

INSTITUTUL PATRIMONIULUI CULTURAL
THE INSTITUTE OF CULTURAL HERITAGE
ИНСТИТУТ КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ

REVISTA DE ETNOLOGIE ȘI CULTUROLOGIE
Volumul XXXIII
THE JOURNAL OF ETHNOLOGY AND CULTUROLOGY
Volume XXXIII
ЖУРНАЛ ЭТНОЛОГИИ И КУЛЬТУРОЛОГИИ
Том XXXIII

Revista de Etnologie și Culturologie este indexată în Bazele de date:
SCOPUS
European Reference Index for the Humanities and Social Sciences (ERIH PLUS)
Directory of Open Access Journals (DOAJ)
Central and Eastern European Online Library (CEEOL)
Directory of Open Access scholarly Resources (ROAD)
Open Academic Journals Index (OAJI)
International Services for Impact Factor and Indexing (ISIFI)
CiteFactor

CHIȘINĂU, 2023

Colegiul de redacție al Revistei de Etnologie și Culturologie

- Procop Svetlana.** *Redactor-șef.* Doctor în filologie, conferențiar (Chișinău, Republica Moldova).
- Zaicovschi Tatiana.** *Redactor-șef adjunct.* Doctor în filologie, conferențiar (Chișinău, Republica Moldova).
- Romanciuc Alexei.** *Secretar-responsabil.* Doctor în culturologie (Chișinău, Republica Moldova).
- Abuseitova Meruert.** Membru-corespondent, doctor habilitat în istorie, profesor (Almaty, Republica Kazahstan).
- Anastasopoulos Antonis.** Profesor Asociat (Rethymnon, Grecia).
- Arapu Valentin.** Doctor în istorie (Chișinău, Republica Moldova).
- Boda Gherghina.** Doctor habilitat în istorie (Deva, România).
- Cușnir Veaceslav.** Doctor habilitat în istorie, conferențiar (Odesa, Ucraina).
- Dîhanov Veaceslav.** Doctor habilitat în istorie (Kaliningrad, Federația Rusă).
- Dolghi Adrian.** Doctor în istorie (Chișinău, Republica Moldova).
- Duminica Ion.** Doctor în politologie, conferențiar (Chișinău, Republica Moldova).
- Duminica Ivan.** Doctor habilitat în istorie (Chișinău, Republica Moldova).
- Gheorghiev Galin.** Doctor în etnologie (Sofia, Bulgaria).
- Ghinoiu Ion.** Doctor în geografie (București, România).
- Gorofianiuk Inna.** Doctor în filologie, conferențiar (Vinnița, Ucraina).
- Goseva Vera.** Cercetător, profesor (Skopje, Macedonia).
- Grădinaru Natalia.** Doctor în istorie (Chișinău, Republica Moldova).
- Ispas Cornelia-Sabina.** Academician (București, România).
- Jdanov Vladimir.** Doctor habilitat în filologie, profesor (Sapporo, Japonia).
- Kalașnikova Natalia.** Doctor habilitat în culturologie, profesor (Sankt Petersburg, Federația Rusă).
- Kocój Ewa.** Doctor habilitat în etnologie și antropologie culturală, profesor (Cracovia, Polonia).
- Korotayev Andrey.** Doctor habilitat în istorie, profesor (Moscova, Federația Rusă).
- Marușiakova Elena.** Doctor în istorie, profesor (Saint Andrews, Scoția, Marea Britanie).
- Minasyan Svetlana.** Doctor în pedagogie, profesor (Erevan, Armenia).
- Neagota Bogdan.** Doctor în filologie (Cluj-Napoca, România).
- Nicoglo Diana.** Doctor în istorie, conferențiar (Chișinău, Republica Moldova).
- Osadci Raisa.** Cercetător științific (Chișinău, Republica Moldova).
- Palihovici Iulii.** Cercetător științific (Chișinău, Republica Moldova).
- Popov Veselin.** Doctor în istorie (Saint Andrews, Scoția, Marea Britanie).
- Rogojanu Dumitru-Cătălin.** Doctor habilitat în istorie (Deva, România).
- Scripnic Ana.** Academician, doctor habilitat în istorie, profesor (Kiev, Ucraina).
- Sîrbu Tatiana.** Doctor în istorie (Louvain-la-Neuve, Belgia).
- Stancev Mihail.** Academician, doctor habilitat în istorie, profesor (Harkov, Ucraina).
- Stepanov Veaceslav.** Doctor habilitat în istorie, profesor (Moscova, Federația Rusă).
- Ursu Valentina.** Doctor în istorie, conferențiar (Chișinău, Republica Moldova).
- Valențova Marina.** Doctor în filologie (Moscova, Federația Rusă).
- Vuillemenot Anne-Marie.** Doctor în științe sociale și politice (Louvain-la-Neuve, Belgia).

Studiile și articolele din acest volum au fost supuse recenzării, discutate în cadrul Centrului de Etnologie al Institutului Patrimoniului Cultural și recomandate pentru publicare de către Consiliul Științific al Institutului Patrimoniului Cultural.

<https://doi.org/10.52603/rec.2023.33>

Redactori: dr. A. Gorea (textele în limba engleză), T. Osmochescu (textele în limba română), dr. T. Zaicovschi (textele în limba rusă).

Design, procesare computerizată, tehnoredactare, coperta: V. Iavrumean.

Coperta: Țărani români. Muzeul Ținutului Cahul.

Toate lucrările publicate în revistă sunt recenzate de specialiști în domeniu. Все публикуемые материалы рецензируются специалистами. All the papers to be published are reviewed by experts.

Descrierea CIP a Camerei Naționale a Cărții

Revista de Etnologie și Culturologie / Institutul Patrimoniului Cultural, Centrul de Etnologie;
col. red.: Svetlana Procop, ș. a. Chișinău: 2023, 156 p. Vol. XXXIII. Tiraj 150 ex.

© Institutul Patrimoniului Cultural, 2023

CUPRINS

ETNOLOGIE ȘI CULTUROLOGIE

| | | |
|--|--|----|
| Valentin ARAPU, Natalia GRĂDINARU | Descântătoare și descântători prin prisma personalizării „agenților magici”: o radiografie istorică, etnografică, sociologică și antropologică | 5 |
| Alexander GANCHEV, Alexander PRIGARIN Александр НОВИК, Марина ДОМОСИЛЕЦКАЯ | “Demography as history”: historical and antropological metodological context (I) | 17 |
| Halyna IVASHKIV | Цитрон в культуре и языке греков и албанцев Химары | 26 |
| Ivan DUMINICA | Construction earthenware in Western Ukraine: continuity of ethnographical tradition (based on the examples of bricks) | 38 |
| Anton DONCHEV | Cercetări genealogice la bulgarii din Republica Moldova și Ucraina: aspect istoriografic | 45 |
| Ярослав ТАРАС, Валентина ЯРЕМЧУК | Documentary evidence for donation of the Eastrumelia militia | 54 |
| Aleksey ROMANCHUK | Ритуально-магический аспект верований и обрядов племен Западной Африки в работах Юрия Шумовского | 58 |
| Ирина НЕКИПЕЛОВА | “The dispute between Horus and Seth” and the emergence of the Early kingdom of Ancient Egypt | 69 |
| Olga GARUSOVA | Представленность и концептуальная отнесенность слова родина в славянских языках | 80 |
| София СИЛАКОВА- МАКАРОВА | Reflectarea asistenței acordate refugiaților ruși în paginile presei basarabene la începutul anilor 1920 | 91 |
| | Опыт изучения чайной культуры российскими миссионерами в Пекине в XIX в. | 99 |

PAGINA TÂNĂRULUI CERCETĂTOR

| | | |
|------------------|--|-----|
| Radina BOZHILOVA | On Kirila Vazvazova-Karateodorova’s contribution to the preparation and realization of volume I and II of the <i>Априлско въстание 1876</i> collection | 103 |
|------------------|--|-----|

COMUNICĂRI

| | | |
|-------------------|--|-----|
| Вальдемар КАЛИНИН | Социальные эксперименты с цыганами и их роль в истории (Западная Европа / Российская империя / СССР)ю Фараоновка и Каир. Указ от 5 октября 1956 г. | 107 |
| Ion DUMINICA (II) | Realizările multidimensionale ale Mișcării de Emancipare și Redeșteptare a Romilor din România reliefate în ziarul „Glasul Romilor” (1934–1941) (II) | 114 |
| Diana NICOGLIO | Tipurile tradiționale de murături la găgăuzi | 124 |

VIATA ȘTIINȚIFICĂ

| | | |
|--------------|---|-----|
| Violeta TIPA | Conferința Științifică Internațională Patrimoniul Cultural: Cercetare, Valorificare, Promovare. Ediția a XV-a. Chișinău, 30–31 mai 2023 | 130 |
|--------------|---|-----|

| | | |
|---|---|-----|
| Natalia GRĂDINARU | Simpozionul Internațional de Etnologie: „Tradiții și procese etnice”. Ediția a IV-a. Chișinău, 30 martie 2023. | 132 |
| Carolina COTOMAN | Conferința Științifică Națională: „Portul popular – expresie a istoriei și culturii neamului”, dedicată Zilei Universale a Iei și Zilei Naționale a Portului Popular. Chișinău, 22 iunie 2023. | 134 |
| Natalia GRĂDINARU | Proiectul „Turkish and Moldovan Traditional Culinary Culture” im- plimentat cu succes de către Institutul Patrimoniului Cultural în parteneriat cu Comisiile UNESCO din Republica Moldova și Turcia | 137 |
| JUBILEE | | |
| Виктор ДАМБЯН | Харизма познания: стремление к глубинам науки (к юбилею Жозефины Кушнир) | 139 |
| RECENZII | | |
| Antony HOUTE-WEST | Book review of Tomasz Kamusella, Words In Space And Time: a historical atlas of language politics in modern central Europe (Budapest: Central European university press, 2021. 308 p.) | 142 |
| Ina ISAC | Recenzie la monografia: Sergiu Suvac. Război și pace în manualele școlare de istorie din Republica Moldova și România, ciclul gimnazial (Târgoviște: Editura Cetatea de Scaun, 2022. 417 p.) | 145 |
| Elena-Brândușa STEICIUC | Elena Prus. La parisienne romanesque: mythe et modernité, Sherbrooke, Quebec-Canada: Éditions paysage, 2022 | 147 |
| Сведения о редколлегии | | 150 |
| Data on the Editorial Board | | 151 |
| Condițiile de publicare ale materialelor în Revista de Etnologie și Culturologie | | 152 |
| Условия публикации материалов в Журнале этнологии и культурологии | | 154 |
| Conditions of publication of materials in the Journal of Ethnology and Culturology | | 156 |
| Contents | | 158 |

Valentin ARAPU,
Natalia GRĂDINARU

**Descântătoare și descântători prin prisma personalizării „agenților magici”:
o radiografie istorică, etnografică, sociologică și antropologică**

<https://doi.org/10.52603/rec.2023.33.01>

Rezumat

Descântătoare și descântători prin prisma personalizării „agenților magici”: o radiografie istorică, etnografică, sociologică și antropologică

Abordarea interdisciplinară personalizată a descântătoarelor și descântătorilor în postura lor de „agenți magici” are menirea de a scoate în evidență aspectele imagologice ale vieții și activității lor. În societate, față de descântătoare și descântători, s-au încetățenit multiple stereotipuri, multe dintre care țin mai mult de imaginarul oamenilor decât de realitățile concrete istorice. În trecutul românesc, numărul descântătoarelor și al descântătorilor în fiecare localitate era destul de mare, fapt explicat prin lipsa unor medici profesioniști. Acest gol de asistență medicală bazată pe medicina științifică era suplinit prin activitatea „agenților magici” – descântătoare și descântători –, care ofereau bolnavilor atât remedii ale medicinei magice, cât și tratamente populare, în special în bază de plante curative. Meseria de a descânta a fost apreciată în mod contradictoriu, fiind deopotrivă criticată, pentru manipularea oamenilor naivi, și acceptată de oamenii simpli de la țară pentru care devenise o parte indispensabilă a tradiției lor existențialiste. Contrar percepțiilor generale, descântătoarele nu erau în exclusivitate doar babe bătrâne, printre ele figurând și femei tinere și de vârstă medie. Relevant este și un alt aspect, astfel, în cazul satului basarabean Cornova, în anul 1931, numărul bărbaților descântători era destul de însemnat, constituind mai degrabă o excepție în întreg spațiul românesc.

Cuvinte-cheie: descântătoare, descântători, vrăjitoare, babe, descânțece.

Резюме

Ведуны и ведуны через призму персонализации «агентов магии»: историческое, этнографическое, социологическое и антропологическое изыскание

В статье представлены результаты междисциплинарного исследования, в котором было проведено персонализированное рассмотрение румынских ведуний (descântătoare) и ведунов (descântători) в качестве «агентов магии» с целью выявления основных черт их человеческого образа в жизни и повседневной деятельности. По отношению к ведуньям и ведунам утвердилось множество стереотипов, многие из которых относятся больше к воображаемому, чем к конкретной исторической действительности. В Румынии в прошлом число ведуний и ведунов в каждом отдельном селении было значительным из-за отсутствия профессиональных врачей. Этот изъян в предоставлении научной помощи восполнялся посредством деятельности «агентов магии» – ведуний и ведунов, – которые предоставляли больным средства лечения магической медицины и народной медицины на основе лечебных трав. Занятие целительством носило противоречивый характер: с одной стороны, его критиковали за манипулирование

наивными людьми, с другой, оно было востребовано в сельской среде, где стало неотъемлемой частью их экзистенциалистской традиции. Вопреки общепринятым представлениям, ведуньи не были исключительно только старухами, среди них упоминались и женщины молодого и среднего возраста. Как следует из данных по бессарабскому селу Корнова (на 1931 г.), также и число мужчин-ведунов могло быть значительным. Однако этот случай представляет все же скорее исключение из общей картины всего румынского пространства.

Ключевые слова: ведуньи, ведуны, колдуньи, старухи, заговоры.

Summary

Enchantresses and Enchanters Through the Personalizing of “Magical Agents”: a historical, ethnographic, sociological and anthropological radiography

The personalized interdisciplinary approach to the enchantresses and enchanters as “magical agents” is intended to highlight the imagological aspects of their lives and work. Multiple stereotypes have become entrenched in society towards enchantresses and enchanters, many of them more related to people’s imaginations than to concrete historical realities. In Romania’s past, the number of enchantresses and enchanters in each locality was quite high, a fact explained by the lack of professional doctors. This gap in health care based on scientific medicine was filled by the work of “magical agents” – enchantresses and enchanters – who offered the sick both remedies of magical medicine and folk treatments, especially based on healing plants. The craft to charm was viewed with mixed appreciation, being both criticized for manipulating naive people and accepted by simple country folk for whom it had become an indispensable part of their existentialist tradition. Contrary to general perceptions, the women who were bewitched were not exclusively old women, but also young and middle-aged women. Another relevant aspect is that in the case of the Basarabian village of Cornova, in 1931, the number of charmers was quite significant, being rather an exception in the whole Romanian area.

Key words: enchantresses, charmers, witches, old women, incantations.

Argument. În satele din spațiul românesc au existat dintotdeauna femei care practicau arta vindecării prin cuvântul însoțit de practici ritualice și magice. În literatura de specialitate sunt descrise multiple exemple de tratare și tămăduire prin descânțece. Textele descânțecelor sunt invocate în anumite contexte de boală, de metehne sufletești, dar, pe fundalul acestor ritualuri de terapie magică, sunt

lăsate în umbră descântătoarele propriu-zise. Descântătoarele nu-și afișau în public meseria, o țineau ferită de ochii lumii, fiind convinse că o transparență în acest sens ar fi doar dăunătoare, fiind capabilă să le scadă forța lor de vindecare, ele ezitând „să-ți spună descântecul în afara unor condiții prescrise” (Pavelescu 1942: 139-140). Nu întâmplător, chiar și textele descântecelor urmau a fi „furate” de la descântătoare de către cei care încercau să le preia meseria de terapie magică.

În percepțiile tradiționale, în special din mediul rural, descântătoarea era considerată una dintre cele mai cunoscătoare femei din comunitate și, datorită importanței sale sociale, aceasta se bucura de un statut aparte, fiind deosebit de respectată grație ritualurilor performate cu finalitate pozitivă, dar și temută pentru o bănuită afinitate cu forțele antagoniste omului. Din cele mai vechi timpuri, la serviciile descântătorilor apelau toți „cei necăjiți” din comunitate: bolnavii, părinții copiilor bolnavi, rudele „celor aflați pe moarte”, îndrăgostiții fără speranță, țăranii a căror vite sau bunuri suferise pagube etc.

În lumea ortodoxă, atitudinea față de descântătoare, descântători și vrăjitoare s-a deosebit în mod esențial față de politicile de persecutare a vrăjitoarelor și ereticilor promovate de Inchiziție în Europa Occidentală (Floroaia 2001: 201-205). „Vânătoarea de vrăjitoare” a fost însoțită de acuzații absurde („legături intime cu diavolul, orgii, infanticiduri, canibalism, practicare de *maleficia*”), tortură și arderea pe rug a vrăjitoarelor și vrăjitorilor. În țările ortodoxe, deși au fost cunoscute unele erezii, „urmărirea vrăjitoarelor n-a fost nici masivă, nici sistematică” (Eliade 1994: 245).

Descântătoarele erau uneorienerate, alteori temute, întrucât se considera că, intermediind cu alte lumi, aveau și priceperea de a provoca necazuri, pagube, îmbolnăviri. Biserica, din cauza temerilor că ar putea ascunde ceva sau că ar putea fi vrăjitoare, ținea descântătoarele în vizorul său. Cu toate acestea, ele nu erau torturate sau omorâte ca în statele europene occidentale din epoca medievală (chiar dacă se credea că au puteri magice).

„Personaje ciudate”. Rolul descântătoarelor în trecutul românesc a fost pe cât de contradictoriu pe atât și de polivalent. Cercetând începuturile medicinei științifice românești, Valeriu L. Bologa constată că românii nu au avut „medici savanți români” nici chiar după anul 1700, bolnavii fiind supuși unei selecții naturale, majoritatea având „o fire sănătoasă” supraviețuiau, iar „cei ce nu aveau vlagă pierau”. Totodată, românii îi mai aveau „pe *dofto-*

rii cei străvechi: vracii, babele și călugării iscusiți, cari instinctiv, cu empiria perpetuată de veacuri, adesea știau să dea sub haina bozgoanelor și a descântecelor, leacuri de o valoare terapeutică uimitor de reală” (Bologa 1930: 7-8). Autorul le include pe descântătoare în lecuitorii poporului de rând, care din timpurile cele mai vechi „au rămas aceiași, înțelepții experienței, străini însă de progresele științei” (Bologa 1930: 8).

Imaginea și personalitatea descântătoarelor este reprodusă doar foarte fragmentar în unele surse istorice și etnografice, prioritare pentru autori fiind însuși procesul ritualic și formulele sale magice. În sursele lexicografice, termenii *descântător* și *descântătoare* sunt explicați într-un mod simplist, fiind invocată persoana „care descântă, care face vrăji” (Dicționar 1996: 283). Această explicație mai mult pare a fi ruptă dintr-un descântec, cu circulație în Râmnicu-Sărat, care avea menirea de a izgoni Samca prin povața adresată suferindului: „Du-te la cine știe a descânta” (Pamfile 1916b: 242). Totodată, conform cutumelor domeniului, descântătoarele trebuiau să corespundă unor cerințe exigente, neîndeplinirea cărora ar fi redus la zero toate încercările lor de tămăduire magică. Camelia Burghel accentuează faptul că descântătoarele urmau să întrunească un șir de condiții, similare cu cele înaintate față de femeile care lucrau „cămașa ciumei” și cele care făceau prescura, implicit urmau să fie „femei iertate, adică femei curate, trecute de faza de tinerețe și fertilitate a vieții, care se supun benevol anumitor abținente sexuale, actul sexual fiind resimțit deseori în spațiul tradițional ca generator de impuritate. Practic, este vorba despre femei care au parcurs toate stadiile feminității și care au un statut absolut special, aproape șamanic, aproape supranatural”; <...>, „descântătoarele erau, de cele mai multe ori, femei bătrâne, iertate de Dumnezeu, care, puteau aspira, de asemenea, la o puritate rituală imperios necesară acumulării aceluși plus de putere chemat să învingă, cu ajutorul ceresc, boala” (Burghel 2020: 136).

Pompei Gh. Samarian remarca că „în poezia populară, în folclor” descântătorul este un vrac care, la rândul său, „este un personaj ciudat, un personaj de basm, care aduce a vrăjitor; el știe de toate și poate orice; el știe să farmece și să vindece cu descântece” (Samarian 1935: 44). În „Pravila” lui Vasile Lupu sunt destinate două categorii de vraci: „vraci dascăli cărora li se spune doftori, și vraci mai proști, vraci bărbieri sau vraci descântători” (Samarian 1935: 46). Legiuitorul stipula că dacă

un bolnav a fost declarat incurabil de către vraci, atunci suferindul era iertat să se adreseze „fermecătoarei sau descântătoarei, că *nu să înțelege, să fi făcut așa greșală mare*” (Samaritan 1935: 48). Pentru a descrie descântătoarele, Pompei Gh. Samaritan face referință la „Istoria ieroglică” a lui Dimitrie Cantemir, în care fermecătoarele sau descântătoarele fac „descânțece ori farmece”, adică „boaze”, exemple de descântătoare fiind „boaza dragostelor, a curviei” (Samaritan 1935: 165). În realitate, Dimitrie Cantemir nu a descris la propriu descântătoarele sau fermecătoarele, dar s-a referit la „Boadza Pleonexis”, zeița lăcomiei, care primea mită, făcând aluzie la marii demnitari ai Imperiului Otoman, iar „boadza dragostelor, a curviei” este zeița Afrodita / Afrodită (Cantemir 1983: 184-185).

În unele surse etnografice descântătoarele erau asociate direct cu vrăjitoarele. În Bucovina, *Spiridușul / Ancluzul*, fiind un „ban cu putere de a aduce bani de la alții”, se dobânda prin descântecul șoptit de o vrăjitoare (Pamfile 1916b: 84). Într-un cântec bătrânesc eroul principal, fiind îmbolnăvit irecuperabil de dragoste, suspină următoarele rânduri: *Chemai popa ca să-mi cânte, / Vrăjitoarea să-mi descânțe, / Dar de geaba-i, boala-i grea, / Și nimenea nu mi-o iea* (Pamfile 1913: 103).

Până în secolul al XIX-lea, în spațiul nostru cultural, grija pentru sănătatea comunităților rurale revenea în mare parte în sarcina descântătorilor și a altor vraci, care nu aveau studii medicale, dar aveau cunoștințe sumare referitoare la fiziologia corpului uman și cunoșteau bine psihologia omului, toate dobândite la școala tradiției, fiind moștenite de la generațiile anterioare de descântători sau prin participare nemijlocită și repetată la ritualul descântatului. Rolul descântătoarei era de a percepe și identifica duhul bolii de care suferea bolnavul și de a ritualiza actul magico-terapeutic în cele mai oportune momente ale zilei / săptămânii sau lunii. În unele cazuri mai grave, bolnavul era adus și lăsat în casa descântătoarei pentru mai mult timp, până nu se producea vindecarea. Reușita vindecării depindea de capacitățile și cunoștințele descântătoarei, dar și de respectarea strictă a ritualului.

Exigențe și riscuri ale descântatului. În majoritatea surselor etnografice, descântătoarele apar în postura de femei înaintate în vârstă, numite, ca regulă, *babe*. În Moldova se credea că descânțecele vor avea efectul scontat doar dacă descântătoarea va fi bătrână, „adică la adăpostul ispitelor lumești, iar, dacă nu este în vârstă, ea trebuie să fie *curată*, adică neatinsă de bărbat și nici să nu fie la ciclu (*la*

trei cireșe), să aibă cămașă curată”. În Transilvania, descântătoarea urma să „descânțe fiind nemâncată” și să postească în acea zi (Antonescu 2016: 131).

Într-un cântec vechi, un voinic moare „fiindcă bea din apa descântată de babă, fără să sufle în fața apei” (Pamfile 1913: V). Într-o poveste culeasă din Oltenia, un moș și o babă nu puteau să împartă banii agonisiți de-o viață, în cele din urmă moșul „a murit, și baba, cu descânțecele ei, a cântat și a descântat banii moșului, până a pus Dracul stăpânire pe ei” (Pamfile 1916a: 51).

Totodată, în sursele etnografice sunt menționate și descântătoare cu vârste mai tinere. Într-un cântec popular, tânărul, cuprins de „boala grea” a dragostei, a mers mai întâi la maică-sa să-l descânțe, iar în zori a mers la mândra sa să-l descânțe cu flori și cu „leacuri de tămăduit” (Pamfile 1913: 104). Într-un alt sat, bădița a fost fermecat de-o leliță „vrăjitoare / Și mare descântătoare” (Pamfile 1913: 106).

Descântătoarele se deosebesc între ele nu doar după vârstă, dar și după puterile terapeutice, unele fiind mai tari, altele mai slabe în arta descânțecelelor. De exemplu, Ana Crăciun din Criștiorul-de-Jos, județul Bihor, relevă complementar la descântecul „De deochiet”, că „era o descântătoare tare cu leac la Țarină (Criștiorul-de-Sus), e tot mereu zicea să învăț, da nu am învățat până nu m-am dus cu oale (*dela o muere*)” (Pavelescu 1945: 99).

Unele acțiuni rituale, de însoțire a descânțecelelor, presupuneau o anumită dibăcie și chiar forță fizică din partea descântătoarelor. De exemplu, după citirea descântecului „pentru încetarea ploilor”, descântătoarea ducea în curte trei topoare și un cuțit, și „în timp ce descânta”¹ învârtea „deasupra capului câte un topor amenințând ploaia”. Pe finalul procesiunii ea implanta „primul topor spre răsărit, al doilea spre apus, iar al treilea dincolo vine ploaia” (Pavelescu 1942: 137). Această echilibristică cu cele trei topoare presupunea și o mânuire dibace cu ele, în dependență de mărimea topoarelor, existând și anumite riscuri de traumatizare atât pentru descântătoare, cât și pentru cei care se aflau în preajmă.

Potențialele riscuri ale meseriei de descântătoare sunt stipulate în interdicțiile colaterale descânțecelelor. De exemplu, descântecul „De izdat”, adică de durere de inimă, trebuie descântat în toate zilele în afară de duminică, în caz contrar s-ar îmbolnăvi și descântătoarea și nici bolnavul nu s-ar vindeca, deoarece „Duminica e zi de odihnă” (Tocilescu 1900: 1598).

Alinare și manipulare. În toate timpurile, omul bolnav, pe lângă remediile medicale propriu-zise, a

avut nevoie de consolare, de terapie și asistență psihologică. Relevant este faptul că în unele descântece este reflectată această dimensiune de terapie psihologică, de alinare a suferințelor, acordată de către descântătoare bolnavilor, marcați de frică, spaimă și teamă. În descântecul „Di apucat” descântătoarea îl consolează pe bolnav prin adresarea: „– Nu ti teme (cutare), / C’ăi veni la nime, descântătore, / Și te-oî descânta”, pe final oferindu-i scăpare de boala sa (Tocilescu 1900: 1601).

Vociferarea textelor magice de către descântătoare, numită în unele regiuni și *băbăreasă* (Hodoș 1929: 28), se deosebea de comunicarea obișnuită a oamenilor. În popor, verbul „a descânta” era asociat cu cele de a „bosconi”, „a bolborosi, a vorbi îngăimat (ca femeile care descântă)”, „a boscorodi, a mormăi” (Șăineanu 1932: 74). Boalele erau alungate cu descântecele care sunt „mai mult șoptite decât rostite” (Șăineanu 1932: 703).

Atitudinea societății față de descântătoare a evoluat în timp. Astfel, în anul 1902, P. M. Rădulescu-Micșunești a publicat mai multe descântece, implicit unul „De dragoste”, nuanțând că prin versurile – „Noroc și isbândă / Pe pept de copilă blândă” – meșterile (*meșterili*) descântătoare obișnuiesc „a felicita pe cei mai mulți dintre naivii lor clienți” (Rădulescu-Micșunești 1902: 138). De fapt, într-o manieră critică și cu sarcasm, P. M. Rădulescu-Micșunești afirmă că descântătoarele posedau la perfecție arta manipulării, mai ales cu oamenii naivi și creduli. Această manipulare, în cazul descântecelor de „legare a cuplurilor”, este comparată de către teologul Dan Sandu cu „otrăvirea” unor „persoane prin administrarea unor băuturi care întunecă modul de gândire, creează dependența de anumite persoane sau creează sentimentul de dragoste oarbă, inexplicabilă față de o singură persoană, în ciuda tuturor obstacolelor ori nepotrivirilor sociale și religioase evidente” (Sandu 2004: 69).

„Pentru judecată”. În mod paradoxal, dar descântător sau descântătoare, pentru o perioadă scurtă de timp, putea deveni fiecare bărbat sau femeie în parte, în ceas de cumpănă sau nedreptate. Relevant în acest sens este descântecul „Pentru judecată” publicat cu stăruințele lui Artur Gorovei. În cazul acestui descântec nu este vorba de vreo boală trupească sau meteahnă sufletească, ci de flagelul corupției, care a cuprins ca o caracatiță întreaga societate, inclusiv sistemul judecătoresc, în cadrul căruia judecătorii pronunțau hotărârile „în favoarea celui care dă mai mult”². Probabil, oamenii în disperare de cauză și ca să li se facă dreptate în in-

stanță luau un „lăcat” cu șurub, deschideau „lăcat” și murmurau textul descântecului: *Rog pe limbele rele (să numești judecători și protivnicul ce-l ai) să nu grăiască de mine rău la această înfătoșare. A-lah. Surtan. Dobumcalem. Huima. Sulam!* Cuvintele erau spuse de trei ori, iar lăcătul deja încuiat și cheia de la el erau aruncate în direcții diferite (Gorovei 1895: 177-178). Acest descântec converge în favoarea faptului că oricare bărbat sau femeie, pomenindu-se față în față cu un potențial act de injustiție, recurgea la practicarea descântecelor, nefiind propriu-zis descântători sau descântătoare. Descântecul, șoptit în instanță de către cei nedreptățiți, devenea astfel ultima redută în încercarea de a înfrunta judecătorii corupți.

Caleavalea, descântând... În cazul Silviei Caleavalea (a. n. 1938)³ din satul Sculeni, raionul Ungheni, constatăm că în anii tinereții și maturității a știut să descante „de beșica cea rea”, „de deochi” și „de năjit”. Descânta rar, cu anumite ocazii când o ruga cineva din comunitate. Silvia Caleavalea lucra ca asistentă medicală și mai rar ca moașă, iar descântatul era doar o activitate conexă și sporadică. De altfel, această meserie prezenta și multiple riscuri pentru cei care o practicau. Silvia Caleavalea s-a lăsat de descântat după ce a fost lovită cu copita de o vacă pe care urma s-o descante „de năjit”.

A învățat descântecele „de la bătrânele Baba Ileana și Baba Catinca, prima „descânta de toate celea”. Silvia Caleavalea mărturisește următoarele: „Am descântat de beșica cea rea (lumea făcea bube și trebuia să fie afumate) și de deochi: *Subt o tufă de cor, / Ședea o fată de domn, / Cu un ochi de apă, / Cu unul de foc. / Cel de apă se ține de cel de foc, / Deochi dintre ochi, / Și-o rămas Cutare, / Curat și luminat, / Ca roua din ce-ai lăsat, / Ca Dumnezeu cum l-o dat, / Maică-sa cum l-o născut.* Descântecul «de năjit» [se practica] când vacile aveau vițel de câteva zile, trebuia să speli cu apă caldă ca să poată să o mulgă, «năjit» se numea când era tare pulpa la vacă: *Fugi nejite precăjite, / De la lumânărica de la pulpă, / Cum te-ajunge, cum te-împunge.* Venea de acasă, omul care avea nevoie, venea și mă duceam să descânt, și o dată mi-o dat cu copita vaca și nu m-am mai dus mai mult cu descântatul” (S. C.).

În satul Sculeni mai erau și alte descântătoare, Silvia Caleavalea o menționează pe „Bunica Ileana, care descânta la vaci. Lumea din sat nu se temea de dânsa, era o femeie care nu făcea rău cu descântece, cu vrăji de acestea. Erau și femei care făceau vrăji, și rele” (S. C.).

Pe dimensiunea imagologică, în ziua realizării

interviului, Silvia Caleavalea avea 84 de ani împliniți, primindu-ne cu mare drag și deschidere în casa sa, înveșmântată cu o mulțime de piese de artizanat: prosoape, perne, cuverturi – toate fiind brodate cu motive inspirate din creația populară. Deși este marcată de singurătate, este vizitată uneori de corespondenți și fotografi, dornici de a descoperi autenticul în habitatul tradițional al satelor de pe Valea Prutului. Chipul Silviei Caleavalea nu denotă deloc faptul că în trecut ar fi descântat de anumite boli și suferințe atât oameni, cât și animale. Pentru ea a fost o ocupație complementară la cea de asistentă medicală, drept dovadă este și faptul că nici nu mai ține minte textele depline ale descântecelor pe care le practica. Am descoperit o bătrânică luminată la față, înconjurată de icoane cu chipurile Mântuitorului și ale Maicii Domnului, cu o sete inepuizabilă de a ne vorbi, de a ne depăna și-riul amintirilor din copilărie. Deschiderea sufletului său este amplificată de dragostea sa față de România, față de români și de tot ce este românesc. Silvia Caleavalea este și o fire creativă, înzestrată cu har artistic, compunând cântece pe care le și cântă duios pe fundalul răvășirii amintirilor de cândva, când Iașul era mai aproape, când se învăța carte românească și părinții își desfășurau activitățile în vechea capitală a Țării Moldovei. Fața bătrânei este brăzdată de riduri, are nasul puțin alungit, ochi câprui și îngândurați, părul este încăruntit și ascuns de ochii lumii sub o basma de culoare maro, legată cu grijă în josul bărbiei. Este îmbrăcată într-un halat de culoare albastră, dosit după o jachetă împletită de culoare gri (Vezi: Foto 1). La despărțire, a ieșit în pragul casei să ne petreacă cu un cuvânt de binecuvântare, cu o expresie a feței tristă și luminată, dar plină de speranță...

Ecoul Babelor. La momentul actual nu mai există decât sporadic descântătoare care ar practica meșteșugul. Totuși, în timpul cercetărilor de teren, în unele sate au fost identificate persoane care au descântat în trecut și mai descântau la momentul interviurilor „de boli ce nu pot fi vindecate de doctori”. Astfel, una din descântătoarele intervievate, Baba Sanda din raionul Cahul (Vezi: Foto 2), ne-a mărturisit că ea a fost foarte recunoscută în regiune, pentru că știa a vindeca cele mai grele cazuri de boală⁴. Pe lângă descântec, ea mai practica și „chișcatul”, care era o procedură de venesecție. „Ni-a adus într-o zi o nevastă un prunc până la 2 ani. Ave un pântec așa umflat, mari de tăt. Si era așa moale și vână de parcă gata mure. Da eu îi zic: Văleu, da și sî fac eu cu dânsu? Cî el îi gata... Nevasta ni

l-o lasat și zice: ap Babî Sandă fă și vrei cu dânsu, că nu mai au ce să-i facă nici doctorii. De-am fă și vrei, dacă o muri, nu ai și mata di vinî. Dar cred că l-ai pune pi picioari, că te laudă tăta lumea... Ei l-am luat eu, așa cu strângere de inimă și marți l-am început a descânta, de dimineată, pe nemâncate am descântat pi cămeșuică, apoi l-am chișcat, l-am șters și l-am învelit, iar cămeșuica i-am pus-o sub pernă, cî așa trebu. Joi di dimineată iar l-am descântat și l-am chișcat și parcă o început pâncili sî si dea în jios. Și tot așa două săptămâni m-am chinuit cu dânsu, de-am când o venit măsa, l-o găsit cu covrigu în guri” (B. S.).

Despre primejdiile care le pasc pe descântătoare ne-a relevat o descântătoare din satul Cinișeuți, raionul Rezina, care ne-a mărturisit (fără careva modestie) că în spațiul basarabean „doar ea a mai rămas care știe a descânta copii de două suflete”. Totodată, a ținut să ne informeze că nu mai descântă de ceva timp, pentru că „din cauza că a descântat, fata îi are acum de necăjit cu șei doi copchii a îi, cari suferi de o boală ce îi usucă pe zi ce trece”⁵. De aceeași părere era și descântătoarea Ana Olaru⁶, care mărturisea următoarele: „Eu am învățat a descânta de la mamaia (bunica) și am ajutat multă lumi pânî când nu mi-o murit nepotu. S-o înecat în lutării. Am fost pedepsită de Dumnezeu. Așa sî întâmplî la mai tăti descântătoarili, mai devremi sau mai târzîu sî duși șineva din familii, il iau duhurile. Chiar dacî descânți doar cu ajutorul Sfinților și al Măicuții Domnului, tot păcătuiești și te pedepsește Domnu” (A. O.).

Pe parcursul ultimilor ani de cercetări, realizate pe teritoriul Republicii Moldova, abia de am reușit să identificăm câțiva descântători care ar fi practicat meseria în trecut (Vezi: Foto 3). Din cauza vârstei, mulți au plecat din viață, iar cunoștințele despre performarea descântecului s-au pierdut. Au rămas, totuși, urmași ai descântătoarelor, însă puțini dintre ei recunosc că au moștenit unele cunoștințe despre descântat sau că la necesitate ar putea să practice descântecul. Din relatările acestora, „s-ar face de rușine dacă s-ar apuca de descântat”⁷. Fiind originară din Slobozia, raionul Cahul, Baba Ileana este urmașa unei descântătoare. Ea susține că știe multe formule orale de descântec, dar nu a avut decât foarte rar ocazia să descânte: „Am descântat-o odată pe fata me de deochi, că i se făcuse așa rău, avea o stare de leșin. Am chemat în ajutor vecina, dar până a auzit ea, și-a revenit fata mea. Eram speriată, că nu am apucat să mă gândesc că nu am voie să-mi descânt singură copilul. Așa zicea mama mare, că

nu e voie” (I. G.).

Descântători. În majoritatea surselor istorice și etnografice predomină imaginea stereotipizată a rolului exclusivist al femeilor în practicarea artei tămăduirii prin descântece. În realitate, în acest domeniu al terapiei magice erau menționați și mulți bărbați cu vârste care începeau cu treapta adolescenței și finalizau cu cea de adânci bătrânețe. În susținerea observației noastre vom analiza componența pe criterii de vârstă și „specializare” a „informatoilor-tip” sau „agenți magici” de sex masculin, adică a descântătorilor din satul Cornova în anul 1931, după datele publicate de către Ștefania Cristescu (Cristescu 2003: 75-101).

Din lista totală de 127 de informatori (descântători și descântați), plus alții trei „descântători din sat” menționați indirect: „Anica lui Niculaie-a lu Aftenie”; „Bălașa lu Coțofanu”; „Chioara asta lu Filimon, Ruxanda”, 30 sunt bărbați. Respectiv, din numărul total de 130 de informatori, bărbații constituiau 23,08%, adică, undeva fiecare al patrulea dintre informatori era bărbat (Vezi: Tabelul). În realitate, numai câțiva descântători, atât din numărul total al bărbaților, cât și al femeilor, „descântă efectiv” (Cristescu 2003: 38). Din cei 30 de bărbați doar 20 (15,38%) descântă în sat sau în alte localități. Dintre cei 30 de bărbați informatori cel mai în vârstă, Ieremia Botnaru, are 78 de ani, iar cel mai tânăr, Hristofor (Cristofor) Văscan, doar 14 ani. Vârsta medie a bărbaților informatori este de 43 de ani. Majoritatea informatorilor sunt țărani sau mazili, excepție făcând dvoreanul (nobilul) Andrei Manuilă (Poștarul), țiganul lingurar Ignat Ciobu (Crăciun) și preotul Ion Zamă, ambii fiind incluși în această listă în calitatea lor de informatori.

În privința preotului Ion Zamă, menționăm că descântatul era condamnat de Biserică, în Vechiul Testament fiind stipulată următoarea interdicție: „Să nu se găsească la tine de aceia care trec pe fiul sau fiica lor prin foc, nici prezicător, sau ghicitor, sau vrăjitor, sau fermecător, nici descântător, nici chemător de duhuri, nici mag, nici de cei ce grăiesc cu morții” (Deuteronom 18,11; Sandu 2004: 67). În catastihul sau „Regulamentul Frăției Adormirii Maicii Domnului din Lwow”, întărit de Patriarhul Ieremia la 1 ianuarie 1586, se stipula că, dacă un preot „este mag sau descântător sau întrebuintează magie în biserică sau la țară”, atunci doi sau trei martori urmau să-l declare episcopului pentru a se face „judecata după legea sfinților părinți”. Descântatul și magia erau puse într-un rând cu unele abateri grave, constatate uneori în rândul preoților,

cum ar fi bigamia și preacurvia. Descântătorii și descântătoarele din țară erau considerați „vase ale diavolului”, trebuiau declarați frăției, iar episcopul urmând să-i scoată din biserică. Cei rătați „de către diavol”, care mergeau la „magi sau descântători” sau luau mită, „sunt vrednici de moarte”. Toți cei implicați în practici de magie sau descântat sunt considerați nedrepti și „nu vor moșteni împărăția cerurilor” (Catastihul 1939: 500).

Țăranii știutori de carte, pe lângă limba română, cunoșteau în mare parte și limba rusă, trăsătură pe care o nuanțau etnografii de atunci în satul Cornova. Totuși, majoritatea textelor relevate de descântători sunt în limba română.

Printre cei 30 de bărbați, descântători și descântați, în satul Cornova se evidențiază două grupuri care fac parte din două familii sau neamuri: Socol și Văscan. Un neam ai *Șoimăreștilor*⁸ locali – Chirilă Socol (27/28 de ani), Constantin Socol (36 de ani), Dumitru Socol (75 de ani), Gheorghe Socol (25 de ani), Vasile Socol (30 de ani) – este atestat documentar printre descântătorii satului. Cu excepția lui Dumitru Socol, toți ceilalți sunt frați și au învățat descântecele de la mama lor – Tudosia Dumitrache Socol: are 55 de ani, este analfabetă și provine din mazili. Personalitatea Tudosiei Socol are o pondere locală, iar bărbații din familia ei i-au preluat descântecele, practicându-le în sat și în afara satului. De asemenea și fiica Tudosiei Socol, Anica Poiată (21 de ani, analfabetă) a învățat de la mama ei să descante „de spăriet, beșica cea rea, cârțiță, hudmă, gâlci, de cânepă, de plânsori, de broască”, dar descântă foarte rar, fiind „prea tânără și e măritată” (Cristescu 2003: 91). Tudosia Dumitrache Socol este o descântătoare vestită în sat, știe descântece „din furate” de la femei, descântă „de beșica cea rea, cârțiță, hudmă, deochi, gâlci, râie, soare-n cap, dragoste, pocitură, ciopârlijiță, de «cânepă», plânsori și de broască” (Cristescu 2003: 96). Tudosia i-a învățat să descante pe cei patru feciori: Chirilă, Constantin, Gheorghe și Vasile; pe fiica Anica Poiată și pe soțul Dumitrache Socol. Practic, șapte membri ai familiei Socol sunt cunoscuți în sat în calitate de descântători și descântătoare, ceea ce constituie 5,38% din numărul total de informatori în localitate. Considerăm că faptul dat se datorează unor rânduiești matriarhale impuse pe filiera de însușire a descântecelor în această familie de către Tudosia Dumitrache Socol.

Cea de-a doua familie de descântători este proiectată în jurul Vítorei (Victoriei) Văscan. Din componența familiei fac parte Dumitru Văscan (19 ani),

Hristofor (Cristofor) Văscan (14 ani), Orest Văscan (27 de ani). Fiica ei, Mașa Trofim (Văscan), este căsătorită și descântă de șarpe (Cristescu 2003: 99-100). Vitora Văscan are 47 de ani, este analfabetă și provine din mazili. Mai are o fiică, Anica Gore, care ca și ceilalți copii știe să descânte de șarpe. Vitora Văscan este soră cu Agafia V. Purcel și descântă în sat, în special de șarpe, învățând a descânta de la tatăl ei, „Gheorghe Badiu, mort acum 10 ani” (Cristescu 2003: 100). Rezultă că șase membri ai familiei Văscan în frunte cu mama Vitora descântau în sat, ceea ce constituie 4,61% din numărul total al informatorilor din satul Cornova. Comparând cele două familii, constatăm că prima familie, Socol, practica un spectru mai larg de descânțete, iar familia Văscan descânta în special de șarpe. Ambele familii erau inspirate și dirijate în meșteșugul descântatului de către mamele Tudosia Dumitrache Socol și Vitora Văscan, autoritatea lor datorându-se unor tradiții și cutume cu influențe matriarhale, chiar în pofida faptului că ambele erau analfabete.

Concluzii. Descântătoarele și descântătorii au făcut parte din peisajul tradițional al satelor românești pe dimensiunea medicinei magice și a celei populare. Mult mai numeroase și numeroși în trecut, „agentele” și „agenții magici” au devenit o raritate în lumea satului de astăzi. Totodată, pe dimensiunea imagologică, am constatat că nu doar babele, dar și femeile mai tinere știau să descânțe, unele fiind chiar și descântătoare recunoscute și în satele vecine. În anul 1931, în satul basarabean Cornova, meșteșugul descântatului era practicat și de un număr însemnat de bărbați, în comunitate evidențiindu-se două familii în care descântau aproape toți, de la mic la mare. Imaginea descântătoarelor în societate a evoluat în timp, ele fiind deopotrivă blamate și laudate pentru terapia practică. În pofida numeroaselor critici la adresa descântătoarelor, lansate mai ales în epoca modernă pe fundalul dezvoltării medicinei științifice, totuși, ele, prin meseria pe care o practică, rămân a fi o parte componentă a patrimoniului etnofolcloric, a folclorului medical și a percepțiilor tradiționale privind eradicarea bolilor și a metehnelor sufletești la care erau supuși oameții de la țară.

Lista informatorilor

(S. C.) – Silvia Caleavalea, a. n. 1938 (la momentul documentării avea 84 ani), satul Sculeni, raionul Ungheni.

(I. G.) – Ileana Gorbatenchi, a. n. 1941 (la momentul documentării avea 76 ani), satul Cinișeuți, raionul Rezina.

(A. O.) – Ana Olaru, a. n. 1929 (la momentul documentării avea 87 ani), satul Sîrcova, raionul Rezina.

(A. A.) – Agafia Arseni, a. n. 1955 (la momentul documentării avea 63 ani), Satul Manta, raionul Cahul.

(S. G.) – Sanda Gâscă, a. n. 1943 (la momentul documentării avea 76 de ani), satul Pașcani, raionul Cahul.

Note

* Acest articol a fost elaborat în cadrul proiectului: „Evoluția tradițiilor și procesele etnice în Republica Moldova: suport teoretic și aplicativ în promovarea valorilor etnoculturale și coeziunii sociale” / 20.80009.1606.02.

¹ „Treci ploaie călătoare, / că te-ajunge sfântul soare / și-ți taie picioarele / cu un maiu, / cu un paiu, / cu sabia lui Mihaiu, / cu cuțite ascuțite, / cu topoare ruginite” (Pavelescu 1942: 137).

² În sursele narative sunt menționate multiple cazuri de corupție, semnalate în special de către călătorii străini care au vizitat Țările Române. De exemplu, în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, Jean Louis Carra descrie un caz relevant în această privință, și anume procesul de judecată intentat de către un „negustor din Iași”, „pe nume Nicoletti”, care l-a chemat în fața judecății domnului pe un ins care-i datora 600 de galbeni, prezentând și actele necesare. Datornicul a fost osândit „chiar de către domn” și impus să-i restituie creditorului suma menționată. Dar „primul ministru, care îl ocrotea pe datornic, i-a dat de înțeles că, pentru a se răzbuna pe creditorul său și a scăpa de orișice datorie, nu trebuia decât să jertfească trei sute de galbeni”. Astfel, actul de împrumut al domnului Nicoletti a fost declarat de Grigore Ghica drept unul fals, iar cele trei sute de galbeni au fost împărțite „între domn, primul și al doilea ministru, iar bietul creditor este osândit să tacă, pentru a nu i se lua și restul averii”. Acest caz de corupere la cel mai înalt nivel denotă, de fapt, existența unei practici nocive, răspândite la toate treptele puterii (Carra 2011: 96; Arapu 2021: 279-280).

³ Silvia Caleavalea remarcă că este născută la 9 februarie 1938: „Am o soră geamănă, aveam [în greutate] câte un kilogram opt sute [de grame] când ne-am născut. Ne-am născut la maternitate, aici la Sculeni, tăticul era grefier la tribunalul Iași, iar mămica la fabrica textilă, făcea serviciul la Iași. Era iarnă și mămica s-o dus să facă pârtie, era multă zăpadă, și făcând pârtie i-a stat rău, o căzut pe ză-

Tabel: Descântători, descântătoare și descântați în satul Cornova (1931)**(Sursa: Cristescu 2003: passim)**

| Nr. | Nume, Prenume / Poreclă | Vârsta | Stare socială, cunoștință de carte | „Specializarea” | A învățat de la... | Informație directă sau indirectă |
|-----|--|-----------|--|--|--|---|
| 1. | Ieremia Botnaru (nr. 8) | 78 de ani | Țăran, analfabet | - | - | Direct |
| 2. | Dumitru Chiriac (Mitea Bâzgă) (nr. 17) | 46 de ani | - | Descântă de deochi și de năjit | A învățat de la mama lui, Anica Chiriac (moartă acum) | Informație indirectă de la fiica lui, Fevronia Chiriac |
| 3. | Vasile Chiriac (nr. 20) | 34 de ani | Știe carte | - | - | Direct |
| 4. | Ignat Ciobu (Crăciun) (nr. 23) | 58 de ani | Țigan lingurar, văcar | - | - | - |
| 5. | Anton Ciubotaru (nr. 25) | 27 de ani | Știe carte | - | - | - |
| 6. | Pavel Gheorghe Dascălu (nr. 28) | 18 ani | Țăran, știe carte | Face cărțile (pentru „strâns”) | - | Indirect: informator Ileana Pleșca |
| 7. | Constantin Dodonu (nr. 30) | 38 de ani | Mazil, știe carte, știe rusește | Descântă de jolnă | A învățat descântecul de la Andrei Ursu (trăiește) | Direct |
| 8. | Dumitru Jăvârdan (nr. 47) | 47 de ani | Mazil, știe carte | - | - | Direct |
| 9. | Constantin Jeverdan (nr. 48) | 45 de ani | Mazil, știe carte, știe rusește (Casa nr. 123) | Știe să descânte de picitură. Nu descântă în sat | Știe descântecul de la bunica lui, Ioana Roșca din satul Crucioaia | Direct |
| 10. | Vasile Jitaru (nr. 53) | 54 de ani | Țăran, știe carte | - | - | Direct |
| 11. | Alexandru Luca (nr. 56) | 46 de ani | Analfabet | Descântă de orbalț, năjit, deochi, frigări | - | Direct |
| 12. | Andrei Manuilă (Poștarul) (nr. 59) | 59 de ani | Dvorean, știe carte | Stinge frigările. Descântă de deochi. Nu descântă în sat. Numai pentru el, „la o jită, la șevai, da la altu, nu” | A învățat de la bunica lui, Natalița lu Ion, moartă | Indirect: informator Anastasia Boian |
| 13. | Tudorache Mititelu (nr. 66) | 60 de ani | Țăran, știe carte, știe rusește | Descântă de strâns și de spăriet. Descântă în sat | A învățat de la mama lui, Măriuca Mititelu | Indirect: informator Alexandra Șaptiboi – „de la Mititelu ai descânțeșe nu glumă” |

| | | | | | | |
|-----|--|-------------------|---|---|---|---|
| 14. | Iacob Popa (nr. 77) | 36 de ani | - | - | - | Direct |
| 15. | Gheorghe Popescu (Boghiu) (nr. 81) | 64 de ani | Mazil, analfabet | Descântă de albeață | - | Direct |
| 16. | Ilie Rusu (nr. 86) | 40 de ani | Țăran, știe carte. „Trăiește cu Mărioara Mustață” | Specializat în des- cântecul de spăriet. Informatoarea nu știe dacă el descântă în sat | - | Indirect: in- formatoare A. V. Purcel |
| 17. | Irimia Rusu (nr. 87) | 18 ani | Țăran, trei clase primare | - | - | Direct |
| 18. | Chirilă Socol (nr. 93) | 27 (28) de ani | Mazil, știe carte, căsătorit | Descântă de deochi și bășica rea. Nu des- cântă în sat | A învățat de la mama lui, Tu- dosia Dumitra- che Socol | Indirect: informator Tudosia So- col |
| 19. | Constantin Socol (nr. 94) | 36 de ani | Analfabet, căsătorit | Descântă de deochi și bășica rea. Nu des- cântă în sat | A învățat de la mama lui, Tu- dosia Dumitra- che Socol | Indirect: informator Tudosia So- col |
| 20. | Dumitru Socol (nr. 95) | 75 de ani | Mazil, analfabet | Descântă de tătarcă și de cărtiță. Descân- tă în sat de când era băiat „mititel” | „A învățat fu- meia și descântă și ie. Și vine bat-acasă” | Direct |
| 21. | Gheorghe Socol (nr. 96) | 25 de ani | Mazil, analfabet, căsătorit | Descântă de deochi și bășica rea. Nu des- cântă în sat | A învățat de la mama lui, Tu- dosia Dumitra- che Socol | Indirect: informator Tudosia So- col |
| 22. | Vasile Socol (nr. 99) | 30 de ani | Mazil, știe carte | Descântă de deochi și bășica rea. Nu des- cântă în sat | A învățat de la mama lui, Tu- dosia Dumitra- che Socol | Indirect: informator Tudosia So- col |
| 23. | Spiridon Șăptiboi (Gogică) (nr. 104) | 40 de ani | Țăran, analfabet | Descântă de strâns (face și cărticică), spăriet, dragoste-ur- sit (la lună) | A învățat „de la o fimeie din măhală cu noi”, Catinca lui Ma- nuilă Dodon, moartă de vreo 16 ani. „M-a învățat ca să le descânt copiilor ei, că nu le tre- cea” | Direct |
| 24. | Toader Șăptiboi (nr. 105) | 50 de ani | Țăran, analfabet | Descântă de strâns și de spăriet „Des- cântă-n sat. Mulți copii să-ndreaptă de la dânsu. Și io ni-am descântat copchilu” | A învățat să descante de la mama lui, Domnica Ion Șăptiboi, „moartă acum 30 de ani” | Indirect: in- formatori A. Șăptiboi, Ion Zamă și Ani- ca Poiată |

| | | | | | | |
|-----|--|--------------|--|---|---|---|
| 25. | Ilie Ursu (nr. 116) | 39 de ani | Țăran, analfabet | Știe să descânte de spăriet. Descântă pe copiii lui, prietenii, neamurile etc. | - | Indirect: informator Maria Mus- teață |
| 26. | Dumitru Văscan (nr. 118) | 19 ani | Mazil, analfabet. Fiul | Descântă de șarpe | Este fiul Vito- rei (Victoriei) Văscan care a învățat descân- tecul de la tatăl ei, Gheorghe Badiu | Indirect: informatoa- re Vitora Văscan |
| 27. | Hristofor (Cristofor) Văscan (nr. 119) | 14 ani | Mazil, patru clase primare | Știe să descânte de șarpe, beșică rea, spăriet. Descântă copii | A învățat de la Darie Codăiasa (trăiește) când l-a descântat pe el de spăriet. Alte descântece le-a învățat de la mama lui, Victoria Văscan | Direct |
| 28. | Orest Văscan (nr. 121) | 27 de ani | Mazil, știe carte, căsătorit în sat | Descântă în sat de șarpe | Este fiul Vitorei Văscan | Indirect: informatoa- re Vitora Văscan |
| 29. | Ion Zamă (nr. 124) | 65 de ani | Preot, știe carte, știe rusește | - | - | Direct |
| 30. | Timofte Zmău (nr. 126) | 75 de ani | Țăran, analfabet | - | - | Direct |

padă și bunelul a dus-o aici la spital, la maternitate, și ne-am născut aici, la Sculeni. Pe atunci nașteau și pe acasă, cum se nimerea. Nașteri putea primi mama, era și gardian sanitar. Nici nu aveam cântarul care trebuia. Sora mai mare este din '34 [1934], ea s-o născut la Iași. Am terminat șapte clase, am crescut fără tată, tăticul [era] român, rușii o trecut Prutul, l-o ținut într-o pușcărie la Bălți, îl băteau, suferea mult. Îl întrebau: *câți ruși o împușcat?* El nu știa rusește, l-o chinuit foarte mult, l-au împușcat pentru că era român. Da pentru mine cuvântul român e ceva sfânt, de m-or scula și din somnul de veci tot româncă voi fi. Cu drag mă duceam la Iași, de mulți ani nu am fost la Iași, cu Olga, cu sora mea. Și pe noi la școală ne numeau: *Ei, româncele estea, româncele estea...* După căsătorie am devenit Silvia Călin, primul soț o fost Călin, pe urmă al doilea soț o fost Blănari. Inițial mă scriam Calea-Valea cu litere mari cu cratimă, pe urmă Caleavalea. Am lucrat la maternitatea din Sculeni, de acolo am ieșit la pensie. Toți mă stimau, eu iubesc pe toată lumea. Da viața o trecut..." (Interviu realizat cu Silvia Ca-

leavalea (a. n. 1938) de către Natalia Grădinaru, Valentin Arapu și Ștefan Susai în satul Sculeni, raionul Ungheni, pe data de 20 octombrie 2022. În continuare referințele la interviul respectiv vor fi înserate în text după formula: (S. C.).

⁴ Interviu realizat cu Baba Sanda (Sanda Gâscă) (a. n. 1943) de către Natalia Grădinaru, Mariana Cocieru și Dorina Onică, raionul Cahul, satul Pașcani, pe data de 22 iulie 2018. În continuare referințele la interviul respectiv vor fi înserate în text după formula: (B. S.).

⁵ Ambii nepoți sufereau de epidermoliză buloasă – maladie genetică rară, gravă și incurabilă care afectează pielea pruncului pe toată suprafața corpului și mucoasele (Bețiu 2013: 746-752).

⁶ Interviu realizat cu Ana Olaru (a. n. 1929) de către Natalia Grădinaru, Raisa Osadci și Carolina Cotoman în satul Sîrcova, raionul Rezina, pe data de 5 august 2015. În continuare referințele la interviul respectiv vor fi înserate în text după formula: (A. O.).

⁷ Interviu realizat cu Ileana Gorbatenchi (a. n. 1941) de către Natalia Grădinaru, Raisa Osadci și

Carolina Cotoman în satul Cinișeuți, raionul Rezina, pe data de 6 august 2015. În continuare referințele la interviul respectiv vor fi înserate în text după formula: (I. G.).

⁸ Șoim tradus în rusă este „sokol”, nu excludem faptul că până la anexarea Basarabiei de către Imperiul Rus (1812) această familie să fi purtat numele Șoimu sau Șoimaru, iar Socol să rezulte în urma politicilor țariste de rusificare, în urma cărora au fost schimonosite sau traduse în rusă mai multe dintre numele de familie românești.

Referințe bibliografice

Antonescu R. 2016. Dicționar de simboluri și credințe tradiționale românești. Iași: Tipo Moldova. În: <http://cimec.ro/Etnografie/Antonescu-dictionar/Antonescu-Romulus-Dictionar-Simboluri-Credinte-Traditionale-Romanesti.pdf> (vizitat 14.01.2023).

Arapu V. 2021. Relațiile comerciale dintre Moldova și Polonia în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea. Colecția: Românii în istoria universală. / The Romanians in world history (Vol. 442). București: Eikon.

Bețiu M., Fiodorova N., Alexandrova T., Sturza V. 2013. Epidermolizele buloase: aspecte clinico-evolutive și de tratament. În: *Analele Științifice ale USMF „N. Testemițanu”*, nr. 3 (14), p. 746-752.

Bologa V. L. 1930. Începuturile medicinei științifice românești. Cluj: Tipografia „Lumea și Țara”.

Burghel C. 2020. Fashion versus moarte: cămașa ciumei. În: Ioan Pop-Curșeu, Valer Simion-Cosma (ed.). *Magie și vrăjitorie. Perspective istorice, antropologice și artistice. / Magie et sorcellerie. Perspectives historiques, anthropologiques et artistiques. / Magic and Witchcraft. Historical, Anthropological and Artistic Perspectives.* Cluj-Napoca: Mega, p. 129-146.

Cantemir D. 1983. *Istoria ieroglifică.* București-Chișinău: Litera Internațional.

Carra J. L. 2011. *Istoria Moldovei și a Țării Românești.* Iași: Institutul European.

Catastihul Frăției Adormirei Maicei Domnului din Lwow, întărit de Patriarhul Ieremia la 1 ianuarie 1586. 1939. În: Eugen Pavlescu. *Economia breslelor în Moldova.* București: Fundația Regele Carol I, p. 495-502.

Cristescu Șt. 2003. *Descântatul în Cornova-Basarabia.* Volum editat, introducere și note de Sanda Golopenția. Ediția a II-a revăzută și adăugită. București: Paideia.

Dicționar explicativ al limbii române. 1996. Ediția a II-a. București: Univers enciclopedic.

Eliade M. 1994. *Istoria credințelor și ideilor religioase.* Vol. III. De la Mahomed la epoca Reformelor. Chișinău: Universitas.

Floroaia M. 2001. *Inchiziția în Europa.* Piatra Neamț: Grigaru.

Gorovei A. 1895. *Descânțete.* Pentru judecată. În: *Șezătoarea. Revistă pentru literatură și tradiții populare.* Anul III, nr. 8, p. 177-178.

Hodoș E. 1929. *Mic dicționar pentru școală și particulari: cuprinde peste 15 mii de neologisme, cuvinte străine, unele provincialisme, arhaisme ș. a.* Ediția I. Sibiu: Tipografia Arhidiecezană.

Pamfile T. 1913. *Cântece de țară (Din viața poporului român. Culegeri și studii, XII).* București: Librăriile Socec & Comp.; C. Sfetea și Librăria Națională, Leipzig: Otto Harrassowitz; Viena, Gerold & Comp.

Pamfile T. 1916a. *Mitologie românească. II. Comorile (Din viața poporului român. Culegeri și studii, XXX).* București: Librăriile Socec & Comp.; C. Sfetea, Pavel Suru, Leipzig: Otto Harrassowitz; Viena, Gerold & Comp.

Pamfile T. 1916b. *Mitologie românească. I. Dușmani și prieteni ai omului (Din viața poporului român. Culegeri și studii, XXIX).* București: Librăriile Socec & Comp.; C. Sfetea, Pavel Suru, Leipzig: Otto Harrassowitz; Viena, Gerold & Comp.

Pavelescu Gh. 1942. *Cântec și descântec.* În: *Pagini Literare.* Anul VIII, nr. 9–12, p. 134-143.

Pavelescu Gh. 1945. *Cercetări folklorice în Sudul județului Bihor.* În: *Anuarul Arhivei de Folklor,* publicat de Ion Mușlea. Vol. VII. Sibiu: Tiparul Tipografiei „Progresul”, p. 35-122.

Rădulescu-Micșunești P. M. 1902. *Descânțete și farmece.* În: *Revista literară.* Anul XXIII, nr. 8, 20 octombrie, p. 137-139.

Samarian P. Gh. 1935. *Medicina și Farmacia în Trecutul Românesc (1382–1775).* Vol. I. Călărași-Ialomița: Tipografia „Moderna”.

Sandu D. 2004. *Vrăjitoria și practicile magice, forme suspecte de religiozitate.* În: *Teologie și Viață. Revistă de gândire și spiritualitate creștină.* Editura Doxologia. Anul XIV (LXXX) (53), nr. 1–6, p. 63-75.

Șăineanu L. 1932. *Dicționar universal al limbii române. A opta edițiune.* Craiova: „Scrisul românesc”.

Tocilescu Gr. G. 1900. *Materialuri Folklorice.* Vol. I. Poesia poporană. Partea II. Culese și publicate sub auspiciile Ministerului Cultelor și Învățământului Public. București: Tipografia „Corpului didactic” C. Ispasescu & G. Bratanescu.



Foto 1. Silvia Caleavalea în casa sa din s. Sculeni, r-nul Ungheni, 20 octombrie 2022



Foto 2. Baba Sanda (Sanda Gâscă) în casa sa din s. Pașcani, r-nul Cahul, 25 iulie 2018



Foto 3. Agafia Arseni descântând, s. Manta, r-nul Cahul, 24 iulie 2018

Valentin Arapu (Chișinău, Republica Moldova). Doctor în istorie, Centrul de Etnologie, Institutul Patrimoniului Cultural.

Валентин Арапу (Кишинев, Республика Молдова). Доктор истории, Центр этнологии, Институт культурного наследия.

Valentin Arapu (Chisinau, Republic of Moldova). PhD in History, Center of Ethnology, Institute of Cultural Heritage.

E-mail: valarapu@gmail.com

ORCID: 0000-0002-1103-9758

Natalia Grădinaru (Chișinău, Republica Moldova). Doctor în istorie, Centrul de Etnologie, Institutul Patrimoniului Cultural.

Наталья Грэдинару (Кишинев, Республика Молдова). Доктор истории, Центр этнологии, Институт культурного наследия.

Natalia Gradinaru (Chisinau, Republic of Moldova). PhD in History, Center of Ethnology, Institute of Cultural Heritage.

E-mail: gradinarunatalia23@gmail.com

ORCID: 0000-0002-8144-5997

Alexander GANCHEV,
Alexander PRIGARIN

“Demography as history”:

historical and anthropological methodological contexts (I)

<https://doi.org/10.52603/rec.2023.33.02>

Rezumat

„Demografia ca istorie”: contexte metodologice istorice și antropologice

În prezentul articol se încearcă o conceptualizare teoretică și metodologică a reconstruirilor istorice și demografice în contextul „istoriei sociale”. Sunt prezentați parametrii „relevanței” reconstruirii trecutului – ansamblu de activități ale maselor. Experiența istorică este percepută în contextul unor practici comportamentale nemotivate, care ne conduc la o idee procedurală a tendințelor demografice. Sunt analizate principiile și potențialul unor astfel de cercetări, se caracterizează orientarea umanitară a procedurilor cognitive. Sunt luate în considerare exemple de aplicare reușită a modelării cantitative în descrierile proceselor istorice. Pe baza experienței istoriografice se formulează sarcinile abordării istorico-demografice în studierea trecutului. Reconstruirile regionale și locale, aspecte importante ale teoretizării sunt prezentate ca potențial pentru unele generalizări. „Caracteristicile demografice” sunt propuse pentru a fi evaluate atât ca rezultat, cât și ca subiect al istoriei evenimentelor. S-a încercat să se încadreze astfel de studii în diverse contexte istoriografice. Autorii au formulat principiile și mecanismele îmbinării organice/eficiente a metodelor „exacte” ale demografiei cu „condiționalitățile” percepției umanitare a istoriei. Sunt demonstrate posibilele căi de „import reciproc” al tehnicilor în cadrul abordării antropologice a studiului trecutului. Se ridică întrebări cu privire la limitele aplicării unor astfel de metode în cunoașterea trecutului umanității.

Cuvinte-cheie: demografie istorică, antropologie istorică, metodologia istoriei, gnoseologie, epistemologie.

Резюме

«Демография как история»: историко-антропологические методологические контексты

В статье предпринята попытка теоретико-методологического осмысления историко-демографических реконструкций в контекстах «социальной истории». Представлены параметры «востребованности» воссоздания прошлого как совокупности деятельности народных масс. Исторический опыт воспринимается в контексте немотивированных поведенческих практик, которые приводят к процессуальному пониманию демографических тенденций. Анализируются принципы и потенциал подобных исследований, дается характеристика гуманитарной направленности познавательных процедур. Рассматриваются примеры удачного применения количественного моделирования в описаниях исторических процессов. При опоре на историографический опыт формулируются задачи историко-демографического подхода к изучению прошлого. В качестве важных аспектов теоретизации представлены региональные и локальные реконструкции как потенциал для обобщений в целом. «Демографические характеристики» предлагается оценивать и как результат,

и как субъект событийной истории. Авторы предпринимают попытку вписать подобные исследования в различные историографические контексты. Сформулированы принципы и механизмы органичного/эффективного соединения «точных» методов демографии с «условностями» гуманитарного познания в истории. Продемонстрированы возможные пути «взаимного импорта» приемов в рамках антропологического подхода к изучению прошлого. Выдвигаются вопросы о границах применения таких методов в познании человеческого прошлого.

Ключевые слова: историческая демография, историческая антропология, методология истории, гносеология, эпистемология.

Summary

“Demography as history”: historical and anthropological methodological contexts

The article attempts a theoretical and methodological understanding of historical and demographic reconstructions in the context of “social history”. The parameters of the “demand” for the reconstruction of the past as a set of activities of the masses are shown. Historical experience is perceived in the context of unmotivated behavioral practices that lead to a procedural understanding of demographic trends. The principles and potential of such studies are analyzed; the humanitarian orientation of cognitive procedures is characterized. Examples of successful application of quantitative modeling in descriptions of historical processes are considered. Based on historiographical experience, the tasks of the historical-demographic approach in the study of the past are formulated. Important aspects of theorization are regional and local reconstructions as a potential for generalizations in general. “Demographic characteristics” are proposed to be evaluated both as a result and as a subject of event history. An attempt has been made to fit such studies into various historiographic contexts. The principles and mechanisms of organic/effective combination of “accurate” methods of demography with “conditions” of humanitarian knowledge in history are formulated. Possible ways of “mutual import” of techniques within the framework of the anthropological approach to the study of the past are demonstrated. Questions are raised about the limits of the application of such methods in the knowledge of the human past.

Key words: historical demography, historical anthropology, methodology of history, gnoseology, epistemology.

Problem Statement. The main principles of contemporary historical research (historicism, quantity and consistency) are generated by the methodological horizons formed within the framework of “historical anthropology” and its productive areas: “social history”, “history of everyday life”, “new demogra-

phy”, etc. These scientific focus areas derive from and are undergoing a rather long historiographic approbation experience in the works of the French School of *Annales* and Modern History (Блок 2002, 2018; Февр 1991; Бродель 1995–1998, 2013–2015; Ариес 1977, 1992; Ле Гофф 2000 and others).

The active development of these conceptual ideas results in the so-called “anthropological turn” in historical research, which, however, coexists with the “linguistic”, “social”, “microhistorical” ones, etc. (Kolesnik 2013: 144, 251-252, 475-566). The “common person” or “the culture of the silent majority” becomes the focal point of scientific interest in the humanities. In the context of this approach, we witness brilliantly implemented works based on the dialogue principle of cognition. Historians, as carriers of a specific culture, are trying to reconstruct the reality of different environments and times, initiating a communication dialogue between different eras and cultures (the idea of L. Febvre). A. Ya Gurevich picked up this idea: “Such fundamental concepts as society, economy, power, state, law, faith, freedom and dependence, poverty and wealth are undergoing significant transformations over time. It would be deeply erroneous and ahistorical to apply them when studying the remote past without thinking about the specifics of their perception by people of that past. All these and similar concepts acquire their inner content only when they are viewed in a broader context of culture” (Гуревич 2002: 7). This productive path of epistemology in history is determined by two fundamental points. First, conscious transdisciplinarity in the formulation of scientific problems.

Two fundamental aspects determine the productive path of epistemology in history. The first is conscious transdisciplinarity when formulating scientific problems. Appealing to indirect plots of the past triggers a permanent search for applicable and effective tools, often found in related humanities (and sometimes even in exact and natural sciences). Secondly, the historian’s array of operations, which were previously perceived as secondary, is being transformed – for instance, source study procedures for data criticism. The historian already ceases to be a communicator and compiler but begins to actively synthesize “past reality”, processing information from different types of sources in a specific way.

Thanks to the latest tasks, the historian is no longer looking for “facts” but is peculiarly representing the remnants of the past in various “models” and “images”. In this context, “quantitative history” or “quantitative methods” have been actively developing since the 1970s (Ковальченко 1984,

1987, 2008; Миронов 1975, 1984, 1991, 2000; Підгаєцький 2001; Бородкин 1986, 1996, 1999, 2016, etc.). This historiographic experience has become the basis for brand new branches of modern sciences – “historical informatics”, “cliometrics” or “cliodynamics” (modern historiography of the latter branch can be a topic for a separate publication; here we have indicated only specialized thematic ones).

Quantitative methods of historical demography cognition

Based on the experience of applying quantitative modelling within the framework of social history, modern Ukrainian researchers make successful analysis attempts. In particular, the approaches to source processing by Yu. V. Voloshin (2005, 2005a, 2013) should be noted. Thanks to the efforts of this scientist and of his school, an important and original segment appears in the newest intellectual landscape – the study of socio-demographic problems based on formal sources.

Allying with him in methods and extrapolating his ideas to the population of the Northern Black Sea region, one of the authors involved quantitative characteristics in the context of the formation of the ethnoconfessional community of Russian Old Believers or “Ліровани” (Пригарин 2007, 2007a, 2005–2009, 2010). Engaging colleagues to solve the problems of sociodemographic modelling of processes in Bessarabia / Budzhak (Филипова (Кляус) 2012, 2015; Кузьміна 2015), and Odesa (Σιφναίου, Παραδεισόπουλος 2006: 81-122; Παραδισοпуλος 2007: 118-122; Παραδισοпуλος 2018: 274-288) proved to be efficient. The efficiency of this regional version of “cliometrics” makes it possible to include it (at the techniques level) into the methodological landscape contours as a whole and to test it within the framework of a specific research task – the reconstruction of the sociodemographic transformations of the Bulgarian population of Budzhak in the 19th – early 21st centuries (Ганчев 2019: 6-15; Ганчев 2019a: 38-55; Ганчев 2020).

The implementation of specific research tasks of “cliometrics”, as a rule, is due to the consideration of their interdisciplinary specifics. Historical and social reconstructions require methods of analysis, synthesis, and induction, as well as comparative, descriptive, compilative, and quantitative ones. The specifics of the source study base provide for the use of special historical methods, in particular, internal and external criticism of historical sources, historiographical criticism, and the typological method in periodization and classification variants. The use of historical and demographic methods is also necessary. Among them, the following methods should

be focused on: data aggregation, family and community history recovery, construction of demographic diagrams, real and conditional generations, diachronic and synchronous versions of data analysis, construction of cluster qualities, typological reconstructions of data on mortality, nuptiality, fertility, etc.

The second author applied this elaborated set of principles (epistemology), methodological projections, and methodological techniques to the reconstruction of sociodemographic processes among the Bulgarians of Bessarabia throughout the history of the community that is the 19th – early 21st centuries (Ганчев 2020). On the one hand, this is a summing up of the fundamental results in the methods, and, on the other hand, determining the need for interpolation to the interpretative study circle of theories and hypotheses in the historical and anthropological sciences. In particular, the connection between social practices and demographic processes tends to combine in two main theoretical horizons. On the one hand, there are hypotheses about the influence of the population's ethnocultural specifics on demography. On the other hand, scientific theories explain the patterns of populations' demographic development through the influence of socioeconomic factors on them. In these two projections, the demographic transition theories by A. Landry (Landry 1934, 1982) and its specification by A. Vishnevsky (1982, 2005), as well as the epidemiological transition (Omran 1998: 99-119; Omran 1971: 731-757) are important. These two theories give us arguments and contours for explaining the population growth endogenous and exogenous factors for a certain group; they are also used to interpret these processes.

Specific demographic categories of analysis are based on the methodological principles of exploring the population movement and its components (Борисов 1976; Боярский 1975; Валентей, Кваша 1989; Григорьева 2010; Дорошенко 2005; Крисаченко 2005; Махорін 2009; Медков 2002; Пирожков 1976, etc.). The principal methodology fundamentals are set out in generalizing dictionary publications (Демографический 1985; Народонаселение 1994). This approach is elaborated both in anthropological (Козлов 1983: 3-16; Комарова 1991: 44-76; Маркарян 1988: 64-74; Салинс 1997: 55-65) and migratory (Денисенко, Ионцев, Хорев 1989; Малиновська 2009) research. In general, it is productive to understand demographic processes as a double factor of the historical past: both as a result and as a potential, both as consequences and important subjective causes. In retrospect, it is relevant to provide examples of such works of the 19th – the first half of the

20th centuries as they test the methods of historical demography as “procedural” (Снигирев 1863: 1-31).

It is also essential to outline the historiographic experience of establishing and analyzing fertility and mortality, the analysis of diachronic and synchronous characteristics of the total fertility rate, female fertility, age at first birth, the interval between births (“birth timing”), seasonality of births (Авдеев, Блюм, Троицкая 2002: 35-45; Аксьонова 2018: 53-66; Аксьонова 2015: 64-74; Крімер 2018: 67-81; Русанова, Мишиева 2005: 60-65; Сердюк 2012; Brown, Norville 2006; Фрејка, Sardon 2006; Leridon 2004: 1548-1553).

Of interest are also specific historical reconstructions of the general coefficients, sex and age structure, and mortality factors (with a special focus on the children's cohort), its dynamics, and seasonality (Маркова 2000: 165-172; Белькова 2010: 72-79; Бойченко 2016: 48-54; Кваша 2003: 47-55; Семенюк 2015; Смертність 2007; Троицкая, Авдеев 2018: 11; Хабарова 2008: 115-133; Цвігун 2010: 160-164; Чепелевська, Ященко 2013: 3013-34). On the border of ethnology and demography, there are such categories as marital status, frequency of celibacy, seasonality of marriages, marriageable age and the market, the difference in marriageable age, typologies, and family structure.

As an analytical generalization, one can trace the plots of the historical dynamics of population reproduction based on the construction of the community's age and sex pyramids, as well as the natural increase coefficients (Курило 2006; Шевчук, Швидка 2012: 39-47; Митеров 2007: 115-127, etc.). This perspective enables us to explore the role of demographic and migration factors in transformation processes. In these contexts, the study of a specific ethnosocial group could, with some nuances, be extrapolated to higher-order societies.

Therefore, contemporary humanities enjoy parallel history “enrichment” processes with quantitative tools for explaining the past, while demography gains from qualitative methods of population mobility cognition (synchronous and diachronic). This is, of course, a sketchy explanation of the development of general scientific principles of epistemological and gnosiological aspects of synthesizing “new” knowledge about “old” processes.

Parameters of extrapolations and interpolations

Historical and demographic reconstructions, as a subject of contemporary humanities, are integrated into social (sociological) research ar-

eas. Quantitative methods (cliometrics) improve and enrich the techniques and possibilities of the tools of history as a science of the processuality and variability of past human experience.

The methodological experience of historical informatics makes it possible to identify and describe the main patterns of historical and demographic development processes. This method of technological interpolation into the area of reconstructions is combined with the method of “importing” tools for describing development trends (natural and mechanical reproduction) of individual groups, regional communities, and micro-societies as a whole. The substantiation of research methods is conducted simultaneously at two levels of knowledge: epistemology and methodology.

Therefore, the actual transdisciplinarity is generated by a system of general scientific principles and theoretical projections, special historical, demographic, sociological, and cliometric techniques. The cognition of historical reality through quantitative modeling enables us to make an attempt to comprehensively explore “demography as history and history as demography”.

References

- Brown R., Norville C. 2006. Theories of Fertility. In: <https://uwaterloo.ca/waterloo...in.../01-06.pdf> (visited 10.11.2020).
- Frejka T., Sardon J.-P. First birth trends in developed countries: a cohort analysis, no. WP-2006-014, MPIDR Working Papers, Max Planck Institute for Demographic Research, Rostock. In: <https://core.ac.uk/download/pdf/7127546.pdf> (visited 10.11.2020).
- Landry A. 1934. *La révolution démographique. Études et essais sur les problèmes de la population*. Paris: Librairie du Recueil Sirey.
- Landry A. 1982. *La révolution démographique. Études et essais sur les problèmes de la population*. Paris: INED.
- Leridon H. 2004. Can assisted reproduction technology compensate for the natural decline in fertility with age? A model assessment. *Human Reproduction*, no. 19, p. 1548-1553.
- Omran A. R. 1998. The epidemiologic transition theory revisited thirty years later. *World Health Statistics Quarterly*, no. 51 (2-4), p. 99-119.
- Omran A. R. 1971. The epidemiological transition: A theory of the epidemiology of population change. *The Milbank Quarterly*. No. 83 (4), p. 731-757.
- Σιφναίου Ευρ., Παραδεισόπουλος Σ. 2006. Οι Έλληνες της Οδησσού το 1897: διαβάζοντας την πρώτη επίσημη ρωσική απογραφή. In: *Τα Ιστορικά*. Τ. 23, τεύχος 44, Ιούνιος Σ. 81-122.
- Авдеев А., Блюм А., Троицкая И. 2002. Сезонный фактор в демографии российского крестьянства в первой половине 19 века: брачность, рождаемость, младенческая смертность. *Российский демографический журнал*, № 1, с. 35-45. / Avdeev A., Blium A., Troickaia I. 2002. Sezonnyj faktor v demografii rossijskogo krest'ianstva v pervoj polovine 19 veka: brachnost', rozhdaemost', mladencheskaia smertnost'. *Rossijskij demograficheskij zhurnal*, vol. 1, с. 35-45.
- Аксьонова С. Ю. 2018. Середній вік матері при народженні дитини: чи можлива реверсія? *Демографія та соціальна економіка*, № 2 (33), с. 53-66. / Aks'onova S. Ju. 2018. Serednij vik materi pri narodzhenni ditini: chi mozhлива reversiia? *Demografiia ta social'na ekonomika*, vol. 2 (33), с. 53-66.
- Аксьонова С. Ю. 2015. Черговість народження у матерів середнього і пізнього репродуктивного віку. *Демографія та соціальна економіка*, № 3 (25), с. 64-74. / Aks'onova S. Ju. 2015. Chergovist' narodzhennia u materiv seredn'ogo i pizn'ogo reproduktivnogo viku. *Demografiia ta social'na ekonomika*, vol. 3 (25), с. 64-74.
- Ариес Ф. 1977. *Философия и методология истории*. М.: Прогресс. / Aries F. 1977. *Filosofia i metodologija istorii*. М.: Progress.
- Белькова А. Е. 2010. Название болезней и их симптомов в метрических книгах первой половины XX века Тюменского духовного правления (часть третья, об умерших). In: *Вестник Сургутского государственного педагогического университета*, № 2, с. 72-79. / Bel'kova A. E. 2010. Nazvanie boleznej i ikh simptomov v metriceskikh knigakh pervoj poloviny XX veka Tiimenskogo dukhovnogo pravleniia (chast' tret'ia, ob umershikh). In: *Vestnik Surgut'skogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta*, vol. 2, с. 72-79.
- Блок М. 2018. Апологія історії або ремесло історика / пер. з фр. М. Марченко. Київ: Laurus. / Blok M. 2018. Apologija istorii abo remeslo istorika / per. z fr. M. Marchenko. Kiiv: Laurus.
- Блок М. 2002. Феодальне суспільство / пер. з фр. В. Шовкун. Київ: Всесвіт. / Blok M. 2002. Feodal'ne suspil'stvo / per. z fr. V. Shovkun. Kiiv: Vsesvit.
- Бойченко С. 2016. Основні причини та фактори смертності населення Чернігова (за матеріалами метричних книг XIX – початку XX ст.). In: *Сіверянський літопис*, № 4-5, с. 48-54. / Bojchenko S. 2016. Osnovni prichini ta faktori smertnosti naseleennia Chernigova (za materialami metricnikh knjig XIX – pochatku XX st.). In: *Siverians'kij litopis*, vol. 4-5, с. 48-54.

- Борисов В. А. 1976. Перспективы рождаемости. М.: Статистика. / Borisov V. A. 1976. Perspektivy rozhdaemosti. M.: Statistika.
- Бородкин Л. И. 1986. Многомерный статистический анализ в исторических исследованиях. М.: МГУ. / Borodkin L. I. 1986. Mnogomernyj statisticheskij analiz v istoricheskikh issledovaniakh. M.: MGU.
- Бородкин Л. И. 2016. Моделирование исторических процессов: от реконструкции реальности к анализу альтернатив. СПб.: Алетейя. / Borodkin L. I. 2016. Modelirovanie istoricheskikh processov: ot rekonstrukcii real'nosti k analizu al'ternativ. SPb.: Aletejia.
- Боярский А. Я. 1975. Население и методы его изучения. М.: Статистика. / Boiarskij A. Ia. 1975. Naselenie i metody ego izuchenii. M.: Statistika.
- Бродель Ф. 2013–2017. Идентичность Франции: простир та історія: в 3 кн. / пер. з фр. С. Глухової. Київ: Видавництво Жупанського. / Brodel' F. 2013–2017. Identichnist' Francii: prostir ta istoriia: v 3 kn. / per. z fr. S. Glukhovoї. Kiiv: Vidavnicтво Zhupans'kogo.
- Бродель Ф. 1995–1998. Матеріальна цивілізація, економіка і капіталізм, XV–XVIII ст.: в 3 т. / пер. з фр. Г. Філіпчука. Київ: Основи. / Brodel' F. 1995–1998. Material'na civilizaciia, ekonomika i kapitalizm, XV–XVIII st.: v 3 t. / per. z fr. G. Filipchuka. Kiiv: Osnovi.
- Валентей Д. И., Кваша А. Я. 1989. Основы демографии: учебник. М.: Мысль. / Valentej D. I., Kvasha A. Ia. 1989. Osnovy demografii: uchebnik. M.: Mysl'.
- Вишневецкий А. Г. 2005. Избранные демографические труды. М.: Наука. Т. 1: Демографическая теория и демографическая история. / Vishnevskij A. G. 2005. Izbrannye demograficheskie trudy. M.: Nauka. T. 1: Demograficheskaja teoriia i demograficheskaja istoriia.
- Вишневецкий А. Г. 1982. Воспроизводство населения и общество: история, современность, взгляд в будущее. М.: Финансы и статистика / Vosproizvodstvo naseleniia i obshchestvo: istoriia, sovremennost', vzgliad v budushchee. M.: Finansy i statistika.
- Волошин Ю. В. 2013. Населення домогосподарств і структура родин мешканців Полтави другої половини XVIII ст. (за матеріалами сповідних розписів). In: СОЦІУМ: альманах соціальної історії. Київ. Вип. 10, с. 31-50. / Voloshin Iu. V. 2013. Naselennia domogospodarstv i struktura rodin meshkanciv Poltavi drugoi polovini XVIII st. (za materialami spovidnikh rozpisiv). In: SOCIUM: al'manakh social'noi istorii. Kiiv. Vip. 10, c. 31-50.
- Волошин Ю. В. 2005. Розкольніцькі слободи на території Північної Гетьманщини у XVIII ст.: історико-демографічний аспект. Полтава: АСМІ. / Voloshin Iu. V. 2005. Rozkol'nic'ki slobodi na teritorii Pivnichnoi Get'manshchini u XVIII st.: istoriko-demografichnij aspekt. Poltava: ASMI.
- Ганчев О. І. 2020. Демографічні трансформації болгарської спільноти Південної Бессарабії (XIX – початок XXI ст.). Одеса: Сімекс-Прінт. / Ganchev O. I. 2020. Demografichni transformacii bolgars'koi spil'noti Pivdennoi Bessarabii (XIX – pochatok XXI st.). Odesa: Simeks-Print.
- Ганчев О. І. 2019. Болгарська сім'я Південної Бессарабії першої половини XIX ст.: модель етно-демографічного розвитку. In: Вісник ХНУ імені В. Н. Каразіна. Серія «Історія України. Українознавство: історичні та філософські науки». Т. 30. Харків, с. 6-15. / Ganchev O. I. 2019. Bolgars'ka sim'ia Pivdennoi Bessarabii pershoi polovini XIX st.: model' etno-demografichnogo rozvitku. In: Visnik KhNU imeni V. N. Karazina. Serii «Istoriia Ukraini. Ukrainoznavstvo: istorichni ta filosofski nauki». T. 30. Kharkiv, c. 6-15.
- Ганчев О. І. 2019. Болгарська сім'я Південної Бессарабії у першій половині XIX ст. в науковому полі соціальної історії. In: Сумський історико-архівний журнал, № XXXIII. Суми, с. 38-55. / Ganchev O. I. 2019. Bolgars'ka sim'ia Pivdennoi Bessarabii u pershoi polovini XIX st. v naukovomu poli social'noi istorii. In: Sums'kij istoriko-arkhivnij zhurnal, vol. XXXIII. Sumi, c. 38-55.
- Ганчев О. І. 2020. Демографічні трансформації болгарської спільноти Південної Бессарабії (XIX – початок XXI ст.). Одеса: Сімекс-Прінт. / Ganchev O. I. 2020. Demografichni transformacii bolgars'koi spil'noti Pivdennoi Bessarabii (XIX – pochatok XXI st.). Odesa: Simeks-Print.
- Григор'єва С. В. 2010. Основы демографии: текст лекцій. Харків: НТУ «ХПІ». / Grigor'ieva S. V. 2010. Osnovy demografii: tekst lekcij. Kharkiv: NTU «KhPI».
- Гуревич А. Я. 2003. Предисловие. In: Словарь средневековой культуры. Под ред. А. Я. Гуревича. М. / Gurevich A. Ia. 2003. Predislovie. In: Slovar' srednevekovoj kul'tury. Pod red. A. Ia. Gurevicha. M.: ROSSPEN.
- Демографический 1985. Демографический энциклопедический словарь. Ред. Д. И. Валентей. М.: Сов. Энциклопедия. / Demograficheskyi 1985. Demograficheskyi entsyklopedycheskyi slovar. Red. D. Y. Valentei. M.: Sov. Entsyklopedyia.

- Денисенко М. Б., Ионцев В. А., Хорев Б. С. 1989. Миграциология. М.: МГУ. / Denisenko M. B., Ioncev V. A., Khorev B. S. 1989. Migraciologia. M.: MGU.
- Дорошенко Л. С. 2005. Демографія: навч. посіб. Київ: МАУП. / Doroshenko L. S. 2005. Demografiia: navch. posib. Kiiiv: MAUP.
- Кваша Е. А. 2003. Младенческая смертность в России в XX веке. In: Социологические исследования, № 6, с. 47-55. / Kvasha E. A. 2003. Mladencheskaia smertnost' v Rossii v XX veke. In: Sociologicheskie issledovaniia, vol. 6, с. 47-55.
- Ковальченко И. Д. 2008. Методы исторического исследования. М.: Наука. / Koval'chenko I. D. 2008. Metody istoricheskogo issledovaniia. M.: Nauka.
- Ковальченко И. Д., Бородкин Л. И. 1987. Современные методы изучения исторических источников с использованием ЭВМ: учеб. пособие. М.: МГУ. / Koval'chenko I. D., Borodkin L. I. 1987. Sovremennye metody izucheniia istoricheskikh istochnikov s ispol'zovaniem EVM: ucheb. posobie. M.: MGU.
- Козлов В. И. 1983. Основные проблемы этнической экологии. In: Советская этнография, № 1, с. 3-16. / Kozlov V. I. 1983. Osnovnye problemy etnicheskoi ekologii. In: Sovetskaia etnografiia, vol. 1, с. 3-16.
- Колесник І. І. 2013. Українська історіографія: концептуальна історія. Київ. / Kolesnik I. I. 2013. Ukrain'ska istoriografiia: konceptual'na istoriia. Kiiiv: Institut istorii Ukraini NAN Ukraini.
- Комарова О. Д. 1991. Демографические аспекты этнической экологии. Этническая экология: теория и практика. М., с. 44-76. / Komarova O. D. 1991. Demograficheskie aspekty etnicheskoi ekologii. In: Etnicheskaiia ekologiia: teoriia i praktika. M., с. 44-76.
- Крисаченко В. С. 2005. Динаміка населення: популяційні, етнічні та глобальні виміри. Київ: Вид-во Нац. ін-ту стратегічних досліджень. / Krishachenko V. S. 2005. Dinamika naseleennia: populiacijni, etnichni ta global'ni vimiri. Kiiiv: Vid-vo Nac. in-tu strategichnikh doslidzhen'.
- Крімер Б. О. 2018. Трансформація народжуваності в Україні на ранніх етапах демографічного переходу. Демографія та соціальна економіка, № 2 (33), с. 67-81. / Krimer B. O. 2018. Transformaciia narodzhuvanosti v Ukraini na rannikh etapakh demografichnogo perekhodu. In: Demografiia ta social'na ekonomika, vol. 2 (33), с. 67-81.
- Кузьміна С. Б. 2015. Трансформації етносоціальної структури населення Бессарабії (перша половина XIX ст.): дис. ... канд. іст. наук: Чернівці. / Kuz'mina S. B. 2015. Transformacii etnosocial'noi strukturi naseleennia Bessarabii (persha polovina XIX st.): dis. ... kand. ist. nauk: Chernivci.
- Курило І. О. 2006. Соціально-економічна структура населення: еволюція, сучасність, трансформації: монографія. Відп. ред. В. С. Стешенко. Київ: ІДСД НАНУ. / Kurilo I. O. 2006. Social'no-ekonomichna struktura naseleennia: evoliuciia, suchasnist', transformacii: monografiia. Vidp. red. V. S. Steshenko. Kiiiv: IDSD NANU.
- Ле Гофф Ж. 2000. Другое Средневековье. Пер. с фр. С. В. Чистяковой, Н. В. Шевченко. Екатеринбург: Уральский университет. / Le Goff Zh. 2000. Drugoe Srednevekov'e. Per. s fr. S. V. Chistiakovej, N. V. Shevchenko. Ekaterinburg: Ural'skij universitet.
- Малиновська О. А. 2009. Міграція внутрішня. Енциклопедія історії України. Редкол.: В. А. Смолій (голова) та ін. Київ. Т. 6: Ла-Мі. In: http://www.history.org.ua/?termin=Migratsiya_vnutrishnya (vizited 10.11.2020). Malinovs'ka O. A. 2009. Migraciia vnutrishnia. Enciklopediia istorii Ukraini. Redkol.: V. A. Smolij (golova) ta in. Kiiiv. T. 6: La-Mi. In: http://www.history.org.ua/?termin=Migratsiya_vnutrishnya (vizited 10.11.2020).
- Маркарян Э. С. 1988. Экология общества и культура. In: Экология человека: основные проблемы. М.: Наука, с. 64-74. / Markarian E. S. 1988. Ekologiia obshchestva i kul'tura. In: Ekologiia cheloveka: osnovnye problemy. M.: Nauka, с. 64-74.
- Маркова М. А. 2000. Некоторые наблюдения за полнотой фиксации младенческой смертности в метрических книгах Олонецкой губернии. In: Компьютер и историческая демография: сб. науч. статей. Под ред. В. Н. Владимирова. Барнаул: Изд-во Алтайского гос. университета, с. 165-172. / Markova M. A. 2000. Nekotorye nabludeniia za polnotoj fiksacii mladencheskoj smertnosti v metrisheskikh knigakh Oloneckoi gubernii. In: Komp'iuter i istoricheskaiia demografiia: sb. nauch. statej. Pod red. V. N. Vladimirova. Barnaul: Izd-vo Altajskogo gos. universiteta, с. 165-172.
- Махорін Г. Л. 2009. Основи демографії: курс лекцій. Житомир: Волинь. / Makhorin G. L. 2009. Osnovi demografii: kurs lekcij. Zhitomir: Volin'.
- Медков В. М. 2002. Демография. Ростов-на-Дону: Феникс. / Medkov V. M. 2002. Demografiia. Rostov-na-Donu: Feniks.
- Миронов Б. Н. 1975. Историк и математика: (математические методы в историческом исследовании). Л.: Наука. / Myronov B. N. 1975. Ystoryk u matematyka: (matematycheskye metody v ystorycheskom yssledovanuu). L.: Nauka.

Миронов Б. Н. 1984. Историк и социология. Л.: Наука. / Mironov B. N. 1984. Istorik i sociologiya. L.: Nauka.

Миронов Б. Н. 1991. История в цифрах: (математика в исторических исследованиях). Л.: Наука. / Mironov B. N. 1991. Istoriia v cifrakh: (matematika v istoricheskikh issledovaniiah). L.: Nauka.

Миронов Б. Н. 2000. Социальная история России периода империи (XVIII – начало XX в.): генезис личности, демократической семьи, гражданского общества и правового государства: в 2 т. СПб.: Дмитрий Буланин. / Mironov B. N. 2000. Social'naia istoriia Rossii perioda imperii (XVIII – nachalo XX v.): genezis lichnosti, demokraticheskoj sem'i, grazhdanskogo obshchestva i pravovogo gosudarstva: v 2 t. SPb.: Dmitrij Bulanin.

Мітеров О. 2007. Демографічна характеристика сільського населення Чернігівської губернії (друга половина XIX – початок XX століття). In: Сіверянський літопис, № 6, с. 115-127. / Miterov O. 2007. Demografichna kharakteristika sil'skogo naselennia Chernigivs'koi gubernii (druga polovina KhIKh – pochatok XX stolittia). In: Siverians'kij litopis, vol. 6, с. 115-127.

Народонаселение 1994. Народонаселение: энциклопедический словарь. М.: Большая российская энциклопедия. / Narodonaselenie 1994. Narodonaselenie: enciklopedicheskij slovar'. M.: Bol'shaia rossijskaia enciklopediia.

Парадисопулос С. 2007. Греки Одессы в 1897 г. Изучение Первой всеобщей переписи населения Российской империи. In: Розвиток Еллінізму в Україні у XVIII – XXI ст. Маріуполь: Б. и, с. 118-122. / Paradisopoulos S. 2007. Greki Odessy v 1897 g. Izuchenie Pervoj vseobshchej perepisi naseleniia Rossijskoj imperii. In: Rozvitok Ellinizmu v Ukraini u XVIII – XXI st. Mariupol': B. i, с. 118-122.

Парадисопулос С. И. 2018. Этнодемографические характеристики населения Одессы середины XIX в. In: Археологія, етнологія та охорона культурної спадщини Південно-Східної Європи. Одесса: ОНУ, с. 274-288. / Paradisopoulos S. I. 2018. Etnodemograficheskie kharakteristiki naseleniia Odessy serediny XIX v. In: Arkheologiya, etnologiya ta okhorona kul'turnoi spadshchini Pivdenno-Skhidnoi Ievropi. Odessa: ONU, с. 274-288.

Пирожков С. И. 1976. Демографические процессы и возрастная структура населения. М.: Статистика. / Pirozhkov S. I. 1976. Demograficheskie processy i vozrastnaia struktura naseleniia. M.: Statistika.

Підгаєцький В. В. 2001. Основи теорії та

методології джерелознавства з історії України XX століття. Дніпропетровськ: ДДУ. / Pidgaiec'kij V. V. 2001. Osnovi teorii ta metodologii dzhereloznavstva z istorii Ukraini XX stolittia. Dnipropetrovs'k: DDU.

Пригарин А. А. 2005–2009. О численности старообрядцев Буджака в первой половине XIX века: динамика процессов формирования этноконфессиональной группы. In: Stratum plus: культурная антропология и археология: Причерноморские этюды, № 6, с. 128-142. / Prigarin A. A. 2005–2009. O chislennosti staroobriadcev Budzhaka v pervoj polovine XIX veka: dinamika processov formirovaniia etnokonfesional'noj gruppy. In: Stratum plus: kul'turnaia antropologiya i arkheologiya: Prichernomorskie etiudy, vol. 6, с. 128-142.

Пригарин А. А. 2010. Русские старообрядцы на Дунае: формирование этноконфессиональной общности в конце XVIII – первой половине XIX вв.: монография. Отв. ред. О. Б. Демин. Одесса; Измаил; М.: Смил; Археодоксія. / Prigarin A. A. 2010. Russkie staroobriadcy na Dunae: formirovanie etnokonfesional'noj obshchnosti v konce XVIII – pervoj polovine XIX vv.: monografiia. Otв. red. O. B. Demin. Odessa; Izmail; M.: Smil; Arkheodoksiia.

Пригарин А. А. 2007. Этносоциальные характеристики села Буджака: материалы похозяйственных книг с. Муравлевки 1940-х гг. In: Человек в истории и культуре: сборник научных работ в честь 70-летия лауреата Государственной премии Украины, академика РАЕН, профессора, доктора исторических наук Владимира Никифоровича Станко. Одесса; Терновка: Друк, с. 296-311. / Prigarin A. A. 2007. Etnosocial'nye kharakteristiki sela Budzhaka: materialy pokhoziajstvennykh knig s. Muravlevki 1940-kh gg. In: Chelovek v istorii i kul'ture: sbornik nauchnykh rabot v chest' 70-letia laureata Gosudarstvennoj premii Ukrainy, akademika RAEN, professora, doktora istoricheskikh nauk Vladimira Nikiforovicha Stanko. Odessa; Ternovka: Druk, с. 296-311.

Пригарин О. А. 2007. Стативно-вікова структура росіян старообрядців Буджаку у першій половині XIX ст. In: Історико-географічні дослідження в Україні: зб. наук. пр. Київ. Ч. 10, с. 376-399. / Prigarin O. A. 2007. Statevo-vikova struktura rosiian staroobriadciv Budzhaku u pershij polovini XIX st. In: Istoriko-geografichni doslidzhennia v Ukraini: zb. nauk. pr. Kiiv. Ch. 10, с. 376-399.

Русанова Н. Е., Мишиева Н. Г. 2005. Позднее материнство и проблемы воспроизводства населения. Политика народонаселения: настоящее и будущее. In: Четвертые Валентеевские чтения.

М: МАКС-Пресс, с. 60-65. / Rusanova N. E., Mishieva N. G. 2005. Pozdnee materinstvo i problemy vosproizvodstva naseleniia. Politika narodonaseleniia: nastoiashchee i budushchee. In: Chetvertye Valentevskie chteniia. M: MAKS-Press, с. 60-65.

Салинс М. Д. 1997. Култура и околна среда: изследване по културна екология. In: Културна екология. София: Институт за етнология и фолклористика с Етнографски музей при БАН, с. 55-65. / Salins M. D. 1997. Kultura i okolna sreda: izsledvane po kulturna ekologiia. In: Kulturna ekologiia. Sofia: Institut za etnologiia i folkloristika s Etnografski muzej pri BAN, с. 55-65.

Семенюк О. А. 2015. Стативно-вікові особливості смертності населення працездатного віку та шляхи її попередження: дис. ... канд. мед. наук: Київ. / Semeniuk O. A. 2015. Statevo-vikovi osoblivosti smertnosti naselennia pracezdatnogo viku ta shliakhi ii poperedzhennia: dis. ... kand. med. nauk: Kiiiv.

Сердюк І. 2012. Дитина й дитинство у Гетьманщині XVIII ст. Повсякдення ранньомодерної України: [історичні студії в 2 т.]. Київ: Інститут історії України. Т. 1. / Serdiuk I. 2012. Ditina j ditinstvo u Get'manshchini XVIII st. Povsiakdennia rann'omodernoї Ukraini: [istorichni studii v 2 t.]. Kiiiv: Institut istorii Ukraini. T. 1.

Смертність 2007. Смертність населення України у трудоактивному віці: колект моногр. Відп. ред. Е. М. Лібанова. Київ: Ін-т демографії та соціальних досліджень НАН України. / Smertnist' 2007. Smertnist' naseleennia Ukraini u trudoaktivnomu vici: kolekt monogr. Vidp. red. E. M. Libanova. Kiiiv: In-t demografii ta social'nikh doslidzhen' NAN Ukraini.

Снигирев В. С. 1863. О смертности детей на первом г. жизни: опыт медико-статистического исследования в Ставропольской губернии с 1857 по 1862 год. СПб. / Snigirev V. S. 1863. O smertnosti detej na pervom g. zhizni: opyt mediko-statisticheskogo issledovaniia v Stavropol'skoj gubernii s 1857 po 1862 god. SPb.

Сучасні 2010. та прогнозні тенденції смертності населення України. Г. О. Слабкий, О. М. Орда, Л. А. Чепелевська, О. В. Любінець. Київ: Знання. / Suchasni 2010. Suchasni ta prognozni tendencii smertnosti naselennia Ukraini. G. O. Slabkij, O. M. Orda, L. A. Chepelev'ska, O. V. Liubinec'. Kiiiv: Znan-nia.

Троицкая И., Авдеев А. 2018. Первая российская номенклатура болезней и диагностика причин смерти в XIX в.: частный случай. Население и экономика. Т. 2, № 4, с. 11. / Troickaia I., Avdeev

A. 2018. Pervaia rossijskaia nomenklatura boleznej i diagnostika prichin smerti v XIX v.: chastnyj sluchaj. Naselenie i ekonomika. T. 2, vol. 4, с. 11.

Февр Л. 1991. Бои за историю. Пер. с фр. А. А. Бобовича, М. А. Бобовича, Ю. Н. Стефанова. М.: Наука. / Fevr L. 1991. Voi za istoriiu. Per. s fr. A. A. Bobovicha, M. A. Bobovicha, Iu. N. Stefanova. M.: Nauka.

Филипова (Кляус) М. П. 2017. Историко-демографическая характеристика повседневности болгар-переселенцев в Российской империи (по массовым источникам первой половины XIX в.). In: Творческое наследие А. А. Зимина и современная российская историография: VI Зиминские чтения: междунар. науч. конф, посвященная 95-летию со дня рождения Александра Александровича Зимина (г. Москва, 7 апреля 2015 г.). Под общ. ред. чл.-кор. РАН В. П. Козлова. М., с. 362-371. / Filipova (Kliaus) M. P. 2017. Istoriko-demograficheskaia kharakteristika povsednevnosti bolgar-pereselencev v Rossijskoj imperii (po massovym istochnikam pervoj poloviny XIX v.). In: Tvorcheskoe nasledie A. A. Zimina i sovremennaia rossijskaia istoriografiia: VI Ziminskie chteniia: mezhdunar. nauch. konf, posviashchennaia 95-letiiu so dnia rozhdeniia Aleksandra Aleksandrovicha Zimina (g. Moskva, 7 apreliia 2015 g.). Pod obshch. red. chl.-kor. RAN V. P. Kozlova. M., с. 362-371.

Филипова (Кляус) М. П. 2012. Особенности брачной модели болгар Бессарабии в первой половине XIX века в демографическом, нормативном и социокультурном измерениях. Българите в Северното Причерноморие: изследования и материали. Одеса; Велико-Търново. Т. 11, с. 77-107. Filipova (Kliaus) M. P. 2012. Osobennosti brachnoj modeli bolgar Bessarabii v pervoj polovine XIX veka v demograficheskom, normativnom i sociokul'turnom izmereniakh. B'l'garite v Severnoto Prichernomorie: izsledovaniia i materialii. Odessa; Veliko-T'rnovo. T. 11, с. 77-107.

Хабарова О. В. 2008. Анализ основных аспектов смертности населения г. Севастополя в XIX в. при помощи базы данных (по материалам метрических книг). In: Круг идей: междисциплинарные подходы в исторической информатике. М., с. 115-133. / Khabarova O. V. 2008. Analiz osnovnykh aspektov smertnosti naseleniia g. Sevastopolia v XIX v. pri pomoshchi bazy dannykh (po materialam metrisheskikh knig). In: Krug idej: mezhdisciplinarnye podkhody v istoricheskoi informatike. M., с. 115-133.

Цвігун І. А. 2010. Смертність населення України та її соціально-економічні наслідки. Вісник Хмельницького національного універ-

ситету. Т. 3, № 2, с. 160-164. / Cvigun I. A. 2010. Smertnist' naselennia Ukraini ta ii social'no-ekonomichni naslidki. Visnik Khmel'nic'kogo nacional'no-go universitetu. Т. 3, vol. 2, с. 160-164.

Чепелевська Л. А., Яценко Ю. Б. 2013. Динаміка смертності населення України на сучасному етапі: регіональний аспект. Україна. Здоров'я нації, № 2 (26), с. 30-34. / Chepelevs'ka L. A., Iashchenko Iu. B. 2013. Dinamika smertnosti naselennia Ukraini na suchasnomu etapi: regional'nij aspekt. Ukraina. Zdorov'ia natsii, vol. 2 (26), с. 30-34.

Шевчук П. Є., Швидка Г. Ю. Закономірності формування статево-вікової структури населення України. Демографія та процеси відтворення населення, с. 39-47. In: <http://dspace.nbuv.gov.ua/bitstream/handle/123456789/9103/04-Shevchuk.pdf> (vized 10.11.2020) / Shevchuk P. Ie., Shvidka G. Iu. Zakonomirnosti formuvannia statevo-vikovoї strukturi naselennia Ukraini. Demografiia ta procesi vidtvorennia naselennia, s. 39-47. In: <http://dspace.nbuv.gov.ua/bitstream/handle/123456789/9103/04-Shevchuk.pdf> (vized 10.11.2020).

Эдиев Д. М. 2006. О роли среднего возраста матери при рождении ребенка о долгосрочной демографической динамике. Вопросы статистики. Вып. 11, с. 23-31. / Ediev D. M. 2006. O roli srednego vozrasta materi pri rozhdenii rebenka o dolgosrochnoj demograficheskoi dinamike. Voprosy statistiki. Вып. 11, с. 23-31.

Alexandr Gancev (Odesa, Ucraina). Doctor habilitat în istorie, docent, Universitatea de Stat tehnologiilor intelectuale și de comunicații.

Александр Ганчев (Одесса, Украина). Доктор исторических наук, доцент, Государственный университет интеллектуальных технологий и связи.

Alexander Ganchev (Odessa, Ukraine). Doctor of History, Associate Professor, State University of Intelligent Technologies and Communications.

E-mail: Alexander.Ganchev@yahoo.com

ORCID: 0000-0002-0201-2270

Alexandr Prigarin (Odesa, Ucraina). Doctor habilitat în istorie, docent, Universitatea Națională „I. I. Mecinikov”.

Александр Пригарин (Одесса, Украина). Доктор исторических наук, доцент. Одесский национальный университет им. И. И. Мечникова.

Alexander Prigarin (Odessa, Ukraine). Doctor of History, Associate Professor, “I. I. Mechnicov” Odessa National University.

E-mail: prigarin.alexand@gmail.com

ORCID: 0000-0002-6684-309X

Александр НОВИК,

Марина ДОМОСИЛЕЦКАЯ

Цитрон в культуре и языке греков и албанцев Химары¹<https://doi.org/10.52603/rec.2023.33.03>

Rezumat

Chitru în cultura și limba grecilor și albanezilor din Himara

Rolul unor plante, mai ales semnificația plantei sacre chitru – *Citrus medica* (etrog în sărbătoarea evreiască Sukkot), este mai mult decât exagerat. În acest articol vom analiza chitrișii, care au fost cultivate în cantități comerciale în sudul Albaniei până la mijlocul secolului XX, când contactele culturale, etnice și economice ale locuitorilor din Himara (locuită de greci și albanezi) cu evreii din spațiul mediteranean erau mai apropiate. Studiul se bazează pe mai multe anchete petrecute în teren în decurs de mai mulți ani în Balcani (1994–2022) și pe materiale/documente de arhivă. Autorii analizează declinul și dispariția completă a tradiției de cultivare a chitrelor în Albania socialistă sub influența factorilor politici, sociali și ideologici. Persistența narațiunilor despre fosta bunăstare a așezărilor de pe coasta Ionică este legată de amintirile bătrânilor și ale oamenilor de vârstă mijlocie despre cultivarea chitruului pentru piața mediteraneană. Sunt descrise circumstanțele specifice ale vieții diasporei evreiești din Albania în perioada de după cel de-al Doilea Război Mondial. Toate fitonimile albaneze (*qitro*, *kitër*, *citron* etc.) și grecești (*κιτριά*, *κιτρό*, *τσιτρόνι* etc.) ale *Citrus medica* sunt analizate, etimologizate și comparate cu denumirile de chitru în alte limbi ale locuitorilor de pe coasta adriatică și cea ionică – italiană, aromână și croată.

Cuvinte-cheie: chitru, contacte culturale, albanezi, greci, limbi balcanice, împrumuturi, Sukkot, diaspora evreiască din Albania.

Резюме

Цитрон в культуре и языке греков и албанцев Химары

Роль некоторых растений, и особенно значение священного растения *цитрон* – *Citrus medica* (этрог в иудейском празднике Суккот), исключительно гипертрофирована. В статье речь идет о цитрусовом, которое выращивали в торговых объемах в Южной Албании ранее, до середины XX в., когда культурные, этнические и экономические контакты жителей Химары (греков и албанцев) с евреями Средиземноморья были особенно тесными. Исследование базируется на многолетних полевых изысканиях, проведенных на Балканах (1994–2022), и данных архивов. Авторы анализируют затухание и полное исчезновение традиции выращивания цитронов в социалистической Албании под действием политических, социальных и идеологических факторов. Устойчивость нарративов о прежнем благополучии поселений на Ионическом побережье тесным образом связана с воспоминаниями старожиллов и людей среднего возраста о выращивании цитрона для средиземноморского рынка. Описаны специфические обстоятельства жизни еврейской диаспоры в Албании в период после Второй мировой войны. Все албанские (*qitro*, *kitër*, *citron* и др.) и

греческие (*κιτριά*, *κιτρό*, *τσιτρόνι* и др.) фитонимы *Citrus medica* проанализированы, этимологизированы и сопоставлены с названиями цитрона в других языках, бытующих в Адриатике и на Ионическом побережье, – итальянском, арумунском, хорватском.

Ключевые слова: цитрон, культурные контакты, албанцы, греки, балканские языки, заимствования, Суккот, еврейская диаспора в Албании.

Summary

Citron in the culture and language of the Greeks and Albanians of Himara

The role of some plants and especially the importance of the sacred plant citron – *Citrus medica* (etrog in the Jewish holiday of Sukkot) is extremely exaggerated. The paper deals with citron, which was cultivated in trading volumes in Southern Albania before the middle of the XX century, when Himariot/Albanian cultural, ethnic, and economic contacts with the Jews of the Mediterranean world were extremely intensive and close. The study is based on the archives' data and the field research during many years in the Balkans (1994–2022). The authors analyze the decay and complete disappearance of the tradition of growing citron in socialist Albania under the influence of political, social and ideological factors. The persistence of narratives about the former well-being of settlements on specific circumstances of the life of the Jewish diaspora in post-war Albania are described. All Albanian (*qitro*, *kitër*, *citron*, etc.) and Greek (*κιτριά*, *κιτρό*, *τσιτρόνι*, etc.) phytonyms for *Citrus medica* are analyzed, etymologized and compared with the names of citron in other languages of the Adriatic and the Ionian coast – Italian, Aromanian, Croatian.

Key words: citron, cultural contacts, Albanians, Greeks, Balkan languages, borrowings, Sukkot, Jewish diaspora in Albania.

Цель данного исследования состоит в описании бытования в традиционной культуре населения Химары (Южная Албания) цитрона, его роли в хозяйственных занятиях, религиозной жизни, а также в освещении лингвистических аспектов использования различных номинаций данного растения в языках как греков и албанцев, так и других народов Западных Балкан. Предмет изучения – история и практика выращивания цитрона на Балканах (с особым акцентом на албано-греческом пограничье) и их отражение в лексике.

Введение

Цитрон (*Citrus medica*²) – одно из четырех древнейших цитрусовых на земле, существовавших еще до культивирования человеком, – наря-

ду с лаймом, помело и мандарином. Родом он с территории современных Индии и Пакистана, а также из Южного Китая. Полагают, что задолго до нашей эры это дерево проникло сначала в Западную Азию, а затем в течение сотен лет выращивалось на побережье Персидского залива. Немаловажную роль в этом процессе могли сыграть военные походы Александра Македонского и торговые связи вдоль Великого шелкового пути, в западной его части связывавшие Бактрию, Парфию и Ближний Восток (Cultural 2005). Из Восточного Средиземноморья растение проникло на юг Балкан и Апеннинского полуострова и закрепилось там, где это позволяют климатические условия, поскольку дерево очень теплолюбиво, с трудом выносит даже зимы Северного Средиземноморья.

Хозяйственное значение цитрона невелико. Плоды его мало применяются в пищу: они очень толстокожие (кожура достигает 3–5 см), горьковатые и кислые, мякоть малосочная. Из кожуры получают эфирное масло для отдушек, а из мякоти готовят варенье и цукаты. В Сицилии плоды цитрона, слегка посолив, едят в свежем виде (Corgia 2006: 471; Фаис-Леутская 2020: 129).

В Китае цитрон выращивался еще за 2500 лет до н. э., и поныне он входит в пласт культурно-значимых растений и несет в себе символику долголетия.

1. Символика растения. Растительный код иудейского праздника кущей и цитрон в иудаизме

Цитрон – одно из важных растений в иудаизме. Он входит в число четырех ритуальных значимых растительных компонентов многодневного праздника *Суккот* (праздника кущей), временной границы между засушливым летом и дождливой зимой. *Суккот* описывается в Торе как праздник нового урожая, который длится неделю с 15-го по 22-й день месяца тишрей (Амосова, Каспина 2018: 325). Наряду с Шавуотом и Песахом *Суккот* является одним из трех паломнических праздников, связанных с циклами сельскохозяйственного года и паломничеством в Иерусалимский храм (Исх. 23: 14–17, 34: 22; Лев. 23: 34–36, 39–43; Чис. 29: 12–38; Втор. 16: 13–15). В праздник *Суккот* было произведено освящение царем Соломоном Иерусалимского храма.

Куща (*сукка*) – это временное жилище, в котором, согласно традиции, евреи жили в пустыне. Правилам ее строительства посвящен трактат

«Сукка» в Талмуде. Такое жилище принято покрывать листьями или соломой, так чтобы сквозь них были видны звезды и мог проникать дождь. *Сукку* строили у каждого еврейского дома, каждый клойз и синагога также сооружали собственную *сукку* (Schoenfeld 1985: 100).

По мнению ряда исследователей, обычаи праздника восходят к архаическим практикам, связанным с верой в продуцирующую силу зелени (Носенко 2001). В книге Левит относительно праздника *Суккот* сказано: «Возьмите себе ветви красивых деревьев, ветви пальмовые и ветви деревьев широколиственных и верб речных, и веселитесь перед Господом Богом вашим семь дней» (Лев. 23: 39–43). Это предписание связано, очевидно, с аграрным характером праздника и с мотивом увеличения плодородия (Амосова, Каспина 2018: 327). В дальнейшей еврейской традиции эти растения называются *арба миним* «четыре сорта». К ним относится плод *этрог* (цитрон *Citrus medica*) (ивр. אֶתְרוֹג [эт́ро́г]), ветви *мирта* (*Myrtus*) и растения рода *ива* (*Salix*), а также листья *лулав* (финиковой пальмы *Phoenix*). Из обрядов и ритуалов праздника в литературе и в рассказах наших информантов, зафиксированных в разных странах Юго-Восточной Европы, встречается описание благословения *этрога*, *лулава* и остальных растений (АМАЭ 2015; 2017). Их иудейская символика такова: 1) мирт имеет запах, но не имеет вкуса, что символизирует людей, совершающих благие поступки; 2) финиковая пальма *лулав* имеет вкус, но не имеет запаха, что соотносится с людьми, которые соблюдают все законы Торы; 3) ива, не имеющая ни вкуса, ни запаха, является символом людей недостойных; 4) цитрон *этрог* имеет вкус и запах, что символизирует праведников.

Поскольку для многих бедных семей в Европе купить необходимые растения было сложно или невозможно, то во время праздника служка приносил из синагоги в дома евреев недостающие для комплекта составляющие для произнесения предусмотренных благословений, а потом уносил их к другим верующим.

2. Цитрон в экономике Албании. История вопроса

На юге Албании, в г. Саранде, где сохраняются грандиозные фундаменты синагоги V–VI в., свидетельствующие о пребывании здесь значительного числа иудеев, и в других населенных пунктах на побережье Ионического моря, где жите-

ли на протяжении около двух тысяч лет имели тесные контакты с евреями Средиземноморья (согласно археологическим данным и архивным документам), цитрон хорошо известен (Korkuti 2008: 35-36; Xhufi 2008: 40-53; Novik 2020: 342-343). До середины XX в. хозяйственная специализация сельских жителей региона Химары во многом была ориентирована на рынок потребителей-евреев, живущих на Ионических островах, в Далмации, а также на Ближнем Востоке (АМАЭ 2015: 27). К началу XX в. значительные площади сельскохозяйственных земель были засажены цитроном – культурой, знаковой для еврейской традиции. Растение устойчиво сохраняется в меморатах, фиксируемых у жителей Ионического побережья.

В наше время жители региона не могут сказать точно, когда началось массовое выращивание цитрона, многие информанты подчеркивают, что, возможно, культивирование растения происходило здесь всегда (АМАЭ 2015; 2018; 2019). Другие, напротив, утверждают, что высаживать цитрон стали относительно поздно, на рубеже XIX–XX вв., когда общая политическая и экономическая ситуация улучшилась после многих веков нестабильности, вооруженных стычек, господства пиратов на морских просторах между побережьем и Корфу, а также другими островами Ионического архипелага (Новик, Олексюк 2020: 22-25).

О прежнем периоде нестабильности свидетельствует и распределение населенных пунктов в Химаре (Joseph et al. 2019: 69-78).

Наша Паляса³ устроена наверху, поодаль от моря. Наши предки специально так сделали. Когда им было нужно, они могли быстро добраться до моря. Зато если на село напали пираты, жители Палясы их видели сверху сразу: пока те поднимались вверх по тропам, можно было подготовиться к обороне, укрыться в домах либо – на крайний случай – уйти в горы. Поэтому все настоящие поселки здесь так устроены. Это потом уже стали у края моря строиться, во времена, когда о торговле и туризме задумались. Первоначально химариоты у моря не селились [Информант: грек, 83 года, родом из Палясы] (АМАЭ 2017).

Обеспечение безопасности мореплавания способствовало расширению торговых связей. Регион очень быстро включился в глобальную торговую сеть. Так, незначительное число еврейского населения (прежде всего в г. Влёре) не

могло вызвать на Ионическом побережье бума производства цитронов – местная еврейская диаспора обеспечивалась, по словам информантов, «условно и одним садом» (АМАЭ 2019). Когда благодаря развитию предпринимательства торговые отношения связали Химару с Далмацией, итальянскими городами, прежде всего Венецией, а потом и Ближним Востоком (с территорией Палестины), рыночная составляющая местного цитрусового производства стала определяющей.

Со времени переселения на Балканский полуостров в XVI в. еврей-сефарды смогли организовать хорошо продуманную систему торгового обмена между важными урбанистическими центрами Юго-Восточной Европы и Апеннинскими (Xhufi 2008: 40-53). Цитрон был одной из составляющих еврейской торговли. Однако поставки этого цитрусового к столам евреев в Венеции, далматинских городах и Палестине достигли солидных оборотов к XX столетию. Под эти задачи на определенный период было переориентировано почти все сельское хозяйство ряда населенных пунктов Химары – даже тех, где не проживали евреи (Novik 2020: 342-343). Благоприятные почвы, обилие солнечных дней в году, мягкий климат позволяли собирать ежегодно стабильный урожай цитронов. Их цена выгодно отличалась от других цитрусовых. Это привело к тому, что участки земли вдоль Ионического моря в районе города Химары, сел Паляса, Кондракь и других были заняты цитроном, вытеснившим все другие культуры (Новик 2022: 162). Выращивали цитрон греки и албанцы, они же часто становились и торговыми посредниками в операциях по реализации урожая – при том, что вся схема обычно контролировалась коммерсантами-евреями.

Информант: *У нас раньше, в Химаре, все плодородные почвы были заняты этим цитроном. Наши предки его выращивали, а потом продавали евреям.*

Александр Новик: *А что они с ним делали?*

И.: *А этого мы не знаем. Что они делали, ели или как-то иначе употребляли.*

А. Н.: *И даже никогда не интересовались?*

И.: *Нет, не знаю почему, но не интересовались. На теперешний ум – так хоть бы спросил у родителей...* [Информант: грек, около 70 лет, родом из г. Химара] (АМАЭ: 2018).

Такое безразличие к сельскохозяйственной культуре, которая оставалась главным источни-



Рис. 1. Химариоты, информанты экспедиции, г. Химара. Сентябрь 2018 г. Фото А. А. Новика

ком дохода для многих семей, вызывает у нынешних информантов недоумение. Опрошенные нами химариоты (и греки, и албанцы) говорят, что в их семьях цитрон никогда не использовали: *Он же невкусный. Что с ним делать – мы не знали. Его только для каких-то целей собирали. И нам почему-то даже было неинтересно узнать, что с ним евреи делали* (АМАЭ 2019).

После прихода к власти в Албании Энвера Ходжи (1944) и установления тоталитарного режима границы были быстро перекрыты. Цитрон не находил сбыта на местном рынке, а потому его выращивание перестало быть сколько-нибудь выгодным и полезным. Посадки цитрона быстро извели и на их месте высадили апельсиновые, мандариновые и лимонные деревья, а также маслины, урожай которых был стабильно востребован во все времена и при любой политической конъюнктуре.

В период монизма албанские власти позиционировали Химару как цветущий край, который снабжает всю страну цитрусовыми, оливковым маслом и целебными травами. Осуществление планов государства было поручено созданным в 1940-е гг. по советскому примеру сельскохозяйственным кооперативам (Смирнова 2003: 260-264). Коллективные сельские производства объединяли земли недавних собственников и арендаторов земли, сами же собственники на них и трудились. Понятно, что сведение пахотных земель, садов и пастбищ в объединенные

хозяйства вызывало недовольство местных жителей. Однако репрессивная машина государства смогла побороть это сопротивление: за считанные годы Химара превратилась в конгломерат образцово-показательных хозяйств социалистической формы собственности. Нужно признать, что власти оказывали всевозможную поддержку кооперативам: на места прибывала техника (грузовики, уборочные машины и т. п.), поставлялись удобрения, оказывалась помощь кадрами – в первую очередь высокопрофессиональными специалистами, такими как агрономы, инженеры мелиорации, ветеринарные врачи и др.

Вместе с тем происходит коренной слом традиционного уклада жизни (ср.: Himara 2004). Химариоты, на протяжении столетий занимавшиеся разведением мелкого рогатого скота, выращивавшие маслины, цитрусовые, производившие мед, собиравшие дикорастущие травы и практиковавшие рыболовство, теперь вынуждены были заниматься тем, что диктовало государство, а именно – выращивать те культуры, которые были запланированы в Тиране. Цитрон, однако, бывший долгое время приоритетным в хозяйстве многих собственников земли, нацеленных на рынок, не попадает в эту систему государственного плана. Влияет существенным образом и тот факт, что строящее социализм государство наглухо закрывает границы, тем самым ограничив свободу передвижения своих

граждан (Рис. 1). Химариоты, на протяжении многих веков включенные в средиземноморскую торговлю, оказываются отрезанными от внешнего мира, который предоставлял им товары, услуги и рынки сбыта. Рушится вся система многолетних (а в ряде случаев многовековых) связей. Случай с лимоном является лишь частным примером, демонстрирующим упадок, а точнее деградацию отлаженного хозяйства, подвергнувшегося вмешательству чужих, продиктованных политическими интересами решений (Новик 2022: 161-162). Агрономы, получившие образование в столице, не по своей воле вынуждены были переориентировать сельское хозяйство Химары под нужды времени (ср.: Hasko 2013: 211-222).

Интересный факт: в годы «развитого» (как утверждали власти) социализма государство, столкнувшись с трудностями, иногда шло на компромисс – пытаясь поддерживать производство продукции, имевшей стабильный спрос на зарубежном рынке. Так, к примеру, происходило с маслинами. К концу эпохи монизма, в 1980-е гг., албанское правительство, ограниченное в валютных резервах, проводило такие экономические манипуляции: урожай маслин, собиравшийся в стране, шел на производство оливкового масла, которое частично выменивали на другое, более дешевое растительное масло в большем объеме у зарубежных партнеров. Государство, желая поддержать производителя, всячески способствовало выращиванию маслин и производству масла – от этого зависело благополучие граждан. Одновременно в Сельскохозяйственном институте в Тиране, а также в ряде других учебных заведений страны велась подготовка специалистов высшего и среднего звена по соответствующим специальностям, которые должны были обеспечить выполнение планов производства продовольственных культур.

С лимоном такой метаморфозы не произошло – власти не могли предусмотреть все источники, потенциально способные пополнить казну валютой. Бывшие студенты сельскохозяйственных учебных заведений вспоминают, что их преподаватели даже не упоминали такую культуру, как лимон (АМАЭ 2017). Это сказалось и на других общих знаниях о растении в стране. Лишь жители Химары вспоминают о том, что данная культура имела широкое распространение прежде и давала стабильный доход производителям. В других регионах албанцы мало что

знают о лимоне, более того, его название *qetro* нередко вообще незнакомо рядовому носителю языка либо известно как номинация растения, а о реалии, которая за ней стоит, они вообще не имеют представления (Рис. 2).

Мы не знаем такого цитрусового. У нас всегда были лимоны, апельсины, мандарины. Без лимона я вообще не представляю, как можно приготовить хоть какой-нибудь суп. Лимон – это обязательно. А что такое лимон – я вообще не слышал. Он какой вообще на вкус? [Информант: албанец, 53 года, из Пэрэньес, живет в Палясе] (АМАЭ 2017).

Вот у нас теперь появились всякие зарубежные фрукты, овощи. Грейпфруты там всякие. А еще мандарины по-разному называются. Раньше – просто мандарины. А теперь, оказывается, у них много наименований. А суть все равно одна – мандарин! Может, и лимон – это то, что мы знаем, да просто название новое? [Информант: албанец, 53 года, из Пэрэньес, живет в Палясе] (АМАЭ 2017).

3. Еврейская диаспора в социалистической Албании

В контексте исчезновения лимона из культурного кода албанцев и греков Химары важен факт нивелирования, а точнее, как говорят информанты, «ухода в тень» еврейской диаспоры в годы строительства социализма. Присутствие евреев на территории современной Албании насчитывает – согласно имеющимся артефактам – около двух тысяч лет (Korkuti 2008: 35-36). Достаточно сильное в экономическом и общественном планах сообщество прошло через различные завоевания и исторические катаклизмы. Пережив относительно благополучно в Албании годы Второй мировой войны, итальянскую фашистскую, а затем немецкую нацистскую оккупацию, еврейская община как бы «растворилась» в годы правления коммунистов (Prania 2008). В стране, строившей социализм с атеистической доктриной при поддержке других зарубежных товарищей, а потом с опорой исключительно на собственные силы, выставлять напоказ свою конфессиональную и этническую идентичность было не только неуместно, но и небезопасно (Смирнова 2003: 331-332). Евреи, остававшиеся в стране после Второй мировой войны, быстро вливались в общество, которое постулировало отказ от прежних ценностей и идентичностей и придерживалось вектора развития с позиционированием прежде всего про-

летарских и социалистических устремлений, которые обязан был разделять каждый индивид. Это отрицание этнической принадлежности, конфессиональной отнесенности, исторических корней должно было привести, по замыслам идеологов нового строя, к складыванию новой политической, социальной и культурной общности.

К 1967 г., когда Албания была объявлена «первым в мире атеистическим государством», в стране не действовала ни одна синагога, службы не вел ни один раввин (Novik 2020: 352). Более того, была прекращена фактически любая деятельность, связанная с практиками иудаизма: исполнение религиозных обрядов, отмечающие праздников, поддержание культовых мест и кладбищ. Жесткие карательные меры государства по отношению к религиозным институтам и служителям культа влияли на представителей всех конфессий, действующих в стране. Однако христиане и последователи пророка Мохаммеда нередко нарушали установленные запреты: в религиозные праздники, в важные семейные даты и т. п. втайне от властей люди совершали необходимые обряды. Так, например, на Пасху в христианских семьях красили яйца, мусульмане на Курбан-байрам приносили жертву и т. д. Главным условием при этом было сохранить тайну – чтобы агенты спецслужб не выдали властям, в этом случае за нарушение законов социалистического государства грозило суровое наказание. Евреи в такой экстремальной ситуации, таящей угрозу не только благополучию их семей, но и жизни, держались особо замкнуто и не позволяли возникнуть хотя бы поводу усомниться в том, что они строго исполняют все предписания власти предержащих. Если какие-то обряды и совершались, то в полном секрете от соседей и *чужих*, в узком кругу *своих*.

Нередкими в период строительства социализма в Албании были факты совместного отмечающего того либо иного религиозного праздника представителями различных конфессий: речь идет прежде всего о Пасхе, Рождестве, Курбан-байраме, Рамазан-байраме, Неврузе и др. Официально они были под строжайшим запретом. В реальной жизни люди часто собирались вместе, чтобы их отметить. Христиане приглашали в гости, наряду с ближайшей родней и самыми доверенными друзьями, мусульман, в честность которых верили, а мусульмане приглашали своих друзей и родственников

христиан, в порядочности которых не сомневались. При этом были нередки случаи, когда в мусульманских семьях на Пасху красили яйца, а потом раздавали их своим ближайшим друзьям и родственникам, а христиане устраивали отмечающие Невруза (АМАЭ 2015). Такие совместные праздничные мероприятия до сих пор вспоминаются в Албании как факт противостояния системе, как яркое исключение из общих правил серой унифицированной общественной системы (Novik 2020: 352). Причину такого положения дел нужно искать в исключительно пестром поликонфессиональном составе населения страны. Мусульмане – сунниты и бекташи, христиане – православные и католики на протяжении долгого времени проживали в албанских землях по соседству, они выработали механизмы в большой мере гармоничных отношений, к середине XX в. сложилась устойчивая тенденция к увеличению числа межконфессиональных браков, а с принятием курса на строительство социализма религиозная принадлежность вообще перестала считаться релевантной, особенно в среде молодежи и людей среднего возраста, в обществе неуклонно росло число убежденных атеистов (Смирнова 2003: 331). Все это приводило к ситуации, когда многие религиозные праздники и практики начинали восприниматься как дань традиции, веселые действия и не более того. Поэтому их старались отмечать напекор режиму.

Вместе с тем наши многочисленные информанты (не только в Химаре, но и в других регионах), не могут припомнить случаев, чтобы они отмечали каким-то образом еврейские праздники или памятные даты (АМАЭ 2018). Возможно, такие факты не были отмечены в силу малочисленности еврейской диаспоры в стране либо из-за чрезмерной замкнутости группы. Опрошенные нами респонденты не могут привести примера, когда они принимали участие в событии еврейской религиозной или культурной жизни. Праздник *Суккот* (Праздник кущей) вообще им неизвестен.

В этом ключе можно привести и другой пример. Так, в годы строительства социализма при всех запретах на религиозную жизнь мусульмане продолжали совершать обряд обрезания. При этом для прикрытия целей самой практики была выбрана стратегия на позиционирование обряда не как религиозного, продиктованного убеждениями либо традицией, а как хирургической

операции, имеющей гигиенические цели и направленной на поддержание чистоты. Мужское обрезание было частой практикой, его совершали в годы монизма хирурги в государственных клиниках, а не ходжи либо цирюльники, как было прежде. Среди евреев обрезание было обязательным, однако мы не находим следов в виде материалов или фактов, как еврейская община выходила из ситуации утаивания религиозной жизни от властей. По всей очевидности, обряд обрезания совершали на дому знающие дело люди, и такие факты не становились известными другим. В отличие от мусульман, которые после обряда, совершенного под видом хирургической операции в клинике, устраивали угощение для своих дома – и факт этот становился известным для круга посвященных, – евреи подобные практики не афишировали и всегда сохраняли в глубокой тайне.

4. Цитрон в балканском контексте (фитонимия и фольклор)

Бытование национальных балканских фитонимов для довольно экзотического для Европы растения *Citrus medica* (цитрон) зависит от степени его интродуцированности в хозяйство того или иного народа. Так, в ряде языков такие фитонимы существуют, но как явление книжной письменной культуры, чуждой народной хозяйственной традиции: см. болг. *илимон*, *лимон*, *лимоново дърво* (Български 1986; Канисков 2015: 166, 212), рум. *chitră*, арум. *kitră* (плод), рум. *chitru*, арум. *kitru* (дерево) (Drăgulescu 2018: 50; Parahagi 1963: 718; Vrabie 2000: 198).

В языках же Адриатического и Ионического побережий, где местное население знакомо с выращиванием данной культуры – Южная Далмация (район Дубровника и близлежащие острова), Черногорское побережье, Албания (Саранда, Химара), Греция, – существуют локальные наименования растения, «подхваченные» общенациональным узусом и даже закрепленные в фольклоре. См. в этой связи народную черногорскую песню в записи Вука Караджича:

*Pala magla na Bojani,
A svatovi na livadu,
Tuda šeta mlada neve,
U ruci jej žuta dunja,
Žuta dunja i četruna:
Žutu dunju mirisala,
Četrunom se pometala*
(цит. по: Šulek 1879: 55).

‘Упал туман на Бояну,
А сваты на луг,
Туда пошла гулять молодая невест(к?)а,
В руке у нее желтая айва,
Желтая айва и цитрон⁴:
Желтую айву нюхала,
Цитроном бросалась’.

По всей видимости, айва и цитрон, два круглых золотистых фрукта, в данном фольклорном тексте являются заместителями другого важного символа южнославянской свадебной обрядности – яблока как воплощения плодovitости, жизненного начала, любви, здоровья, красоты (Белова 2012: 608). Хотя брачная символика здесь налицо, однако конкретное смысловое наполнение детали *бросания* фруктов пока не совсем ясно. Во-первых, это может быть *бросание яблока* невестой в сторону новых родственников, которое затем делилось между всеми присутствующими в знак породнения семей. Во-вторых, *бросание яблока* невестой могло нести в себе и продуцирующую семантику: девушка кидала несколько яблок, чтобы иметь в браке много детей, и, судя по тому, как далеко падали от нее яблоки, делали вывод о том, легкими или трудными будут ее роды (Белова 2012: 609). Интересно, что в ряде мест в ритуале сватовства фигурировал такой сюжет: в знак принятия брачного предложения на стол в доме невесты ставили сладкие яблоки, при отказе – кислые (Белова 2012: 608). Вероятно, в данной песне такую оппозицию заполняли сладкая айва и кислый цитрон. А может быть также, что яблоко как эмблема брачного союза и важный элемент предсвадебной и свадебной обрядности был здесь заменен на единый, но структурно разложимый образ двух как бы парных крупных золотистых плодов – айвы и цитрона.

В перспективе дальнейшей работы предполагается, по мере возможности, обнаружить следы бытования образа цитрона в фольклоре Южной Албании и Северной Греции.

5. Этимология балканских наименований цитрона

В латинском языке *citrus*, *-ī* имеет ныне два весьма далеких значения – ‘африканская туя’ (ср. греч. *κέδρος*) и ‘цитрусовое дерево’⁵ (ср. греч. *κίτριον*). С нашей точки зрения, скорее всего в данном случае имеет место разошедшаяся до омонимии полисемия. Под африканской туей



Рис. 2. Цитрусовые на рынке. Голем, округ Каваля. Сентябрь 2021 г. Фото А. А. Новика

(«словарное» определение, см.: Дворецкий, Корольков 1949: 169) понимается *Tetraclinis* (тетраклинис, сандараковое дерево, берберийская туя) – невысокое вечнозеленое хвойное дерево семейства кипарисовых, произрастающее на севере Африки в Атласских горах, а также в Испании. Застывшая смола его – *сандарак* – еще латинянами применялась в качестве ладана. В основе обозначения латинянами обоих растений, туи и цитруса, было, вероятно, понятие об очень сильном несладком запахе, поражавшем их, – это аромат курящейся смолы сандарак и сильно пахнущей цедры цитрона.

По мнению исследователей, лат. *citrus* не является заимствованием из древнегреческого. Авторы, касавшиеся этого вопроса, предполагают, что либо и латинское, и греческое слово были независимо заимствованы из какого-то неиндоевропейского языка (возможно, из этрусского), либо греческие фитонимы проникли в язык из латыни, где есть такие слова, как *citreum* ‘плод лимона’, *citrum* ‘цитрусовое дерево’, *citreus* ‘лимонный, цитрусовый; сделанный из туевого дерева’, *citratu* ‘прикрытый листьями цитруса’ и др. (Ernout, Meille 1967: 124; Chantraine 1970: 536; Skok 1971: 254, 269; Vinja 1998: 96; Šugar 2008: 96). П. Скок считал, что созвучие хорв. *citar* и *cedar* тоже неслучайно и обосновано сложным параллельным путем проникновения: *cedar* < итал. *cedro* ‘цитрон; бергамот – результат скрещивания померанца⁶ и цитрона’ < *ή κίτρεα, το κίτριον* ‘цитрус – плод и дерево’ (Skok 1971: 254) и *citar* < итал. *cedro* ‘кедр’⁷ < *κέδρο(ς)* ‘кедр’ (Skok 1971: 269).

Славянскими фитонимами Адриатического региона можно считать: хорв. *četrin, četrina, čidrun, čedrun, citrona, citrun* (Šulek 1879: 43, 49, 55, 56, 509), *cedrîn, cêdar, cedrîn* (о. Вис), *cestrîn* (Божава на о. Дуги-Оток), *čentrîn, -una* (о. Корчула), *zedro, cedrin* (о. Млет) (Vinja 1998: 96; Šugar

2008: 96) и черногор. *четруна* (Чайкановић 1985: 312).

Латинско-греческое именование цитрусовых деревьев (*citrus, κίτριον*) не без влияния итальянской семантики близкозвучащих и родственных слов – *cedro* ‘цитрон, бергамот’ и *ceciolo* ‘огурец’ – повлияло на формирование еще одной, казалось бы, удивительной полисемии хорв. (центральное Адриатическое побережье, район Шибеника) *če(n)trun* (? < лат. *citrus*): ‘1. *Citrus medica* цитрон; 2. *Cucurbita citrullus* арбуз’ (Šulek 1879: 55; Vinja 1998: 97). Дело в том, что, во-первых, итал. *ceciolo* обозначает растение семейства тыквенных *Cucumis sativus* (огурец), которое мы поедаем в несозревшем виде, в зрелом же состоянии плоды его приобретают ярко-желтый цвет, в частности, как у цитрона. Во-вторых, наименование рода арбуз семейства тыквенных в латинской номенклатуре устоялось как *Citrullus*, что тоже восходит к лат. *citrum* ‘цитрусовое дерево’. По всей видимости, сближение двух растений также строится на ассоциации по цвету: средиземноморский предок современного арбуза колоцинт *Citrullus colocynthis* (< лат. *citrullus* букв. ‘лимончик, лимончиковый’ + *colocynthis* ‘колоцинт, горькая тыква’ < др.-греч. *κολοκύνθη, κολοκύνθα* ‘тыква’); он имеет шарообразные плоды размером с лимон, которые в созревшем состоянии покрыты соломенно-желтой кожурой.

Интересно отметить, что хорватский язык при заимствовании итальянизмов «избавился» от присутствующей в латыни (*citrus*) и в итальянском (*cedar*) омонимии в выражении понятий «кедр» и «цитрон».

Особняком в регионе стоит тур. *ağaç kavunu* букв. ‘дерево тыква’ – собственное именование растения по его самым крупным цитрусовым плодам в Средиземноморье.

6. Наименования цитрона на албано-греческом пограничье

В более южном регионе Балкан обнаруживаются следующие фитонимы для наименования *Citrus medica*: нгр. *κίτριά* (плод), *κίτριον* (дерево), алб. *qitro, -ja* (тоск.), *qitrë, qitër* (Химара), *kitër, kitrë* (алб. Греции) (Mitrushi 1955: 246; Krasniqi et al. 2003: 74).

С определенной долей уверенности можно сказать лишь то, что в арумьинском слово *kitru*, также присутствующее в этом районе, явно греческого происхождения (Papaahagi 1963: 718). Далее остается констатировать следующее: до-

вольно трудно решить, являются ли алб. *qitër* и нгр. *κίτριά, κίτρό(ν)* продолжением латинского наследия или древнегреческого. Идеи о латинском источнике для нгр. *κίτρό* придерживается Н. Андриотис (Ανδριώτης 1967: 157). Также к латинскому происхождению в албанском склоняются: (Sejdiu 1984: 105; Elsie 1998: 187; Orel 1998: 362); исключительно как заимствование в алб. из новогреческого рассматривает К. Топалли (Topalli 2017: 1224). Можно предположить, что алб. формы *qitro*, *-ja* f. восходят к греческому, а *qitër; kitër; kitrë, -ra* f. – к латинскому, причем заимствованы целиком из лат. *citrum* с невычленимым формантом *-(ë)r*. Поэтому неоправданным считаем аргумент Р. Элси о том, что эти названия встраиваются в ряд иных албанских наименований деревьев с суффиксом *-ër* (*ashër* ‘конский каштан’, *bafër* ‘терпентинное дерево’, *boshtër; fyshër* ‘форсайтия европейская’, *bujgër* ‘македонский дуб’, *bungër* ‘дуб Фрайнетто’, *frashër* ‘ясень’ и др.), которые действительно являются исконными и имеют характерный суффикс *-ër*, присоединяемый для формирования названий крупных деревьев.

Обнаруженные в процессе полевой работы южноалб. и нгр. формы *citron* и *tsitroni* (АМАЭ 2016; Новик 2022: 163-166) напрямую свидетельствуют о канале и направлении вывоза фрукта из региона – в еврейскую диаспору Далмации, Ионических островов и Италии, а возможно, и Ближнего Востока. По-видимому, они представляют собой непрофессиональную разговорную контаминацию итал. *cedro* ‘цитрон’ и *citron* ‘цитрус’. Слова могли также образоваться в речи непосредственных участников бизнес-процесса под воздействием стремления к европеизации терминологии – ср. англ. *citron*, словен. *citron* ‘цитрон’.

Выводы

На протяжении длительного периода до середины XX в. грекоязычное и албаноязычное население Ионического побережья современной Албании в торговых объемах выращивало цитрон, пользовавшийся неизменным спросом среди евреев как запада Балканского полуострова, так и других регионов Средиземноморья. Потребление фрукта в самой Албании было ограничено ввиду малочисленности еврейской диаспоры – так, к началу 1990-х гг., по экспертной оценке, в стране проживало около 500 евреев. Тесные экономические связи, установленные греками Химары с далматинскими городами, Венецией, Ближним

Востоком, позволяли экспортировать цитрон, обладающий низкими вкусовыми качествами, но исключительно востребованный иудеями во время праздника Суккот, что обеспечивало стабильно высокие доходы химариотов. Установление режима монизма в Албании с 1944 по начало 1990-х гг. привело к разрыву прежних экономических и культурных связей, посадки цитрона были выкорчеваны и заменены другими сельскохозяйственными культурами, однако воспоминания о роли растения в жизни региона сохраняются до настоящего времени. В лексическом отношении номинации *Citrus medica* в идиомах (греч. и алб.) химариотов демонстрируют факт их заимствования из греческого и латыни, а также способность к конструированию неологизмов в силу разнообразных языковых и культурных контактов с различными регионами Средиземноморья – прежде всего Апеннин. Устойчивость нарративов о прежнем благополучии поселений на Ионическом побережье Албании тесным образом связана с воспоминаниями старожилов и людей среднего возраста о выращивании цитрона для рынка «евреев всего Средиземноморья».

Примечания

¹ Исследование выполнено при поддержке Российского научного фонда, <https://doi.org/10.13039/501100006769> [проект № 19-18-00244].

² Видовой эпитет *medica* установлен К. Линнеем, опирающимся, скорее всего, на описание этого плода Теофрастом в его «Истории растений» (Θεόφραστος “Περὶ φυτῶν ἱστορία”). Теофраст утверждал, что фрукт произрастает в Мидии и Персии, и называется он ‘мидийское или персидское яблоко’ < *Mēdia* ‘Мидия’. Рекомендовал он его как средство от малярии, для освежения дыхания, а также как рвотное средство при отравлении. См. его же название у Плиния (Plinius Maior “Naturalis historia”) – *nata Assyria malus* ‘ассирийское яблоко’. Ученый также советовал применять данный плод как противоядие при отравлении, а перед употреблением предлагал предварительно полить уксусом.

³ Селение Паляса расположено в 13 км от г. Химара (округ Влёра, Ионическое побережье юга Албании), на высоте около 600 м над уровнем моря.

⁴ Учитывая условность и фольклорность образа, пропустим юмористический комментарий по поводу удерживания в одной женской ладони

двух крупных плодов.

⁵ Цитрус – родовое понятие, объединяющее такие вечнозеленые деревья и кустарники, как лимон, лайм, апельсин, мандарин и пр. Однако в европейской традиции часто заменяет более узкое понятие ‘лимон’.

⁶ Померанец, в свою очередь, – гибрид мандарина и помело.

⁷ См. по сути разнокорневые итал. *cedraia* ‘посадки цитрусовых’, *cedria* ‘смола ливанского кедра’, *cedrone* ‘бергамотовый сироп’ (бергамот – результат скрещивания померанца и цитрона).

Литература / References

АМАЭ – Архив МАЭ РАН. К-1. Оп. 2. 2015 № 2255; 2016 № 2272; 2017 № 2274; 2018 № 2280; 2019 № 2284; 2022 № вр. б/н.

Амосова С. Н., Каспина М. М. 2018. Календарные праздники. В: Евреи. Отв. ред. Т. Г. Емельяненко, Е. Э. Носенко-Штейн; ИЭА РАН; Ин-т востоковедения РАН. Серия Народы и культуры. Москва: Наука, с. 318-344. / Amosova S. N., Kaspina M. M. 2018. Kalendarnyye prazdniki. V: Yevrei. Отв. ред. Т. Г. Yemel'yanenko, Ye. E. Nosenko-Shteyn; IEA RAN; In-t vostokovedeniya RAN. Seria Narody i kul'tury. Moskva: Nauka, s. 318-344.

Белова О. В. 2012. Яблоко. В: Славянские древности. Этнолингвистический словарь под общ. ред. Н. И. Толстого. Т. 5 (Ск–Я). Москва: Международные отношения, с. 608-611. / Belova O. V. 2012. Yabloko. V: Slavyanskiye drevnosti. Etnolingvisticheskiy slovar' pod obshch. red. N. I. Tolstogo. T. 5 (Sk–Ya). Moskva: Mezhdunarodnyye otnosheniya, s. 608-611.

Български 1986: Български етимологичен речник. III. Ред. В. Георгиев. София: Издателство на Българска академия на науките. / Bŭlgarski 1986: Bŭlgarski etimologichen rechnik. III. Red. V. Georgiev. Sofiya: Izdatelstvo na Bŭlgarska akademiya na naukite.

Дворецкий И. Х., Корольков Д. Н. 1949. Латинско-русский словарь. Москва: Государственное издательство иностранных и национальных словарей. / Dvoretzkiy I. KH., Korol'kov D. N. 1949. Latinsko-russkiy slovar'. Moskva: Gosudarstvennoye izdatel'stvo inostrannykh i natsional'nykh slovarey.

Канисков В. 2015. Съкровищница на българската народна медицина. III. Ботанически речник – основи. София: Изток–Запад. / Kaniskov V. 2015. Sŭkrovishtnitsa na bŭlgarskata narodna

meditsina. III. Botanicheski rechnik – osnovi. Sofiya: Iztok–Zapad.

Новик А. А. 2021. Фитоним и феномен: трудности перевода в албанско-греческом пограничье (Химара, Южная Албания). В: Стратегии межбалканской коммуникации: Перевод. Пересказ. Умолчание. Отв. ред. И. А. Седакова, ред. М. М. Макартцев, Т. В. Цивьян. Серия Балканские чтения, 16. Москва: Институт славяноведения РАН: Индрик, с. 89-94. / Novik A. A. 2021. Fitonim i fenomen: trudnosti perevoda v albansko-grecheskom pograniich'ye (Khimara, Yuzhnaya Albaniya). V: Strategii mezhbalkanskoy kommunikatsii: Perevod. Pereskaz. Umolchaniye. Отв. ред. I. A. Sedakova, red. M. M. Makartsev, T. V. Tsiv'yan. Seria Balkanskiye chteniya, 16. Moskva: Institut slavyanovedeniya RAN: Indrik, s. 89-94.

Новик А. А. 2022. «Где слог найду, чтоб описать»: растительные феномены и фитонимы в Химаре. В: Стратегии межбалканской коммуникации: перевод. Отв. ред. И. А. Седакова, ред. М. М. Макартцев, Т. В. Цивьян. Москва: Институт славяноведения РАН (Материалы круглого стола ЦЛИ Balcanica. 7), с. 160-176. / Novik A. A. 2022. "Gde slog naydu, chtob opisat'": rastitel'nyye fenomeny i fitonimy v Khimare. V: Strategii mezhbalkanskoy kommunikatsii: perevod. Отв. ред. I. A. Sedakova, red. M. M. Makartsev, T. V. Tsiv'yan. Moskva: Institut slavyanovedeniya RAN, (Materialy kruglogo stola TSLI Balcanica. 7), s. 160-176.

Новик А. А., Олексюк Д. С. 2020. Рукописный сборник Михалиса Лялюци (грекоязычное село Паляса, Южная Албания). В: Кафедра византийской и новогреческой филологии, № 6, с. 22-32. / Novik A. A., Oleksyuk D. S. 2020. Rukopisnyy sbornik Mikhailisa Lyalyutsi (grekoazychnoye selo Palyasa, Yuzhnaya Albaniya). V: Kafedra vizantiyskoy i novogrecheskoy filologii, no 6, s. 22-32. https://doi.org/10.29003/m1362.2658-7157.2020_6/22-32

Носенко Е. Э. 2001. «...Вот праздники Бога». Москва: Восточная литература. / Nosenko Ye. E. 2001. "...Vot prazdniki Boga". Moskva: Vostochnaya literatura.

Смирнова Н. Д. 2003. История Албании в XX веке. Москва: Наука. / Smirnova N. D. 2003. Istoriya Albanii v XX veke. Moskva: Nauka.

Фаис-Леутская О. Д. 2020. «Уличная кухня» в Сицилии: культурно-гастрономические, социальные, гендерные абрисы выживающего феномена. В: Вестник антропологии, № 1, с. 115-134. /

Fais-Leutskaya O. D. 2020. "Ulichnaya kukhnya" v Sitsilii: kul'turno-gastronomicheskoye, sotsial'noye, gendernoye abrisy vyzhivayushchego fenomena. V: Vestnik antropologii, no 1, s. 115-134.

Čajkanovič V. 1985. Речник српских народних веровања о биљкама. Београд: Српска академија наука и уметности. / Čajkanović V. 1985. Rečnik srpskih narodnih verovanja o biljkama. Beograd: Srpska akademija nauka i umetnosti.

Chantraine P. 1970. Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots. T. II. Paris: Klincksieck.

Coria G. 2006. Profumi di Sicilia. Il libro della cucina siciliana. Catania: Cavallotto.

Cultural 2005: Cultural History of Plants. Eds. Sir G. Prance, M. Nesbitt. London: Routledge.

Drăgulescu C. 2018. Dicționar de fitonime românești. Sibiu: Editura Universității „Lucian Blaga”.

Elsie R. 1998. Dendronymica albanica, a survey of Albanian tree and shrub names. In: Zeitschrift für Balkanologie, no 34, 2, p. 163-200.

Ernout A., Meillet A. 1967. Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots. Paris: Librairie C. Klincksilck.

Krasniqi F., Ruci B., Vangjeli J., Susuri L., Mullaj A., Pajazitaj Q. 2003. Fjalor i emrave të bimëve. Dictionary of plant names. Tiranë: Akademia e shkencave e Republikës së Shqipërisë. Instituti i Kërkimeve Biologjike; Prishtinë: Akademia e shkencave dhe e arteve e Kosovës. Seksioni i Shkencave të Natyrës.

Hasko B. 2013. Vëzhgim mbi ushqimin tradicional të Bregut të Detit. In: Kultura popullore, No 1–2, f. 211-222.

Joseph B., Novik A., Sobolev A. N., Spiro A. 2019. Greek and Albanian in Palasa and Environs: A Report from the Field. In: MGDLT. Modern Greek Dialects and Linguistic Theory. Proceedings of the international conference series of Modern Greek Dialects and Linguistic Theory. Vol. 8, no. 1, p. 69-78.

Himara 2004: Himara në shekuj. Eds. L. Nasi et al. Tiranë: Akademia e Shkencave e Shqipërisë; Botimet TOENA.

Korkuti M. 2008. Bazilika e sinagoga e Sarandës. In: Prania historike dhe shpëtimi i hebrenjeve gjatë Luftës (Studime e dokumente). Ed. Sh. Sinani. Tiranë: albPAPER, f. 35-39.

Mitrush I. 1955. Drurët e shkurret e Shqipërisë. Tiranë: Instituti i shkencave.

Novik A. 2020. The Jewish Population in Albania

and Kosovo in the 20th Century: Historical Presence and Modern Situation. In: The Balkan Jews and the Minority Issue in South-Eastern Europe. Conception and Academic Edition Jolanta Sujecka. Warsaw – Bellerive-sur-Allier: Faculty of “Artes Liberales” University of Warsaw; DiG; La Rama, (Colloquia Balkanica. Vol. 7), p. 341–358. <http://orcid.org/0000-0002-1123-1109>

Papahagi T. 1963. Dicționarul dialectului aromân general și etimologic. București: Editura Academiei Republicii Populare Romîne.

Prania 2008: Prania historike dhe shpëtimi i hebrenjeve gjatë Luftës (Studime e dokumente). Ed. Sh. Sinani. Tiranë: albPAPER.

Schoenfeld J. 1985. Shtetl Memoirs: Jewish Life in Galicia under Austro-Hungarian Empire and in the reborn Poland 1898–1939. Hoboken N. J.: Ktav Publishing House.

Sejdiu Sh. 1984. Fjalorth etnobotanik i shqipes. Prishtinë: Rilindja.

Skok P. 1971. Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika. I. Zagreb: Jugoslavenska Akademija Znanosti i Umjetnosti.

Šugar I. 2008. Hrvatski biljni imenoslov. Zagreb: Matica Hrvatska.

Šulek B. 1879. Jugoslavenski imenik bilja. Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti.

Topalli K. 2017. Fjalor etimologjik i gjuhës shqipe. Tiranë: Qendra e studimeve albanologjike; Instituti i gjuhësisë dhe i letërsisë.

Vinja V. 1998. Jadranski etimologije. Jadranski dopune Skokovi etimologijskom rječniku. Kn. I. Zagreb: Hrvatska Akademija znanosti i umjetnosti; Školska knjiga.

Vrabie E. 2000. An English-Aromanian (Macedo-Romanian) Dictionary. Trumbull: The University of Mississippi.

Xhufi P. 2008. Gjurmë të pranisë së hebrenjeve në Shqipëri gjatë Mesjetës. In: Prania historike dhe shpëtimi i hebrenjeve gjatë Luftës (Studime e dokumente). Ed. Sh. Sinani. Tiranë: albPAPER, f. 40-53.

Ανδριώτης Ν. Π. 1967. Ετυμολογικό λεξικό της κοινής νεοελληνικής. Θεσσαλονίκη: Α.Π.Θ. / Andriótis N. P. 1967. Etymologikó lexikó tis koinís neoellin'kís. Thessaloníki: A.P.TH.

Alexander Novik (St. Petersburg, Federația Rusă). Doctor în istorie, Profesor asociat, Centrul de Studii Europene, Muzeul de Antropologie și Etnografie “Petru cel Mare” (Kunstkamera),

Academia de Științe a Rusiei, Universitatea de Stat din St. Petersburg.

Александр Новик (Санкт-Петербург, Российская Федерация). Кандидат исторических наук, доцент, Центр европейских исследований, Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера), Российская академия наук, Санкт-Петербургский государственный университет.

Alexander Novik (St. Petersburg, Russian Federation). PhD in History, Associate Professor, Center for European Studies, Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera), Russian Academy of Sciences, St. Petersburg State University.

E-mail: njual@mail.ru

ORCID: 0000-0002-1123-1109

Marina Domosiletskaya (St. Petersburg, Federația Rusă). Doctor în filologie, Institutul de studii lingvistice, Academia de Științe a Rusiei.

Марина Домосилецкая (Санкт-Петербург, Российская Федерация). Кандидат филологических наук, Институт лингвистических исследований, Российская академия наук.

Marina Domosiletskaya (St. Petersburg, Russian Federation). PhD in Philology, Institute for Linguistic Studies, Russian Academy of Sciences.

E-mail: marinaling@mail.ru

ORCID: 0000-0002-5599-7878

Halyna IVASHKIV

Construction earthenware in Western Ukraine: continuity of ethnographical tradition (based on the examples of bricks)

<https://doi.org/10.52603/rec.2023.33.04>

Rezumat

Ceramica de construcții în Ucraina de Vest: continuitatea tradiției etnografice (exemplul cărămizii)

În articolul de față sunt relevate caracteristicile cărămizii ca unul dintre principalele tipuri de ceramică de construcție din secolele XIV–XX de pe teritoriul Ucrainei de Vest. Pe teritoriul regiunii, în special la Lviv, construcțiile din cărămidă au început în a doua jumătate a secolului al XIV-lea, când au fost ridicate zidurile orașului, precum și trei catedrale principale – Latină, Armeană și a Sfântului Gheorghe. Printre descoperirile rare se numără o cărămidă cu un motiv al unei cruci de tip „grecesc”, descoperită de arheologi în partea centrală a Lvivului. În secolele XV–XVIII, în zidurile de apărare, clădirile mănăstirilor și castelelor se folosea aceeași cărămidă „paliceatka”, al cărei nume provine de la metoda de fabricare – pe partea largă a acesteia se reliefa cu degetele fâșii înguste (Lviv, Jovkva). Mai rar am întâlnit cărămizi cu urme ale tălpii de copil sau adult sau ale labei câinelui (Lviv, Kopicinți). Cărămizile din secolul al XIX-lea, produse industrial, conțineau inițiale chirilice sau latine în relief și gravate cu numele proprietarilor întreprinderilor, anul și locul producției. Din cărămidă de la fabrica de ceramică a lui Ivan Levinsky din Lviv au fost construite Teatrul de Operă și Balet, gara, precum și diverse clădiri din oraș, în special, în zona Kastelivka. În acel moment, fabricile de cărămidă lucrau în Boikovșcina, Pocuția, Podilia de Vest și Volânia. Folosind exemple din muzee și colecții private, precum și înregistrările din expedițiile întreprinse de autor, se urmărește evoluția formei cărămizilor și a denumirilor de pe acestea.

Cuvinte-cheie: Ucraina de Vest, plintă, cărămidă „paliceatka”, efigie, formă și ornament a cărămizii.

Резюме

Строительная керамика в Западной Украине: преемственность этнографической традиции (на материале кирпича)

В статье рассмотрены особенности кирпича как одного из основных видов строительной керамики XIV–XX вв. в Западной Украине. На территории края, в частности во Львове, кирпичное строительство началось во второй половине XIV в., когда были возведены городские стены, а также три основных собора – Латинский, Армянский и Святого Юрия. Среди редких находок – кирпич с мотивом креста «греческого» типа, обнаруженный археологами в центральной части Львова. В XV–XVIII вв. в оборонительных сооружениях, зданиях монастырей и замков был распространен кирпич-«пальчатка», название которого происходит от способа его изготовления – на широкой стороне пальцами делали узкие рельефные полоски (Львов, Жов-

ква). Реже попадался кирпич с отпечатками стопы ребенка или взрослого человека, собачьей лапы (Львов, Копычинцы). На кирпичах XIX в., которые производились промышленно, содержались кириллические или латинские инициалы, иногда фамилии владельцев предприятий, год и место производства. Именно во Львове были построены театр оперы и балета, железнодорожный вокзал и другие городские здания, в частности в районе Кастеливки. В это время кирпичные заводы работали на Бойковщине, в Волини, Покутье, Западном Подолье. На примерах из музеев и частных коллекций, экспедиционных записей автора прослежена эволюция формы кирпича и обозначений на нем.

Ключевые слова: Западная Украина, плинфа, кирпич-«пальчатка», клеймо, форма и отделка кирпича.

Summary

Construction earthenware in Western Ukraine: continuity of ethnographical tradition (based on the examples of bricks)

The article highlights the specificity of the brick as one of major types of construction material in the XIV–XX c. in Western Ukraine. On the territory of the region, namely in Lviv, the brick has been used in construction since the second half of the XIV c. when city walls and three main cathedrals were built (in particular, we mean the Roman-Catholic, the Armenian and St. George's Cathedrals). Among the rare findings, there is a brick with a scratched motif of a Greek-type cross that was excavated by archaeologists in the center of Lviv. In the XVI–XVIII c., constructors used a widespread type of brick called “paltsivka”, the name of which originates from the method of its production, i. e., on one of the wider sides of the brick craftsmen made “gutters” with their fingers (Lviv, Zhovkva). This type of bricks was used in building fortifications, monasteries and castles. There are rare samples of bricks with imprints of a child's or an adult's foot or a dog's paw (Lviv, Kopychyntsi). Bricks of the 19th century, which were produced industrially, contained embossed and engraved Cyrillic or Latin initials, sometimes surnames of enterprise owners, the year and place of production. Bricks from Ivan Levynskyi's factory were used to build Lviv Opera and Ballet Theater, the railway station and later other buildings in the city, namely in the district of Kastelivka. At that time, brickworks functioned in Boikivshchyna, Pokuttia, Western Podillia and Volyn. Using the example of items from museums and private collections, as well as the author's own expedition notes, the article has traced the evolution of brick shapes and the inscriptions on them.

Key words: Western Ukraine, plinth-shaped bricks, “paltsivka”, stamps, brick shape and decoration.

Ukrainian earthenware, in particular the brick that was used in constructing and decorating buildings, or for any other purpose, has not been sufficiently studied in ethnology and art criticism. Meanwhile, the brick is not only the main construction material, but it has interesting shapes. Apart from that, bricks became an element of décor in princely times buildings, from “brick” Gothic to Neo-Gothic of the late XIX – early XX c. The given article will analyze the bricks found on the territory of Western Ukraine, i.e. the ethnographical regions of Opillia, Podillia, Boikivshchyna and Volyn. We will examine the main stages in brick production, evolution of its shape and décor from the XIV to the XX c.

The brick in Ukraine has been used since ancient Rus. Back then, there were two types of bricks, namely thin square bricks (since the X c.) and thick bar-like bricks (since the XIII c.), which were similar in size to modern-day bricks. While constructing buildings, particularly churches, people mostly used plinth-shaped bricks in dozens of sizes, but sometimes such bricks were combined with bar-like bricks. Thus, the engineers of the Church of the Tithes in Kyiv (late X c.) used 17 variants of square and profiled bricks, those building St. Cyril's Church in Kyiv – 25 variants, etc. (Кошовий 1988: 30). Three-, quarter-, half- and figure-shaped bricks were less frequent. Churches in Chernihiv, Pereiaslav, Halych, Hlukhiv, Putyvl and other cities were constructed with plinth-shaped bricks of various sizes as well as bar-like bricks. Since the late X c. till the 1240s about 250 monumental brick buildings were constructed on the territory of ancient Rus (Кошовий 1988: 69). On plinth-shaped bricks, we can see inscriptions or stamps that are regarded as princely signs.

Randomly joined signs sometimes formed a “light” pattern with rounded shapes and a low relief. Among geometrical shapes, one can come across motifs of crosses, triangles, and squares. On some bricks we can see a trident, one of Christ's monograms that resembles the letter “ж”, an eagle, birds', dogs', adults' and children's footprints. Since relief signs decorated the ends of the brick, we can suppose that they were meant to be visible in the interior or exterior arrangement of the bricks in the building.

In the second half of the XIV c., bar-like (rectangular) bricks, which were more comfortable to make and use, started to be produced in Western Ukraine and in the whole country. We know many

names of such bricks, like “zholobkova”, “zholobchata”, “palchata” or “paltsivka”. The name originates from its production method, i. e. on one of the wider sides of the brick craftsmen made “gutters” with their fingers (thus, there were narrow hand-length relief stripes and imprints of four or five fingers after taking away the unnecessary clay). Such bricks were discovered in ancient sacred buildings, as well as in castles in Western Ukraine.

The first brick buildings in Lviv, one of the oldest cities of Western Ukraine, appeared in the second half of the XIV c. when the city walls, the Roman-Catholic, the Armenian and St. George's Cathedrals were built. Therefore, the owner of the brickworks Mr. Doring constructed the walls and the Armenian Cathedral, and we can read about this fact in city books of 1382–1389 (Кісь 1968: 106-107, 111). It is said that in 1389, Dominican monks bought a brickworks from the bricklayer Mr. Niczka (Kowalczyk 1927: 15). The church made of “paltsivka” bricks up to 10 cm thick (this refers to the Gothic period) was the predecessor of St. George Cathedral in Lviv (LHM exposition).

The XIV c. rectangular brick (9x28x9.5 cm) with the motif of a Greek-type cross is unique. It was found during archaeological excavations in the centre of Lviv. The image of a Christian symbol proves the use of bricks in building the church (Uratowane 2016: 32) (Fig. 1).



Fig. 1. A brick. XIV c. Lviv. LHM

In the early XVI c. “paltsivka” bricks were used in constructing the so-called “Prussian” wall in the Bernardine monastery in Lviv (a few of such bricks are kept in MEC). The demand for bricklayers and bricks increased after a big fire in Lviv in 1527, a lot of communal, monastery-based and private enterprises were competing against each other (Fig. 2).



Fig. 2. A “paltsivka” brick. XVI c. Lviv. MEC

Brick production reached a very high level in the XVII c. This construction material was widely used in building fortifications, churches, Roman Catholic churches, monasteries and castles. For example, the Zholkiewski castle in Lviv region was built from “paltsivka” bricks (MZCZ). Similar vertical relief stripes can be found on the bricks from the castles in other places in Ukraine, like Baturyn (SCCR “HC”) and Hlukhiv (AMNR “H”).

In the XIX c., small workshops functioned in Pokuttia and Boikivshchyna, particularly in Tysmenytsia (AEIASU. F. 1, c. 738, sh. 54a), Rohatyn – the brick has inscriptions “ROGATYN” (RMLL; AEIASU. F. 1, c. 679, sh. 34), Sniatyn and Dolyna (AEIASU. F. 1, c. 474, sh. 7).

During a long period of time, manufacturing bricks has been regarded as a very time-consuming process, since it presupposed digging clay and preparing it for work, shaping the bricks, drying them in the open air and burning. Bricks were manufactured in wooden molds (frames), dried for 10–14 days and then burnt in the furnace.

Brick manufacture with the help of a tape press and special burning furnaces started only in the XIX c. This is when the so-called brick standard 27x12 cm appeared. In the XIX c. there were many brickworks in Halychyna (271 brickworks) (Przełąd 1911: 172), their customers included monasteries, military buildings (citadels) and city halls.

Brick production in Lviv in the mid XIX c. increased due to construction of the fortification complex, i. e. the citadel in times of Austro-Hungarian empire (the first bricks had an inscription “VXX”). In order to manufacture such amounts, a couple of brickworks operated in Snopkiv district. In the late XIX – early XX c. under the Polish administration, there were nearly 25 private enterprises of brick production in Lviv. Since about mid-1880s, the brick has been marked with special stamps which were both a kind of guarantee for the quality of the product and its advertisement (the stamps

had Latin letters, because German and then Polish were mostly spoken on the territory). First there appeared relief (opaque) stamps, and then scratched ones. The stamps had a relief because the letters were carved at the bottom of a wooden mold, and in time the craftsmen had to redo them. Scratched stamps were made with the help of metal plates, which was much more convenient.

Every brickworks owner tried to turn his own trademark on the brick into a piece of art, which included rectangular, square or figure-shaped spaces in the middle of the brick, and special attention was paid to scratched or relief inscriptions. These were one-, two-, three- or four-letter initials (“B”, “BN”, “DD”, “DR”, “IP”, “SR”, “RP”, “WL”, “R. W. Z.”, “M. I. S.”), owners’ surnames (“REISS”, “PEZEI”, “SKRIE”, “M. GRUGER”, “KNOSEF”, “NEUWOHNER”, “MASCHLER”, “RAMSAY”, “BANK HIPOT”, “MORECKI”, “MALANICZ” “NARGULIES”, “POLTURAK”) or districts of the city (“HOŁOSKO”, “POPÓWKA”, “KULPARKÓW”, “SNOPKOW”) (Spigel 1910: 552). Bricks with the stamps “REISS” and “NEUWOHNER” are the most frequent ones. The first stamp is associated with the brickworks of three brothers, the second one with the brickwork’s owner Berl Neuwohner. On one of the bricks, there is not only the owner’s surname, but also the location where it was manufactured – “REISS/BIELOSKO” (O. Volkov’s private collection).

One of Lviv brick-making enterprises is associated with the name of a famous architect, entrepreneur and the owner of a ceramic factory, Professor of Lviv Polytechnic University Ivan Levynskyi. The bricks made at his enterprise bore the inscriptions “J. L. i SP”, “JAN LEWINSKI”, “J. LEWINSKI and SP”. This brick was used in constructing Lviv Opera House in 1897–1900, the railway station in 1901–1904 and later other buildings in the city, namely in the district of Kastelivka (Fig. 3).

As it was mentioned before, many brickworks were located in modern-day Snopkivska street, not far from considerable deposits of clay. The stamp “KNOSEF” points to the surname of one of the brickworks owners from the district of Kulparkiv, namely Herman Knosef and another owner Moses Oberhandt.



Fig. 3. A brick. Late XIX – early XX c. Lviv. Ivan Levynskyi Factory. MEC

In the district of New Lviv, there was a brick-making enterprise belonging to Mykola Krautskyi (the stamp “KRASYCZYN”), in Syhnyvka – the enterprise of an outstanding architect Mauritiuș Silberstein (the stamp “SYGNIOWKA”), and one more enterprise was located in modern-day Sakharov Street (the stamps “WL” or “WULKA”) etc.

There is a unique stamp with the coat of arms of the Potocki earls. On the surface of the brick, we can see a scratched seven-ended cross in the center. Less frequently we can find bricks with one, two or three oval-shaped stamps on the same surface, signifying the owner’s surname, the shape of a beetle, inscriptions “1875?” and “40” or the motif of a twist on the background of an oval (P. Vashchuk’s collection, Lviv). These are rectangular, or rarely square-shaped (20.5x20.5x4.5 cm) bricks, for instance with the initials “J. K” (MEC) (Fig. 4, 5).

Such a number of brickworks did not satisfy all the needs, and magazines wrote about the lack of bricks (Rolle 1911: 24). Therefore, in 1910 the City Council of Lviv initiated the construction of brickworks that could produce five million bricks a year.

Brickworks functioned in Boikivshchyna and Pokuttia, namely Hołobutów (the stamp “HOŁOBUTÓW”), Nyzhankovychi, Bolekhiv (AEI ASU. F. 1, c. 474, sh. 5a), Tlumach, Voinyliv, Kolomyia (the stamp “RAMLERÓWKA”) (Баран, Олійник 2016: 243-244).

In the 1920s, brick workshops existed in Pokuttia and Hutsulshchyna, namely in Hannusivka, Kosiv, Voinyliv, Kolomyia (the stamp “Cegielnia Sławce”), Sniatyn, and Kutu (Księga 1929: 1489, 1496, 1545). In the 1930s, there were two brickworks in Kutu, while in 1939, there were three brickworks in Kolomyia (Баран, Олійник 2016: 243).

In the 1930s, the brick measured 28x15x6.3 cm was produced by Maria Tsapovych (1897–1947), a resident of the village of Holovetske (Boikivsh-



Fig. 4. A brick. XIX c. Lviv. MEC

chyna). She used a wooden mold (47x19x7.5 cm) for the production (AEI ASU. F. 1, c. 475, sh. 20; Івашків 2021: 17).

In the XIX c., bricks were produced in Western Podillia region, which can be proven by the wooden mold (62x21x13 cm; TRMLL). There were brickworks in Ternopil (the stamps “TARNOPOL”; “OCHS”; TRMLL), and other cities of the region like Berezovytsia (the stamp “BEREZOWIZA”), Berezhan, Kremenets (a brick with the relief inscription “1888” was discovered, KCMLL), Hrymayliv, Borshchiv, Kopychyntsi, Zaluzhzhia, Zbarazh (the stamp “KRUH ZBARAZ”, the collection of A. Nedilskyi), Ostriv, Terebovlia, Buchach (the stamp “FIOL/BUCZACZ”), Bila, Skalat, Skala-nad-Zbruchem (the stamp “SKAŁA”), and Zahrebellia (the stamp “ZAGROBELLA”; TRMLL).

In the early XX c., Kostiantyn Ieliiv and Mykola Moskaliuk (the stamps “K. Є”; “Є. K.”; “K”) owned two brickworks in Kopychyntsi. Supposedly, an image of a Ukrainian trident on the brick from these enterprises can be linked with the name of K. Ieliiv, who, as villagers remember, was a Ukrainian patriot. The countess Klymentyna Tyshkevych (the stamp “KT”) owned a brick manufacture in Sataniv (Полюхович 2015).

In 1878, there were 52 brickworks in Volyn province (Городецький 1901: 32) – some of them produced counterfeit bricks of various European companies (the inscriptions “LONDON”, “PARIS”). Local craftsmen often made spelling mistakes in their inscriptions which actually proved the artisanal method of production.

Therefore, the given article explores various aspects of a type of construction earthenware of Western Ukraine, i. e. the brick which was used in

constructing military objects, sacral and residential buildings. The largest number of brickworks was located in



Fig. 5. A brick. XIX c. Lviv. P. Vashchuk's collection

Western Podillia, Pokuttia and Volyn regions, as well as Lviv. Decorative features of the brick have been traced through the prism of artistic specificity of the shape and decorative value. On the basis of numerous examples from museums and private collections, as well as the author's own expedition materials, the evolution of shape-forming peculiarities of the brick and inscriptions on them have been traced.

In the XIV–XVII cc., the rectangular-shaped brick called “paltsivka” was most widely used. It had vertical finger-made relief stripes that appeared while the remnants of clay were taken away, and such a relief structure was rather helpful in brick-laying, as the cement spread on the surface more smoothly.

Since the XIX c., we can trace a variety of stamps on the bricks of the region. Firstly, these were relief signs (imprints at the bottom of wooden boxes), later they changed to scratched ones (imprints from metal matrices). There could have been various locations of the signs – in the middle of the surface of the brick there might have been from one to several letters, surnames of enterprise owners, as well as the districts of the city or the year when the brick was produced and when the building was constructed. The signs were found on rectangular, sometimes figure-shaped relief surfaces, but later on pressed shapes with scratched inscriptions prevailed. Sometimes, we can come across oval shapes with text signs, images of insects or beetles, series of manufacture, etc. We consider the bricks with motifs of crosses and relief twisted branches to be unique.

List of abbreviations

AEI ASU – Archive of the Ethnology Institute of the Academy of Sciences of Ukraine.

SCCR “HC” – State Historical and Cultural Reserve “Hetman’s Capital”.

KCMLL – Kremenets Communal Museum of Local Lore.

LHM – Lviv History Museum.

AMNR “H” – Archeology Museum of the National Reserve “Hlukhiv”.

MEC – Museum of Ethnography and Crafts at the Ethnology Institute of the Academy of Sciences of Ukraine.

MZCZ – Medieval Zholkiewski castle in Zhovkva.

RMLL – Rohatyn Museum of Local Lore.

TRMLL – Ternopil Regional Museum of Local Lore.

Archival sources

AEI ASU. F. 1, c. 474, sh. 1-57.

AEI ASU. F. 1, c. 475, sh. 20.

AEI ASU. F. 1, c. 679, sh. 34.

AEI ASU. F. 1, c. 738, sh. 54a.

References

Kowalczyk M. 1927. Cech budowniczy we Lwowie za czasow polskich do r. 1772. Lwow.

Księga 1929. Księga Adresowa Polski (wraz z W. M. Gdańskiem): dla handlu, przemysłu, rzemiosł i rolnictwa. Warszawa: Towarzystwo Reklamy Międzynarodowej.

Przegląd 1911. Przegląd ceramiczny w Galicyi przed pół wiekiem. In: Przegląd ceramiczny, t. XI, nr. 11, s. 171-172.

Rolle K. 1911. Rzut oka na stan przemysłu ceramicznego w Galicyi w r. 1910. In: Przegląd ceramiczny, t. XI, nr. 2, s. 22-24.

Spigel J. R. 1909. Skorowidz Adresowy król. stol. miasta Lwowa. Rok 1910, rocz. II. Lwów: Drukarnia Artura Goldmana.

Uratowane 2016. Uratowane skarby podziemnego Lwowa. Katalog wystawy. Lwów: Galicyjska Spółka Wydawnicza.

Баран Р., Олійник Н. 2016. Генеза коломийського гончарства: народного і професійного на промисловій основі. In: Народні художні промисли України: історія, сьогодення, перспективи. Збірник наукових праць за матеріалами Всеукраїнської наук.-практ. конф., 20 листопада 2015 р. / Упоряд: Л. Білоус, С. Яценко; редкол.: Л. В. Строкова (голова) та ін. Київ: Пріоритети, с. 241-248. / Baran R., Oliynyk N. 2016. Geneza kolomy-

jskoho honcharstva: narodnoho i profesijnoho na promysloviy osnovi. In: Narodni khudozhni promysly Ukrainy: istoriya, siohodennia, perspektyvy. Zbirnyk naukovykh prats za materialamy Vseukrayinskoï nauk.-prakt. konf., 20 lystopada 2015 r. / Uporiad: L. Bilous, S. Yacenko; redkol.: L. V. Strokova (holova) ta in. Kyiv: Priorityty, s. 241-248.

Городецкий М. 1901. Кустарная промышленность Волынской губернии. Ее настоящее и возможное будущее. Житомир: Паровая Русская Типография и Литография З. Я. Вольфман. / Horodetskyi M. 1901. Kustarnaia promyshlennost Volynskoi gubernii. Ее nastoiashchee i vozmozhnoe budushchee. Zhitomir: Parovaia Russkaia Tipografia i Litografia Z. A. Volfman.

Ивашків Г. М. 2021. Українська народна фігурна кераміка XIX–XX ст.: пластика декору та форми, концепція образів. Автореф. дис. ... докт. мистецтвознавства. Львів. / Ivashkiv H. 2021. Ukrainska narodna fihurna keramika XIX–XX st.: plastyka dekoru ta formy, kontseptsiia obraziv. Avtoref. dys. ... dokt. mystetstvoznnavstva. Lviv.

Кісь Я. П. 1968. Промисловість Львова у період феодалізму (XIII–XIX ст.). Львів. / Kis Ya. P. 1968. Promyslovist Lvova u period feodalizmu (XIII–XIX st.). Lviv.

Кошовий О. П. 1988. Будівельна кераміка

України. Київ: Наукова думка. / Koshovyi O. P. 1988. Budivelna keramika Ukrayiny. Kyiv: Naukov a dumka.

Полюхович Д. 2015. Що побачиш на постелі. [Електронний ресурс. Режим доступу]: <https://zbruc.eu/node/32199> (vizited 28.07.2021). / Poliukhovych D. 2015. Shcho pobachysh na posteli. [Electronnyi resurs. Rezhym dostupu]. <https://zbruc.eu/node/32199> (vizited 28.07.2021).

Galina Ivaşkiv (Lviv, Ucraina). Doctor în studiul artelor, Institutul Studiului Artelor, Academia Națională de Științe a Ucrainei.

Галина Иваşкив (Львов, Украина). Доктор искусствоведения, Институт народоведения, Национальная Академия наук Украины.

Halyna Ivashkiv (Lviv, Ukraina). PhD in Arts, Institute of Ethnology, National Academy of Sciences of Ukraine.

E-mail: halia_503@ukr.net

ORCID: 0000-0003-2359-6735

Ivan DUMINICA

Cercetări genealogice la bulgarii din Republica Moldova și Ucraina: aspect istoriografic<https://doi.org/10.52603/rec.2023.33.05>**Rezumat****Cercetări genealogice la bulgarii din Republica Moldova și Ucraina: aspect istoriografic**

Studiul descrie mișcarea genealogică care se manifestă în rândul comunității etnice bulgare din zona istorică a Bugeacului, împărțită actualmente între Republica Moldova și Ucraina. O primă lucrare cu caracter genealogic se pare că a fost broșura preotului Dmitri Ceachir din colonia bulgară Iserlia „Schiță biografică a familiei Ceachir”, publicată la Chișinău în anul 1899. În perioada contemporană, cercetarea genealogică i-a interesat mai ales pe istoricii localităților. În acest sens, unul dintre cei mai cunoscuți rămâne Petar Caireac din orașul Taraclia. În 1992, el scoate de sub tipar volumul biografic „Olimpii Panov”, dedicat acestui renumit taraclian, care a participat la eliberarea Bulgariei de sub dominația otomană, iar, după aceea, la construirea Statului Bulgar. În lucrarea menționată a fost publicată în premieră spița genealogică a familiei Panov cu explicațiile și comentariile convenite. Ulterior, P. Caireac a publicat o valoroasă carte în două volume „Arborii genealogici ai Taracliei” (1999, 2002), de asemenea în rusă, în care au fost incluse spițele de neam ale familiilor bulgare din acest oraș, reconstituite de la momentul stabilirii lor în Basarabia până la sfârșitul secolului XX. Această lucrare a generat o mișcare genealogică în alte localități cu populație bulgară din Bugeac.

Cuvinte-cheie: genealogie, bulgari, Basarabia, Bugeac, Republica Moldova, Ucraina.

Резюме**Генеалогические исследования болгар Республики Молдова и Украины: историографический аспект**

В данном исследовании описывается генеалогическое движение, которое проявляется среди болгарской этнической общности на исторической территории Буджак, в настоящее время разделенной между Республикой Молдова и Украиной. Первым генеалогическим трудом была брошюра священника Дмитрия Чакира из болгарской колонии Исерлия «Биографический очерк рода и фамилии Чакир», изданная в Кишиневе в 1899 г. В современный период генеалогические исследования представляли особый интерес для краеведов. В этом плане одним из самых известных генеалогов остается Петар Кайряк из города Тараклия. В 1992 г. он опубликовал объемный биографический труд «Олимпий Панов», посвященный этому знаменитому тараклийцу, участвовавшему в освобождении Болгарии от османского владычества, а затем в строительстве третьего Болгарского царства. В упомянутой работе впервые опубликовано генеалогическое древо рода Пановых с соответствующими пояснениями и комментариями. Позже П. Кайряк издал ценную книгу в двух томах «Генеалогические древа Тараклии» (1999, 2002), также на русском языке, в которую были включены генеалогические схемы болгарских родов этого города, реконструированные со времени их обоснования в Бессарабии

до конца XX в. Эта работа вызвала генеалогическое движение в других местах с болгарским населением в Буджаке.

Ключевые слова: генеалогия, болгары, Бессарабия, Буджак, Республика Молдова, Украина.

Summary**Genealogical research among Bulgarians of the Republic of Moldova and Ukraine: Historical aspect**

This study describes a genealogical movement that manifests itself among the Bulgarian ethnic community in the historical territory of Bujak, currently divided between the Republic of Moldova and Ukraine. The first genealogical work was the pamphlet of the priest Dmitry Chachir from the Bulgarian colony Iserlia – “Biographical sketch of the family Chachir”, published in Chisinau in 1899. In the modern period, genealogical research was of special interest to local historians. In this regard, one of the most famous genealogists is Petar Kairak from the city of Taraklia. In 1992, he published a voluminous biographical work “Olympii Panov”, devoted to this famous Taraklian, who participated in the liberation of Bulgaria from the Ottoman Empire, and then in the construction of the third Bulgarian kingdom. In the mentioned work, a genealogical tree of the Panov family was published for the first time with appropriate explanations and commentary. Later, P. Kairak published a valuable book in two volumes “Genealogical trees of Taraklia” (1999, 2002), also in Russian, which included genealogical trees of the Bulgarian families of this city, reconstructed from the time of their migration to Bessarabia until the end of the 20th century. This work caused a genealogical movement in other places with Bulgarian population in Bujak.

Key words: Genealogy, Bulgarians, Bessarabia, Bujak, Republic of Moldova, Ukraine.

Comunitatea bulgarilor basarabeni s-a format în acest teritoriu în urma emigrărilor masive care s-au desfășurat în timpul războaielor ruso-turce la sfârșitul sec. al XVIII-lea – începutul sec. XIX. În zona istorică a Bugeacului, împărțită actualmente între Republica Moldova și Ucraina, au fost formate 83 de colonii cu o populație care ajungea la 200 de mii de bulgari (Duminica 2017: 53-121).

Studiul dat descrie mișcarea genealogică care se manifestă în rândul acestei comunități etnice în trecut și prezent. Primele cercetări genealogice au apărut încă în perioada țaristă, la sfârșitul sec. al XIX-lea. Autorii acestor cercetări au fost fețe duhovnicești, care se interesau de trecutul familiilor lor.

În acest sens, o primă lucrare cu caracter genealogic a fost broșura preotului Dmitri Ceachir din

colonia bulgară Iserlia „Schiță biografică a familiei Ceachir”, publicată în limba rusă la Chișinău în anul 1899 (Чакыр 2005: 25-55). Dmitrii Ceachir a folosit ca izvoare de cercetare documentele personale, care se păstrau în arhiva familiei Ceachir. În urma cercetărilor, autorul a stabilit că primele mențiuni despre familia sa se regăsesc încă în sec. al XVII-lea. Mai mult ca atât, preotul a subliniat, că Ceachirenii sa trag din satul bulgăresc Șapla (actualul oraș Șabla, reg. Dobrici) (Чакыр 2005: 25).

Menționăm, anume preotul Dmitrii Ceachir primul a publicat și o spiță genealogică a familiei Ceachir, care cuprinde anii 1700–1892. Însă cercetările actuale ne permit să constatăm că această spiță genealogică a fost alcătuită tendențios (Реулец, Кышлалы 2020: 11-18). Pentru a arăta că bunicul său (Zaharii) a fost ctitorul și primul preot al bisericii din satul Ceadâr-Lunga, el adaugă în mod deliberat anii strămoșului său, făcându-și astfel fratele mai mare (Fiodor) să pară mai tânăr. Fiind deja născut, atunci când ambii bunei erau încă în viața, Dmitrii Ceachir nu putea să nu știe despre faptul că fratele Fiodor era mai mare decât Zaharii. Mai mult, în spița genealogică, el în mod intenționat falsifică datele despre bunei săi, ca să pară că ei sunt veri, dar nu frați nativi (Foto 1. Spița genealogică a familiei Ceachir, întocmită de preotul Dmitrii Ceachir).

În perioada interbelică, această greșeală (sau falsificare) a fost repetată de către un alt reprezentant al familiei Ceachir – protoiereul și istoricul Mihail Ceachir. Folosind ca exemplu spița genealogică a lui Dmitrii Ceachir, el doar a adăugat informații legate de ramura ce ține de el însuși. Mihail Ceachir a oferit această spiță genealogică unui alt preot – Nicolae Popovschi, care a publicat-o în anexa monografiei sale „Istoria bisericii din Basarabia în veacul al XIX-lea sub ruși”, editată la Chișinău în anul 1931 (Popovschi 1931: 489) (Foto 2. Spița genealogică, întocmită de preotul Mihail Ceachir).

În prima jumătate a sec. XX, interesul de cercetare genealogică apare în rândul intelectualilor bulgari. Unul dintre aceștia a fost Iov Titorov, născut la Bolgrad, iar după eliberarea Bulgariei de sub dominația otomană stabilit la Sofia. Anume el a efectuat o cercetare genealogică pentru filantropul și omul înstărit din Comrat Gheorghii Țanco-Câlcic. Această cercetare s-a soldat cu editarea unui volum biografic despre Gheorghii Țanco-Câlcic (Титоров 1910). Lucrarea apare în formă de broșură și conține 38 de pagini. Titorov nu prezintă o spiță genealogică a familiei Țanco-Câlcic, însă în paginile lucrării vorbește detaliat despre strămoșii subiectului

său de cercetare. Autorul nu menționează sursele din care s-a documentat, însă ajunge la concluzia că neamul Țanco-Câlcic se trage din orașul bulgar Kazanlâk, de unde la începutul sec. al XIX-lea emigrează străbunicul lui Gheorghii – Andrei Țanco-Câlcic, împreună cu fiul său Dimitri (care avea pe atunci 6 ani) (Титоров 1910: 25). Presupunem, că această informație a fost dată de însuși Gheorghii Țanco-Câlcic. Iov Titorov nu a consultat documentele de arhivă, din care cauză nu putea să știe că neamul Țanco-Câlcic purta numele de familie Kazanji, și că abia la mijlocul sec. XX numele a fost schimbat în Țanco-Câlcic, din cauza că bunica lui Gheorghii Țanco-Câlcic – Dobrana (după moartea soțului său Dimitri), s-a măritat a doua oară cu locuitorul din Comrat Demir Câlcic. Fiul ei – Țanco, a moștenit familia tatălui său vitreg (ANRM. F. 134, inv. 2, d. 507, ff. 30v.-31; F. 211, inv. 18, d. 29, ff. 20v.-21; d. 43, ff. 97v.-98).

În perioada sovietică se atestă un gol în ceea ce privește cercetarea genealogică la bulgarii din Basarabia. Aceasta se explică prin faptul că cercetătorii științifici și cei ai istoriei locale acordau mai multă atenție dezvoltării social-economice a bulgarilor basarabeni și sublinierii rolului Imperiului Rus în procesele pozitive ce se atestau în colonii. Aici trebuie adăugată și ideologia sovietică, care tindea spre ștergerea identității etnice a cetățeanului Uniunii Sovietice prin crearea unui popor sovietic nou – *Homo sovieticus*.

Însă perestroika de la sfârșitul anilor '80 a dus la schimbarea situației, ceea ce a permis apariția primelor articole în presa periodică referitoare la genealogia familiilor bulgare.

Acest fapt a fost posibil și din cauza deschiderii accesului cercetătorilor la așa-numitele „Cărțile metrice ale bisericilor” (Метрические книги), care se păstrează în Arhivele din Chișinău, Ismail și Odesa. Aceste surse, de o importanță majoră, oferă o informație largă în ceea ce privește datarea exactă a nașterii, cununiei și morții membrilor unei anumite familii. În ceea ce privește bulgarii din Basarabia, primele „Cărți metrice” sunt datate cu anul 1832 (ANRM. F. 211, inv. 21, d. 2) (Foto 3. Carte metricală a coloniei Camcic, anul 1834, fragment) (ANRM. F. 211, inv. 3, d. 214, ff. 532v.-533)

Pentru studierea genealogiei sunt la fel de importante Registrele de mărturisire (исповедные ведомости) a parohiilor. Acestea erau utilizate pentru înregistrarea enoriașilor din parohii care au participat la Taina Spovedaniei. Referitor la coloniile bulgare, în Arhiva Națională a Republicii

Moldova avem asemenea documente datate cu anul 1839 (ANRM. F. 211, inv. 2, d. 35). Aceste surse s-au păstrat mai bine pentru diferiți ani ai sec. al XIX-lea și începutul sec. XX în Arhiva din Ismail (КУИА. Ф. 631, оп. 1, д. 9, 12, 19).

Însă cercetătorii de istorie locală apelau și la alte izvoare la fel de importante, dar care aveau un caracter laic. Este vorba despre Registrele fiscale ale populației (ревизские сказки), care sunt păstrate în Arhiva Națională a Republicii Moldova din Chișinău. Din păcate, documentele primului Recensământ din 1821, efectuat cu scopul legalizării pământurilor deținute de coloniști, lipsesc. Informația incompletă poate fi suplinită cu datele Recensământului din 1835 (revizia VIII), din 1850 (revizia IX), din 1859 (revizia X). Aceste documente conțin listele locuitorilor tuturor celor 83 de colonii ale emigranților transdanubieni fondate la acel moment. Datorită formatului acestor liste, poate fi cercetată antropologia familiilor, structura socială pe sexe, vârstă, precum și procesul de migrație internă între colonii, întrucât este indicat locul anterior de reședință și data plecării (Foto 4. Catagrafia locuitorilor coloniei Camcic din 1835 (fragment) (ANRM. F. 134, inv. 2, d. 47, ff. 30v.-31).

Unul din primii cercetători care la sfârșitul anilor '80 – începutul anilor '90 a secolului XX a apelat la registrele fiscale ale populației a fost istoricul Petar Caireac din orașul Taraclia. În 1992 el scoate de sub tipar volumul biografic „Olimpii Panov”, dedicat acestui renumit taraclian, care a participat la eliberarea Bulgariei de sub dominația otomană și, după aceea, la construirea Statului Bulgar (Кайряк 1992). În lucrare a fost publicată în premieră spița genealogică a familiei Panov cu explicațiile și comentariile de rigoare.

Ulterior, P. Caireac a scris o valoroasă carte în două volume „Arborii genealogici ai Taracliei”, de asemenea în rusă, în care au fost incluse spițele de neam ale 75 de familii bulgare din acest oraș, reconstituite de la momentul stabilirii lor în Basarabia până la sfârșitul sec. XX (Кайряк 1999; Кайряк 2002). Actualmente, nepoții lui P. Caireac pregătesc pentru tipar un al treilea volum. Autorul și-a însoțit cercetările cu o scurtă descriere a istoriei fiecărei familii și a reprezentanților acesteia și a atașat numeroase fotografii. Trebuie remarcat faptul că, dacă în descrieri se referă în parte și la componența feminină a familiei, în spițele genealogice se dezvăluie doar linia masculină. Aceste spițe sunt întocmite conform metodologiei germane de cercetare genealogică.

Pe lângă faptul că P. Caireac a studiat literatura de referință și materialele de arhivă, el a călătorit mult în localitățile unde s-au stabilit taraclienii. Prealabil, materialele au fost publicate în presa rațională. Și călătoriile sale în Bulgaria (1984, 1987, 1993) s-au dovedit a fi fructuoase. Acolo a stabilit legături cu omonimi din orașul Smyadovo, a întocmit o spiță a reprezentanților familiei Caireac, s-a întâlnit cu descendenții originarilor din Taraclia stabiliți în Bulgaria (Червенков 1999: 4).

Anume Petar Caireac a introdus tradiția întâlnirilor reprezentanților familiilor din Taraclia. În cadrul acestor întruniri, istoricul local le arăta spițele genealogice alcătuite de el și le povestea despre istoria familiilor din trecut. De asemenea, P. Caireac, tradițional, vizita instituțiile de învățământ din Taraclia, unde le povestea elevilor despre cercetările sale genealogice. P. Caireac a fost și inițiatorul întâlnirilor periodice ale taraclienilor la Chișinău, unde prin eforturile sale a fost creată „comunitatea taracliană” (тараклийско землячество). La împlinirea a celor 100 de ani de la nașterea lui P. Caireac, Societatea Științifică a Bulgaristilor din Republica Moldova a selectat toate articolele publicistice (inclusiv și cele cu caracter genealogic) ale autorului și le-a publicat într-un volum cu titlul „Taraclia și taraclienii” (Кайряк 2014).

Cercetările genealogice ale lui P. Caireac au generat o mișcare genealogică în alte localități cu populație bulgară din Bugeac, fiind urmată de cercetările lui Ivan Manolov din s. Cairaclia (2009) și Zahari Iazadji din or. Tvardița (2016) (МАНОЛОВ 2009; Язаджи 2016).

La începutul anilor 2000 a apărut o tendință nouă de cercetare monografică a istoriei unei anumite familii. Unul din primii, care a pus bazele acestei direcții de cercetare, a fost Mihail Stancev, profesor la Universitatea Națională „V. Karazin” din Harkov. Fiind istoric de formare, el a abordat tema cercetării în mod profesionist și, pentru prima dată, pe lângă alte surse, a folosit registrele metrice. Ca rezultat, în 2010, la Sofia, a ieșit de sub tipar monografia „Neamul Stancev (s. Corteni, Republica Moldova)” (Станчев 2010). Cartea descrie istoria de 200 de ani a celor nouă generații ale neamului Stancev. Conform datelor autorului, neamul Stancev numără 189 de persoane, ceea ce constituie 68 de familii. Cel mai vechi reprezentant al familiei este fondatorul acesteia, Marko Stoev Stancev (1791), iar cel mai tânăr – Irina Zaichenko (2009). Autorul a identificat reprezentanți ai familiei, în afară de Republica Moldova, în Ucraina, Bulgaria și Cehia.

În 2020 a urmat lucrarea istoricului din Taraclia Gheorghii Tanov – „Tanov – cronica neamului” (Танов 2020). Aici însă cercetătorul ignoră registrele metricale, apelând numai la Recensămintele din 1835, 1850 și din 1859. În schimb, lucrarea abundă în materiale în ceea ce privește istoria neamului în perioada sovietică și cea contemporană. Autorul prezintă în mod detaliat activitățile reprezentanților neamului Tanov, participarea lor la viața publică, tragediile legate de deportările din anii 1940 și 1949, mobilizarea populației masculine în armata muncii în primii ani postbelici (1945–1948), emigrarea din Taraclia în diferite țări etc.

Un rol important în sporirea mișcării genealogice l-au avut și edițiile periodice, care aveau ca scop popularizarea istoriei și culturii bulgarilor basarabeni. În acest sens, menționăm Almanahul „Rodoliubeț”, editat (începând din anul 1994) de către Societatea de prietenie și relații culturale cu bulgarii basarabeni și tavrieni „Rodoliubeț”, care își are sediul în Sofia. Într-o rubrică sunt publicate constant cercetările genealogice ale bulgarilor basarabeni (Боримечков 1994: 227-228; Кавалов 2000: 170-172; Пушков 2020: 405-408; Таукчи 2020: 262-266).

Revista „Bîlgarski horizonti”, editată de către Societatea științifică a bulgariștilor din Republica Moldova în anii 2001–2007, de asemenea a oferit spațiu pentru cei interesați de cercetări în domeniul genealogiei. Aici au fost publicate biografiile bulgarilor basarabeni care s-au manifestat în viața politică, economică și culturală a Bulgariei de după eliberarea de sub dominația otomană (Панови 2002: 7; Базайтова 2002: 26-27).

Unele din cele mai des folosite platforme pentru publicarea articolelor au fost și rămân ziarele de limbă bulgară: „Rodno slovo” (Chișinău), „Bîlgarski glas” (Taraclia), „Svetlina” (Taraclia), „Rodenkrai” (Odesa) (vezi de exemplu: Танасова 1992; Боримечков 1994; Йоргова 2014; Петров 2014; Петров 2015; Герги 2021).

Pe lângă cercetările unor amatori, trebuie să evidențiem și câteva cercetări academice, alcătuite sub egida bulgariștilor din Chișinău. Aici trebuie menționat proiectul bilateral moldo-bulgar „Biografii ale bulgarilor basarabeni”, demarat în anul 1996 de Asociația Sociologilor din Bulgaria și Societatea Științifică a Bulgariștilor din Republica Moldova. Echipele de cercetare au vizitat localitățile bulgarilor basarabeni, unde au înregistrat 52 de istorii de familie. Dintre acestea, o parte (30) au fost scrise de informator sau de o persoană apro-

piată, altele (22) au fost spuse unui participant din echipa științifică. La surse s-au adăugat și 14 schițe ale lui Petar Caireac, care reproduc istoria unor familii ale bulgarilor basarabeni. În rezultatul acestei conlucrări a apărut culegerea „Bulgarii basarabeni despre ei înșiși...” (Бесарабските 1996).

În acest context, menționăm relația strânsă și constantă dintre cercetătorii din Republica Moldova și Bulgaria. De exemplu, în noiembrie 2015, la invitația colegilor din Sofia, istoricul Nicolai Cervencov a participat la Conferința științifică „Cercetări genealogice – pentru noi, pentru societate”, organizată de Institutul de Studii Istorice al Academiei de Științe a Bulgariei. În comunicarea sa, istoricul de la Chișinău a informat auditoriul despre sursele istorice utile pentru studiile genealogice ale bulgarilor basarabeni (Научна 2015).

Un alt bulgarist din Chișinău, care are un aport considerabil în ceea ce privește cercetările familiilor bulgarilor basarabeni, este doctorul în istorie Ivan Grec. În 2007, Domnia sa a scos de sub tipar culegerea „Locuitorii satului Ghiulmean: genealogii, rădăcini și istorii de familie” (Гюлмянцы 2007). Lucrarea include biografii ale localnicilor din satul natal al autorului. Sunt publicate materiale cu caracter genealogic, în care autorii apelează la materialele de arhivă. În majoritatea cazurilor însă istoria neamurilor este bazată pe legende care sunt transmise din generație în generație.

Cercetările monografice de istorie asupra localităților bulgarilor basarabeni se pot împărți în trei tipuri, primul: atunci când în anexa lucrărilor sunt publicate tabele care oglindesc Recensămintele din 1835, 1850, 1859 /cazul istoriei orașelor Taraclia și Comrat, al satelor Ghiulmean, Cuporani etc./ (Грек 2006: 206-250; Булгар 2008: 30-47; Червенков, Думиника 2013: 394-604), al doilea: publicarea în anexa a spițelor genealogice ale unor anumite familii /Tvardița, Colibabovca, Ciuşmelia etc./ (Язджиджи 2016; Пасков 2011, 408-443), și al treilea: atunci când se redă istoria familiei (de la începuturi până în contemporaneitate) în forma de text /s. Камсис și alt./ (Златова, Златов, Георгиев 2003: 227-514).

În ultimul timp, cercetătorii științifici au acordat o atenție sporită genealogiei unor personalități marcante din Basarabia de origine bulgară. De exemplu, au fost compuse spițe genealogice ale primarilor de Chișinău din perioada țaristă – Dmitrii Minkov și Hristofor Kirov /alcătuite de către Ivan Duminica/ (Duminica 2015a: 126; Duminica 2015b: 114), spița genealogică a neamului de boieri basarabeni de origine bulgară Glavce, alcătuită de

către Sergiu Bacalov (Bacalov 2016: 216) și spița genealogică a cunoscutului preot iluminist din Basarabia Mihail Ceachir (alcătuită de către Stephan Bulgar). Însă ultima spiță are greșeli în ceea ce privește anul de naștere al lui Mihail Ceachir (27.04.1861–08.09.1938) și repetă practic toate greșelile cercetătorilor precedenți ai trecutului neamului Ceachir.

Actualmente, mișcarea genealogică printre bulgarii din Basarabia se caracterizează prin tendința spre cercetarea unor izvoare noi. Astfel, tot mai mult se simte necesitatea cercetării arhivelor din Bulgaria, în privința stabilirii locurilor de emigrare a celor care au pus bazele unei familii anumite în Basarabia. Acest proces însă este complicat, documentele din sec. al XVIII-lea au fost întocmite de administrația otomană în grafie arabă, ceea ce face aproape imposibil ca ele să fie studiate de către cercetători nepregătiți.

De asemenea, în ultimul timp se observă și mișcarea genealogiștilor spre popularizarea cercetărilor în domeniu. În acest sens, în școli se organizează diferite seminare și mese rotunde, unde elevilor li se vorbește despre necesitatea și rolul cercetărilor genealogice, ca unul din instrumentele pentru păstrarea identității etnice. Spre exemplu, în orașul Taraclia, astfel de cercetări genealogice prin școli le promovează Tatiana Nechit, directoarea Muzeului Patrimoniului Cultural local.

În concluzie, cele menționate mai sus ne permit să constatăm, că mișcarea genealogică printre bulgarii din Basarabia este caracterizată prin procese active de cercetare. Se observă și tendințe spre investigarea unor direcții noi (de exemplu, genealogia unor personalități marcante). Cu toate acestea, menționăm și unele probleme legate de fragmentarea surselor, mai ales cele de la sfârșitul sec. XVI-II – începutul sec. XIX, care nu permit ridicarea spițelor genealogice în timpul de până la emigrarea bulgarilor în Basarabia.

Referințe bibliografice / References

Arhiva Națională a Republicii Moldova (ANRM). Fondul nr. 134 „Camera de stat a Guberniei Basarabiei”, 1824–1917.

ANRM. Fondul nr. 211 „Registrelle parohiilor din Basarabia”, 1812–1918.

Bacalov S. 2016. Noi documente referitoare la neamul Glavce. În: Relațiile moldo-bulgare: istorie și cultură / Молдовско-български връзки: история и култура. Chișinău: Lexon-Prim, p. 210-232.

Duminica Iv. 2015a. Bulgarul Hristofor Kirov (1844–1888) – activist pe tărâmul social al Chișinăului. În: Identitățile Chișinăului. Ediția a II-a. Chișinău: ARC, p. 115-127.

Duminica Iv. 2015b. Dmitrii Mincov – un bulgar la cârma Chișinăului (1850–1854; 1857–1864). În: Identitățile Chișinăului. Ediția a II-a. Chișinău: ARC, p. 100-114.

Duminica Iv. 2017. Coloniile bulgarilor în Basarabia (1774–1856). Chișinău: Lexon-Prim.

Popovschi N. 1931. Istoria bisericii din Basarabia în veacul al XIX-lea sub ruși. Chișinău: Tipografia Eparhială „Cartea Românească”.

Базайтова Р. 2003. Семейство Калинкови и техните потомци. În: Български хоризонти. Кишинев, брой 4, с. 26-27 / Bazajtova R. 2003. Semejstvo Kalinkovi i tekhnite potomci. In: B"lgarski horizonti. Kishinev, broj 4, s. 26-27.

Бесарабските 1996. Бесарабските българи за себе си. Съставители: П.-Е. Митев и Н. Червенков. София, IMIR / Besarabskite 1996. Besarabskite b"lgari za sebe si. S"staviteli: P.-E. Mitev i N. Chervenkov. Sofiya: IMIR.

Боримечков Д. 1994а. Да си спомним потеклото. În: Алманах „Родолубец”, София, брой I, с. 227-228 / Borimechkov D. 1994. Da si spomnim potekloto. In: Almanah „Rodolyubec”, Sofiya, broj I, s. 227-228.

Боримечков Д. 1994б. Родова среща. În: Български глас, Тараклия, брой 3 / Borimechkov D. 1994b. Rodova sreshcha. In: B"lgarski glas, Tarakliya, broj 3.

Булгар С. 2008. История города Комрата. Кишинев: Reclama / Bulgar S. 2008. Istoriya goroda Komrata. Kishinev: Reclama.

Герги Д. 2021. Из истории тараклийского рода Герги. În: Свет. Тараклия, 14 января / Gergi D. 2021. Iz istorii taraklijskogo roda Gergi. In: Svet. Tarakliya, 14 yanvarya.

Грек И. 2006. Гюлмян – Дюльмен – Яровое. (Очерки истории болгарского села в Бессарабии). Кишинев: „S.Ș.B.” / Grek I. 2006. Gyulmyan – Dyul'men – Yarovoe. (Ocherki istorii bolgarskogo sela v Bessarabii). Kishinev: „S.Ș.B.”.

Гюлмянцы 2007. Гюлмянцы: родословные корни и семейные истории. Сост. И. Ф. Грек. Кишинев: Business Elita / Gyulmyancy 2007. Gyulmyancy: rodoslovnye korni i semejnye istorii. Sost. I. F. Grek. Kishinev: Business Elita.

Златова В., Златов И., Георгиев Ф. 2003. Камчик (с. Заря Саратовского района). Измаил: Измаильская городская типография / Zlatova

V., Zlatov I., Georgiev F. 2003. Kamchik (s. Zarya Saratskogo rajona). Izmail: Izmail'skaya gorodskaya tipografiya.

Йоргова Д. 2014. Гордост за своя род. În: Роден край. Одеса, 29 март / Jorgova D. 2014. Gordost za svoya rod. In: Roden kraj. Odesa, 29 mart.

Кавалов И. 2000. Нашият род. În: Алманах „Родолубец”, София, брой IV, с. 170-172. / Kavalov I. 2000. Nashiyat rod. In: Almanah „Rodolyubec”, Sofiya, broy IV, s. 170-172.

Кайряк П. А. 1992. Олимпий Панов (1852–1992). Кахул: б.и. / Kajryak P. A. 1992. Olimpij Panov (1852–1992). Kahul: b.i.

Кайряк П. А. 1999. Родословные древа Тараклии. Кишинев: „S.Ș.B.” / Kajryak P. A. 1999. Rodoslovnye dreva Taraklii. Kishinev: „S.Ș.B.”

Кайряк П. А. 2002. Родословные древа Тараклии. Книга вторая. Кишинев: „S.Ș.B.” / Kajryak P. A. 2002. Rodoslovnye dreva Taraklii. Kniga vtoraya. Kishinev: „S.Ș.B.”

Кайряк П. А. 2014. Тараклия и тараклийци. Составители: Н. Червенков и Ив. Думиника. Кишинев: „S.Ș.B.” / Kajryak P. A. 2014. Tarakliya i taraklijci. S"staviteli: N. Chervenkov i Iv. Duminika. Kishinev: „S.Ș.B.”

Коммунальное учреждение «Измаильский архив». Ф. 631 Старший благочинный Болградского благочинного управления, г. Болград. / Kommunal'noe uchrezhdenie «Izmail'skij arhiv». F. 631 Starshij blagochinnyj Bolgradskogo blagochinnogo upravleniya, g. Bolgrad.

Манолов И. 2009. Родословные древа с. Кайраклия. Кишинев: „S.Ș.B.” / Manolov I. 2009. Rodoslovnye dreva s. Kajrakliya. Kishinev: „S.Ș.B.”.

Научна 2015. Научна среща на български генеалози. În: Свет. Тараклия, 3 декември. / Nauchna 2015. Nauchna sreshcha na b"lgarski genealozi. In: Svet. Tarakliya, 3 dekabrya.

Реулец Л., Кышлалы Г. 2020. Тодор Чакир – основатель священнической династии Чакиров в Бессарабии. În: Протоиерей Михаил Чакир – просветитель и религиозный деятель Бессарабии, национальная научная конференция. Кишинев: НИЦ Гагаузии, с. 11-18. / Reulec L., Kyshlaly G. 2020. Todor Chakir – osnovatel' svyashchennicheskoy dinastii Chakirov v Bessarabii. In: Protoierej Mihail Chakir – prosvetitel' i religioznyj deyatel' Bessarabii, nacional'naya nauchnaya konferenciya. Kishinev: NIC Gagauzii, s. 11-18.

Панови 2002. Панови – род с традиция и слава. În: Български хоризонти. Кишинев, брой 3, с. 7. / Panovi – rod s tradiciya i slava. In: B"lgarski horizonti. Kishinev, broj 3, s. 7.

Пасков И. 2011. Колибабовка. Болгарское село на севере Буджака. Науч. ред. Н. Червенков. Кишинев: „S.Ș.B.” / Paskov I. 2011. Kolibabovka. Bolgarskoe selo na severe Budzhaka. Nauch. red. N. Chervenkov. Kishinev: „S.Ș.B.”.

Петров И. 2014. Той е гордост на Голица. În: Роден край. Одеса, 29 март. / Petrov I. 2014. Toj e gordost na Golica. In: Roden kraj. Odesa, 29 mart.

Петров И. 2015. Голицкото семейство Стоянови – пазител на родовата памет. În: Роден край. Одеса, 4 април. / Petrov I. 2015. Golickoto semejstvo Stoyanovi – pazitel na rodovata pamet. In: Roden kraj. Odesa, 4 april.

Пушков И. 2020. Свещеникът от българска колония Долукъой Василий Михайлович Казанаклий. În: Алманах „Родолубец”, София, брой X, с. 405-408. / Pushkov I. 2020. Sveshchenik"t ot b"lgarska koloniya Doluk'oj Vasilij Mihajlovich Kazanaklij. In: Almanah „Rodolyubec”, Sofiya, broj X, s. 405-408.

Станчев М. 2010. Род Станчевых (с. Кортен, Республика Молдова). София: б.и. / Stanchev M. 2010. Rod Stanchevyh (s. Korten, Respublika Moldova). Sofiya: b.i.

Танасова Т. 1992. Грекови от Кайраклия. În: Родно слово. Кишинев, брой 39-40. / Tanasova T. 1992. Grekovi ot Kajrakliya. In: Rodno slovo. Kishinev, broj 39-40.

Танов Г. Х. 2020. Тановы: хроника рода. Кишинев: Lexon-Prim / Tanov G. H. 2020. Tanovy: hronika roda. Kishinev: Lexon-Prim.

Таукчи А. 2020. За Савелий Василиевич Таукчи и неговата родолюбива дейност в с. Кортен, Република Молдова. În: Алманах „Родолубец”, София, брой X, с. 262-266. / Taukchi A. 2020. Za Savelij Vasilievich Taukchi i negovata rodolyubiva dejnost v s. Korten, Republika Moldova. In: Almanah „Rodolyubec”, Sofiya, broj X, s. 262-266.

Титоров И. 1910. Георгий Иванович Цанко-Килчик от Комрат, Бесарабия. София: Придворна печатница / Titorov I. 1910. Georgij Ivanovich Canko-Kilchik ot Komrat, Besarabiya. Sofiya: Pridvorna pechatnica.

Чакир Д. 2005. Биографический очерк рода и фамилии Чакир. În: Страницы истории и ли-

тературы гагаузов XIX – нач. XX вв. Кишинев: Pontos, 25-55. / Chakir 2005. Biograficheskiy ocherk roda s. i familii Chakir. In: Ctranicy istorii i literatury gagauzov XIX – nach. XX vv. Kishinev: Pontos, s. 25-55.

Червенков Н. 1999. Летопись поколений Тараклии. În: Кайряк П. А. Родословные древа Тараклии. Кишинев: „S.Ș.B.”, с. 4-6. / Chervenkov N. 1999. Letopis' pokolenij Taraklii. In: Kajryak P. A. Rodoslovnye dreva Taraklii. Kishinev: „S.Ș.B.”, s. 4-6

Червенков Н., Думиника Ив. 2013. Тараклии – 200 лет. Том I (1813–1940). Кишинев: Cu drag / Chervenkov N., Duminika Iv. 2013. Taraklii – 200 let. Tom I (1813–1940). Kishinev: Cu drag.

Язаджи З. М. 2016. Из историята на Твърдица, Република Молдова. Т. 2. Родословни дървета. Шумен: Химера / Yazadzhi Z. M. 2016. Iz istoriyata na Tv"rdica, Republika Moldova. T. 2. Rodoslovni d"rveta. Shumen: Himera.

Ivan Duminica (Chișinău, Republica Moldova). Doctor habilitat în istorie, Centrul de Etnologie, Institutul Patrimoniului Cultural.

Иван Думиника (Кишинев, Республика Молдова). Доктор хабилитат истории, Центр этнологии, Институт культурного наследия.

Ivan Duminica (Chisinau, Republic of Moldova). Doctor of History, Center of Ethnology, Institute of Cultural Heritage.

E-mail: duminicaivan@yandex.ru

ORCID: 0000-0002-2019-6456

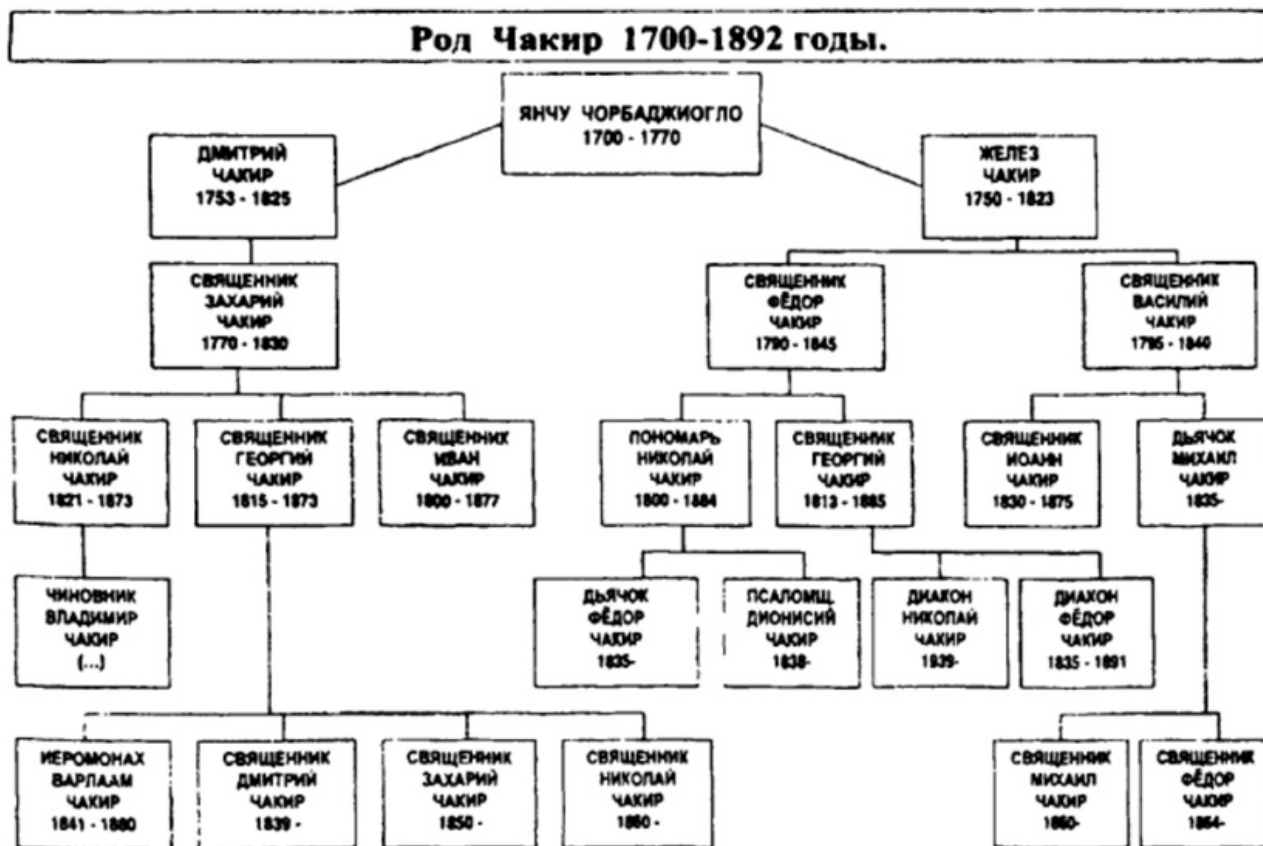
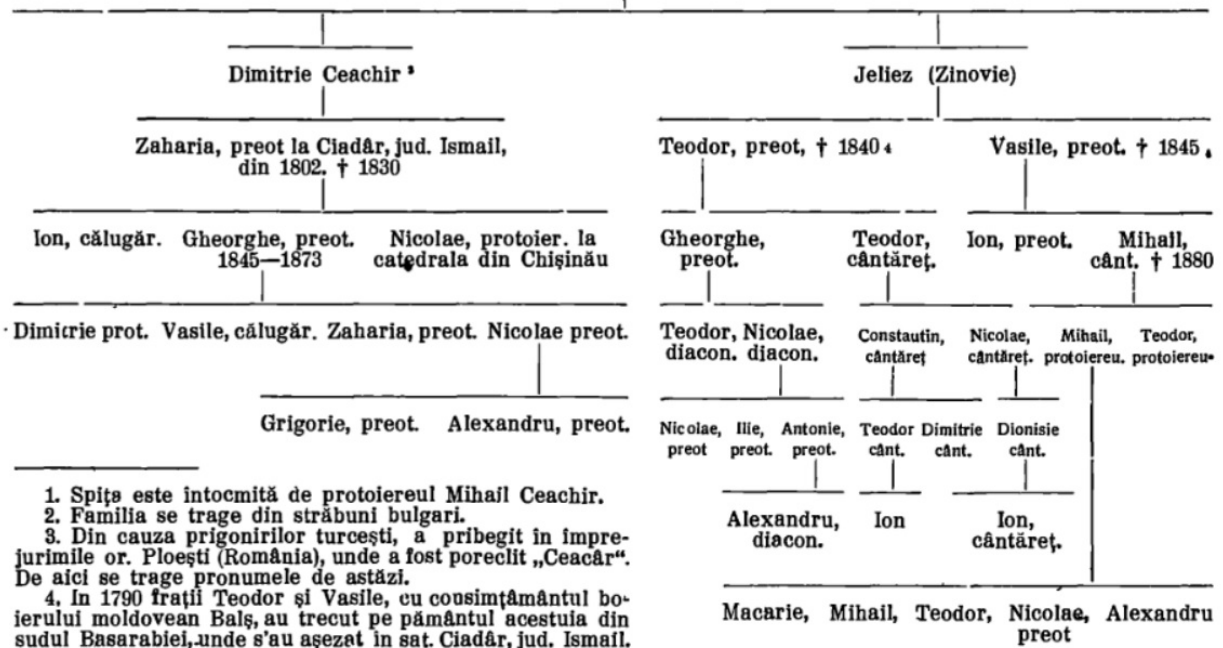


Foto 1. Spița genealogică a familiei Ceachir, întocmită de preotul Dmitri Ceachir (Чакир 2005).

B. Familia Ceachir¹

Ianciu (Ion) Ciobadjioglo.²



1. Spița este întocmită de protoiereul Mihail Ceachir.
2. Familia se trage din străbuni bulgari.
3. Din cauza prigonirilor turcești, a pribegit în împrejurimile or. Ploești (România), unde a fost poreclit „Ceacăr”. De aici se trage pronumele de astăzi.
4. În 1790 frații Teodor și Vasile, cu cousimțământul boierului moldovean Bals, au trecut pe pământul acestuia din sudul Basarabiei, unde s’au așezat în sat. Ciadăr, jud. Ismail.

Foto 2. Spița genealogică, întocmită de preotul Mihail Ceachir (Popovschi 1931: 489).

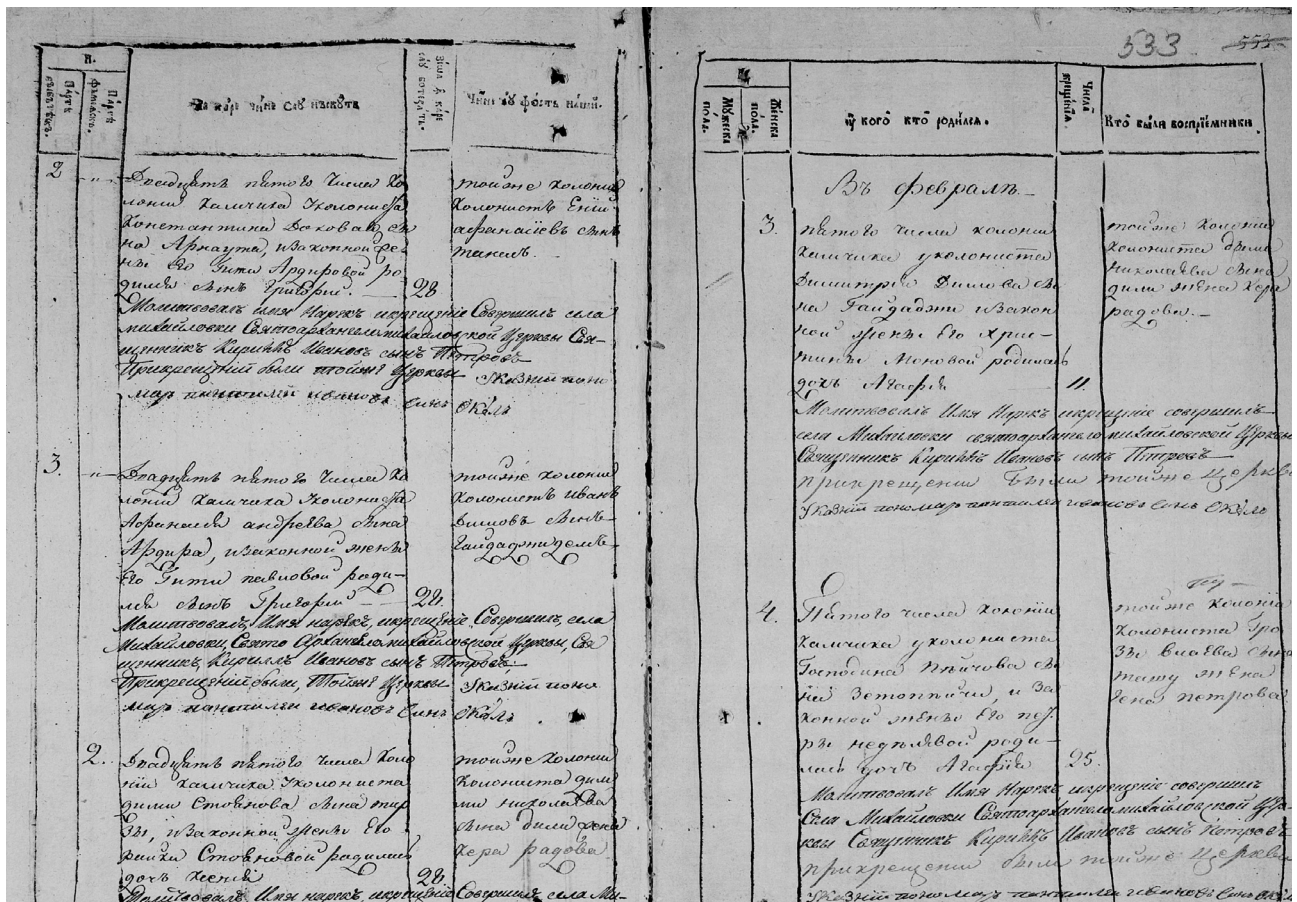
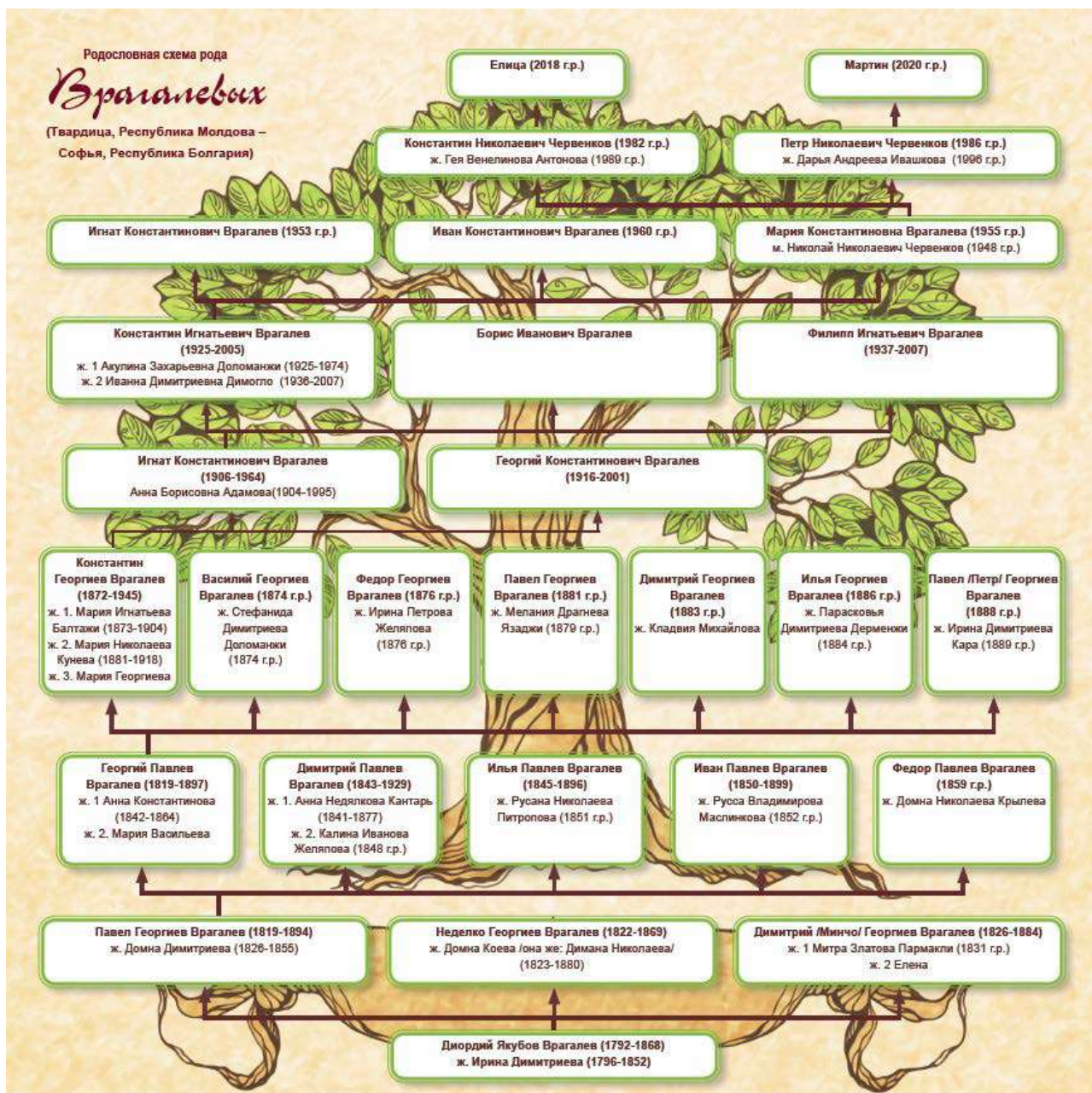


Foto 3. Carte metricală a coloniei Camcic, anul 1834 (fragment) (ANRM. F. 211, inv. 3, d. 214, ff. 532v.-533)

| РЕВИЗСКАЯ СКАЗКА | | | |
|---|-------------------------|--|---------------------|
| 1835 года Бессарабской Области | | | |
| Уезда селения | | | |
| Нижинобуковинского Округа Колонія Камчикъ | | | |
| Семья | Мужескіе поля | По полевой Изъ этого ревизи состо. числа выв. ало и посѣ было. оной прбыл. | Нѣмб на лицо |
| №: | №: | Л б т а. | Когда именно: Лбтв. |
| 1 | Евѣя Атанасова | Новое Кресто Лонца вышед ше въ роде ше въ 1830 году. | 34 |
| | Евѣя Атанасова Синавова | | |
| | Иванъ | | 11 |
| | Фотомил | | 4 |
| | Фурнасий | | 1 |
| | Евѣя Атанасова Братъ | | 18. |
| | Костя | | |
| 2 | Петръ Милова | | 39 |
| | Петръ Милова Синавова | | |
| | Мико | | 19 |
| | Петко | | 13 |
| | Якій | | 11 |
| | Модеръ | | 2 |
| Итого Мужески поля на Лицо | | | 10 |
| | | | Переносъ 10 |

| РЕВИЗСКАЯ СКАЗКА | | | |
|---|-----------------------------|----------------------|---------------|
| 1835 года Бессарабской Области | | | |
| Уезда селения | | | |
| Нижинобуковинского Округа Колонія Камчикъ | | | |
| Семья | Женскіе поля | Во временной ошлучав | Нѣмб на лицо. |
| №: | №: | Съ котораго времени. | Лбтв. |
| 1 | Евѣя Атанасова Жена Милова | | 32 |
| | Евѣя Атанасова довр. Дочера | | 12 |
| 2 | Петра Милова Жена | | 36 |
| | Жена | | |
| | Петра Милова дохери | | 16 |
| | Уока | | 3 |
| | Урина | | |
| | Петра Милова Мать | | 59. |
| | Уока | | |
| Итого Женски поля на Лицо | | | 6 |
| | | | Переносъ 6 |

Foto 4. Catagrafia locuitorilor coloniei Camcic din 1835 (fragment) (ANRM. F. 134, inv. 2, d. 47, ff. 30v.-31)



Foro 5. Arborile genealogice familiei: Vragalev (or. Tvardița /Republica Moldova/ Alcătuitor – Ivan Duminica, 2023)

Anton DONCHEV

DOCUMENTARY EVIDENCE OF DONATIONS TO THE EASTERN RUMELIAN MILITIA

<https://doi.org/10.52603/rec.2023.33.06>**Rezumat****Dovezi documentare despre donațiile către armata populară din Rumelia de Est**

Importanța donației ruse pe care a primit-o miliția din Rumelia de Est a avut impact asupra dezvoltării forțelor armate din Bulgaria. Prezentul studiu își propune să arate adevăratul sens pe care îl are acest ajutor. Importanța acestei donații ar trebui privită și ca parte a perioadei în care a avut loc. În sec. al XIX-lea, armele de foc erau elementul de bază al oricărei armate. Rumelia de Est nu își putea permite să cumpere cantitatea necesară de arme.

Ceea ce s-a spus până acum aruncă o nouă lumină asupra donației rusești. Fără arme, dezvoltarea forțelor armate ar fi fost extrem de lentă. Este adevărat că Rumelia de Est a cumpărat mai târziu puști mai moderne din Rusia, însă erau puține la număr, iar acest lucru s-a întâmplat în 1882 sau la trei ani de la crearea armatei populare. Unul dintre pilonii principali ai construcției armatei Rumelia de Est s-a dovedit a fi donația Rusiei, prin care bulgarii din Rumelia și-au început pregătirea militară încă de la începutul existenței regiunii autonome în cadrul Imperiului Otoman. Începutul de succes al dezvoltării armatei populare nu este doar începutul pentru formarea unităților militare din Rumelia de Est. Privită în profunzime, donația stă la baza construcției armatei bulgare. Acest lucru se datorează faptului că armata din Principatul Bulgariei a fost completată cu succes în 1885–1886 de armata populară din Rumelia de Est care s-a alăturat acesteia. Pozitivele acestei fuziuni depășesc cu mult Uniunea din 1885.

Cuvinte-cheie: donație, armata populară est-rumeliană, Rusia, forțe armate, Rumelia de Est.

Резюме**Документальные свидетельства о пожертвованиях в пользу Восточнорумелийского ополчения**

Важность российских пожертвований для Восточнорумелийского ополчения состояла в том, что они оказали влияние на развитие вооруженных сил Болгарии. Настоящая статья посвящена подробному рассмотрению этого процесса и направлена на то, чтобы показать истинное значение, которое эта помощь имела. Важность этих пожертвований можно оценить лишь исходя из особенностей того периода, в котором они были выделены. В XIX в. огнестрельное оружие было основным оружием любой армии. Восточная Румелия не могла позволить себе приобрести необходимое количество оружия. То, что было сказано до сих пор, проливает новый свет на российские пожертвования. Без оружия развитие вооруженных сил шло бы крайне медленно. Правда, позже Восточная Румелия закупила в России более современные винтовки, но их было мало, и это произошло в 1882 г., или через три года после создания ополчения. Одним из основных столпов строительства армии Восточной Румелии оказались пожертвования России, благодаря которым болгары в Румелии начали свою военную подготовку с самого начала существования автономной области в составе Османской

империи. Успешное начало развития ополчения – это не только начало формирования воинских частей Восточной Румелии. При более глубоком анализе данного вопроса мы убедимся, что эти пожертвования являются основой для создания болгарской армии. Это связано с тем, что армия Княжества Болгария была успешно дополнена в 1885–1886 гг. ополчением Восточной Румелии, которое присоединилось к ней. Важность положительных сторон этого слияния намного превосходят значимость объединения Болгарии в 1885 г.

Ключевые слова: пожертвования, Восточнорумелийское ополчение, Россия, вооруженные силы, Восточная Румелия.

Summary**Documentary evidence of donations to the Eastern Rumelian militia**

The importance of the Russian donations to the Eastern Rumelian militia had an impact on the development of the armed forces of Bulgaria. Its detailed presentation aims to show the true meaning it has had. The importance of this donation should also be seen as part of the period in which it occurs. In the 19th century, firearms were a staple of any army. Eastern Rumelia could not afford to buy the necessary amount of weapons. What has been said so far sheds new light on the Russian donation. Without weapons, the development of the armed forces would have been extremely slow. It is true that Eastern Rumelia later bought more modern rifles from Russia, but they were fewer in number and this happened in 1882 or three years after the creation of the militia. One of the main pillars of the setting up of the East Rumelian army turned out to be the donations of Russia, due to which the Bulgarians in Rumelia began their military training from the very beginning of the existence of the autonomous region within the Ottoman Empire. The successful beginning of the development of the militia is not only the beginning for the military units of Eastern Rumelia. Viewed in depth, this donation is the basis for the creation of the Bulgarian Army. This is because the army of the Principality of Bulgaria was successfully supplemented in 1885–1886 by the East Rumelian militia that joined it. The positives of this merger far exceed the Union of 1885.

Key words: Donation, Eastern Rumelian militia, Russia, armed forces, Eastern Rumelia.

Eastern Rumelian militia was founded as a result of the congress, held in Berlin in June – July of 1878. It was supposed to perform as a military unit of Rumelia. Russia supported the militia's foundation with officers and weapons, as the weapons are the most important basis of any army (Statelova 1983: 15). Often times, it is also the main expenditure of its maintaining. In this situation the new military is dismissed and could transfer its fund to cover

other expenses. The militia received cannons for its artillery battery, which were originally provided to the Bulgarian land force (equipment for two artillery batteries), as the equipment was not initially left for the Eastern Rumelian militia in 1878, the Ottoman sultan could not confiscate it (Valkov 1975: 93). As for the “Krnka” rifle muskets, there is no exact data, but it is certain that their number was enough for arming 40,000 men during the war between Serbia and Bulgaria in 1885–1886. They were also the only weapon of the Gymnastic societies. Although they existed for a short period of time, the Gymnastic societies had an important role for the military education in Eastern Rumelia. It is namely about them the statement of general Stolipin, related to the current topic: „...I don't hide that we supply them with weapons... we're not going to let down the ones, we freed“ (Valkov 1975: 95). Although receiving a solid foundation with this donation, the militia does not find a definitive solution to its weapons problem and in the following years would try to solve it through its commanders.

The first commander of the militia, Colonel Victor Vitalis, could be characterized by two of his orders. The first one was issued with his inauguration, and the latter – with him leaving the Eastern Rumelian militia. The time he spent as a commander of the militia was just three months. He had received a number of medals from different foreign legions. Vitalis's main characteristics were his ignorance and the lack of talent to lead the establishment and the proper functioning of the militia (Zapoved na voyskite na vastochnata rumeliyska militsia № 5, May 28, 1879, gr. Plovdiv). His name is also linked with the threat of confiscating the rifle muskets, given to the Bulgarians in the Province by Russia (Genov 1958: 28). Fortunately, he didn't stay in office long enough and the newly amended commander, colonel Schtreker, began the establishment of the armed forces of the province. One of the logical steps, he had to take, was protecting the huge donation from Russia. It was clear for everybody that the weapons were old and sometime in the future had to be replaced with new, but in the first months this future problem was set aside, as the Militia had nothing else but rifle muskets. However, in the annual budget there is a planned sum for buying new weapons (Valkov 1975: 95).

On December 13, 1880, the Provincial council in Plovdiv voted the new budget for the years 1881–1882 (Oblasten 1881: 1). It sets a larger portion for the Headquarter of the militia, the

amount is of 463 669 grosh or in other words few tens of thousands more than the previous period. For salaries and accommodation of the officers are set 411 437 grosh from the whole budget, the rest was for training, fodder, renovations and mobility of the Headquarters (Oblasten 1881: 1).

For the Training battalion, were planned 2 469 023 grosh – approximately the same as the previous year, a fact which indicates the beginning of the highly needed training of the members of the militia, and the attitude of the Province in regard to that. 667 200 grosh are planned for salaries for the battalion officers, 1 350 651 grosh for provisions and salaries of the lower staff members, and another great sum is for fodder and for the forces (Oblasten 1881: 1). The rest of the budget is set for food, material costs, etc.

For the forces of the militia, were planned 6 841 300 grosh, or around 600 000 less (Oblasten 1881: 14). The main sum of nearly 4.5 million was planned for salaries and food of the lower ranks. 2 449 200 grosh were for salaries and accommodation of the officers, and the rest of the money was for fodder, training of the officers, etc.; the payment of the higher officers was increased by almost 800,000 grosh, at the expense of the salaries and food costs of the lower rank members (Oblasten 1881: 14). The new budget provides 155 000 grosh for buying horses for the militia and the officers, 1 550 000 for buying rifles and other weapons, a necessity, given the old models, owned by the military; 1 600 000 for providing clothing for the soldiers, 507 000 grosh for tents, caldrons etc., 850 000 grosh for manoeuvres, 700 000 for expenditures, related to the new recruits and others. The total sum, given to the Militia was 17 131 672 grosh or in other words, 400 000 less from the previous year (Oblasten 1881: 14). The total planned budget was 84 565 82 grosh or with nearly 6 million grosh more than the previous year; the percentage, planned for the militia, was reduced, but not drastically; given that Eastern Rumelia still provides more for the militia, compared to other expenditure (Oblasten 1881: 14). There are two documents from 1881 concerning the two secret agents, working for the Prefect of Plovdiv. They continue to work with a 1200 grosh monthly salary until December of 1881 and provide information to the prefect, whose signature and stamp are at the end of every payment document (NBIV-BIA – Plovdiv, f. 20, op.1, a. e. 12, l. 53-54).

Voted on December 12, 1881, the province budget for the financial years 1882–1883 (Oblasten

1881: 1) is lowered by approximately 4 million, grosh and was 81 525 253 grosh in total. For the Headquarter, were provided approximately 30 000 grosh more compared to the previous year, or 491 869 grosh in total, as 448 432 grosh were the salaries and the accommodation of the officers, and the rest of the money were dedicated to expenditures like fodder, mobilization, etc. For the Training battalion were planned 2 452 545 grosh, a little less than the previous year. For food and salaries of the lower ranks were provided 1 314 245 grosh, 687 000 were for salaries and accommodation of the officers, and the rest were for other expenditures (Oblasten 1881: 1). For the forces of the militia were provided 5 818 700 grosh, from which 2 149 200 grosh are for salaries and accommodation of the officers and 3 460 340 grosh are for food and salaries of the lower ranks. The rest of the budget is set for fodder, training, etc. (Oblasten 1881: 1). The supply with horses continues in that year, as for that expenditure were provided 160 000 grosh, 700 000 are planned for buying rifles and sabres, 1 179 200 grosh are for clothes for the members of the militia and for parts of the reserve, 300 000 grosh – for food for the unlisted soldiers, enrolled for the two-month training, 280 000 grosh – for heating, lighting and maintenance of the quarters, 230 000 grosh – for the hospitals, medicine, etc., 620 000 grosh – for expenditures for the new soldiers, 600 000 grosh – for the annual maneuvers, 25 000 grosh for buying musical instruments and books, 5 000 grosh for starting a library for the Training battalion (Oblasten 1881: 1). The rest of the expenditures are for mail, telegraph and also for clothing and weapon repair, rent of the Headquarter, etc. (Oblasten 1881: 14). The Eastern Rumelian militia has a total of 13 565 114 grosh, or approximately 4 million grosh less than the previous year. Taking into consideration the reduction in the budget for the whole Province, the percentage dedicated to the militia does not change. The militia and the gendarmerie received 20 271 125 grosh in total, which compared to the budget of the province, equals to a nearly $\frac{1}{4}$ of the whole budget or in other words there isn't a change in the percentage, provided for the armed force in the last two budgets (Oblasten 1881: 16).

In the same year, the rearmament of the East Rumelian militia is conducted. The process starts in 1882, but until the October 14, 1883 a large portion of the Eastern Rumelian militia is still armed with the “Krnka” rifles muskets left from the Provisional Russian administration and which

were long outdated. The Provincial council lands a loan for new rifles, but for unknown reasons the purchase was delayed for a long time. Half a year earlier, a decision was made to purchase new “Berdan” rifles at the government orders, after an agreement with Russia; it was a delivery from the Russian manufacturers. Their transportation through the Burgas port gives a reason to the newspapers in Tsarigrad to print mysterious rumors for the rearmament. It comes as no surprise that a week after that, some European newspapers repeat these rumors as the main theme is that the Russian government is shipping to Eastern Rumelia 100 000 rifles, 5 military batteries with full equipment and a numerous other additions or “fabrications“, as described by a local newspaper in Plovdiv (Maritsa 1883: 2). The true facts are that the East Rumelian government spends great sums dedicated to the militia and the gendarmerie for years, but lets them be armed with rifles with lesser qualities than the rifles of the outlaws.

Another concerning fact is the bad condition of the supply process of the armed forces of Eastern Rumelia. As an example, for years there was a lack of uniforms for the members of the militia, and it's a known fact that the lack of uniforms affects 10 000 soldiers. The bought “Berdan 2” rifles are barely enough for the regular army, but the bullets, delivered from Russia, are in great quantities.

The new 1882 year started with the traditional parades on the day of St. Jordan. In the 11th and 12th forces there were no such celebrations. In every other, according to the documents from the Headquarters, the tradition was observed. That year of course will stay in the history of the Bulgarian armed forces with other events.

As stated above, during this year, it was set to start the rearmament of the militia. Planed in 1882 until the late 1883, a large portion of the Eastern Rumelian militia is still armed with the outdated “Krnka” rifles, left from the Provisional Russian administration (Maritsa 1883: 2). One of the hypothesis for the long delay is the need for spending the assets on more urgent needs such as building quarters, supplying uniforms¹, building training facilities, food, etc. The existing problem with the uniforms proves the lack of financial funds in the militia, which gives even greater weight to the Russian donation.

The delivery of the purchased Russian rifles in the port of Burgas gives a reason for interesting rumors in the Ottoman and European newspapers, creating

out of proportion “fabrications” according to a local newspaper in Plovdiv (Maritsa 1883: 2). The tendencies of focusing on the discrepancy between the money, provided by the local government to the militia, and the lower quality of the weapons, with which the soldiers were armed, could be found in every study dedicated even remotely to the current topic (Madzharov 1968: 256; Statelova 1983: 15). It is unclear if the reason is searching negative characteristics of the commander Schtreker, who is a German, or other motives, but these statements are not quite true. Yes, the militia was armed with technically old weapons, but the lack of expenses for rearmament gives the opportunity for transferring funds for building quarters and, to a degree, providing a normal functioning of the militia.

The bought “Berdan 2” rifles are barely enough for the regular army, but the bullets, delivered by Russia, are in enormous quantities. The supply holes were filled with the outdated, but still usable “Krnka” rifles, which were part of the training of the enlisted soldiers and the reserves in the East Rumelian militia. The semi battery was also developing and continued with the training, thanks to the cannons “left” by general Stolipin.

The donation, made by Russia for the Bulgarians in Eastern Rumelia, could be studied from different angles. It is a fact, that the Russian Empire is getting rid of unneeded and outdated weapons, but more important is to be noted what it is that donation in regard to the Bulgarians. The arms are the most expensive part of maintaining an army. As it was stated above, the militia in Eastern Rumelia had struggled with funding for the majority of its existence. Without the Russian rifles, the Province might support far less soldiers in the first years of its functioning. And more – the militia existed for nearly seven years before becoming a part of the Bulgarian army. In the first four years it used the outdated, but free Russian rifles.

Note

¹ Until the end of its existence (March of 1886) the Eastern Rumelian militia could not provide uniforms for all its soldiers. Oftentimes, soldiers, dressed in civil clothes or a rugs during the colder times of the year could be seen.

References

Вълков Г. Участие на руските офицери в изграждането на Източнорумелийската милиция (1879–1885 г.). In: Военноисторически сборник, 1975, № 2, с. 93-95 / Valkov G. Uchastie na ruskite oficeri v izgravdaneto na Iztochnorumelijskata milicia (1879–1885 g.). In: Voennioistoricheski sbornik, 1975, no. 2, s. 93-95.

Генов Ц. Народната гвардия на Южна България 1878–1879 г. София: Издателство „Медицина и физкултура“, 1958. 35 с. / Genov C. Narodnata gvardia na Iujna Bulgaria 1878–1879 g., Sofia: Izdatelstvo “Medicina I fizkultura”, 1958. 35 s.

Маджаров М. Спомени, София: Български писател, 1968. 772 с. / Madzarov M. Spomeni, Sofia: Bulgarski pisatel, 1968. 772 s.

Марица, № 352, 14 Октомври 1883. / Maritsa, № 352, 14 Oktomvri 1883.

Национална библиотека „Иван Вазов“ – Български исторически архив – Пловдив, ф. 20, оп. 1, а. е. 12, л. 53-54 / Nacionalna biblioteka “Ivan Vazov” – Bulgarski istoricheski arhiv – Plovdiv, f. 20, op. 1, a. e. 12, 53-54.

Областен бюджет за финансовата 1881–1882 г. на Източна Румелия. Пловдив, 1881. 21 с. / Oblasten budjet za finansovata 1881–1882 g. na Iztochna Rumelia, Plovdiv. 1881. 21 s.

Стателова Е. Изграждане въоръжените сили на Източна Румелия. В: Военноисторически сборник, 1983, № 6, с. 14-29. / Statelova E. Izgrajdane vuorajenite sili na Iztochna Rumelia. In: Voennioistoricheski sbornik, 1983, no. 6, s. 14-29.

Anton Doncev Marinov (Veliko Târnovo, Bulgaria). Doctor în istorie, Universitatea din Veliko Târnovo „Sf. Sf. Chiril și Metodi”.

Антон Дончев Маринов (Велико Търново, България). Доктор истории, Великотърновский университет им. Св. Св. Кирилла и Мефодия.

Anton Donchev Marinov (Veliko Tarnovo, Bulgaria). PhD in History, “St. Cyril and St. Methodius” University of Veliko Tarnovo.

E-mail: a_mr@mail.bg

ORCID: 0000-0002-3452-8140

Ярослав ТАРАС,
Валентина ЯРЕМЧУК

Ритуально-магический аспект верований и обрядов племен Западной Африки в работах Юрия Шумовского

<https://doi.org/10.52603/rec.2023.33.07>

Rezumat

Aspectul ritual-magic al credințelor și ritualurilor triburilor Africii de Vest în lucrările lui Iuri Shumovsky

Articolul analizează materialele arhivei personale a marcabilului cercetător al Africii de Vest, arheologul și etnograful Iu. Shumovsky de origine ucraineană. Materialele au fost transmise de Iu. Shumovsky în Ucraina în 1995 și sunt stocate în fondurile Rezervației istorice și culturale de stat Dubno. Arhiva conține materiale legate de credințele și ritualurile religioase ale triburilor din Africa de Vest (în special popoarele din Dahomey, Benin, Mali, Nigeria și Guineea), în special: magia în general și instituția magicienilor, ritualurile de maternitate (despre primele minute din viața unui copil; cordonul ombilical; cadouri pentru o femeie în travaliu și un nou-născut, tradiția unei femei care părăsește casa pentru prima dată după naștere etc.), ritualuri funerare (gropari; masa de pomenire și deplângerea mortului); cultul plantelor (arborii „susu”, „sere” și „baobab”; floarea „kola kola”), fructe și animale (în primul rând șerpii „davun” și „nazha”), elemente (ritualuri asociate cu spiritele apei), despre credințe în viața de apoi a sufletului și viața de dincolo, ritualul circumciziei pentru bărbați și femei. Materialele de arhivă revizuite prezintă un interes semnificativ atât pentru studiul activității științifice a lui Yu. Shumovsky, cât și pentru etnografia Africii de Vest.

Cuvinte-cheie: Africa de Vest, etnografie, Iuri Shumovsky, arhivă personală, magie, credințe, ceremonii, ritualuri.

Резюме

Ритуально-магический аспект верований и обрядов племен Западной Африки в работах Юрия Шумовского

В статье проанализированы материалы личного архива выдающегося исследователя Западной Африки, археолога и этнографа Ю. Шумовского – украинца по происхождению. Материалы были переданы Ю. Шумовским на Украину в 1995 г., и хранятся в фондах Государственного историко-культурного заповедника г. Дубно. В архиве содержатся материалы, относящиеся к религиозным верованиям и обрядам племен Западной Африки (особенно народов Дагомеи, Бенина, Мали, Нигерии и Гвинеи), в частности: к магии в целом и институту магов, родильной обрядности (первые минуты жизни ребенка; пуповина; подарки для роженицы и новорожденного ребенка; традиция первого выхода женщины из дома после родов и др.), похоронной обрядности (гробкопатели; трапеза и оплакивание покойника), культу растений (деревья «сусу», «сере» и «баобаб»; цветок «колу колу»), плодов и животных (прежде всего змеи – «давун» и «нажа»), стихий (ритуалы, связанные

с духами воды), к верованиям в загробное существование души и потустороннюю жизнь, обряду обрезания у мужчин и женщин. Рассмотренные архивные материалы представляют существенный интерес как для изучения научной деятельности Ю. Шумовского, так и для этнографии Западной Африки.

Ключевые слова: Западная Африка, этнография, Юрий Шумовский, личный архив, магия, верования, обряды, ритуалы.

Summary

Ritual-Magic Aspect of Beliefs and Rituals of West Africa Tribes in Yuri Shumovsky's works

The article analyzes the materials of the personal archive of the outstanding researcher of West Africa, archaeologist and ethnographer Y. Shumovsky, a Ukrainian by origin. The materials were transferred by Yu. Shumovsky to Ukraine in 1995 and are stored in the funds of the State Historical and Cultural Reserve of the city Dubno. The archive contains materials related to the religious beliefs and rituals of the tribes of West Africa (especially the peoples of Dahomey, Benin, Mali, Nigeria and Guinea), in particular, about: magic in general and the institution of magicians, maternity rituals (the first minutes of a child's life; the umbilical cord; gifts for a woman in labor and the newborn baby; the tradition of the first exit of a woman from the house after childbirth, etc.) funeral rituals (the diggers; the meal and the mourning for the dead); the cult of plants (trees “susu”, “sere” and “baobab”; the flower “kolu kolu”), the fruits and animals (primarily snakes – “davun” and “nazha”), the elements (rituals associated with the spirits of water), the beliefs in the afterlife of the soul and the afterlife, the rite of circumcision for men and women. The reviewed archival materials are of significant interest both for the study of the scientific activity of Yu. Shumovsky and for the ethnography of West Africa.

Key words: West Africa, ethnography, Yuri Shumovsky, personal archive, magic, beliefs, ceremonies, rituals.

Среди плеяды выдающихся мировых африканистов заслуживает особого уважения археолог, этнограф, священник Юрий Шумовский (1908–2003), которому суждено было стать одним из первых украинских ученых, исследовавших западноафриканский континент. В этом году исполняется 115 лет со дня его рождения. Научной платформой для реализации ученого как знатока африканской культуры служил Французский институт Черной Африки в Пари-

же, сотрудничество с которым длилось с 1950 по 1957 г. (ГИКЗД, КН6535/Д3817, л. 1100).

Изучение Юрием Шумовским культуры африканских народов на этом не завершилось. Известно, что в 1970-х гг. он своими научными исследованиями привлек внимание мирового сообщества к материальной и духовной культуре Африки, преподавая курс «История западноафриканской культуры» на вновь созданном факультете «Исследование черных (африканцев)» Лонг-Айлендского университета (Соединенные Штаты Америки) (Szumowski 1972: 7). Ученый способствовал признанию необходимости пересмотра истории Африки. После провозглашения африканских племен народами Ю. Шумовский стал корреспондентом ООН, поддерживавшим их борьбу против колонизаторов за свободу – национальную, политическую и территориальную независимость (ГИКЗД, КН6533/Д3815, л. 181).

Источником данной публикации являются материалы из личного архива Ю. Шумовского, хранящиеся в фондах Государственного историко-культурного заповедника г. Дубно, переданного ученым на Украину в 1995 г., которые до сих пор остаются малоизвестными, как и опубликованные статьи за рубежом.

Тематика феномена культуры африканского континента широко представлена в научном наследии Юрия Шумовского. Будучи ученым с широким спектром интересов и священником, в период своего пребывания в Африке особое внимание он уделил сбору этнографического материала о религиозных верованиях и традиционной обрядности племен Западной Африки.

Изучая систему построения верований и обрядов африканских племен, Ю. Шумовский придерживался позиции, что различие между магией и религией состоит в том, что первая включает веру в непосредственный контроль человека над силами природы, в то время как вторая полагается на разделение этих сил (Szumowski 1971: 7). В основе верований племен Западной Африки главная роль принадлежит «человеку-магу». Сущность магической силы, по наблюдениям автора, была очень ограничена: она закреплялась в человеке, иногда даже локализовывалась в теле мага, но в большей степени воплощалась в заклятии и в меньшей – в обряде. Магия рождалась из эмоционального напряжения в конкретных ситуациях выполнения ритуала, в зависимости от душев-

ного состояния личности и ее магических переживаний (Szumowski 1971: 8).

I. Магия в западноафриканских племенах

I.I. Институт магов. В системе религиозных верований африканских племен главным исполнителем совершения обрядов был маг. Занимаясь магией глава племени или рода. Кандидат в маги должен был пройти учебу у старших волшебников и обряд посвящения, который завершался принесением в жертву душам покойников одомашненного животного – козла, шкуру которого высушивали. Для обряда также заказывали у кузнеца три железные бляшки (амулеты «гри-гри») и деревянную палку. Когда были готовы эти атрибуты, только тогда собирались все чародеи и приносили вторую жертву покойникам – белую курицу, голову которой старший чародей прятал (в корягах или траве), кандидат должен был ее найти. Найденную голову он приносил и триумфально клал перед чародеями, после чего старейшины убивали еще одну курицу и угощались ею. На кандидата надевали амулеты, давали ему шкуру жертвенного козла и волшебную палку. С этой минуты он мог выполнять свои функции (Шумовский 1956: 104).

По утверждению Ю. Шумовского, «маги опасны для черных и для белых не только тем, что они имеют власть над своим окружением, но и тем, что они если и не имеют сверхъестественной силы, то знают многие тайны африканской природы, которые умеют использовать» (Шумовский 1956: 104). В Западной Африке маг был окружен табу, он должен был воздерживаться от обычной пищи, потаканий сексуальным желаниям и от других вещей.

I.II. Обязанности африканского мага. Они были нелегкими: он должен был уметь изгонять злых духов, лечить больных, отвращать зло, наводить на счастье, ориентироваться в астрологии, сообщать, под какой планетой родится будущий ребенок, предсказывать когда начинать путешествие и когда больной выздоровеет. Магические обряды он обычно проводил при закрытой двери, редко публично. Каждый из них сопровождался произнесением заклятия и действиями. Заклинание произносилось, исходя из конкретной ситуации, и считалось важнейшей частью обряда. Имена предков, заклятия произносились на архаическом языке. Все произнесенные магом слова были непонятными для присутствующих.

I.III. Магические амулеты. Будучи свидетелем

лем многих обрядов, ученый отметил, что при всех магических действиях использовали амулеты «гри-гри»: зуб, хвост животных, кольцо, браслет, кораллы. Некоторые амулеты могли зашивать в кожу человека, над которым совершали ритуал, или их носили на теле. Считалось, что кузнечные клещи оберегали от всего злого и продлевали жизнь, зуб льва защищал от врага, камни приносили богатство, высушенная голова курицы обеспечивала урожай, зуб гиены помогал при зубной боли, голова высушенной змеи была оберегом от змей, специальные порошки предохраняли от болезней, злого взгляда, привлекали любовь, выступали орудиями смертельной мести.

I.IV. Искусство мага. По убеждению ученого, магические обряды африканского волшебника были связаны с конкретными условиями практической деятельности людей. Они широко использовались для вызова дождя на поля, обеспечения удачи на охоте или войне, привлечения стабильности в дома, были призваны притворять или отгонять неудачу, болезнь или смерть. Ю. Шумовский отмечал: «Это, несомненно, человеческое искусство, так как оно практикуется только через посредство человека и для его выгоды. В то же время она включает в себя признание сверхъестественного верования, что сила магии, которой владеет человек, способна изменить естественные процессы во внешнем мире» (Szumowski 1971: 8).

II. Родильная обрядность

II.I. Повитуха. Первые минуты жизни ребенка и матери. Раскрывая обрядность племен Западной Африки, ученый прежде всего описал родильную, которая представлена совокупностью до- и послеродовых традиций. Из его исследований мы узнаем, что в предродовой период о женщине заботилась соседка или повитуха; только они могли войти в дом к роженице. После рождения ребенка повитуха отрезала ему пуповину на расстоянии 10 см, плаценту помещали в горшок, а потом кто-то из родственников мужского пола закапывал ее в углу двора. В первые минуты жизни ребенка мыли и натирали маслом карите, после чего отдавали «мамке» (кормящей женщине, которая на тот момент была в племени), она давала ему первое молоко. В это время роженица мылась и сцеживала молоко, только после этого ей отдавали ребенка для кормления (Шумовский 1956: 107).

II.II. Подарки для роженицы и новорожден-

ного ребенка. У племен Западной Африки существовала традиция принесения соплеменниками подарков для роженицы и ее новорожденного ребенка: мужчины приносили кур, ягнят в зависимости от пола родившегося ребенка (девочке курицу, мальчику петуха), женщины – разные масла, приправы и сладости. Дарили еще по две тысячи «кори» (маленькие раковины, означавшие деньги) и другие тайные символы. Мужчинам во время принесения подарков запрещалось разговаривать. В благодарность за подарки родители ребенка их угощали.

II.III. Традиция первого выхода женщины из дома после родов. Матери мальчика разрешалось выходить на третий день, а девочки – на четвертый. При этом она должна была принести в калевасе чистой воды из колодца для новорожденного, не разговаривая ни с кем. Если у нее был сын, то воду следовало принести три раза, а если дочь – четыре, и только тогда ей разрешалось участвовать в жизни племени и семьи (Шумовский 1956: 107-108).

II.IV. Пуповина. Присвоение имени ребенку происходило после заживления пуповины. Имя давали тогда, когда пуповина отпадала целиком. К этому времени ребенок еще не считался человеком этого мира, потому что не было известно, будет ли он жить. Чтобы пуповина как можно быстрее зажила, ее смазывали куриным или человеческим пометом. Каждое утро и вечер мать осматривала состояние ребенка: если у мальчика до третьего дня, а у девочки до четвертого не заживала рана, то использовали мази, которые изготавливали с добавлением крови таракана. В день ее полного заживления старейшина села давал имя ребенку. Мать хранила пуповину, пока ребенок не повзрослеет. Если он умирал в возрасте до трех лет, то пуповину зарывали в землю вместе с малышом. Имена давали детям в зависимости от обстоятельств, называя именами умерших родственников, но никогда не живых (Шумовский 1956: 108).

II.V. Проявления доброго и злого духа у младенцев. Рождение ребенка для африканцев было естественным явлением, в религиозной его основе они видели присутствие в младенце доброго или злого духа. После рождения ребенка родители и члены семьи осматривали его, принимая во внимание время и место рождения, чтобы убедиться в том, что он не принес с собой или в себе что-нибудь чрезвычайное. Если ребенок умирал, в этом видели проявление при-

сутствия в нем злого духа. Появление человека с инвалидностью (со слепотой, немотой и т. д.) считалось плохой приметой, его боялись, он не имел права есть со всеми, носил соответствующие амулеты «гри-гри», оберегавшие от стрелы и хищного зверя (РКМ, 15517 Доп., л. 445).

II.VI. Альбинос. У африканцев существовало поверье об альбиносах. Полагали, что они рождаются от духов воды, с которыми имела связь их мать, уже будучи беременной. В племени сенуфо их появление на свет воспринималось как великое благословение, считалось счастьем жениться или выйти замуж за альбиноса, соплеменники носили его волосы при себе как амулет. Когда бывала нужда, они его приносили богу в жертву как самого святого человека их племени. В этом случае судьба альбиноса была трагична (РКМ, 15517 Доп., л. 446).

III. Культ предков

III.I. Духи и души. Культ предков у племен Западной Африки был в большом почете. Они верили в то, что умерший, переходя в невидимый мир, не теряет связь с живым человеком. Они были убеждены в том, что, уважая умершего, можно получить от него защиту из потустороннего мира. Согласно их верованиям, видимый мир переполнен невидимыми духами, и каждый живой человек, обладающий сверхъестественной силой, может влиять на них; у человека есть две души: «Дия», которая исчезает, и «Нияма», живущая после смерти в невидимом мире и влияющая на видимый – мир живых людей.

Смерть для африканцев считалась загадкой, чрезвычайным и сверхъестественным явлением. Они верили в то, что смерть приходила к человеку от злого духа. Похоронные церемонии проводили с соблюдением всех ритуалов, для того чтобы предотвратить гнев и месть покойника. Особенно культ предков был развит в племенах йоруба и ашанти, создавших целый пантеон духов. У этих племен и других в жилищах были алтари-жертвенники со статуэтками-тотемами, символизировавшими покойников. В алтарях-жертвенниках также была глиняная утварь, в которую клали покойникам еду со своего стола, делясь с ними, как с живыми (РКМ, 15517 Доп., л. 444).

III.II. Погребальная церемония. У племен Западной Африки она сопровождалась целым рядом ритуалов и обрядов. Главную роль в них играли маги, гробокопатели, плакальщики.

III.II.I. Гробокопатели. При совершении похоронных действий важнейшая миссия возлагалась на гробокопателей, которые согласно поверьям африканцев имели тайную, сверхъестественную, могущественную и священную силу. Они руководили похоронной процессией. Недопустимо было оплакивать умершего, пока его не подготовят к похоронам. Приготовление происходило следующим образом: покойника мыли соленой водой, после чего ему затыкали все отверстия суспензией, приготовленной из ракушек, его клали прямо на землю или на покрывало, прикрывая нижнюю часть тела. Далее гробокопатели брали часть разбитого горшка, ставили возле умершего, клали туда зерна хлопка, зажигали их и окуривали тело и дом, в котором лежал покойник. Такими действиями предохраняли тело от разложения (Шумовский 1956: 117).

При выкапывании могилы, обычно находившейся недалеко от дома, на музыкальном инструменте «там-там» выстукивали жалобные звуки. Когда место для погребения было подготовлено, гробокопатели выносили тело покойника из дома ногами вперед и несли до самой могилы. Двое гробокопателей влезали в яму, клали умершего на устланную матой¹ землю, у его головы помещали свернутую ткань. После этого они сверху накрывали особой плотной тканью могильную яму и проводили в яме с мертвецом обрядовые действия. Их никто не должен был видеть.

Закончив обряд, покойника клали в нужной позе: мужчину на правую сторону, а женщину на левую. В некоторых местностях заворачивали мертвеца в шкуру быка красной масти, возрастом не менее 7 лет. После окончания ритуалов место захоронения закрывали каменной плитой, засыпали землей и сажали специальные культовые деревья (Шумовский 1956: 117). Во время похоронной церемонии всем присутствующим запрещалось приближаться к могиле, за захоронением наблюдали издалека.

III.III. Трапеза и оплакивание покойника. Во время трапезы, которая имела место после захоронения, старшина села вместе с гробокопателями выходил к воротам дома покойника, держа в руках белую курицу. Они произносили в направлении могилы: «Мы отдаем тебе эту курицу, она была убита для тебя, ее надо съесть всем присутствующим, и когда ее съест тот, кто навлек на тебя смерть, то он последует за тобой».

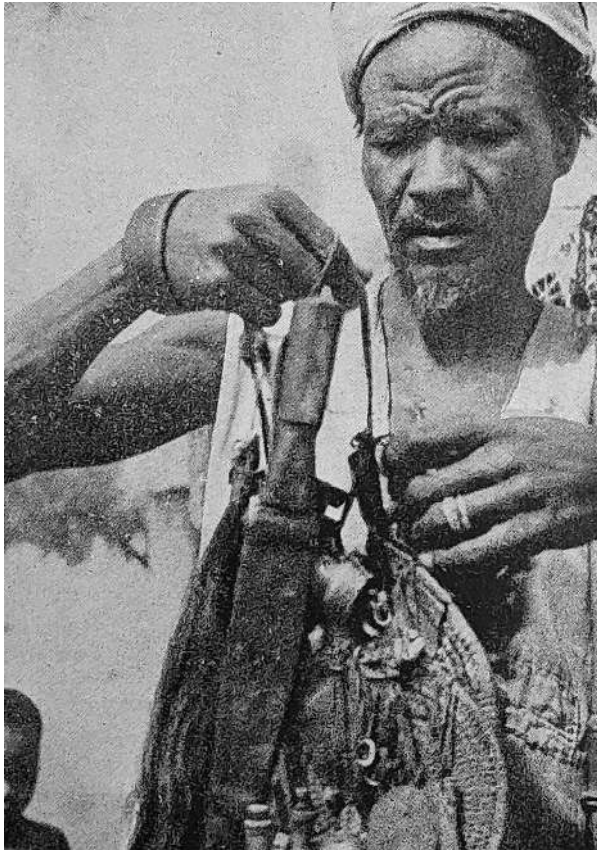


Фото 1. Африканский маг

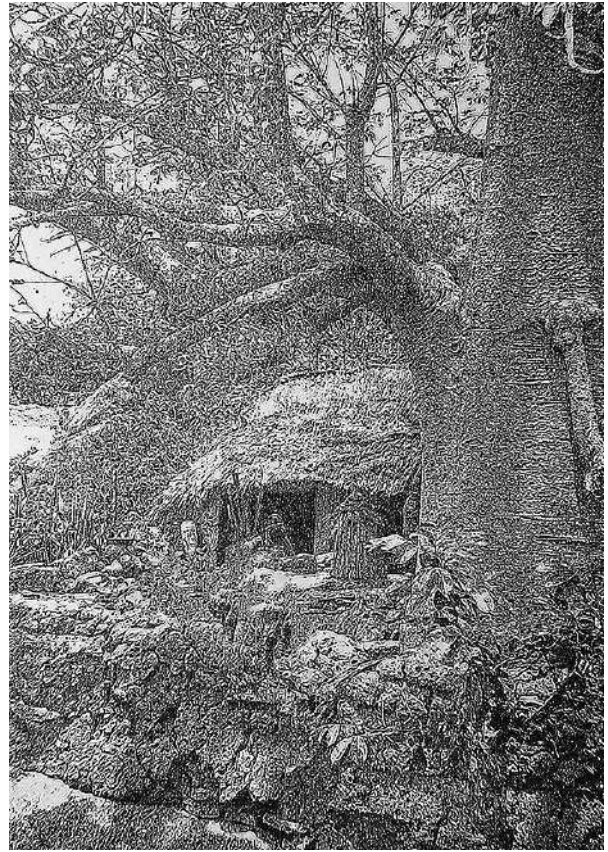


Фото 2. Дом волшебника-знахаря



Фото 3. Одежда мага

После этого действия курицу резали, жарили на огне и разделяли между всеми присутствующими. Юрию Шумовскому это напоминало угощение украинским «колывом». Тот, кто не решался есть, считался виновником его смерти, его немедленно судили и давали яд. После трапезы гробокопатели омывали руки и лицо, а орудие для копания могил обжигали огнем, что символизировало очищение души и тела от греховной грязи. Лишь с уходом гробокопателей начинался страшный плач семьи, соседей и плакальчиков, которые причитали, рыдали и бряцали железными колокольчиками для изгнания злых духов от покойника, чтобы он не вернулся и не принес вреда своей семье (Шумовский 1956: 118).

В Западной Африке во многих селах и городах были специально отведенные культовые места, где совершались молитвы за умерших (РКМ, 15517 Доп., л. 444).

IV. Водяные духи.

В материалах ученого есть информация о злых и добрых духах африканских племен, которые творили им добро, когда последние не забывали о них. В племени сенуфо, существовал дух воды «Лого сиене» (человек воды) (РКМ, 15517 Доп., л. 444). Как уточняет ученый, он подобен украинскому «водяному». По их поверью, вблизи поселения Корого в большом почти высохшем озере жили водяные духи. Во время празднований вождь племени и его соплеменники приходили к озеру просить духов прийти к ним на праздник. После окончания празднований они приносили водяным духам на берег озера блюдо «футута доло», чтобы те его потребляли ночью. Когда умирал кто-то из племени, согласно местным верованиям духи приходили к ним на трапезу (РКМ, 15517 Доп., л. 445).

Женщины племени сенуфо часто обращались к духам воды, беременные – чтобы узнать, когда родится ребенок. По поверьям, купание в озере вблизи поселения Корого придавало человеку здоровье, силу, ум и счастье. Каждый житель племени раз в неделю нес к озеру блюдо и оставлял его там. Они считали, что водяные духи – это посредники между людьми и богами. Когда представитель племени сенуфо приносил духу курицу, то просил у него, чтобы он передал ее богу и выпросил для него здоровья и счастья, при этом говорил: «О мой господин, я жертвую эту курицу, и передай ее в руки бога, который даст здоровья, счастья мне и моим детям» (РКМ, 15517 Доп., л. 445). Культ водяных духов

был представлен собственноручно сделанными статуэтками. Африканцы верили, что все чудеса, случающиеся в мире, творят эти невидимые создания (РКМ, 15517 Доп., л. 446).

V. Окружающий мир

У западноафриканских племен живые существа – животные и растения – были покровителями жизни и судьбы, им приносили жертвоприношения, перед ними молились.

V.I. Культ змеи. Наиболее одухотворёнными мифологическими существами у племен Западной Африки были змеи. В Дагомее, Гвинее, Бенине и Мали с уважением и страхом относятся к змеям, поклоняются им, молятся и приносят им жертвы. Они верили в то, что змеи являются покровителями жизни и судьбы, приносят в дом счастье и предохраняют его от грома, молнии, снабжают людей водой и вызывают дождь во время засухи.

V.I.I. Змей «давун». Змей «нажа». В религиозном культе африканцев фигурировали два образа змеев: первый – змей «давун», он пользовался уважением и был безопасен для них, второй – «нажа», который наводил страх своей агрессивностью и ядовитостью (РКМ, 15517 Доп., л. 374).

У дагомейцев существовали храмы-дома для змей, в которых женщины-весталки² заботились о них. В их честь устраивали церемонии, во время которых весталки танцевали перед ними до изнеможения, произнося различные пророчества, якобы получаемые от змеев. Племена ибo, ашанти, мандинго верили в магическое влияние змей на их женщин; если женщина при встрече со священным «давуном» посмотрит на него, то сразу станет беременной. Легенда племени ашанти повествует: «Бог послал змея на землю и <...> тот дал детей первой женщине мира» (РКМ, 15517 Доп., л. 374).

Змей «давун» у африканцев символизировал небесную радугу. У племен йоруба или ие считался благовестником с неба, посланником радуги; у эсса символизировал небесного змея – хозяина дождя; в представлениях йоруба являлся предсказателем благополучия, верили, что в месте появления радуги можно найти отпады от змея, тот, кто их найдет, будет счастлив и богат (РКМ, 15517 Доп., л. 374). При рождении больного ребенка считали, что женщина согрешила со змеем «давуном» (РКМ, 15517 Доп., л. 445). В Нигерии родившегося больным ребенка, который в течение четырех лет не смог выздороветь,



Фото 4. Юрий Шумовский в гостях у африканского племени

бросали в реку, веря, что, оказавшись в воде, он примет свой первоначальный образ змея – «давуна». Распространено в Западной Африке верование о перевоплощении змея в мужчину или наоборот (РКМ, 15517 Доп., л. 374).

V.I.II. Змеи в жизни африканских племен. Специальными ритуальными, магическими знаками и снадобьями африканцы обеспечивали себя от укусов рептилий, это позволяло им без всякой осторожности близко контактировать со змеями, обвивать ими свое тело, сажать их себе на голову, танцевать с ними. В племени догон во время специальных ритуальных танцев использовали маски высотой в несколько метров, изображавшие змея (РКМ, 15517 Доп., л. 375).

В племени сенуфо его изображали на металлических вещах, в украшениях. Змея лепили из глины, вырезали из дерева, рисовали на дверях, стенах жилищ. На браслетах изображали змея с рогами в форме арки и лука и с лучковыми рожами и прямыми рогами. Украшения с изображением четырехрогатого змея носили на руке выше локтя как священный амулет «явиге» – «дающий жизнь», «дух творца». В племенах ниарафоло, нафара, тимембера, палака почти в каждом доме был знак змея «давуна», которого называли «масса». Известно, что культ змея был распространен и за пределами западноафриканского ареала, он отличался только в формах восприятия. У племен Западной Африки змей был ключевым персонажем в системе народных представлений о животном мире (РКМ, 15517 Доп., л. 378).

V.I. Культ растений

У африканских племен существовал культ растений, который возник как результат возвращения уважения к тайнам этого мира. Жители Западной Африки верили в святость растений, в частности деревьев.

Объектом почитания и жертвоприношения было дерево «сусу» – перед ним молились женщины с просьбой известить духов, когда у них родится ребенок, бездетные выпрашивали детей, для этого им советовали мыться в настое из его листьев, пить его, потому что он изгонял злых духов. Дерево «сере» символизировало урожай и богатство, ему перед началом работы в огороде приносили в жертву разные масла (РКМ, 15517 Доп., л. 288). Перед баобабом совершали жертвоприношение, молились и выполняли различные обряды, во время которых вбивали в него гвозди, ножи, стрелы, а вокруг

складывали кости жертвенных животных и перевернутые горшки (РКМ, 15517 Доп., л. 68).

Ученый зафиксировал легенды африканцев о пальме, которые заслуживают внимания. Она символизирует хороший дух для каждого путешественника, в частности в пустыне. Пророк Магомет завещал арабам: «Чтите с большим уважением вашу палатку наколет (пальму), которая вас кормит в годы голода» (Шумовский 1956: 127).

У африканских, как и у других народов мира, существуют деревья, которые своими листьями, цветами, соком привораживают женщин и мужчин. По аналогу любистка у них существует растение с названием «колу колу» или «сина капа». Мужчина, влюбленный в женщину, ночью вырывает цветок с корнями, при этом произнося волшебные слова, имя любимой и следующее желание: «Я тебя хочу за женщину». Влюбленный его сушит, трет в порошок, смешивает с солью, заворачивает в широкий банановый лист, добавляет несколько плодов дерева «кола» и передает в подарок своей любимой. Согласно поверьям, избранница, попробовав его, станет очарованной, влюбленной (РКМ, 15517 Доп., л. 515). Представители племен Западной Африки создали целый культ растений, плодов, что представлено нами далеко не всеми вышеописанными видами флоры.

VII. Обряд обрезания

VII.I. Обрезание у мальчиков и мужчин. Таинство у племен Западной Африки происходило по-разному. Например, для мужчин в племени уолоф *его* проводили в период с августа по сентябрь в возрасте от 9 до 14 лет, у серер – в возрасте от 22 до 23 лет, даже для тех, кто был женат и имел детей. Мальчиков к этой торжественной церемонии готовили накануне, для них шили соответствующую одежду белого цвета, напоминающую священнические сутаны, на голову надевали чепец, на ноги сандалии «самара», из украшений использовали кораллы (белого, красного, синего цвета) и амулеты «гри-гри». В день проведения обряда все кандидаты мылись, их угощали особым блюдом – африканским супом «лахе», после чего родители вели их к местному волшебнику. Обрезание происходило по определенному сценарию: сначала среди самых молодых «токе», затем – старших «ламду», а дальше старейших «боммы и фара мап». По словам ученого, который был свидетелем проведения этого обряда, из дома, где его про-

водили, были слышны отчаянные крики детей. Все переживали, но никто не бежал их спасать (РКМ, 15517 Доп., л. 453).

В заключение церемонии прошедшим обряд обрезания вручали специальные палки, которыми они в знак своего посвящения творили разные магические движения «лингве». После обрезания все ночевали в специально отведенных за селом хижинах, куда женщинам запрещено было ходить. Под наблюдением знахаря проходило лечение, им запрещалось ходить босиком и расчесывать волосы. В знак этого действия в деревне в течение нескольких вечеров устраивали празднование, которое сопровождалось танцами и песнями у костра. Не праздновали в четверг и пятницу. Мальчикам, принимавшим участие в этом празднике, предписывалось сидеть под деревом подальше от места действия. По окончании празднований они шли по своим домам, их родители продолжали танцевать и петь, чтобы прогнать злых духов и сделать их сон спокойным. После этого обряда мальчики имели право совершать визит к родственникам и выпрашивать у них для себя подарки и деньги. Одежда, которая использовалась для обряда, сохранялась как реликвия (РКМ, 15517 Доп., л. 453458).

VII. II. Обрезание у девушек и женщин. Оно хронологически не совпадает с обрезанием у мальчиков и отличается большей магичностью (РКМ, 15517 Доп., л. 453). Специально установленного возраста обрезания для девушек у африканских племен не было. Встречалось проведение обряда для женщин старшего возраста, замужних, а также для тех, кто имел младенцев, которых брали с собой. В племенах, более отдаленных от цивилизации, проживавших в джунглях, проводили этот обряд волшебницы очень примитивным способом. «Современными инструментами» для этой операции были бритва, пинцет или хорошо заточенный обычный нож. Инструмент для обрезания оберегали, он считался священным. Острый конец ножа после проведения обряда замачивали в экстракте, изготовленном из плодов дерева «кола», который служил антисептиком, или втыкали в дерево. После проведенного обрезания лечение проходило в течение 20–30 дней. Африканцы считали, что благодаря акту обрезания лицо переходит к сексуальной жизни и может уже вступать в различные сексуальные и священные общества. Высшей стадией созревания они считали

посвящение в тайное общество «Поро» (РКМ, 15517 Доп., л. 457).

VII. II. I. Проведение обряда обрезания. Подготовленных к обрезанию девушек старшие женщины вели за деревню в лес, священную рощу. Перед началом обряда девушек угощали вкусным ужином, после которого обязательно били всю посуду, из которой они ели. Согласно поверью, нельзя было использовать ее за столом, потому что она была свидетелем их клятвы – держать в тайне все то, что они будут переживать и видеть. Обычно в угощение добавляли опиум. Девушка, которая поведает тайну обряда другим, по их верованиям, должна умереть, ее следовало отравить, и сделать это так, чтобы все думали, будто она отравилась блюдом на ужине.

После ужина девушки купались и намазывали свое тело каолином, произносили «каолин моей бабушки меня убил». Этими словами освящали себя перед ритуалом. Когда все было подготовлено, голые, девушки шли к месту его проведения молча, лицом против солнца, в согнутом состоянии, на определенном расстоянии друг от друга, совершая соответствующие движения руками и ногами, танцуя ритуальный танец. Женщина, которая вела их, шла не сгибаясь, держа в руках амулеты «кевеке». Девушки заходили на церемонию по порядку каждой давали соответствующее имя, первую называли «буан», вторую – «дуе», третью – «гнанама», заканчивающую процессию – «забулю» (РКМ, 15517 Доп., л. 457).

В священной роще, где проходил обряд, имел право присутствовать только один человек, охранявший это место. В первую ночь после обрезания девушкам следовало быть очень вежливыми. Как и при обрезании мальчиков, родители девушек в поселении веселились, употребляя пальмовое вино. После заживления ран и возвращения в поселение начинались празднования, одаривание девушек подарками (РКМ, 15517 Доп., л. 458).

Юрий Шумовский, являясь свидетелем многих верований и обрядов африканских племен, описал их традиционную религиозную систему.

Ученый, зафиксировав и проанализировав религиозные представления племен Западной Африки, отметил доминирование в них анимизма – веры в существование духов, одухотворения сил природы, животных, растений, предметов и приписывания им умственной дееспособности и могущества. Вера в наличие души в каждой



Фото 5. Дети, приготовленные к обрезанию, собирают подарки на праздник и обряд



Фото 6. Обряд обрезания

вещи была основой их традиционной системы, которая представлена родильной и похоронной обрядностью, культом поклонения растениям, животным, природным стихиям; верованиями в загробное существование души, потустороннюю жизнь; обрядами обрезания. Он установил, что у них анимизм тесно связан с практикой табу.

Методика исследований Ю. Шумовского на африканском континенте состоит в том, что в условиях отсутствия источников он опирался на устную историю, которую собирал во время экспедиций от малхийского грио-вохва, пастуха, колдуна, музыканта. Из ранних фрагментов прошлого он реконструировал историю определенного племени Западной Африки.

Благодаря этнографическому наследию учебного периода его деятельности на африканском континенте, мы располагаем информацией о религиозных верованиях и традиционных обрядах западноафриканских племен. Исследования Юрия Шумовского послужили толчком к изучению истории Западной Африки. Спустя 17 лет после публикации трудов ученого об Африке историк Жозе Ки-Зебро из Буркина-Фасо в 1978 г. издает первый том фундаментальной монографии «Всеобщая история Африки» при содействии ЮНЕСКО.

Примечания

¹ Мата – плетеное соломенное или камышовое покрывало, подстилка.

² Весталки (в трактовке ученого) – специальные женщины-жрицы, которые заботились о змеях.

Архивные документы / Archival documents

Фонды Государственного историко-культурного заповедника г. Дубно. КН6535/Д3817, л. 1100. Научные и административные документы по археологическому труду Ю. Шумовского в Африке. / Fondi Gosudarstvennogo istoricheskokulturnogo zapovednika g. Dubno. KN6535/D3817, l. 1100. Nauchnie i administrativnie dokumenti po arkheologicheskomu trudu Yu. Shumovskogo v Afrike.

Фонды Государственного исторически культурного заповедника г. Дубно. КН6533/Д3815, л. 181. Научно-журналистический труд о. Др. Проф. Юрия Шумовского как археолога и корреспондента Организации Объединенных На-

ций 1963–1982 гг. / Fondi Gosudarstvennogo istoricheskikulturnogo zapovednika g. Dubno. KN6533/D3815, l. 181. Nauchno zhurnalisticheskii trud o. Dr. Prof. Yuriya Shumovskogo kak arkheologa i korrespondenta Organizatsii Obedinennikh Natsii 1963–1982 gg.

Фонды Ровенского областного краеведческого музея. РКМ, 15517 Доп. Шумовский Ю. По следам давно прошедшего Африки. Нью-Йорк, 1989. л. 789. / Fondi Rovenskogo oblastnogo kraevedcheskogo muzeya. RKM, 15517 Dop. Shumovskii Yu. Po sledam davno proshedshego Afriki. Nyu-Iork, 1989. l. 789.

Литература / References

Шумовський Ю. 1956. Під гарячим сонцем Африки. Вінніпег. 171 с. / Shumovskiy Yu. 1956. Pid hariachym sontsem Afryky. Vinnipeh. 171 s.

Szumowski G. 1971. Primitive man as sorcerer, magician. Seawanhaka, 4 November, s. 78.

Szumowski G. 1972. Relevance of African culture. Seawanhaka. Brooklyn, 12 October, s. 7.

Yaroslav Taras (Lviv, Ucraina). Doctor habilitat în istoria artei, Institutul de Etnologie, Academia Națională de Științe a Ucrainei.

Ярослав Тарас (Львов, Украина). Доктор исторических наук, Институт народоведения, Национальная Академия наук Украины.

Yaroslav Taras (Lviv, Ukraine). Doctor of History, Ethnology Institute, National Academy of Sciences of Ukraine.

E-mail: etnomod@ukr.net

ORCID: 0000-0001-7241-9466

Valentyna Yaremchuk (Lviv, Ucraina). Cercetător junior, Institutul de Etnologie, Academia Națională de Științe a Ucrainei.

Валентина Яремчук (Львов, Украина). Младший научный сотрудник, Институт народоведения, Национальная Академия наук Украины.

Valentyna Yaremchuk (Lviv, Ukraine). Junior researcher, Ethnology Institute, National Academy of Sciences of Ukraine.

E-mail: v_viktorivna@ukr.net

ORCID: 0000-0003-3445-3027

Aleksy ROMANCHUK

“The Dispute between Horus and Seth” and the Emergence of the Early Kingdom of Ancient Egypt

<https://doi.org/10.52603/rec.2023.33.08>

Rezumat

„Disputa lui Horus și Seth” și apariția Regatului Timpuriu al Egiptului Antic

Autorul oferă o nouă ipoteză a originii Regatului Timpuriu al Egiptului Antic. Conform ipotezei, cu mult înainte de Regatul Timpuriu, Egiptul avea o tradiție politică puternică, bine organizată și adânc înrădăcinată. În esență, aceasta era evident tradiția politică a Egiptului de Jos, a Deltei. De aceea, noua elită politică, care provenea din Egiptul de Sus (Sudul), a trebuit să-i încorporeze pe ei înșiși și puterea lor în această tradiție deja existentă și foarte puternică. Sudul, după ce a început să domine statul egiptean, era să „reconstruiască” ciclul mitologic despre Horus (adăugându-l pe Seth acolo), încercând să legitimeze noul guvern. „Mimetismul” regilor „șacali” sub „șoimi” a fost rezultatul acestui proces de adaptare la vechea tradiție politică. În timp, acest „mimetism” s-a transformat într-o nouă entitate. Acest lucru este bine demonstrat de apariția unui astfel de personaj mitologic precum „șoim care navighează într-o corabie”. Cu toate acestea, întrebarea rămâne: a fost Regatul Timpuriu (și nu formațiunea pre-statală anterioară, așa cum credeau K. Sethe și adepții săi) fondat de regii din Delta care se închinau lui Horus? Sau ar trebui să ne întoarcem la ipoteza lui K. Sethe (la un nou nivel, desigur)? O astfel de revenire la ipoteza lui K. Sethe este posibilă, însă, numai dacă datele arheologice care susțin această presupunere să fie obținute în viitor.

Cuvinte-cheie: „Disputa lui Horus și Seth”, state timpurii, Regatul timpuriu al Egiptului Antic, mitologie, etnologie, arheologie.

Резюме

«Спор Хора и Сета» и возникновение Раннего царства Древнего Египта

Автор предлагает новую гипотезу возникновения Раннего царства Древнего Египта. Согласно гипотезе, задолго до Раннего царства в Египте существовала прочная, хорошо организованная и глубоко укоренившаяся политическая традиция. В своей основе это очевидно была политическая традиция Нижнего Египта, Дельты. Именно поэтому новая политическая элита, выходцы из Верхнего Египта (Юга), вынуждена была инкорпорировать себя и свою власть в эту, уже существующую и очень сильную традицию. Юг, после того как он начал доминировать в обще-египетском государстве, был вынужден «перестроить» мифологический цикл о Хоре (добавив туда Сета), стремясь легитимизировать новую власть. «Мимикрия» царей-«шакалов» под «соколов» стала результатом этого процесса адаптации к старой политической традиции. С течением времени эта «мимикрия» трансформировалась в новую сущность. Это хорошо демонстрирует появление такого мифологического персонажа, как «сокол, плывущий в ладье». Остается, однако, вопрос: было ли именно Раннее царство (а не более раннее предгосударственное образование, как K. Зете и его последователи думали)

основано поклоняющимися Хору царями из Дельты? Или же мы должны вернуться к гипотезе K. Зете (на новом уровне, разумеется)? Такой возврат к гипотезе K. Зете возможен, однако, только при условии получения в будущем подкрепляющих это предположение археологических данных.

Ключевые слова: «Спор Хора и Сета», ранние государства, Раннее царство Древнего Египта, мифология, этнология, археология.

Summary

“The Dispute between Horus and Seth” and the Emergence of the Early Kingdom of Ancient Egypt

The author suggests a new hypothesis for the emergence of the Early Kingdom of Ancient Egypt. This hypothesis supposes that long before the Early Kingdom, a durable, well-organized and deep-rooted political tradition existed in Egypt. At its core, there was clearly a political tradition of Lower Egypt, the Delta. That is why the new political elite, which came from the South, had to incorporate themselves and their power in this already existing and very strong tradition. The South, after it started to dominate the all-Egyptian state, had to “re-build” the mythological cycle of Horus and Seth, aiming to legitimate the new power. The “mimicry” of “jackal”-kings under the “falcons” was the result of this process of adaption to the old political tradition. Over time, this “mimicry” transformed into a new entity. This is well demonstrated by the appearance of such a mythological character as “a falcon sailing in a boat”. However, the question remains: was it the Early Kingdom (and not the earlier pre-state formation, as K. Sethe and his followers thought) founded by the kings worshipping the Horus from the Delta? The alternative explanation presumes the revival of K. Sethe’s hypothesis (at a new level, of course). Such a return to K. Zethe’s hypothesis is possible, however, only on condition that archaeological data confirming this assumption are obtained in the future.

Key words: “Dispute between Horus and Seth”, early states, Early Kingdom of Ancient Egypt, mythology, ethnology, archaeology.

This paper was for the first time prepared for the “World Congress on the State Origins and Related Subjects (Wigry, Poland, 7-13 September 2014)” (I’m very grateful to Petr Skalnik and Andrey Korotayev for the invitation to participate in the congress). I posted the draft variant (Romanchuk 2014) on my academia.edu profile. However, the papers of the congress, unfortunately, have not yet been published. That’s why I would like to publish this article here.

Starting, let me remind that the predominant opinion in the historiography is that Southern Egypt

(Upper Egypt, Valley) conquered Northern Egypt (Lower Egypt, Delta), and the Early Kingdom of Ancient Egypt appeared as a result of this conquest.

This was the situation at the beginning of Egyptology (Тураев 1936, 167), and it still is (Перепелкин 1988: 296-325; Перепелкин 2000: 69; Bard 2003: 57-61; Midant-Reynes 2003: 56; Raffaele 2003; Крол 2006: 23; for a review of some recent literature see: Крол 2006: 16-46; Elshamy 2014: 140-146), with some remarkable changes, of course.

“The final unification of Upper and Lower Egypt may have been achieved through one or more military conquests in the north” (Bard 2003: 60). And, “It has been ascertained that the Thinite kings were the founders of the 1st Dynasty” (Raffaele 2003: 103).

Well, the situation is understandable. The written sources – Manetho, Herodotus, the Egyptian lists of kings from the times of the New Kingdom, – all tell us about the appearance of the Early Kingdom’s dynasties from Southern Egypt, from Thinis (Перепелкин 1988: 296).

Moreover, new archeological evidence supports these written sources: “Naqada civilization spread into the Delta at the end of phase II” (Raffaele 2003: 104). And, “The most powerful centres of the late Naqada I period were those controlling the Thinis-Abydos region, Naqada (*Nwbt* – Ombos and Ballas) and Hierakonpolis (Nekhen)” (Raffaele 2003: 102).

Let’s cite “The Oxford History of Ancient Egypt” more extensively here: “By the end of the Naqada II phase (c. 3200 BC) or early Naqada III, the indigenous material culture of Lower Egypt had disappeared and was replaced by artifacts (especially pottery wares) deriving from Upper Egypt and the Naqada culture” (Bard 2003: 59-60). The (relatively – since the 1970s) recent “excavations at Abydos and Hierakonpolis have clearly demonstrated the indigenous, Upper Egyptian roots of early civilization in Egypt” (Bard 2003: 61). And, “In a late Pre-dynastic power struggle in Upper Egypt, it is possible that the Naqada polity was vanquished, whereas rulers whose power base was originally at Abydos went on to control the entire country” (Bard 2003: 60).

Thus, if O. D. Berlev said: “the concept of victory of the South could be proved still at the basis of pre-eminence of all «Upper Egyptian» components in the title of kings, in the nomination of offices, in the tradition to name the South first of all, and so on,

but all these are indirect evidences only” (Берлев 1984: 23), we can’t support it further. Nowadays, the archeological data give some “direct evidences” for the victory of the South.

However, I think that there are some reasons to doubt the concept of “the victory of the South” (Романчук 2005)¹. What are these reasons? Let’s start from the well known facts.

First of all, the so called Palermo Stone, one of the earliest “written” sources of Egyptian history, names before the I dynasty a number of previous kings, and all of them are kings of the Lower Egypt. The Palermo Stone doesn’t know any king of Upper Egypt.

Well, we could suppose, as Iu. Ya. Perepelkin did, that names of the kings of Upper Egypt were written on the Palermo Stone as well, but they were lost because the Stone was broken. The information on the Palermo Stone can be proved by some other sources.

Thus, according to Manetho and Turin’s Papyrus, in the beginning Egypt was ruled by gods, then by semi-gods (so called “Nekias” or “Spirits of Buto and Nekhen”) and later by the first human king, Menes from Thinis. Yet, two dynasties of “Kings of Memphis and North” are placed before the “Nekias”. I suppose this fact is a good reason at least to think about.

Especially, if we take into account that the title of Lower Egypt’s kings (bj*t, sign of bee) is considered to be the most ancient designation of Egyptian concept of “king” in historiography and only later, little by little it was replaced by another designation (nsw*t, sign of throne) (Савельева 1975: 134). Moreover, in the “Pyramid Texts” we have a case when the title bj*t (used for a god) “was scraped off and replaced by official designation of Pharaoh” (Тураев 1936: 192).

Thus, I think there is a problem. How can it be solved? We should start our reflection from the analysis of the myth about the “dispute between Horus and Seth” (Матъе 1956: 84). The core of this “dispute”, as we remember, is the question: who will own the whole of Egypt?

Many researchers rejected this myth as a source of some real historical events (Коростовцев 1976: 136). M. E. Matie thought that it reflected the struggle between matriarchate and patriarchate and the changing procedure of power inheritance (Матъе 1956: 80).

On the other hand, it is a common opinion that “the falcon (Horus’s bird – A. R.) and Seth’s animal

were identified with the rulers who were worshippers of the mentioned gods” (Антек 1977: 69). R. Antes also believes that it was typical for Ancient Egypt that political events were reflected in mythology (Антек 1977: 97). I think, we can't deny some correlations between political events and mythology in the Ancient Egypt.

The kings of the Early Kingdom identified themselves namely with Horus. But in the mid-term of the Second Dynasty period, some kings appeared who named themselves after Seth. And, the last king of the Second Dynasty identified himself with both Horus and Seth and his name meant “The one in whom both Gods are reconciled” (Перепелкин 1988: 315).

According to the myth, Seth usurped power from Horus, and only later Horus took it away. Some variants of the myth tell that Horus and Seth came to agreement (Липинская, Марциняк 1983: 120).

I believe this example alone doesn't allow us to desist from analyzing the myth in the context of the problem of emergence of the Early Kingdom. The old saying is right: “the sources don't tell lies, though they can be misleading”. So, let's try to retrieve from the myth as much information as possible.

First of all, we should remind ourselves of the plot of the myth (without going into details and different variants (Матъе 1956) for a while). So, Osiris, the king and god of Egypt, was treacherously murdered by Seth. After the death of Osiris, his wife, Isis, collected together the pieces of Osiris's body and conceived a son – Horus (it is curious to mention that Isis didn't find the most important part for conception of Osiris's body). Horus won in a cycle of competitions with Seth and became a new governor of Egypt.

It is important to mention here that Ra, the God of sun and a supreme god in Egyptian pantheon supported Seth in the dispute and only “grudgingly” admitted the victory of Horus. Some researchers suppose that in the most ancient version of the myth, Horus and Seth are brothers and rule Egypt together (Липинская, Марциняк 1983: 213).

But still more important is another fact, the subject of argument between Horus and Seth is Upper Egypt, the South (!) – the “white crown”. Horus in the myth (and it is accentuated time and again) was the king of Lower Egypt, the Delta. Isis bore Horus in the Delta, and hid him near Buto (“her city” – (Тупаев 1936: 181)). Horus is named as the “Youth of the Delta”, and according to the “judgment of

Thoth” he received the Low Egypt, the North (while Seth got Upper Egypt). Osiris is regularly titled in the myth as “the Lord of the North” (Матъе 1956: 79), though he is presented as a ruler of the whole of Egypt.

According to a version of the myth, which was written on the so called “Shabakha Stele” (namely in this version Horus and Seth came to agreement), the story begins with the information: “Geb gave the North to Horus, and the South to Seth” (Рак 2000: 116). It should be mentioned here also that Seth, starting the complot against Osiris, involved the “Queen of Ethiopia” in complot, i.e., a territory to the south from the first rapids of the Nile.

Thus, we see a paradox. The situation directly contradicts the generally accepted model according to which “the South captured the North”. In the myth, the winner, Horus, is associated with the North, Lower Egypt. And Seth, who lost this contest – with the South.

It should be pointed out that the version of the myth analyzed by M. E. Matie was written in the South, in the city of Thebai (the Egyptian name was Ua-Seth, “The Doors of Seth” (Рак 2000: 40)), at the time of the New Kingdom (Матъе 1956: 111). The plot of this version coincides with the earliest known version of the “Horus and Seth dispute” reconstructed according to “Pyramid Texts” (Коростовцев 1976: 125-126).

Well, can the myth be misleading? To check the myth, we should have a look at the “religious geography” of Ancient Egypt and answer the following question, where were the centers of origin and worship of the main characters of the myth? First of all, of Horus, Seth, Osiris, Isis and her sister (according to the myth) – the goddess-kite; and, for sure, Thoth – the judge in the competitions between Horus and Seth. As for Horus and Osiris, the question is complicated (for details, Романчук 2005: 327-328). However, it seems that Lower Egypt indeed was the first center of their worship.

More clearer is the origin of Isis from the north-eastern part of the Delta (Коростовцев 1976: 130). This consequently links Isis's son (i. e., Horus) to this region too.

Seth's origin is perfectly clear. Seth is definitely identified as an “ancient god of the Upper Egypt”. His principal centers of worship were situated in the Koptos nome of Upper Egypt, in the city of Ombos, as well as in the XI nome of Upper Egypt, and in some places of Middle Egypt (Коростовцев 1976: 113). In Lower Egypt, the cult of Seth ap-

peared not earlier than during the Second Dynasty (Коростовцев 1976: 111).

So, Seth's association with the South, declared in the myth, is also proved by the "religious geography" of Ancient Egypt.

It is worth having a look at Seth's image, as we can reconstruct it. Initially he was a helpmate and defender of Ra, his first warrior (Коростовцев 1976: 136; Липинская, Марциняк 1983: 129). And, in the most ancient tradition, presented in the "Pyramid Texts", Osiris (Horus's father had a hostile attitude to Ra (Коростовцев 1976: 125). So, we can see now why Ra supported Seth in his dispute with Horus.

Thoth is strictly associated with the South (to be precise, with Middle Egypt) as well. This god (in the images of baboon and ibis) was worshipped first of all in Hermopolis, in the XV nome of the Upper Egypt (ХИДВ 1980: 315). В. А. Тураев pointed out, "there is an obscure mention in the most ancient parts of the «Pyramid Texts» that initially Thoth supported Seth" (Тураев 1936: 181).

Localization of the main and prime center of Thoth's worshipping explains, why Thoth supported Seth primarily. In general, why Thoth was chosen a judge in the argument. The reason is in the frontier position of Hermopolis, which was situated on the border between the South and the North, in ancient times the southern limit of the Lower Egypt was more advanced to the south – or a little to the north from Heracleopolis (Постовская 1952: 62), or even a little to the north from Assiut (Матъе 1956а: 20).

It is important (as we will see later) to mention here that the ibis became Thoth's symbol later and was worshipped in XV nome of Lower (!) Egypt. But Hermopolis initially worshipped the god Het-sur, who was represented by a baboon (!) and even more – a baboon with the head of a dog.

Coming to another interesting character of the myth, goddess-kite – Nekhbet, we see that she was a Lady of the religious capital of Upper Egypt – the city Nekhen. And even more – usually Nekhbet is a symbol of Upper Egypt as a whole (Липинская, Марциняк 1983: 199). Thus, the Pharaoh's crown – the kite – symbolizes the Upper Egypt, while the cobra – Lower Egypt (Тураев 1936: 167).

Extremely significant is that in the myth (and in the Egyptian mythology as a whole (Берлев 1969: 14)) the goddess-kite was Seth's wife.

Thereby, we see that the myth distinguishes two groups of gods by their origin and position in the

argument. Seth's friends are the gods of the South, while his enemies are the gods of the North, Horus, Osiris, Isis and the not mentioned so far Neith.

Neith's participation in the myth is quite symptomatic. She was a judge in the argument as well, and made a decision in favor of Osiris (Липинская, Марциняк 1983: 127). It is not surprising that Neith, "The Deterrent", was a goddess of Sais (which was another capital of the Lower Egypt, besides Buto; a temple of Neith in Sais had the name "The House of the King of Lower Egypt" (Брэстед 1915: 33)), and was represented by the "red crown", i.e. the crown of Lower Egypt (Липинская, Марциняк 1983: 198).

Let's mention here that, during the Early Kingdom, the name of Neith was a component in a great number of queens' names (see, Постовская 1959). Some researchers think that Neith was a patron of queens during the Early Kingdom (Липинская, Марциняк 1983: 198).

Well, to summarize: the god-winners were the gods of the North. But the god who lost, Seth, was the god of the South.

Does it mean that all our sources made a mistake, and in reality just the North won (and united Egypt)? I think we shouldn't make haste. The picture remains incomplete without one more character which was mentioned in the myth cursorily. I mean the god-jackal, Anubis, by one of the versions – the son of Seth and of the goddess-kite (Тураев 1936: 179). He was worshipped in the South, in Synopolis (ХИДВ 1980: 306), in the XVII nome of Upper Egypt and in the Assiut (Тураев 1936: 178), as well as in the XIII nome of the Upper Egypt, where his cult amalgamated with the cult of another local god-jackal (or god-dog) – Vepuat (Матъе 1956а: 20).

Well, according to some other versions of Egyptian mythology, Anubis had many different variants of parents, including Osiris (Липинская, Марциняк 1983: 199). But it is extremely significant, I think, that only in the South there existed a very popular, even dominating cult of the god-jackal (or god-dog). And even Seth sometimes is represented as a god-jackal.

The significance of this fact could be understood if we take into account a very interesting analysis of the ceremony known as "heb-sed" which was made by М. Е. Матие (Матъе 1956а). First of all, considering different etymologies of "heb-sed", she came to the conclusion that it means "the ceremony of god Sed". The god Sed was a hypostasis of Vepuat,

and he was worshipped in the image of a jackal as well (Матѳе 1956а: 7; Рак 2000: 159).

Next, the god Sed – is nothing else but a variant of Seth. Thus, Sed, Seth and Vepuat were the god-jackals of the Upper Egypt. Besides, we should mention here the jackal Anubis as well (as it was pointed out, he was often associated and identified with Vepuat). And, we should not forget one more god-jackal – Hentimentiu, a god-protector of Abydos and of the royal necropolis of the Early Kingdom (Коростовцев 1976: 118).

The “heb-sed” was interpreted by M. E. Matie (and it is almost a common opinion) as a ceremony of ritual renewal of Pharaoh (who was virtually dying and reviving during the ceremony). This is a very important ceremony and it was celebrated already in the Early Kingdom. The ritual of “heb-sed” presents some extremely important information.

First of all, we see that at the beginning of the ceremony Pharaoh had to stalk before the naves of gods. And, “near the southern naves he was escorted by “spirits of Nekhen” – priests in the masks of jackals (!), and near the northern naves – by “spirits of Pe”, i.e. with priests in masks of falcons”(Матѳе 1956а: 16).

Nekhen, as it was mentioned, was the religious capital of the Upper Egypt. Pe and Dep – two cities which constituted Buto, i.e., the capital of Lower Egypt. Thereby, the analysis of “heb-sed” evidently proves the correlation of god-jackal (i. e., Seth) with the South, as well as the correlation of falcon (i.e., Horus) with the North.

Should we conclude that the winner and the loser exchanged their places? Vepuat in the ceremony can't be interpreted as a god who lost. Moreover, the name “heb-sed” means, as we saw, “the ceremony of god-jackal”.

Actually, there are two main characters in the ritual of “heb-sed” – the Pharaoh and Vepuat. Vepuat is in the head of the procession during all acts of the ritual, he precedes the Pharaoh. Besides, in the course of the ritual, the Pharaoh often comes up to the sign – fetish of Vepuat for adoration and anointing.

In general, Vepuat could be considered the principal character of “heb-sed”; it is pointed out by M.E. Matie as well. She said that in ancient times, Vepuat was more worshipped than later, and the main center of his worshipping, Assiute (Sauti), played an important role in the conquering of the North by the South. Vepuat was represented as a

warlike god, and his title was “The one who captured Two Lands”, i. e. the South and the North (Матѳе 1956а: 20).

It is important, that one of the centers of Seth's worshipping, in XI nome of the Upper Egypt, is situated not more than five kilometers away from Assiut (Коростовцев 1976: 113).

Besides, to understand the status of Vepuat, we should remember that according to the Egyptian mythology, the Pharaoh revived after death and met Kebechet (she was the goddess of death and the daughter of Anubis) as a jackal (Матѳе 1956а: 27). Also, the “Pyramid Texts” write that the dead Pharaoh, assimilated with the “recumbent jackal”, or, sitting on the throne of Osiris, had “the hands of Atum” (as well as all other parts of body), but “the head of Anubis” (i.e., the head of jackal) (Коростовцев 1976: 212).

It is generally known that after death, the Pharaoh was deified just as Osiris – “the Chief of the West”, i. e., the god-king of the dead. But it is worth pointing out that Osiris as a god of the dead supplanted the other “chiefs of the West” (Hentimentiu and Anubis) only in the time of the Middle Kingdom (Коростовцев 1976: 217).

It is evident that in early times Pharaohs considered the god-jackal as their after-death hypostasis. And it could be explained, only if the god-jackal, Vepuat, was initially the personal patron of Pharaoh, his “totem”.

Thereby, the “heb-sed” is the celebration of the king-jackal, a descendant from the South. The “heb-sed” is evidence that the South conquered the North.

But what about the paradoxes we started from? To make it clear, the “heb-sed” will help us as well. Actually, Vepuat, being the “general” of the ceremony, at the same time is extremely inactive and not included in the scenario. He is sort of “a big wig”. And it makes us think that Vepuat is a much later interpolation in the long-existing story.

Who were the characters of the story? Some details of the “heb-sed” ceremony suggest that it was the ceremony of the kings of the North.

Thus, first of all the dress of Pharaoh in “heb-sed” is “the specific ritual robe of the ancient governors of Buto”, i. e., the kings of Lower Egypt (Матѳе 1956а: 15). Next, a big part of the ceremony constituted a ritual martial game, the participants of which “were fighting to possess the Horus-Pharaoh”. The participants “represented the people of Dep and Pe (two parts of Buto)” (Матѳе 1956: 23).

And, finally, “the Muu dancing” was part of the Egyptian funeral rituals. Researchers interpret this dance as an ancient funeral ritual of the kings of the Low Egypt, “Muu” is etymologized from the word meaning ‘water’, and the so called “spirits of waters” symbolized the drowned kings of Buto (Матъе 1956a: 28). Osiris, according to the most ancient version of the myth, was also drowned by Seth (Матъе 1956: 79).

Well, it is time to give some explanations. So, why was the victory of the South reflected in the myth as a defeat of its embodiment – the defeat of Seth? Earlier, I thought (Романчук 2005) that a quite consistent hypothesis could be the following.

The dynasties of the Early Kingdom indeed were descendants from the South, and it is likely that they were from Thinis. But before the establishment of the Early Kingdom, the political leaders of Egypt were, for quite a long period of time, the kings of Lower Egypt (exactly of Buto and Sais). Some of them might have been the kings of the whole of Egypt – the Cairo Stone presents some pre-dynastic kings in the double, “red and white” crown (Перепелкин 1988: 303).

It should be mentioned here that in the first half of the 20th century some researchers suggested the idea that the appearance of the Early Kingdom was preceded by the integration of the whole Egypt by Heliopolis (Туряев 1936: 167). Probably, B. A. Turayev meant K. Sethe’s hypothesis here: “Kurt Sethe went so far as to reconstruct two stages in the pre-dynastic expansion (first of Lower Egyptians southwards and then of Upper Egyptians northwards) based on some sparse allusions in later myths and on the order of importance of certain hieroglyphs in classic royal titularies” (Raffaele 2003: 99). More information I have found in the review of M. Elshamy: “Sethe envisages two Pre-dynastic unions, the first under Osiris the god of Busiris. <...> Upper Egypt under the leadership of Seth then broke away from the union, but Lower Egypt, under Horus, the leading god of the Western Delta, put down the revolt and established a second united kingdom centered on Heliopolis” (Elshamy 2014: 175).

Also, H. Kees suggested a very similar (as I can see) hypothesis: “Kees’s hypothesis was that the kingdom was first unified under the aegis of the north, but that this unification broke down for some reason and was reformed by the kings of the south, who were happy to retain the pre-existing northern system of government. <...> (Kaiser 1985)” (Elshamy 2014: 146).

Unfortunately, I have no access to the papers either by K. Sethe, or by H. Kees. So, my idea about their hypotheses is very scanty and controversial. Thus, in the same page of his review, M. Elshamy restates B. Midant-Reynes’ (2000) briefs of H. Kees and K. Sethe hypotheses: “Hermann Kees refuted Sethe’s hypotheses and proposed a different possibility, whereby there was no colonization of the south by the north, but the emergence of a powerful confederation of the southern nomes, united around the ruler of Hierakonpolis and leading eventually to the unification of the country as a whole” (Elshamy 2014: 146).

Anyway, as I can see, these hypotheses were also rejected in historiography.

Well, coming back to the question, I suggested (Романчук 2005) that long before the Early Kingdom, a durable, well organized and deep-rooted political tradition existed in Egypt. At its core, there was clearly a political tradition of Lower Egypt, the Delta. That is why the new political elite, which came from Thinis, had to incorporate themselves and their power in this already existing and strong tradition. The South, after it started to dominate the all-Egyptian state, had to “re-build” the mythological cycle of Horus and Seth, aiming to “legitimate” the new power.

The “mimicry” of jackal-kings under the falcons was the result of this process of adaption to the old political tradition. And we should point here that at the same time these jackal-kings did not forget their own “jackal nature”: “outside the funeral cult for a long time Seth was not considered as a bad, evil god. Thoth reconciled him with Horus, they both equally ruled Egypt, Seth was considered the ancestor of Pharaoh, as well as Horus” (Туряев 1936: 183). As we saw, in the funeral cult just Seth initially was the patron of Pharaoh.

Over time, this “mimicry” transformed into a new entity. This is well demonstrated by the appearance of such a mythological character as “a falcon sailing in a boat”. The thorough analysis of this character was done by O. D. Berlev (Берлев 1969)².

Thus, this is an explanation that I suggested earlier. For sure, this hypothesis had to explain some controversies. First, we saw that Lower Egyptian Maadi-Buto culture was replaced by Upper Egyptian Naqada culture.

Next, as we talk about the political tradition, we should add that “the information on Palermo Stone is the only trusted source, to some extent, which

tells us about the existence of the Lower Egyptian Kingdom” (Перепелкин 1988: 304). Some researchers doubt even the mere existence of any considerable “state” in the Delta during the Early Kingdom, and accept as a fact “the existence of two cities only – Buto and Sais” (Заблоцка 1989: 72).

Thus, E. Voegelin (2001) says: “A generation ago historians were still willing to assume the existence of two kingdoms, as well as the conquest of Lower Egypt by the southerners. Today the hypothesis is on the point of being abandoned, since the sources reveal for the Delta the existence only of small principalities that never formed a political unit prior to the conquest” (cited by: Elshamy 2014: 145).

Indeed, the archeological data demonstrate that “Maadi-Buto peoples were peaceful” (Raffaele 2003: 104). And, “From the Naqada II phase onwards, highly differentiated burials are found in cemeteries in Upper Egypt (but not in Lower Egypt)” (Bard 2003: 58). During the Naqada period “The Lower Egyptian graves are characterized by extreme simplicity without ever displaying conspicuous luxury like that found in Upper Egypt” (Midant-Reynes 2003: 56).

These data don’t allow considering the Lower Egyptian political tradition as more ancient and developed than the Upper Egyptian one. So, some recent hypotheses try to explain the genesis of the primary state in Egypt considering the Upper Egyptian areal as a place of its genesis.

Their key points could be formulated as, follows:

1. “The cults of both Horus and Seth are attested in Upper Egypt during the Pre-dynastic period; at least the Horus-falcon and the Seth-animal are represented in the Naqada I culture, and Horus is prominent in the Naqada II culture as well” (Griffiths, cited by: Elshamy 2014: 174).

2. “...rulers whose power base was originally at Abydos went on to control the entire country, perhaps in alliance with less powerful elite groups (the so-called Followers of Horus) at Hierakonpolis...” (Bard 2003: 60; see also: Крол 2006: 45).

Well, on the other hand, even taking into account all these facts we can’t explain the controversies described above through the “Upper Egypt hypothesis”. First of all, we can’t explain the controversy of “heb-sed” and the strong correlations of “Horus allies” (especially of Horus himself) with the Delta, and namely with Sais and Buto.

Extremely interesting is D. B. Prusakov’s hy-

pothesis (it was criticized (Крол 2006: 89), but these criticism is very poor and slipshod, neglecting D. B. Prusakov’s arguments), which deals more with Lower Egypt. Anyway it suggests that the Lower Egyptian population played a “passive” role only in the scenario of the emergence of the primary state, the pre-dynastic Delta was flooded in the culminating stage (IV millennium BC) of the Flanders transgression of the Mediterranean Sea, and the population of the Delta migrated to the Valley on the eve of the appearance of the Early Kingdom (Прусаков 2001: 31-49). This migration provoked “local and great demographic explosion” in the Valley; migrants were settled in the “domain” of “Upper Egyptian chiefs whose totem was falcon-Horus” and became the economic and demographic basis the swiftly rising power of Thinis’ kings (Прусаков 2001: 49). As we see, D. B. Prusakov also looks for the Upper Egyptian origin of “Horus Chieftom”.

Another idea (a little controversial to his position presented above) of D. B. Prusakov should be mentioned here as well. He suggests that Thinite kings, the worshippers of Seth, included the totem of Horus in their title for “peaceful incorporation of migrants from Delta” (Прусаков 2001: 78). He explains it as a “peculiar form of gift-exchange”, of potlatch.

This idea is extremely interesting too, and it sounds similar to my suggestions. However, it cannot explain, besides the mentioned above, one more question, why did Horus become a dominant totem?

The “potlatch explanation” here sounds doubtful. Potlatch is a competition between equals, so, it demands to consider the “migrants from the Delta” as an equal (at least) political power rather than pitiful and weak fugitives³.

Well, could all these facts and controversies be reconciled? In (Romanchuk 2014) I tried to give an explanation that would reconcile all these facts and controversies.

Thus, first of all, I thought that we anyway have to accept the existence of “a durable, well organized and deep-rooted political tradition of Lower Egypt, the Delta” (Романчук 2005) right before the Early Kingdom. The considerable primary state (or states) existed in the Delta (and not only in Upper Egypt) at the beginning of the Early Kingdom.

Did this primary state in the Delta appear as a result of previous migration of the Naqada II culture from Upper Egypt (“well before this political unification, a «cultural unification» had affected”

the whole of Egypt (Raffaele 2003: 101)? Or, we should suppose that Maadi-Buto was not a unique archeological tradition of the pre-Dynastic Delta (in other words, we should suppose that our knowledge about Maadi-Buto is insufficient⁴)? These questions are important, of course. However, they are secondary questions for this hypothesis (Romanchuk 2014). This is a point of view, I still hold today.

Next, I saw (Romanchuk 2014) the possibility of reconciliation if we suppose that it was the Early Kingdom (and not the previous state — as K. Sethe and his followers thought) which was established by king-worshippers of Horus from the Delta. The “Thinite kings” were not from Thinis. Although this supposition sounds even more strange and paradoxical, but it is least of all controversial (Romanchuk 2014).

This hypothesis doesn't need from us to “re-understand” any word from the myth about the “dispute between Horus and Seth”. It explains why the Early Kingdom dynasties worshipped Horus in the first place. As well as why “Thinite kings” built their main tombs in Saqqara, but much smaller (and, probably, the cenotaphs only (Постовская 1959; Прусаков 2001: 37; Крол 2006: 150)) in Abydos.

Do the written sources contradict this hypothesis? If we look at the sources of the Early Kingdom and pre-Dynastic periods – not at all. Thus, one of the most important, the “Palette of Narmer” presents on its front side (!) the Pharaoh (who, as Egyptology supposes, first united “Two Lands”) in “red crown” (i. e., in the crown of Lower Egypt; it is interesting that the first picture of red crown appeared on the clay pottery shard during Naqada I (Шой 2006: 16)) and dressed in the “Muu robe”. On the rear side the Pharaoh is depicted in a white crown (i. e., the Upper Egypt crown), but dressed in the same “Muu robe” and in front of him the “god-falcon Horus” is keeping prisoners (Шой 2006: 16-21)⁵. Narmer is depicted in red crown in another important source, his mace, as well (Крол 2006: 84).

A look at historiography demonstrates that “there are sixty and four ways” to interpret the “written” sources of this period. But could this palette and mace be interpreted as a message about the “victory of the South above the Delta”? I don't think so, especially if we don't know anything about Manetho and Herodotus.

On the “Mace of Scorpio”, i. e. the mace of one of the pre-Dynastic kings, the Pharaoh is depicted

in a red crown too (Крол 2006: 92). Not less important, I think, is the fact that “during the second half of Dynasty I and during Dynasty II, the first person after the king was the «keeper of the Red House's seal»” (i. e., the treasury of Lower Egypt. – A.R.) (Постовская 1947: 243). During the rule of Peribsen and Khasekhemwy (kings of the second half of Dynasty II – A.R.), we see the emergence of such functions as “keeper of seal for all documents of the South” and “keeper of seal for tribute of the North” (Постовская 1947: 247).

In other words, the mentioned by the myth “usurpation of power by Seth” could probably better be interpreted as a “story” which tells about the “revolution” in the mid-term of Dynasty II and the kings who named themselves after Seth⁶. At the same time, we can suppose the interpolation of Vepuat in “heb-sed” as a principal character of this ritual. “Thus, this is in brief the least of all controversial explanations I see now”, I concluded (Romanchuk 2014).

However, re-thinking the problem today, I would like to say some words about the alternative explanation. This alternative explanation presumes the revival of K. Sethe's hypothesis (at a new level, of course). Thus, this explanation should accept that the Lower Egypt state tradition appeared (and was very developed) even long before the Naqada conquest. That is why this Lower Egypt political tradition, being stronger and more developed, influenced the Naqada political tradition so much. The defeated “defeated” the winner. That is why the Early Kingdom at its appearance used the Lower Egyptian political tradition for self-legitimation.

However, to choose the latter explanation we need to obtain the archaeological data that could prove such a supposition. And, anyway I suppose that I have presented here only some preliminarily outlines to this complicated issues.

Acknowledgments. I would like to express my sincere thanks to Iulia Timotina. It took a lot of efforts on her behalf to check and correct the English version of this text. Besides, Josef Ricci helped me much in this task.

Notes

¹ The paper (Романчук 2005) was written before the Internet had provided extensive access to the sources and literature. It made it impossible for me to take into account some important opinions and papers.

² Let's consider it in more detail. This god, "the falcon, sailing in the boat", was worshiped "in the Middle Egypt only, as we suppose with enough reliability". The center of its worshiping was, starting from the VI dynasty at least, the XII nome of the Upper Egypt (Берлев 1969: 3). But in the X nome of the Upper Egypt, in the city named Anteopolis by the Greeks, "two falcons in the boat" were worshipped. And, as O. D. Berlev demonstrated, the spelling of Anteopolis god's name proves that this god was a doubled "falcon in the boat" (Берлев 1969: 4,8).

"In the time of Ptolemy, in the temple in Edfu, the name of the god of XII nome was spelt with a sign, which was used in the title of Pharaoh to represent the so called "golden name" of Pharaoh. It is considered that this sign reflected the triumph of Horus over Seth" (Берлев 1969: 5).

Consequently, "the falcon in the" was interpreted as a hypostasis of Horus the Winner. But O. D. Berlev read the name of this god as Nemty, and identified him with a character of the myth about the dispute between Horus and Seth. This character, a god-boatman, enticed by a gold ring of Isis, broke the ban and transported her to the island of judgment between Horus and Seth. That is why he was punished, "the fore part of his legs (i.e. – the feet) was cut" (Берлев 1969: 26).

So, the god-winner turned into a god-sufferer and wanderer (Берлев 1969: 26). The sign of "golden name" was used to spell the name of god of XII nome in much later times (Берлев 1969: 5).

But extremely important is his another conclusion, "the falcon in the" at the heart was ... Seth. Thus, the god of the X nome is Seth. He was depicted as Seth, and directly named as Seth, and he was escorted by the goddess-kite Nebtho – she was, as we remember, Seth's wife.

"By his nature, which can't be masked by minor details, this god is Seth, and not the hypostasis, which reconciles Horus and Seth" (Берлев 1969: 14). In this context we should remember that the kings of the Early Kingdom celebrated the so called "Celebration to Horus" and "defined it by the hieroglyph «wooden barge»" (Турпаев 1936: 176). Besides, we know that the earliest kings of I dynasty wrote their names in a frame, the upper line of which was concave, and a falcon was drawn in this concave (Перепелкин 1988: 302). I would like to emphasize this detail, though O. D. Berlev especially points out that this archaic variant of spelling of the king's name has nothing to do with

the sign "the falcon in the" (Берлев 1969: 16). D. B. Prusakov also presents here some interesting facts (Прусакков 2001: 57-59).

Concerning the "golden name", it is worth mentioning also that just gold was the sign of Seth in Ombos (Берлев 1969: 5). Ombos is a name of Naqada during Ptolemaic and Roman periods; "the ancient name of Naqada is Nubt ('[city] of gold')" (Bard 2003: 58).

These facts, and some others (for details see: Романчук 2005: 333) made me think that initially "the golden name" of Pharaoh was his name as Seth.

Whether I am right or not in this idea, anyway, the example of "the falcon in the" demonstrates, I think, which were the ways of transformations of Seth and what could be the final stage of these transformations.

³ Thereby, even if we agree with D. B. Prusakov's hypothesis, it needs some corrections. That is, we have to suppose that the Flanders transgression (provoking indeed large-scale migration of population from delta to the valley) only made this state primarily in Lower Egypt to move its political center more to the south. But, I believe, the transgression did not destroy either this state or its political tradition. Otherwise, we would not observe the process of adaptation of the southern political tradition to the northern.

⁴ Concerning the "simplicity of Buto-Maadi culture", especially of its burial rite, we, besides the postulated by D. B. Prusakov inundation of the Delta (which probably hid from us some important archeological sites), should remember about the "drowned kings of Buto" and "Muu". This could be interpreted as evidence that burial rites of Buto-Maadi's elite was archeologically elusive.

⁵ It is interesting that the iconography of the so called "serpopards" (two lions with long necks) on the "Palette of Narmer" was "adopted from the iconography of early Mesopotamia" (Шой 2006: 16-21).

⁶ It is worth mentioning that simultaneously the royal necropolis in Abydos (Thinis) got temporarily neglected.

References

- Bard K. 2003. The Emergence of the Egyptian State. In: Shaw I. (ed.). The Oxford History of Ancient Egypt. Oxford: University Press, p. 57-82.
- Elshamy M. 2014. Ancient Egypt: The Primal Age of Divine Revelation. Vol. I. Cairo.
- Midant-Reynes B. 2003. The Naqada Period. In: Shaw I. (ed.). The Oxford History of Ancient Egypt.

Oxford: University Press, p. 41-56.

O'Connor D. 2009. Abydos. Egypt's First Pharaohs and the Cult of Osiris. New York: Thames & Hudson Inc.

Raffaële F. 2003. Dynasty 0. In: *Archeo-Nil* 17, p. 99-141.

Romanchuk A. 2014. The "Horus and Seth Argument" and the Emergence of the Early Kingdom of Ancient Egypt. In: https://www.academia.edu/7638775/Romanchuk_A_A_2014_The_Horus_and_Seth_Argument_and_the_Emergence_of_the_Early_Kingdom_of_the_Ancient_Egypt_In_World_Congress_on_State_Origins_and_Related_Subjects_Wigry_Poland_7_13_September_2014 (visited 09.02.2023).

Антес Р. 1977. Мифология в древнем Египте. In: Якобсон В.А. (отв. ред.). Мифологии древнего мира. Москва: ГРВЛ – Наука, с. 55-121. / Antec R. 1977. Mifologija v drevnem Egipte. In: Jakobson V.A. (otv. red.). Mifologii drevnego mira. Moskva: GRVL – Nauka, s. 55-121.

Берлев О. Д. 1969. Сокол, плывущий в ладье, иероглиф и бог. In: Вестник древней истории, № 1, с. 3-30. / Berlev O. D. 1969. Sokol, plyvushchii v lad'e, ieroglif i bog. In: Vestnik drevnei istorii, № 1, s. 3-30.

Берлев О. Д. 1984. Источники по истории Раннего царства Египта. In: Кузищин В. И. (ред.). Источниковедение истории Древнего Востока. Москва: Высшая школа, с. 20-59. / Berlev O. D. 1984. Istochniki po istorii Rannego tsarstva Egipta. In: Kuzishchin V. I. (red.). Istochnikovedenie istorii Drevnego Vostoka. Moskva: Vysshiaia shkola, s. 20-59.

Брэстед Дж. Г. 1915. История Египта. Т. 1. Москва: Книгоиздательство Сабашниковых. / Brested Dzh. G. 1915. Istoriia Egipta. T. 1. Moskva: Knigoizdatel'stvo Sabashnikovykh.

Заблоцка Ю. 1989. История Ближнего Востока в древности. Москва: Наука. / Zablotska Iu. 1989. Istoriia Blizhnego Vostoka v drevnosti. Moskva: Nauka.

Коростовцев М. А. 1976. Религия Древнего Египта. Москва: Наука. / Korostovtsev M. A. 1976. Religija Drevnego Egipta. Moskva: Nauka.

Крол А. А. 2006. Египет первых фараонов. Хеб-сед и становление древнеегипетского государства. Москва: Рудомино. / Krol A. A. 2006. Egipt pervykh faraonov. Kheb-sed i stanovlenie drevneegipetskogo gosudarstva. Moskva: Rudomino.

Липинская Я., Марциняк М. 1983. Мифология

Древнего Египта. Москва: Искусство. / Lipinskaia Ia., Martsiniak M. 1983. Mifologija Drevnego Egipta. Moskva: Iskusstvo.

Матъе М. Э. 1956. Древнеегипетские мифы (исследование и переводы текстов с комментариями). Москва-Ленинград: Издательство АН СССР. / Mat'e M. E. 1956. Drevneegipetskie mify (issledovanie i perevody tekstov s kommentariiami). Moskva-Leningrad: Izdatel'stvo AN SSSR.

Матъе М. Э. 1956а. Хеб-Сед (из истории древнеегипетской религии). In: Вестник древней истории, № 3, с. 7-28. / Mat'e M. E. 1956a. Kheb-Sed (iz istorii drevneegipetskoj religii). In: Vestnik drevnei istorii, no. 3, s. 7-28.

Перепелкин Ю. Я. 1988. Древний Египет. Раннее царство. In: Бонгард-Левин Г. М. (ред.). История Древнего Востока. Зарождение первых классовых обществ и древнейшие очаги цивилизации. Москва: Наука, с. 295-325. / Perepelkin Iu. Ia. 1988. Drevnii Egipt. Rannee tsarstvo. In: Bongard-Levin G. M. (red.). Istoriia Drevnego Vostoka. Zarozhdenie pervykh klassovykh obshchestv i drevneishie ochagi tsivilizatsii. Moskva: Nauka, s. 295-325.

Перепелкин Ю. Я. 2000. История Древнего Египта. Санкт-Петербург: Летний Сад. / Perepelkin Iu. Ia. 2000. Istoriia Drevnego Egipta. Sankt-Peterburg: Letnii Sad.

Постовская Н. М. 1947. Начальные стадии развития государственного аппарата в Древнем Египте. In: Вестник древней истории, № 1, с. 233-249. / Postovskaia N. M. 1947. Nachal'nye stadii razvitiia gosudarstvennogo apparata v Drevnem Egipte. In: Vestnik drevnei istorii, no. 1, s. 233-249.

Постовская Н. М. 1952. Царь Скорпион и его время. In: Вестник древней истории, № 1, с. 49-67. / Postovskaia N. M. 1952. Tsar' Skorpiion i ego vremia. In: Vestnik drevnei istorii, no. 1, s. 49-67.

Постовская Н. М. 1959. Абидос и Мемфис (к определению памятников I династии). In: Вестник древней истории, № 3, с. 103-129. / Postovskaia N. M. 1959. Abidos i Memfis (k opredeleniiu pamiatnikov I dinastii). In: Vestnik drevnei istorii, no. 3, s. 103-129.

Прусаков Д. Б. 2001. Раннее государство в древнем Египте. Москва: ИВ РАН. / Prusakov D. B. 2001. Rannee gosudarstvo v drevnem Egipte. Moskva: IV RAN.

Рак И. В. 2000. Египетская мифология. Санкт-Петербург: Нева – Летний сад. / Rak I.

V. 2000. Egiptenskaia mifologiya. Sankt-Peterburg: Neva – Letnii sad.

Романчук А. А. 2005. Спор Хора и Сета и возникновение Раннего Царства Древнего Египта. In: Технология власти (Нестор 7). Санкт-Петербург: Нестор-История, с. 325-334. / Romanchuk A. A. 2005. Spor Khora i Seta i vozni-knovenie Rannego Tsarstva Drevnego Egipta. In: Tekhnologiia vlasti (Nestor 7). Sankt-Peterburg: Nestor-Istoriia, s. 325-334.

Савельева Т. И. 1975. Абидосский указ царя Нефериркара (XXV век до н. э.). In: Древний Восток. К 75-летию академика М. А. Коростовцева. Т. 1. Москва: Наука, с. 113-140. / Savel'eva T. I. 1975. Abidoskii ukaz tsaria Nefer-irkara (XXV vek do n. e.). In: Drevnii Vostok. K 75-letiiu akademika M. A. Korostovtseva. T. 1. Moskva: Nauka, s. 113-140.

Салинз М. 1999. Экономика каменного века. Москва: ОГИ. / Salinz M. 1999. Ekonomika kamennogo veka. Moskva: OGI.

Тураев Б. А. 1936. История Древнего Востока. Ч. 1. Ленинград. / Turaev B. A. 1936. Istoriia Drevnego Vostoka. Ch. 1. Leningrad.

ХИДВ 1980: Коростовцев М. А. (ред.). Хрестоматия по истории Древнего Востока. Ч. 1. 1980. Москва: Высшая школа. / KhIDV 1980: Korostovtsev M. A. (red.). Khrestomatiiia po istorii Drevnego Vostoka. Ch. 1. 1980. Moskva: Vysshaia shkola.

Шоу Я. 2006. Древний Египет. / пер. с англ. И. Сергеевой. Москва: АСТ. / Shou Ia. 2006. Drevnii Egipet. / per. s angl. I. Sergeevoi. Moskva: AST.

Alexei Romanciuc (Chișinău, Republica Moldova). Doctor în culturologie, Centrul de Etnologie, Institutul Patrimoniului Cultural.

Алексей Романчук (Кишинев, Республика Молдова). Доктор культурологии, Центр этнологии, Институт культурного наследия.

Aleksey Romanchuk (Chisinau, Republic of Moldova). PhD in Culturology, Center of Ethnology, Institute of Cultural Heritage.

E-mail: dierevo5@gmail.com

ORCID: 0000-0002-2021-7958

Ирина НЕКИПЕЛОВА

Представленность и концептуальная отнесенность слова *родина* в славянских языках

<https://doi.org/10.52603/rec.2023.33.09>

Rezumat

Reprezentarea și relația conceptuală a cuvântului *patrie* în limbile slave

Articolul este dedicat studiului conținutului semantic al cuvântului *patrie* (rus. *rodina*) în limbile slave moderne și reprezentării acestuia în conceptele de „o comunitate de oameni înrudiți prin rudenie”, „un grup de rude apropiate care trăiesc împreună” și „la locul în care s-a născut o persoană”, a cărui comparație are ca scop aflarea transformărilor semantice care a suferit acest cuvânt în istoria limbii ruse. Studiul a arătat, că cuvântul *patrie* este încă strâns legat de cuvântul *neam* (rus. *rod*), din care este derivat, nu numai prin conexiuni de formare a cuvântului, ci și prin relații semantice ce determină intersecția conceptelor la care participă. În urma unei analize comparative, a fost relevat că în unele limbi cuvântul *patrie* a fost atribuit unui singur concept, în altele servește două concepte și doar într-o singură limbă este distribuit pentru toate conceptele. Doar câteva limbi și-au păstrat afilierea inițială a cuvântului *patrie* la conceptul de „grup de rude apropiate care trăiesc împreună”. La sfârșitul studiului s-a ajuns la concluzia că în limba rusă cuvântul *patrie* a trecut de la conceptul de „grup de rude apropiate care trăiesc împreună” la conceptul de „locul în care s-a născut o persoană”. Cu toate acestea, în ciuda faptului că în limba rusă acest cuvânt a pierdut sensul inițial al „familiei”, vorbitorii nativi ai limbii ruse continuă să o simtă intuitiv, deosebindu-l de alte cuvinte incluse în conceptul „locul în care s-a născut o persoană”.

Cuvinte-cheie: concept cultural, conținut semantic al cuvântului, volum semantic al cuvântului, transformări semantice, limbi slave.

Резюме

Представленность и концептуальная отнесенность слова *родина* в славянских языках

Статья посвящена исследованию семантического объема слова *родина* в современных славянских языках и его представленности в концептах «общность людей, связанных родственными отношениями», «группа близких родственников, проживающих совместно» и «место, где родился человек», сопоставление которых направлено на выяснение того, каким семантическим трансформациям это слово подверглось в истории русского языка. Исследование показало, что слово *родина* до сих пор тесно связано со словом *род*, от которого оно образовано, не только словообразовательными связями, но и семантическими отношениями, определяющими пересечение концептов, в выражении которых они участвуют. В результате сравнительного анализа было выявлено, что в некоторых языках слово *родина* закрепилось за одним концептом, в других оно обслуживает два концепта, и только в одном языке оно распределено по всем концептам. Лишь несколько языков сохранили исходную принадлежность слова *родина* к концепту «группа близких родственников, проживающих совместно». В завершение исследования был сде-

лан вывод, что в русском языке слово *родина* перешло из концепта «группа близких родственников, проживающих совместно» в концепт «место, где родился человек». Однако, несмотря на то что русским языком этим словом было утрачено первоначальное значение «семья», носители русского языка продолжают интуитивно чувствовать его, отличая от других слов, входящих в концепт «место, где родился человек».

Ключевые слова: культурный концепт, семантическое наполнение слова, смысловый объем слова, семантические трансформации, славянские языки.

Summary

Representation and conceptual relevance of the word *родина* in the Slavic languages

The article is devoted to the research of the semantic scope of the word *родина/homeland* in modern Slavic languages and its representation in concepts of “the community of people related by kinship”, “a group of close relatives living together” and “the place where a person was born”. The comparison of cultural concepts is aimed at clarifying what semantic transformations this word has undergone in the history of the Russian language. The research has shown that the word *родина* is still closely related to the word *rod* from which it is derived, not only by word-formation connections, but also by semantic relations that determine the intersection of the concepts in which they participate. As a result of comparative analysis, it was revealed that in some languages the word *родина* was assigned to one concept; in some it serves two concepts, and in only one language it is spread across all concepts. Only a few languages retained the original affiliation of the word *родина* with the concept of “a group of close relatives living together”. At the end of the research, it was concluded that in the Russian language the word *родина* has moved from the concept of “a group of close relatives living together” to the concept of “the place where a person was born”. However, despite the fact that in Russian this word has lost its original meaning of “family”, native speakers of the Russian language continue to intuitively feel it, distinguishing it from other words included in the concept “the place where a person was born”.

Key words: cultural concept, semantic content of word, avic languages.

Введение. Концепты являются средством выражения концентрированного осмысления нацией коллективного культурного опыта, данного ей в восприятии реальности. Совокупность концептов в их взаимосвязи формирует концептосферу, которая, как считают исследователи, будучи шире семантической сферы, представленной языковыми значениями слов, выходит за пределы национального языка (Лихачев 1993: 5). Однако, несмотря на это, а также на то,

что формальных универсальных средств описания концептов до сих пор не выявлено (Попова, Стернин 2007: 23) и что языковая концептуализация в разных культурах различна (Вежбицкая 1996: 238), считается, что наиболее приемлемым способом ее выражения служат когнитивные стереотипы, отраженные в семантике языка (Добровольский 1997: 42), дающей обобщенному культурному опыту народа возможность концептуализироваться в языковой форме.

В этом отношении семантические исследования во многом проливают свет на понимание ментальности и менталитета народа, существующего в сформированной им лингвокультурной среде, наполненной концептами, образующими в своем слиянии уникальную национальную концептосферу. С точки зрения языкового выражения культурные концепты определяют сложные когнитивные механизмы сближения – пересечения – отдаления слов, что обусловлено особенностями заложенного в языке культурно-семантического кода.

Постановка проблемы, материал и методы исследования. Одним из наиболее важных концептов для любой культуры является концепт «место, где родился человек», выраженный в русском языке словом *родина*. Исследование этого концепта, а также самого понятия *родина* привлекает внимание многих ученых, пытающихся трактовать их с точек зрения исторического, культурологического и философского наполнения (Телия 1999; Есмурзаева 2008; Артановский 2012; Зимовец, Пушкарь 2015; Чикаева 2016). Многие из этих исследований, если и затрагивают языковую составляющую, выносят языковые данные на периферийный план, концентрируясь в большей степени на том, как следовало бы понимать этот концепт, нежели на том, в каком виде он действительно представлен в русском языке и, соответственно, в русской культуре. Подобный подход выводит на первый план гражданско-политическую составляющую смыслового наполнения слова *родина*. Однако обращение к художественной литературе (Некипелова 2022), а также повседневная речевая коммуникация показывают, что в семантической структуре этого слова есть иной, неявный, но интуитивно считываемый в смысловом отношении носителями русского языка компонент, далекий от гражданской жизни страны и происходящих в ней политических событий. Подобный концептуальный диссонанс возникает как

реакция на реализацию сложных культурных и языковых процессов, приведших к существенным семантическим трансформациям, которые претерпело и продолжает претерпевать слово *родина* в своем развитии. Именно поэтому все трактовки концепта «место, где родился человек», выражаемого в русском языке прежде всего словом *родина*, всегда будут неполными, если будут осуществляться в отрыве от исследования путей трансформации семантического объема слов, его выражающих, в истории языка.

Поскольку слово *родина* является исторически общим для всех славянских языков, центральным в предложенном исследовании является сопоставление, показывающее, как и в каком семантическом объеме это слово распределяется в разных славянских языках по культурным концептам и какие концепты оно в них обслуживает. Сопоставительный анализ позволяет увидеть смысловую разницу лингвокультурных концептов, получивших с развитием языков и наций разное смысловое и культурное наполнение. Он позволяет не только выявить точки соприкосновения смежных концептов, но и проследить общие и различные для славянских языков семантические трансформации, произошедшие в смысловом объеме слова *родина*, а также его способность обслуживать разные культурные концепты.

Таким образом, целью исследования является определение объема и границ семантического наполнения слова *родина* в различных славянских языках и выявление того, в каких из этих языков оно, сохранив исходное первичное значение, в настоящее время выражает концепт «группа близких родственников, проживающих совместно», а в каких, приобретя вторичное производное значение, – концепт «место, где человек родился».

В исследовании использован метод семантического анализа, нацеленный на выявление смыслового объема слов – их значений и коннотаций, а также метод сопоставительного анализа, направленный на сравнение функционирования слова *родина* в славянских языках – в его сходствах и различиях.

Предметом исследования являются: 1) слово *родина*, 2) слово *род*, от которого оно образовано и которое реализует концепт «общность людей, находящихся в родственных отношениях», 3) все слова, представляющие в славянских языках концепты «группа близких родствен-

ников, проживающих совместно» и «место, где человек родился» и вступающие со словом *родина* в синонимические отношения. Объект исследования – синонимические отношения слов, представляющих один концепт, процессы актуализации у слова *родина* вторичного и третичного значений и его переход из концепта «группа близких родственников, проживающих совместно» в группу слов, представляющих концепт «место, где человек родился».

Материалом исследования послужили этимологические словари русского языка и современные толковые словари славянских языков.

В статье представлены результаты исследования, направленного на изучение семантического объема слов *родина*, *отечество* и *отчизна*, составляющих в русском языке синонимический ряд, на диахроническом и синхроническом срезах, и реализует пошаговое исследование исторических процессов, в результате которых в русском языке сформировались контекстуальные условия, порождающие зоны семантических вибраций, базирующихся на разности происхождения, смысловой наполненности и особенностей функционирования рассматриваемых нами синонимов (Некипелова 2021).

1. Исходное лексико-семантическое наполнение слова *родина* в славянских языках

Слово *родина* является производным от слова *род*, общим для всех славянских языков, и восходит к праславянскому **ordъ* (Фасмер 1987: 491). Слово *род*, реализовывавшее семантический синкретизм, свойственный древним формам славянских языков, было семантически емким, поэтому обозначало многое. От него было образовано также слово *родина* – с помощью суффикса *-ин*, выражавшего первоначально значение принадлежности к кому-либо, а позднее более широко – к чему-либо. В «Этимологическом словаре русского языка» М. Фасмера слово *родина* представлено следующим образом: *ródina* – «отечество», болгарское *rodína* – «родина, место рождения», тогда как украинское *rodína*, белорусское *ródzina*, польское *rodzina*, чешское и словацкое *rodina* – «семья», сербохорватское *rodína* и словенское *rodina* – «обилие плодов» (Фасмер 1987: 491).

Та же картина прослеживается и в других этимологических словарях, в которых, однако, по всей видимости, учтены не все значения русского слова *родина*, в том числе и его исходное значение «семья». Только «Школьный этимоло-

гический словарь русского языка» Н. М. Шанского и Т. А. Бобровой содержит информацию о том, что исходным значением слова *родина* было значение «семья», вторым по происхождению значением – «место рождения», третьим – «отчизна, отечество» (Шанский, Боброва 2004: 274). Мало того, следует также сказать и о том, что и в исторических словарях русского языка наблюдается неоднозначность в описании лексико-семантических процессов, происходивших в структуре слова *родина*, а в толковых – в его толковании. Ко всему прочему лексико-семантическое наполнение слова *родина* в русском языке сильно разнится с тем, что представлено в других славянских языках. Семантические трансформации, существенно изменившие смысловое его наполнение в русском языке, имели долгую историю: его семантический объем и семантические границы претерпели существенные изменения, оно пережило переход от выражения одного концепта к выражению другого, а также разрушение прежних семантических связей и приобретение новых.

2. Лексико-семантическое наполнение слова *родина* в современных славянских языках

В современных славянских языках существуют различные соответствия русскому слову *родина*, во многом варьирующиеся от языка к языку. Исследование этих соответствий в сопоставлении и выявлении сходств и различий помогает определить, каким образом происходили семантические трансформации слова *родина* и реализовывались изменения в выражении им таких концептов, как: 1) «общность людей, связанных родственными отношениями», 2) «группа близких родственников, проживающих совместно», 3) «место, где родился человек».

2.1. Лексико-семантическое наполнение слова *родина* в современных восточнославянских языках

2.1.1. В русском языке наблюдается следующее выражение исследуемых концептов (БТСРЯ 1998):

1) *род* – «основная общность людей первобытного общества, представляющая союз больших семей, находящихся в родственных отношениях», «последовательный ряд поколений, происходящих от одного предка» // «поколение»;

2) *семья* – «группа людей, состоящая из мужа, жены, детей и других близких родственников, живущих вместе»; *род* – «последователь-

ный ряд поколений, происходящих от одного предка» // «родственники, члены одной семьи» (разг.);

3) *родина* – «страна, в которой человек родился и гражданином которой является; отечество» // «место, где человек родился, где живут его родные и близкие»; *отечество* – «страна, где родился человек и гражданином которой является; родина» (высок.); *отчизна* – «отечество, родина» (высок.).

Распределение слов по концептам: 1) *род*; 2) *семья, род*; 3) *родина, отечество* (высок.), *отчизна* (высок.).

2.1.2. В белорусском языке наблюдается следующее выражение концептов (ТСБМ 1977–1984):

1) *род* – «основная организация первобытно-общинного строя, члены которого связаны родственными отношениями и общим хозяйством», «линия поколений, происходящих от одного предка», «уроженец какой-либо местности»; *фамілія* – «линия, ряд поколений, имеющих общего предка»;

2) *сямя* – «группа людей, состоящая из мужа, жены, детей и других родственников, проживающих вместе»; *род* – «родственники, семья», «линия поколений, происходящих от одного предка»; *радзіна* – «родня, семья» (разг.); *фамілія* – «семья, члены семьи» (устар.);

3) *радзіма* – «страна, исторически принадлежащая определенному народу и населенная этим народом; отечество»; *бацькаўшчына* – «страна, где человек родился, гражданином которой он является», «родной город, место, где человек родился и вырос»; *айчына* – «то же, что отечество – страна, где человек родился, гражданином которой он является» (поэт.).

Распределение слов по концептам: 1) *род, фамілія*; 2) *сямя, род, радзіна* (разг.), *фамілія* (уст.); 3) *радзіма, бацькаўшчына, айчына*.

2.1.3. В украинском языке наблюдается следующее выражение концептов (СУМ 1970–1980):

1) *рід* – «форма общности людей при первобытнообщинном строе, хозяйственном и социальном объединении кровных родственников», «ряд поколений, происходящих от одного предка» // «принадлежность по рождению к какой-либо социальной группе, национальности и т. п.»; *родіна* – «род, поколения»;

2) *родіна* – «группа людей, состоящая из мужчины, женщины, детей и других близких

родственников, живущих вместе; семья»; *рід* – «все родственники, родные; семья, родня» (собир.);

3) *батьківщина* – «страна по отношению к людям, родившимся в ней и являющимся ее гражданами; отчизна» // «место рождения кого-либо»; *вітчизна* – «отечество, родной край»; *родіна* – «родная сторона; страна, где родился человек» (поэт.).

Распределение слов по концептам: 1) *рід, родіна*; 2) *родіна, рід*; 3) *батьківщина, втчизна, родіна* (поэт.).

Таким образом, можно говорить о том, что в восточнославянских языках наблюдается гетерогенность в представлении слова *родина* и в отнесении его к тому или иному концепту, при этом только в русском языке оно относится к одному концепту – «место, где родился человек».

В украинском языке в основном своем значении слово *родіна* выражает концепт «группа близких родственников, проживающих совместно», а в неосновных распределяется по двум концептам. Подобное размытое распределение по концептам является свидетельством того, что слово *родіна* претерпело семантические трансформации в своей структуре и испытало влияние со стороны русского языка – вероятно, литературной или устнопоэтической его формы.

В белорусском языке наблюдаются совершенно иные – уникальные для системы славянских языков в этой языковой ситуации – процессы: слово *радзіна* с исходным суффиксом *-ин*, выражающим значение принадлежности, используется в значении «родня, семья», однако наряду с ним в языке функционирует слово *радзіма*, реализующее несколько иную, нетиповую словообразовательную модель и функционирующее в значении «страна, которая исторически принадлежит определенному народу и населена этим народом; отечество». Суффиксальное разведение слов, имеющих одну корневую основу, в этом случае было необходимо языку для того, чтобы остановить конкуренцию первичного и вторичного значений слова *радзіна* и, как результат, создать два разных слова с разными значениями. Морфемное словообразование является в славянских языках одним из продуктивных способов избавления слов от избыточной многозначности и бесконечного расширения их семантического объема (ср.: *lietadlo* (самолет) – *letisko* (аэропорт) – *letuška* (стюардесса) – *letenka* (авиабилет) в словацком языке и пр.).

В целом в восточнославянских языках представлены наиболее сильные по сравнению с другими славянскими языками семантические трансформации, произошедшие в смысловом наполнении слова *родина*, и ведущие изменения в этом процессе принадлежат русскому языку.

2.2. Лексико-семантическое наполнение слова *родина* в современных западнославянских языках

2.2.1. В словацком языке

наблюдается следующее выражение концептов (KSSJ 1987):

1) *rod* – «линия, общность потомков, происходящих от одного прародителя, поколение», «основная единица изначальной политико-экономической системы»; *rodina* – «родство, родственники», «потомство» (разг.);

2) *rodina* – «основная социальная единица, состоящая из супругов (с детьми)»;

3) *domov* – «место, где человек родился, где живет, где находится дома», «родное отечество, колыбель»; *domovina* – «родной край, отечество, место, где человек родился, где живет, где находится дома»; *vlast'* – «родной край, место, где родился человек, отечество»; *otčina* – «отечество, родной край» (книжн.).

Распределение слов по концептам: 1) *rod*, *rodina* (разг.); 2) *rodina*; 3) *domov*, *domovina*, *vlast'*, *otčina* (книжн.).

2.2.2. В чешском языке

наблюдается следующее выражение концептов (PSJČ 1935–1957):

1) *rod* – «сообщество живых и умерших потомков одного дедушки и бабушки»; «группа, более крупная группа людей, близких по происхождению, региону, языку, нации, племени»; «общенациональное, региональное, социальное, сословное, семейное и т. п. происхождение»; *rodina* – «общность людей, близких друг другу родственными узами; родственники»; «сообщество живых и умерших потомков одного дедушки и бабушки; род»;

2) *rodina* – «родители и дети, проживающие вместе»;

3) *domov* – «место, где человек находится дома (квартира, семья, дом, село, родная страна)», «привычное место»; *domovina* – «родина как родная страна, отчизна, отечество»; *vlast'* – «родная страна, отечество», «место рождения, место жительства, дом», «земля, страна», «домашний край»; *otčina* – «родная страна, отечество, дом».

Распределение слов по концептам: 1) *rod*, *rodina*; 2) *rodina*; 3) *domov*, *domovina*, *vlast'*,

otčina.

2.2.3. В польском языке

наблюдается следующее выражение концептов (SJP 1997):

1) *ród* – «группа людей, происходящая от одного предка, ряд поколений, происходящий от одного предка»; «группа людей, состоящая из родителей, детей, внуков и других близких родственников»; «у первобытных народов: замкнутая общность внутри племени, включающая семью, происходящие от общего предка»;

2) *rodzina* – «супруги и их дети; в более общем смысле: лица, связанные кровным родством и родством», «группа людей, состоящая из родителей, детей, внуков и близких родственников»; *familia* – «семья», *ród* – «группа людей, состоящая из родителей, детей, внуков и других близких родственников»;

3) *ojczyzna* – «страна, в которой лицо родилось, гражданином которой оно является или с которой оно связано национальными узами»; *macierz* – «родина», *kolebka* – «изначальное место пребывания семьи».

Распределение слов по концептам: 1) *ród*; 2) *rodzina*, *familia*, *ród*; 3) *ojczyzna*, *macierz*, *kolebka* (доп.).

Рассмотренная группа языков является не только самой гомогенной с точки зрения выражения рассматриваемых нами концептов, но и самой последовательной в сохранении исходного значения слова *родина*: во всех трех языках оно имеет значение «семья» и тяготеет к слову *rod*.

В чешском языке наблюдается самое близкое отношение слова *родина* к слову *rod*, основанное на том, что три его значения представляют концепт «общность людей, находящихся в родственных отношениях», ведущим выражением которого является слово *rod*, в то время как слово *rod* только в одной из коннотаций – «семейное происхождение» – тяготеет к концепту «группа близких родственников, проживающих совместно». Несколько иная связь представлена в словацком языке, в нем, напротив, слово *rod* в лексико-семантическом наполнении приближается к слову *родина*.

В польском языке осуществлена попытка расширения концепта «место, где родился человек» за счет сближения со словами *macierz* и *ojczyzna* слова *kolebka*, означающего «изначальное место пребывания семьи».

2.3. Лексико-семантическое наполнение слова *родина* в современных южнославянских языках

2.3.1. В словенском языке наблюдается следующее выражение концептов (SSKJ 2014):

1) *rod* – «общность людей, потомков одного предка», «степень родства» // «люди определенной степени родства», «характеристика по отношению к предкам с точки зрения родства, с социальной точки зрения, с национальной, локальной точки зрения», «нация»; *družina* – «группа людей, связанных родственными узами; родственники»;

2) *družina* – «сообщество одного или обоих родителей с ребенком, детьми» // «общность женатого или внебрачного партнера и одного из родителей с ребенком, детьми» // «один родитель с ребенком, детьми»; *rodina* – «семья» (устар.);

3) *rodina* – «родная земля, усадьба»; *domovina* – «страна, в которой человек родился, в которой он живет»; *zavičaj* – «страна, в которой человек родился, в которой он живет» (устар.).

Распределение слов по концептам: 1) *rod*, *družina*; 2) *družina*, *rodina* (устар.); 3) *rodina*, *domovina*, *zavičaj* (устар.).

2.3.2. В хорватском языке наблюдается следующее выражение концептов (RHJ 1998):

1) *rôd* – «то, что рождается; рождение, потомство, вид» // «семья, родословная, род» // «родственники» // «люди одного родства»; «форма общественно-экономической общности, происходящая от общего предка и связанная кровным родством, семейная общность; братство, род, племя» (спец.), «народ (к которому принадлежит человек), нация» (ритор., арх., книж.); *porodica* – «широкородственная общность; род, семья» // «семья в порядке поколений (прадед, дед, отец, сын)»;

2) *obitelj* – «основная социальная единица, основанная на совместной жизни близкого круга родственников, родители и их дети; семья как линия поколений, семья как общность совместно проживающих родственников» (соц.); *familija* – «то же, что семья как общность совместно проживающих близких родственников, родители и их дети» // «то же, что семья как основная социальная единица, основанная на совместной жизни близкого круга родственников, родители и их дети» (разг.); *rôd* – «семья, родословная, род»; *porodica* – «то же, что семья как круг совместно проживающих родственников, родители и их дети» (разг.);

3) *zavičaj* – «место рождения, родной край»; *dômovina* – «страна или место рождения; страна или место происхождения; страна, к которой принадлежит человек по правам или чувствам; дом»; *patria* – «то же, что страна рождения или происхождения»; *otadžbina* – «то же, что страна рождения или происхождения»; *rôd* – «народ, нация; страна рождения или происхождения; место рождения, родной край» (ритор., арх., книж.).

Слово *rodina* в хорватском языке не представлено.

Распределение слов по концептам: 1) *rôd*, *porodica*; 2) *obitelj*, *familija*, *rôd*, *porodica* (разг.); 3) *rôd*, *zavičaj*, *dômovina*, *patria*, *otadžbina*.

2.3.3. В сербском языке наблюдается следующее выражение концептов (PCJ 2011):

1) *rôd* в значениях «ближайшие родственники, свойственники, родные, двоюродные» // «потомки, родственники общего предка, родословная», «первобытная форма социально-экономического объединения людей в первобытной родовой общине, племени, братстве» (ист.) (PCJ 2011: 1147); *фамилија* – «дальние родственники» // «группа предков одного кровного родства, фамилии и одного крещения» (PCJ 2011: 1401);

2) *породица* – «сообщество, состоящее из родителей, их детей и близких родственников, проживающих вместе» (PCJ 2011: 961), *фамилија* – «социальная общность, основанная на брачно-кровном родстве, члены которой (родители ребенка) проживают в общине, семье» (PCJ 2011: 1401);

3) *дôмовина* – «страна, в которой человек родился и вырос, отечество, место, откуда человек родом» // «родной край, место рождения» (PCJ 2011: 290); *òтаџбина* – «земля, страна, где кто родился и вырос, родина, отечество» (PCJ 2011: 880); *завичај* – «место с ближайшим окружением, где кто-либо родился и вырос, место рождения, родной край; место, местность, откуда кто-либо происходит родом» (PCJ 2011: 367); *пòстòјбина* – «место или край, или страна, откуда кто-то или что-то родом»; «место или край жительства или пребывания» (PCJ 2011: 968); *домаја* – «место рождения, место жительства, родной край, отечество» (арх.) (PCJ 2011: 288).

Слово *родина* в сербском языке не представлено, но в нем есть слово *рòдин*, означающее «те, кто принадлежат роду» (PCJ 2011: 1147), связанное с исходным значением слова *родина*, общим для всех славянских языков.

Распределение слов по концептам: 1) *rôd, porodica*; 2) *obitelj, familija, rôd, porodica* (разг.); 3) *dôмовина, ôтаџбина, завичај, пòстôјбина, до-маја* (арх.).

2.3.4. В болгарском языке наблюдается следующее выражение концептов (ТРБЕ):

1) *rod* – «в первобытном обществе – группа людей, имеющих общее происхождение, объединенных экономически в одно хозяйство» (ист.), «все поколения от одних и тех же предков, а также каждое из поколений», «люди, народ» (разг.);

2) *фамѝлия, челяд, домочадие* – «семья»; *семѝйство* – «супружеская пара и проживающие с ними родственники (дети, родители, братья и сестры)»;

3) *родѝна* – «страна, в которой человек родился; отечество, отчизна»; *отѝчество* – «страна, где человек родился и живет; родина»; *тѝтковина* – «страна, в которой человек родился; отечество, отчизна»; *баџинѝя* как синоним слов *родина, отечество, тѝтковина*.

Распределение слов по концептам: 1) *rod*; 2) *семѝйство, фамѝлия, челяд, домочадие*; 3) *родѝна, отѝчество, тѝтковина, баџинѝя* (разг.).

Анализ словарных статей показал, что в отношении слова *родина* южнославянские языки показывают неоднородность. В двух языках из четырех рассмотренных слово *родина* не представлено вообще, поскольку было ими утрачено, – это хорватский и сербский языки, тяготевшие друг к другу и оказывавшие сильное взаимное влияние на протяжении всей их истории. В словенском языке до сих пор остались следы исторического перехода от одного концепта к другому – функционирование слова *rodina* как устаревшего. Болгарский язык стоит особняком, поскольку имеет отличную от других южнославянских языков систему распределения исследуемых слов по концептам.

В отношении современного болгарского языка следует сказать и то, что в настоящее время он в достаточной степени совпадает с русским языком в распределении слова *родина* по концептам, однако обращение к этимологическим словарям показывает, что ему были присущи такие же исходные процессы, что и другим славянским языкам: так, в частности, одним из исходных значений слова *родина* в истории языка было «род» (БЕР 2002: 297), в настоящее же время оно этого значения не имеет. Следовательно, слово *родина* в болгарском языке так же, как и в русском языке, пережило с течением времени серьезные измене-

ния в своей семантической структуре, прежде чем закрепилось за концептом «место, где родился человек».

3. Распределение слов по концептам в славянских языках в их сравнении

Все выявленные в результате анализа словарных дефиниций, включенных в толковые словари разных славянских языков, соответствия можно свести к следующей таблице (табл. 1):

Картина наблюдаемых в славянских языках соответствий, представленная по данным толковых словарей, то есть с учетом того, что уже закреплено в языках, позволяет сделать следующие выводы:

1. Слово *rod* является общим для всех славянских языков, оно сохранилось во всех языках и в основе своей выражает концепт «общность людей, объединенных происхождением и родством». Однако в ряде языков слово *rod* способно выражать два концепта – «общность людей, находящихся в родственных отношениях» и «группа близких родственников, проживающих совместно». В истории славянских языков это слово реализовывало семантический синкретизм и поэтому в настоящее время является многозначным, отдельные его значения варьируются от языка к языку.

2. Слово *родина* представлено в славянских языках в одном и том же словообразовательном варианте – с суффиксом *-ин*: наиболее наглядный случай суффиксальной дифференциации слов можно наблюдать в белорусском языке, где *радзіна* – «семья», а *радзіма* – «родина». При этом в одних языках слово *родина* выражает один концепт, в других – два, и только в одном языке – все три концепта. Случай распределения по всем трем концептам являются свидетельством того, что в мышлении народа место и проживающие там люди могут существовать в неразрывном единстве. В двух языках слово *родина* отсутствует.

3. В русском языке слово *родина* выражает концепт «место, где родился человек» и не затрагивает иные концепты, что отличает его от других славянских языков. Самые близкие соответствия словам, существующим в русском языке и выражающим концепты «общность людей, находящихся в родственных отношениях», «группа близких родственников, проживающих совместно» и «место, где родился человек», наблюдаются в болгарском языке, в котором произошли аналогичные семантические трансформации.

| Языки | Концепт «общность людей, находящихся в род- ственных отношениях» | Концепт «группа близких род- ственников, проживающих совместно» | Концепт «место, где родился человек» |
|-------------|--|---|---|
| русский | род | семья род | родина отечество отчизна |
| белорусский | род фамілія | радзіна сям'я род фамілія (устар.) | радзіма бацькаўшчына, айчына |
| украинский | рід родіна | родіна рід | родіна вітчизна батьківщина |
| словацкий | rod rodina (разг.) | rodina rod | domov domovina vlast' otčina (книжн.) |
| чешский | rod rodina | rodina | domov domovina vlast otčina |
| польский | ród | rodzina familia ród | ojczyzna macierz kolebka (доп.) |
| словенский | rod družina | družina rodina (устар.) | rodina domovina zavičaj (устар.) |
| хорватский | rôd porodica | obitelj familija rôd porodica (разг.) | rôd zavičaj dòmovina patria otadžbina |
| сербский | род | породица фамилија | завичај домовина, отаџбина пòстòјбина домаја (арх.) |
| болгарский | род | семејство фамілія домочадиє челяд | родина отечество татковина бащинія (разг.) |

Табл. 1 Распределение слов по концептам в славянских языках в их сравнении

4. Слово *родина*, существующее в современном русском языке, совпадало в своем исходном значении со словами, представлявшими его в других славянских языках (*rodina, rodzina, padzina* и пр.), имело значение «семья» и выражало концепт «группа близких родственников, проживающих совместно», но в результате определенных семантических процессов, имевших место в истории русского языка, утратило свое исходное значение, приобрело вторичное значение «место рождения», в котором и закрепилось в языке.

5. Концепт «место, где человек родился» достаточно сложен по своей структуре, поэтому, учитывая значения слов, его выражающих, следует говорить о том, что ему свойственны следующие компоненты:

– люди: 1) люди, составляющие семью, членом которой является человек; 2) люди, образующие род, к которому принадлежит человек; 3) люди, представляющие нацию, к которой принадлежит человек; 4) люди, чьи национальные, культурные, духовные и религиозные ценности разделяет человек;

– место (дом, край, деревня, город, страна): 1) место, где человек родился; 2) место, где человек вырос; 3) место, где человек живет или пребывает; 4) место, которое человек считает своим домом; 5) место, где живет его семья и родственники; 6) место, где жили предки человека; 7) место происхождения нации; 8) место, исторически принадлежащее определенному народу и населенное этим народом; 9) место, где живут люди, к которому человек испытывает национальную, религиозную, культурную и духовную причастность; 10) место, жителем или гражданином которого является человек; 11) место, где живет нация, к которой человек себя причисляет;

– ценности: 1) близость человека к людям, которых он считает своими и которые составляют его родину, – родственная, национальная, религиозная, духовная, культурная, или единство с ними; 2) любовь, которую человек испытывает к месту и к людям, составляющим его родину; 3) чувство патриотизма, которое человек испытывает к стране, гражданином которой он является.

Все эти компоненты по-разному распределяются по словам, составляющим различные синонимические ряды, реализующие концепт «место, где родился человек», в разных славян-

ских языках, в каждом из которых реализуется уникальная синонимическая модель, являющаяся следствием реализации обобщенного опыта национальной культуры. Русское слово *родина* включает в себя все их.

Все вышесказанное является доказательством того, что связь слова *родина* с исходным его значением «семья» не разорвана, это значение содержится в общем смысловом объеме слова, разросшемся за счет включения в него иных, актуализированных в результате воздействия на него внешней среды семантических компонентов. Именно этим объясняется то, что носители русского языка, невзирая на отсутствие специальной информации в словарях, интуитивно чувствуют причастность слова *родина* к концепту «группа близких родственников, проживающих совместно».

Заключение. Существенное расширение смыслового объема слова *родина* и формирование многоуровневого концепта «место, где родился человек» объясняется такими явными факторами, как историко-политические условия жизни нации, социальное взаимодействие людей, ее составляющих, традиции языка и требования, предъявляемые к нему в сопоставлении с другими языками. Однако есть и другие факторы – на первый взгляд, неявные и неочевидные. Одним из таких факторов является историческое развитие у людей, составляющих нацию, отвлеченного и абстрактного типов мышления (Некипелова 2011), позволяющих не только расширять и трансформировать семантику слов, но и формировать в языке омонимичные и синонимичные отношения между словами, что имеет своим следствием в том числе и изменение объема закодированных в языке культурных концептов.

Библиография / References

Артановский С. Н. 2012. Родина как культурно-исторический феномен. В: Вестник Санкт-Петербургского государственного университета культуры и искусств, № 2, с. 11-15. / Artanovskij S. N. 2012. Rodina kak kul'turno-istoricheskiy fenomen. V: Vestnik Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo universiteta kul'tury i iskusstv, no. 2, s. 11-15.

БЕР 2002. Български етимологичен речник. Т. VI. София: Академично издателство «Проф. Марин Дринов». / BER 2002. Bŭlgarski etimologichen rechnik. T. VI. Sofiya: Akademichno izdatelstvo «Prof. Marin Drinov».

БТСРЯ 1998. Большой толковый словарь русского языка. Гл. ред. С. А. Кузнецов. СПб.: Норинт. / BТСРЯ 1998. Bol'shoj tolkovyj slovar' russkogo yazyka. Gl. red. S. A. Kuznetsov. SPb.: Norint.

Вежбицкая А. 1996. Язык. Культура. Познание. М.: Русские словари. / Vezhbitskaya A. 1996. Yazyk. Kul'tura. Poznanie. M.: Russkie slovani.

Добровольский Д. О. 1997. Национально-культурная специфика во фразеологии. В: Вопросы языкознания, № 6, с. 37-48. / Dobvol'skij D. O. 1997. Natsional'no-kul'turnaya spetsifika vo frazeologii. V: Voprosy yazykoznanija, no. 6, s. 37-48.

Есмурзаева Ж. Б. 2008. Концепт «Родина» (в русском и английском языках) в системе ценностных концептов языковой картины мира. В: Альманах современной науки и образования, № 8 (15), ч. 2, с. 51-54. / Esmurzaeva Zh. B. 2008. Kontsept «Rodina» (v russkom i anglijskom yazykah) v sisteme tsennostnyh kontseptov yazykovoј kartiny mira. V: Al'manah sovremennoj nauki i obrazovaniya, no. 8 (15), ch. 2, s. 51-54.

Зимовец Л. Г., Пушкарь А. И. 2015. Поиски духовности через постижение Родины в русской философии и литературе. В: Теория и практика общественного развития, № 10, с. 171-173. / Zimovets L. G., Pushkar' A. I. 2015. Poiski duhovnosti cherez postizhenie Rodiny v russkoј filosofii i literature. V: Teoriya i praktika obshchestvennogo razvitiya, no. 10, s. 171-173.

Лихачев Д. С. 1993. Концептосфера русского языка. В: Известия РАН. Серия литература и язык, т. 52, № 1, с. 3-9. / Lihachev D. S. 1993. Kontseptosfera russkogo yazyka. V: Izvestiya RAN. Seriya literatura i yazyk, t. 52, no. 1, s. 3-9.

Минасян С. М., Некипелова И. М. 2022. Лингвокультурологические аспекты современных исследований семантики слова (на материале синонимического ряда *родина* – *отечество* – *отчизна* в романе Ф. М. Достоевского «Идиот»). В: Revista de Etnologie și Culturologie, vol. XXXII, с. 22-31. / Minasyan S. M., Nekipelova I. M. 2022. Lingvokul'turologicheskie aspekty sovremennyh issledovaniј semantiki slova (na materiale sinonimicheskogo ryada *rodina* – *otechestvo* – *otchizna* v romane F. M. Dostoevskogo «Idiot») V: Revista de Etnologie și Culturologie, vol. XXXII, 2022, s. 22-31.

Некипелова И. М. 2011. К вопросу о разграничении понятий *отвлеченность* и *абстрактность* в истории русского языка. В: В мире науч-

ных открытий, № 4.1 (16), с. 682-689. / Nekipelova I. M. 2011(a). K voprosu o razgranichenii ponyatij *otvlechyonnost'* i *abstraktnost'* v istorii russkogo yazyka. V: V mire nauchnyh otkrytij, no. 4.1 (16), s. 682-689.

Некипелова И. М., Минасян С. М. 2021. Особенности нетиповой интериоризации осложненных многозначностью омонимов неродного языка (на примере соотношения слова «предложение» с соответствующими ему словами в английском языке и языке йоруба). В: Cuadernos de Rusística Española, 17, с. 117-133. / Nekipelova I. M., Minasyan S. M. 2021. Osobennosti netipovoy interiorizatsii oslozhnennykh mnogoznachnost'yu omonimov nerodnogo yazyka (na primere sootnosheniya slova «predlozhenie» s sootvetstvuyushchimi emu slovami v anglijskom yazyke i yazyke yoruba). V: Cuadernos de Rusística Española, 17, s. 117-133.

Попова З. Д., Стернин И. А. 2007. Язык и национальная картина мира. Воронеж: Истоки. / Popova Z. D., Sternin I. A. 2007. Yazyk i natsional'naya kartina mira. Voronezh: Istoki.

РСЈ 2011. Речник српскога језика. В: <https://archive.org/details/recnik-srpskoga-jezika-2011/> (дата обращения 21.02.2023). / Rečnik srpskoga jezika. V: <https://archive.org/details/recnik-srpskoga-jezika-2011/> (data obrashcheniya 21.02.2023).

СУМ 1970–1980. Словник української мови. В: <https://classes.ru/all-ukrainian/dictionary-ukrainian-explanatory-term-152633.htm> (дата обращения 25.02.2023). / Slovnyk ukrayins'koyi movy. V: <https://classes.ru/all-ukrainian/dictionary-ukrainian-explanatory-term-152633.htm> (data obrashcheniya 25.02.2023).

Телия В. Н. 1999. Рефлексы архетипов сознания в культурном концепте «родина». В: Славянские этюды. М.: Индрик, с. 466-476. / Teliya V. N. 1999. Refleksy arhetipov soznaniya v kul'turnom kontsepte «rodina». V: Slavyanskije etyudy. M.: Indrik, s. 466-476.

ТРБЕ. Тълковен речник на българския език. В: <http://talkoven.onlinerechnik.com/duma/> (дата обращения 24.02.2023). / Tŭlkoven rechnik na bŭlgarskiya ezik/ V: <http://talkoven.onlinerechnik.com/duma/> (data obrashcheniya 24.02.2023).

ТСБМ 1977–1984. Тлумачальны слоўнік беларускай мовы. В: <https://www.skarnik.by/> (дата обращения 27.02.2023). / Tlumačalny sloŭnik bielaruskaj movy. V: <https://www.skarnik.by/> (data obrashcheniya 27.02.2023).

Фасмер М. 1987. Этимологический словарь русского языка. В 4-х тт. Т. 3. М.: Прогресс, 1987. / Fasmer M. 1987. Etimologicheskij slovar' russkogo yazyka. V 4-kh tt. T. 3. M.: Progress, 1987.

Чикаева Т. А. 2016. Родина как социально-философская категория: содержание понятия. В: Грамота, № 7 (69), ч. 2, с. 213-216. / Chikaeva T. A. 2016. Rodina kak sotsial'no-filosofskaya kategoriya: sodержanie ponyatiya. V: Gramota, no. 7 (69), ch. 2, s. 213-216.

Шанский Н. М., Боброва Т. А. 2004. Школьный этимологический словарь русского языка. Происхождение слов. М.: Дрофа. / Shanskij N. M., Bobrova T. A. 2004. Shkol'nyj etimologicheskij slovar' russkogo yazyka. Proiskhozhdenie slov. M.: Drofa.

KSSJ 1987. Krátky slovník slovenského jazyka. В: <http://www.slex.sk/> (дата обращения 26.02.2023).

RHJ 1998. Rječnik hrvatskoga jezika. В: <https://hjp.znanje.hr/> (дата обращения 28.02.2023).

PSJČ 1935–1957. Příruční slovník jazyka českého. В: <https://www.lexiko.ujc.cas.cz/> (дата обращения 28.02.2023).

SSKJ 2014. Slovar slovenskega knjižnega jezika. / Izdajatelja SAZU in Inštitut za slovenski jezik Frana Ramovša ZRC SAZU. Ljubljana: Založba ZRC, Znanstvenoraziskovalni center SAZU. В: www.fran.si (дата обращения 28.02.2023).

SJP 1997. Słownik języka polskiego. В: <https://sjp.pwn.pl/> (дата обращения 28.02.2023).

Irina Nekipelova (Ijevsk, Federația Rusă). Doctor în filologie, conferențiar, Universitatea Tehnică de Stat din Izhevsk „M. T. Kalashnikov”.

Ирина Некипелова (Ижевск, Российская Федерация). Кандидат филологических наук, доцент, Ижевский государственный технический университет им. М. Т. Калашникова.

Irina Nekipelova (Izhevsk, Russian Federation). PhD in Philology, Associate Professor, “M. T. Kalashnikov” Izhevsk State Technical University.

E-mail: irina.m.nekipelova@mail.ru

ORCID: 0000-0001-8448-3000

Olga GARUSOVA

Reflectarea asistenței acordate refugiaților ruși în paginile presei basarabene la începutul anilor 1920

<https://doi.org/10.52603/rec.2023.33.10>

Rezumat

Reflectarea asistenței acordate refugiaților ruși în paginile presei basarabene la începutul anilor 1920

În prima jumătate a secolului trecut, Basarabia s-a confruntat în repetate rânduri cu migrații în masă, generate de cataclisme politice și militare. În al doilea deceniu al secolului nostru, problema refugiaților a ieșit în evidență brusc în Republica Moldova, actualizând experiența istorică de a-i ajuta pe oamenii care au fugit din calea ostilităților. În centrul preocupărilor noastre se află o etapă puțin studiată din istoria de binefacere a Basarabiei legată de refugiații Războiului Civil din 1918–1921 din regiunea de Sud a Rusiei și din Ucraina. În articol, prin prisma ziarelor de limba rusă de la Chișinău, se analizează perceperea de către jurnaliști a pribegiei ca fenomen sociopolitic; activitatea unicelor organizații obștești din Regatul României care au lucrat cu refugiații ruși. Mijlocul de comunicare cel mai important din acea vreme – presa cotidiană – a jucat un rol primordial în formarea opiniei publice privind acordarea de sprijin persoanelor care și-au pierdut patria. În periodicele de la Chișinău, tema refugiaților se reflectă în desfășurarea sa cronologică, în contextul problemelor sociale ale Basarabiei din acea perioadă. Materialele din ziare servesc drept sursă istorică reprezentativă, indicând continuarea tradițiilor milei creștine și filantropiei publice în condițiile noii statalități.

Cuvinte-cheie: refugiații Războiului Civil din 1918–1921, presa basarabeana rusă, organizații obștești de susținere a refugiaților.

Резюме

Освещение помощи русским беженцам на страницах бессарабской прессы начала 1920-х гг.

В первой половине прошлого столетия Бессарабия неоднократно сталкивалась с массовой миграцией, рожденной политическими и военными катаклизмами. Во втором десятилетии нашего века беженская проблема остро заявила о себе в Республике Молдова, актуализировав исторический опыт помощи людям, бежавшим от военных действий. Объектом внимания автора является малоизученный этап в истории благотворительности Бессарабии, связанный с беженцами Гражданской войны 1918–1921 гг. на Юге России и в Украине. В статье сквозь призму русскоязычных газет Кишинева рассмотрено осмысление журналистами беженства как социально-политического явления; деятельность единственных в Королевской Румынии общественных организаций работавших с русскими беженцами. Основное средство коммуникации того времени – ежедневная пресса, которая играла ведущую роль в формировании общественного мнения по оказанию поддержки потерявшим родину людям. В кишиневской печати беженская тема отражена в ее хронологическом развитии, в контексте социальных проблем Бессарабии тех лет.

Газетные материалы служат репрезентативным историческим источником, свидетельствующим о продолжении в условиях новой государственности традиций христианского милосердия и общественной благотворительности.

Ключевые слова: беженцы Гражданской войны 1918–1921 гг., бессарабская русская пресса, общественные организации помощи беженцам.

Summary

Assistance to Russian Refugees Reflected in the Pages of the Bessarabian Press of the Early 1920s

In the first half of the last century Bessarabia repeatedly faced mass migration born by political and military cataclysms. In the second decade of our century the refugee problem sharply announced itself in Moldova, making actual the historical experience of helping people who fled from military actions. That's why the author's attention is paid to the less studied stage in the history of charity in Bessarabia connected with the refugees from the South regions of Russia and Ukraine during the Civil War of 1918–1921. The article examines the journalists' comprehension of the social and political phenomenon as the problem of refugees reflected in the Russian language newspapers of Kishinev. There is also studied the activity of some public organizations in the Kingdom of Romania that worked with Russian refugees. The daily press, being the main means of communication, played a leading part in the formation of public opinion to support people who had lost their homeland. Kishinev press reflected the refugee theme both in its chronological development and in the context of the social problems of Bessarabia during those years. The newspaper materials serve as a representative historical source, being evidence of traditions of Christian and public charity in the conditions of the new statehood.

Key words: refugees of the Civil War of 1918–1921, Bessarabian Russian-language press, refugee public organizations.

Evenimentele Războiului Civil din 1918–1921 din Rusia și Ucraina nu au trecut prin Basarabia, care făcea parte din Regatul României. Consecințele teribile ale masacrului pentru mulți locuitori ai regiunii s-au înfățișat prin refugiați – migrația în masă a zeci de mii de oameni care căutau să se salveze pe meleaguri străine, având nevoie de ajutor și protecție. În statul român, Basarabia a acceptat marea majoritate a refugiaților, oferind adăpost temporar sau permanent pentru cel puțin 100.000 de persoane. (Pentru comparație, în Vechiul Regat se aflau oficial circa 2.000 de refugiați).

În condițiile de instabilitate politică și economică

a perioadei de tranziție, pribegia a fost un test serios pentru regiune, care s-a confruntat pentru prima dată cu un fenomen social atât de amplu. Experiența recentă a Primului Război Mondial, bazată pe un sistem extins de stat și public de îngrijire a refugiaților, a fost de puțin folos. În absența unei politici dirijate și a sprijinului financiar din partea autorităților, activitatea cu refugiații trebuia să conteze pe propriile forțe și capacități.

În paginile presei periodice acelor vremi a fost reflectat cum au reacționat basarabienii la provocarea existențială a epocii. Odată cu tendința generală de intensificare a atenției acordate refugiaților, ziarul *Bessarabia* («Бессарабия»), care apărea din martie 1919, se remarcă prin acoperirea consecventă și multidimensională a problemelor asociate acestora. Prioritatea sa n-a fost afectată de apariția, în 1920–1921, a altor publicații – *Zvezda* («Звезда»), *Nașe slovo* («Наше слово»), *Novoe slovo* («Новое слово»), care, de asemenea, acordau o atenție considerabilă acestui subiect.

Primii care au ajuns la Chișinău în toamna anului 1917, la scurt timp după preluarea puterii de către bolșevici în Rusia, au fost „refugiații nordici” – înstăriți, din Petrograd, fiind cu greu observați de presă. Pe parcursul anului următor, numărul străinilor din marile orașe rusești, în mare originari din Basarabia, crește considerabil¹. De obicei, aceștia erau numiți „oaspeți”, iar oamenii cu profesii creative – „artiști în turneu”.

Ziarele de la Chișinău au început să scrie despre refugiați ca fenomen de masă din aprilie 1919, când retragerea armatelor albgardiste și așa-zisa evacuare „franceză” a Odesei au provocat primul mare val de emigrare. În caleidoscopul regimurilor, autorităților, guvernelor „dincolo de Nistru”, așa cum era adesea numit în presă teritoriul vecin, era dificil de luat o poziție. Privind cu consternare „cum mii de oameni, părăsindu-și casele și căminele, rătăcesc prin lume”, un jurnalist anonim a exprimat astfel starea de spirit generală: „Noi, cei de pe malul drept al Nistrului, nu putem decât să mulțumim destinului pentru că suntem aici și urmărim doar ca spectatori marea tragedie care se desfășoară în fața noastră” (Что с Одессой 1919). Basarabia părea a fi „o insulă care a supraviețuit unei inundații groaznice” (Невидимка 1919), un adăpost temporar unde se putea ține piept în siguranță aceluia tsunami de război.

Dezvoltarea ulterioară a evenimentelor de pe fronturile sudice schimbă poziția detașată a spectatorului. Articolul „Basarabia și refugiații”, chiar prin titlul său, anunța problema iminentă:

„Întreaga masă de funcționari și intelectuali va căuta o ieșire. Este clar că toți cei care au o legătură oricât de mică cu Basarabia vor încerca să ajungă la noi, în căutarea salvării și a ordinii” (Бессарабия 1920). Odată cu înfrângerea albgardiștilor, instaurarea definitivă a puterii sovietice și intensificarea „Terorii Roșii”, ziarele relatează aproape zilnic despre apariția a tot mai multe grupuri de oameni care au trecut Nistrul cu risc pentru viață. Numărul lor a început să crească rapid la sfârșitul verii anului 1920. „Majoritatea celor nou-veniți sunt nervoși și supărați. În calea lor, toți au fost jefuiți și dezbrăcați” (Украинские 1920). Cel mai mare procent de refugiați îl constituiau evreii, care fugeau de pogromurile lui Petliura, fiind ajutați de comunitățile naționale. Din 1919, la Chișinău a funcționat Comitetul Ucrainean, numit astfel „din motive tactice”, datorită faptului că marea majoritate a evreilor s-au refugiat din Ucraina. Organizațiile internaționale le-au oferit un sprijin material substanțial, în primul rând *Joint* (American Jewish Joint Distribution Committee), care a deschis o filială la Chișinău. Refugiații polonezi au fost asistați de societățile catolice de caritate: Ambasada Poloniei la București i-a ajutat să traverseze frontiera și să plece în patria lor.

Într-o situație mai dificilă se aflau refugiații de etnie rusă: nefiind considerați ca un grup etnoconfesional separat, ei au rămas în afara acțiunilor filantropice. „Populația creștină a Basarabiei n-a avut posibilitate de a ajuta fraților de credință, scoși din făgașul vieții lor obișnuite și forțați să caute salvarea pe meleaguri străine” (Воззвание 1920a). Astfel, voalat, se vorbea despre consecințele interzicerii de către guvern a organizațiilor obștești rusești care au activat aici anterior. Nevoiașilor li se acordau ajutoare materiale de către persoane private și unele instituții, în primul rând Comitetul Basarabean de Asistență pentru Șomeri și Nevoiași, creat în mai 1919 la inițiativa lui Gherman Pântea, cu scopul de a ajuta familiile celor căzuți pe front și ale funcționarilor concediați. Întrucât Pântea era directorul ziarului *Bessarabia*, Comitetul avea propriul său organ de presă, care, trebuie remarcat, asigura suport informațional tuturor societăților și acțiunilor de caritate. Această publicație a fost prima care a încercat să atragă atenția publicului asupra situației dramatice a refugiaților, indiferent de naționalitate, religie și statutul lor social din trecut. Materialele dedicate acestora se disting prin compasiune și emotivitate sporită a autorilor. Subliniind starea fizică și morală dezastruoasă a

oamenilor care aveau nevoie de acoperiș, hrană, îmbrăcăminte, medicamente și sprijin moral, presa a depus eforturi pentru conștientizare, în societate, datoriei de a-i accepta și de a-i ajuta în momentele dificile.

Conform cronicilor, primele ample acțiuni în beneficiul refugiaților au fost, în mod tradițional, cele asociate cu clerul: la începutul lunii septembrie, în Catedrala din Chișinău, în cadrul Liturghiei duminicale, Arhiepiscopul Gurie „a rostit o predică, din toată inimă apelând la enoriași să facă donații”, după care și în alte biserici s-a început organizarea coletelor în favoarea refugiaților (Местная 1920a). Tot atunci și cu același scop, Comitetul Basarabean de Asistență pentru Șomeri și Nevoiași a organizat adunarea fondurilor.

Presa nu doar a relatat inițiativele filantropice. În redacții se adunau bani pentru cei aflați în situații precare. Jurnaliștii care au vizitat închisoarea din Chișinău pledau public pentru accelerarea proceselor celor condamnați pentru trecerea neautorizată a frontierei, reducerea termenului de încarcerare și îmbunătățirea condițiilor de detenție (В мертвом 1920; Свет 1922).

Toamna, când în orașele basarabene, în primul rând în Chișinău, refugiații, din cauza numărului lor ridicat (Dicționarul 1923: 12), au devenit cea mai acută problemă socială, s-a impus necesitatea organizațiilor filantropice pentru asistența lor. Între timp, după Conferința de Pace de la Paris, care, la 28 octombrie 1920, s-a încheiat cu recunoașterea Basarabiei ca parte integrantă a României de către un număr de state, politica oficială a autorităților față de refugiații ruși se schimbă. Soluționarea problemei refugiaților a fost pusă în sarcina societății civile basarabene.

Pe 16 octombrie a fost înregistrat Cercul Basarabean de Asistență pentru Refugiați din Diferite Regiuni ale Rusiei, organizat, la inițiativa S. D. Krupenskaia, de către reprezentanți ai nobilimii locale. În realitate, activitatea Cercului s-a început abia în decembrie, când au fost primiți 10 mii de lei de la Misiunea diplomatică Rusă, care continua să funcționeze la București, rămași din suma alocată pentru refugiații Primului Război Mondial de către guvernul țarist (Десять 1920). Însă, conform publicațiilor pur informative din presă, această societate filantropică n-a fost susținută de populație și s-a dovedit a fi nesemnificativă. Cercul Basarabean folosea vechea schemă de caritate obișnuită: sub îndrumarea unor doamne-patroane se cosea lenjerie pentru refugiați, se organizau

spectacole și baluri, iar unor nevoiași li se acordau alocații bănești.

O altă abordare a propus Comitetul Basarabean pentru Asistență Șomerilor și Nevoiașilor (în continuare CBAȘN) care avea experiență în condițiile provocărilor sociale în noua statalitate. Creșterea bruscă a fluxurilor de oameni spre sfârșitul verii a provocat „o atenție deosebită pentru situația dificilă a refugiaților de peste Nistru, agravată de venirea iernii” (Местная 1920b). După o serie de discuții extinse, Consiliul Comitetului a ajuns la decizia care a manifestat poziția de principiu a acțiunilor sale ulterioare: „Au nevoie de asistență, ca să aibă posibilitatea, cel puțin la început, să nu simtă nici foamea, nici frigul, iar apoi trebuie să-i ajutăm să se stabilească aici și să supraviețuiască vremurilor grele”. „Exilații nu trebuie să se simtă paria, nu trebuie priviți ca o misiune neplăcută și împovărătoare – sunt oameni nefericiți care temporar au nevoie de susținere, iar aceasta este datoria întregii societăți, a întregii populații” (На помощь 1920). La o întâlnire cu participarea reprezentanților presei, organizațiilor cooperatiste, instituțiilor orășenești și regionale, în cadrul Comitetului a fost creată Secția pentru Refugiați (în continuare SR), al cărui Consiliu de administrație a inclus personalități publice, bine cunoscute, iar președinte a fost ales Victor Cristi, primarul adjunct al Chișinăului.

De atunci, promovarea SR, care a lucrat împreună cu Comitetul, a devenit o agendă de știri de actualitate pentru presă. Pe paginile Ziarului *Bessarabia* activitățile acestora au fost monitorizate cu promptitudine, au fost publicate stenograme ale ședințelor și rapoarte. Deschiderea Secției pentru refugiați, la 30 octombrie, a fost anunțată printr-un apel către locuitorii Basarabiei, publicat în aceeași zi. Apelul a subliniat aspectul moral al „inițiativei bune”, care „a dat fiecăruia posibilitatea de a-și îndeplini obligația sacră, datoria și, pe cât se poate, de a oferi mijloace pentru a sprijini oamenii care și-au pierdut patria, familia, proprietatea și adăpostul. Întreaga societate, toate păturile populației ar trebui să ia parte la această cauză sfântă, nimeni să nu refuze nici măcar cea mai mică contribuție a acestor oameni ce trec prin nenorociri groaznice” (Воззвание 1920a).

Într-un apel adresat firmelor comerciale și industriale locale a fost evidențiat aspectul pragmatic, cu accentul pus pe apartenența majorității refugiaților la categoria „intelectualitate”: „Vouă, negustori, comercianți și industriași, ar trebui să

vă pese în mod special de interesele lor. La urma urmei, au suferit pentru civilizația și cultura din care faceți parte și voi. Căci fără industrie și comerț viața încetează și este sortită morții. Oferindu-le o parte ne semnificativă din veniturile voastre, vă serviți astfel cauza proprie, propriile interese” (Воззвание 1920в).

Un cont special a fost deschis pentru SR într-o bancă publică din Chișinău; donațiile se adunau și în redacțiile ziarelor *Bessarabia* și *Novoe slovo*. Persoanele alese adunau mijloace bănești de la locuitorii Chișinăului, deplasându-se cu listele de semnături și chitanțe. Biroului SR i-a fost alocată o cameră în incinta Bibliotecii orașenești de către șefa acesteia, D. P. Harjevskaja, o binefăcătoare cunoscută din Chișinău, care a contribuit semnificativ la strângerea fondurilor. De exemplu, doamna Harjevskaja în beneficiul refugiaților din 12-13 decembrie a adunat 14.400 de lei, în timp ce o altă participantă – 1.400 de lei (Местная 1920с).

Noua societate de caritate „a fost primită cu multă empatie de către cetățeni. În fiecare zi, Secția pentru Refugiați primește donații de bani și alimente” (Местная 1920d). Potrivit unui raport, publicat de CBAȘN, „toate instituțiile de stat și obștești din Chișinău și din provincie au oferit Secției pentru Refugiați orice asistență posibilă”. Participarea clerului a jucat un rol important în succesul acțiunilor: după cum o dovedește experiența istorică a filantropiei din Basarabia, populația rurală avea cea mai mare încredere în Biserică.

Președintele de onoare al SR, Înalt Preasfințitul Gurie, „a emis o decizie ca Eparhia să acorde asistență deplină delegațiilor Comitetului în colectarea donațiilor de bani și alimente”, apoi a anunțat o colectare de fonduri în bisericile din întreaga Eparhie în favoarea refugiaților, pe 21 și 23 noiembrie, stil vechi. Președintele de onoare al Consiliului de administrație, episcopul Dionisie, „a invitat la muncă asiduă și la sacrificiu pentru nevoile multor, multor oameni care și-au părăsit țara” (Местная 1920d). Rezultatul s-a dovedit a fi destul de firesc. În presă și în rapoartele CBAȘN s-a evidențiat o compasiune deosebită pentru „nevoile semenilor” din partea țărănimii, care primii „și-au adus obolul din toată inima”. Totodată, s-a remarcat că moșierii, „la rândul lor, acordă ajutor”, în timp ce orașenii înstăriți erau mai degrabă indiferenți: „morarii, tăbăcarii și negustorii de cherestea [...], dacă vom calcula ce au donat din renta lor, cu măsura: un leu – un ban, atunci donațiile de la

cei bogați nu vor depăși 2-3 ruble pentru fiecare” (Отчет 1921).

Dintre orașenii bogați, ziarele au menționat diverse donații notabile de la firmele lui Ptașnikov și Kotlearevski, de la Kavalioti și Stopudis. Încă până la deschiderea oficială a SR, episcopul Catedralei, D.F. Kara-Stoianov, și-a oferit casa de vacanță de la Bariera Sculeni pentru un cămin de refugiați, apoi a pus la dispoziția Comitetului și „trei camere cu servicii gratuite” la o altă vilă. Pe lângă donațiile de la persoane și instituții se adunau mijloace din activități culturale, educaționale și recreative organizate de societățile de refugiați. Trebuie menționat că reprezentanții intelectualității de creație din rândul refugiaților au contribuit la succesul lor material. Anunțurile din ziare mărturisesc că, cunoscuți muzicieni, artiști de operă, teatru și balet, sosiți la Chișinău, mereu au participat la spectacole, concerte și serate cu scop caritabil.

La începutul anului 1921, SR avea un cămin propriu pentru 50 de persoane, iar în situațiile critice plătea și camerele închiriate de refugiați. La cantina căminului se ofereau mese gratuite, iar bolnavilor și copiilor li se dădeau ouă și lapte. Pacienții erau primiți gratuit la domiciliu de către medicii N. Derevenko și I. Baluța, iar dacă era necesar, erau internați în spitale orașenești și regionale, în timp ce pentru medicamente a plătit Comitetul. Au fost acordate alocații și împrumuturi bănești, precum și li se oferea lenjerie, îmbrăcăminte și încălțăminte „fabricate special” (Помощь 1921). După exemplul Chișinăului, la Hotin și la Bălți au fost deschise societăți pentru ajutorul refugiaților.

SR a stabilit mai multe direcții de activitate, în conformitate cu care au lucrat comisiile: teatrală, financiară, economică, juridică. Aceasta din urmă, având în vedere incertitudinea statutului de refugiat, a avut o importanță deosebită. Preluând funcția de sprijin juridic pentru foștii cetățeni ruși, comisia juridică a ridicat problema „situației anormale” a celor care au traversat ilegal Nistrul, a intervenit cu demersuri în fața autorităților ca să elibereze pe cei arestați și să nu-i trimită înapoi, precum și să elibereze documente refugiaților.

Până în primăvara anului 1921, în fluxul de refugiați care soseau de peste Nistru, numărul celor de etnie rusă s-a redus semnificativ, însă dificultatea de a lucra cu ei n-a scăzut². La începutul lunii aprilie, SR a fost transformat în Comitetul pentru Refugiați – o organizație independentă cu aceleași funcții pe teritoriul Basarabiei. Și CBAȘN a continuat să

aibă grijă de refugiații ruși stabiliți aici. Din când în când, ambele comitete se reuniau pentru a rezolva unele probleme comune, de exemplu, au ajuns la o înțelegere cu administrația orașului Chișinău privind scutirea săracilor de taxa pentru „bilete de liberă petrecere” (Беженцы 1921a). După încheierea Războiului Civil, în fața organizațiilor de refugiați au apărut probleme complicate noi, încercând să le soluționeze cu sprijinul Crucii Roșii Române și al Filialei Crucii Roșii Ruse în străinătate, care și-a reluat activitatea la București.

Această nouă perioadă este marcată de ridicarea problemei refugiaților la nivel internațional. Presa periodică de la Chișinău urmărește dezbaterea chestiunii: din ce în ce mai des apar știri și articole retipărite din presa străină despre situația exilaților ruși din diferite țări. Astfel, soarta refugiaților „basarabeni”, în conștiința cititorilor, capătă caracter de problemă mondială.

Mulți refugiați care au ajuns în diferite țări, printre care se numărau originari din Basarabia, inclusiv rudele sau prietenii lor, se străduiesc să ajungă în România. O activitate importantă a societăților filantropice locale este ajutorul compatrioților, precum și a foștilor militari din armata lui Vrangel, care, conform Acordului încheiat între România și Franța, au fost predați în decembrie 1920 de la Constantinopol la Constanța și plasați, împreună cu familiile lor, într-un lagăr special la Techirghiol. În aprilie, CBAȘN deschide un Birou special pentru înregistrarea refugiaților ruși, care se aflau în Basarabia, și un Birou de cereri pentru întoarcerea refugiaților basarabeni din lagărele de concentrare românești, precum și din străinătate (Turcia, Serbia, Bulgaria și alte țări), iar în iulie – un centru de informare privind emigrația (Беженцы 1921b). Aceste acțiuni concrete au fost precedate de o serie de întâlniri între CBAȘN și Cercul Basarabean de Asistență pentru Refugiații din Diferite Regiuni ale Rusiei, a căror asociere a fost puternic încurajată în presă. Trebuie spus că problema situației refugiaților din Techirghiol și din alte lagăre a fost ridicată de jurnaliști (Перспекты 1921), transformându-se în unul din cele mai arzătoare subiecte ale anului. Publicațiile din ziare, în special detaliate stenograme ale întâlnirilor reprezentanților instituțiilor caritabile din Chișinău, au arătat cititorilor problemele reale ale refugiaților, mai multe opinii pe o anumită problemă, dorința de a le rezolva cu promptitudine și la obiect de către angajații experimentați ai CBAȘN.

Discutând scrisorile adresate Comitetului, în care se vorbea despre viața dificilă din lagăr, despre propunerea de deschidere a unei școli pentru copiii refugiaților, despre necesitatea de cărți în limbile franceză și germană, de publicații tehnice și juridice, s-a decis „să se acorde o asistență mai extinsă” (Помощь 1921a). După publicarea apelului „către oameni de bună-credință”, elevii gimnaziilor de fete și băieți din Chișinău au donat manuale, cărți, rechizite, care au fost transmise, alături de donațiile bănești, de către membrul Comitetului N. Avakov, delegat la Techirghiol. Familiarizându-se cu situația la fața locului, el a prezentat societăților filantropice reunite un „raport trist, înfățișând situația a aproximativ 2.000 de oameni”, care erau deținuți „în regim strict”, având nevoie de îmbrăcăminte, hrană și îngrijire medicală calificată.

În ședință s-a hotărât să se facă un demers, prin reprezentantul Crucii Roșii Ruse în România, M. Redkin, și unii deputați, pentru dreptul la transportul preferențial al donațiilor către Techirghiol și, ca sursă de venituri, pe lângă organizarea de concerte, serate și loterii-tombole, să se atragă fondurile cooperativelor alocate pentru caritate. Cea mai eficientă modalitate de sprijin s-a considerat a fi angajarea în muncă a refugiaților. „Guvernul român le-a pus la dispoziție stațiuni balneare bine dotate și hrană decentă, dar i-a înconjurat cu gratii și garduri. [...] La ora actuală, dorința lor cea mai mare este libertatea și munca. [...] Nu este departe momentul când orice asistență va înceta. Statul va încerca să facă tot posibilul pentru a le găsi de lucru, dar fără sprijinul societății, guvernul rareori reușește”. În legătură cu momentul, au fost formulate sarcinile organizațiilor basarabene „unice din România care acordă asistență refugiaților”; printre cele mai importante – „dobândirea credibilității și a forței juridice” (Бедственное 1921; Помощь 1921b). Problema primordială pentru refugiații din orice țară de reședință este acordarea unui loc de muncă pentru a le permite să-și asigure propriul viitor. Propunerea cu efect de termen lung de a organiza „viața economică a refugiaților pe scară largă, făcând posibilă stabilirea sub forma unor colonii separate”, a fost ulterior implementată parțial de autorități. După o largă publicitate în presa basarabeană, dar și în cea din străinătate, situația cu „prizonierii din Techirghiol” a început să se schimbe spre bine. Refugiații au fost cazați în mănăstiri din Transilvania, „transformate în tabere pentru refugiați”, unde au avut posibilitatea să lucreze, iar apoi li s-a permis și „reședință liberă”.

Societățile filantropice ruse au acordat o atenție deosebită copiilor refugiaților, în număr de circa 1.000 în Basarabia până în septembrie 1921 (Комитет 1921). Toamna, aproximativ 50 de copii ai refugiaților ruși, care se aflau în diferite lagăre din Vechiul Regat, au fost trimiși la Chișinău pentru a învăța la gimnaziile locale. Nou-veniții au intrat în grija Comitetului pentru Refugiați, care, fiind „incapabil să facă față de sine stătător”, a făcut apel către societate ca să ajute la deschiderea unui cămin cu pensiune pentru elevii de gimnaziu: „Nu apelăm aici doar la caritate. Oricine trebuie să țină cont că este un participant la creșterea și educația copiilor, a căror soartă este încredințată [...] întregii societăți basarabene” (Беженский 1921).

Curând au început să vină bani, obiecte, cărți de la instituții și persoane fizice. Băieții au fost plasați cu pensiune deplină în societatea de caritate „Bessarabeț”, iar fetele – în Azilul Balș. Toți au fost înscriși la gimnaziul de limbă rusă al lui P. Schumacher. Fondurile pentru alimentarea elevilor și pentru un ambulatoriu la spitalul de copii au fost alocate de Crucea Roșie Rusă. Ajutorul pentru copii intră într-o nouă fază, ca urmare a foametei în masă care s-a instalat în Rusia sovietică. În 1922, organizațiile obștești rusești și evreiești au creat un Comitet mixt, condus de un reprezentant al Crucii Roșii Internaționale și al organizației Nansen, dr. Bodiliari, cu scopul de a transporta copiii înfometați din regiunile transnistrene și de a-i instala în Basarabia și în Vechiul Regat. După finalizarea acestei misiuni caritabile, ajutorul dat copiilor rămâne o prioritate a Comitetului pentru Refugiați încă o lungă perioadă de timp. Pentru întreținerea refugiaților au fost organizate „dimineți muzicale”, cum se numeau ei atunci, și spectacole pentru elevi, loteriile în cinematografe și în Grădina Publică a Chișinăului, s-a anunțat și o colectare de fonduri bănești.

În cea mai mare parte, chișinăuienii aflau despre viitoarele evenimente caritabile din anunțurile din ziare. Pentru refugiați presa era cea mai importantă și uneori singură sursă de informații vitale. Căutarea diverselor tipuri de informații a fost facilitată de rubricile apărute de-a lungul timpului: „Refugiații” (*Bessarabia* și *Novoe slovo*), „Problemele refugiaților” (*Nașe slovo*), „Fenomenul pribegiei” (*Zvezda*). Materialele privind deciziile actuale ale autorităților în problema refugiaților, adesea însoțite de comentarii editoriale detaliate, erau accentuate prin titlul „Pentru informarea refugiaților”.

Într-o serie de împrejurări, presa a avut o

semnificație comunicativă aparte nu numai pentru cei sosiți de peste Nistru. Mulți basarabeni și-au pierdut rude, prieteni și cunoștințe în tumultul Războiului Civil. În aflarea informațiilor despre soarta lor, restabilirea legăturilor pierdute erau utile numele persoanelor căutate publicate pe paginile ziarelor, precum și numele destinatarilor scrisorilor ajunse la diferite instituții.

Atenția excepțională acordată de ziarele de limbă rusă refugiaților este un indiciu al locului pe care aceștia îl ocupau în viața socială a Basarabiei la începutul anilor 1920. Majoritatea publicațiilor apelau la sentimentul de milă caracteristic basarabenilor, având drept scop provocarea „compasiunii pentru durerea îngrozitoare” a exilaților și strângerea mai multor fonduri pentru aceștia. Atenția cititorilor este atrasă prin titluri expresive: „Ajutor!”, „Situația grea a refugiaților”, „Fără patrie”, „Scrisori de la prizonieri”, „În ajutorul refugiaților”, „Ajutați-i pe copii”, „Ororile din Rusia înfometată”... Publicațiile de diverse genuri – de la informații până la eseuri – aveau drept scop trezirea compasiunii pentru oamenii care erau nevoiți să-și părăsească locurile natale și să caute salvare în Basarabia, rămași fără niciun mijloc de subzistență. Drama refugiaților era personalizată în istoriile relatate chiar de participanți, la persoana întâi, sau de către jurnaliști. Descrierile greutăților și pericolelor incredibile la care au fost supuși cei care au ajuns la „scumpul țărâm” în timpul peregrinărilor lor prin satele din Transnistria și peste graniță, „ororile generale ale vieții” pe care le-au trăit în „Sovdepia”, imaginile cu atrocitățile comise de CEKA în Odesa produc și astăzi o puternică impresie emoțională... (Бабаев 1920; Кривецкая 1920; Гутман 1920). Jurnaliștii locali și cei străini, aflați în vizită, scriu despre fenomenul social al pribegiei, interpretându-l ca pe ceva irațional sau „epic”. „Are loc o mare migrație. Oamenii fug de foame, de frig, de haos, de violență, de execuție. Ei fug unde îi duc ochii” (C.P. 1920). În tradițiile literaturii clasice ruse, exilatul era perceput ca un „om mic”, neputincios în fața sorții, unul dintre miile care se salvau prin fugă de „catastrofa de coșmar” a istoriei.

În paginile presei basarabene se desprinde imaginea unui refugiat din Rusia (de etnie rusă sau de altă etnie) ca victimă a tulburărilor revoluționare și a războiului (în contrast cu percepția refugiatului evreu din Ucraina, ca urmare a pogromurilor). Din toamna anului 1920, expresia de „victimă a terorii bolșevice” este una frecventă. Accentul

pus pe motivația politică a fenomenului de refugiere, reflectând situația reală, a relevat și o discrepanță clară între „ruși” și „bolșevici”, între care oficialitatea guvernamentală puna semnul egalității.

În contextul politicii Guvernului Român, care s-a opus acceptării unui număr mare de refugiați ruși și a încercat în toate modurile să scape de ei, problema deportării forțate a celor care au intrat ilegal în Basarabia a devenit deosebit de acută. Această problemă s-a aflat în vizorul presei și al societății civile, sub influența cărora n-a fost posibilă soluționarea radicală a problemei. Când autoritățile stabileau un termen pentru „lichidarea” fenomenului pibegiei, având și intenția unei „evacuări în masă a refugiaților peste Nistru”, data se amâna prin mijlocirea unor personalități publice și bisericești cu autoritate din Basarabia. Pentru cei care erau în pericol real de a fi expulzați, presa a anunțat o campanie de strângere de fonduri pentru a se muta într-o țară europeană. Cu toate acestea, judecând după relatările din ziare, măsurile extreme au fost rareori luate.

Inițial, basarabienii au urmat o proprie „politică de migrație”, exprimată metaforic într-un articol: „Au venit la noi, aceste rânduri triste de foști oameni, au venit fără să se împartă în nenumărate partide politice. Pur și simplu, oameni, epuizați și chinuți, oameni care au nevoie de compasiune, de mângâiere, de adăpost. /.../ Basarabia bogată și ospitalieră vă va primi cu căldură și cu drag /.../. Când vor pleca de aici, răspândindu-se în toate colțurile Europei, lăsați să ducă cu ei o credință nestrămutată în om. În momentele de dor tăcut, în momentele de aducere aminte a rătăcirilor lor, fie ca ei să-și amintească cum în Basarabia, aflată lângă linia frontului, oamenii care vorbeau o altă limbă, o limbă străină lor, îi înțelegeau” (Вершховский 1920).

„Basarabia ospitalieră” – expresie care a fost un refren în multe articole – a fost considerată ca prima, dar, cu timpul, și ultima etapă de pibegie. Cei care s-au stabilit aici nu erau percepuți ca străini. Ziarele nu reflectă nici nemulțumirea populației locale față de refugiați. Opiniile negative sunt foarte rare și se referă doar la cei care își speculau situația de refugiat, trăind bine, fiind oaspeți ai hotelurilor scumpe și vizitatori ai cazinourilor, după care „nu se observă că au supraviețuit greutățile sistemului sovietic” (Добронравов 1923).

Rolul tutelar al presei periodice zilnice în problema ajutorării refugiaților a fost din nou

solicitat la sfârșitul anilor 1920, când cei care fugeau de colectivizarea stalinistă treceau Nistrul³. Or, în toată perioada interbelică, subiectul refugiaților a fost reflectat permanent în paginile ziarelor basarabene, fiind alimentat de viața emigranților ruși atât în Basarabia, cât și în străinătate.

Note

¹ Vezi: Гарусова О. Беженцы Гражданской войны 1918–1921 гг. в Бессарабии. Переход через Днестр.

² În primele trei luni ale anului 1922, au trecut prin punctele de control și au primit permisiunea autorităților de a rămâne în țară: evrei – 33 449, ruși – 2 273, români – 88, ucraineni – 793, originari din Basarabia – 1 912 (Беженский 1922).

³ Vezi: Guzun V. Indezirabilii: aspecte mediatice, umanitare și de securitate privind emigrația din Uniunea Sovietică în România interbelică.

Referințe bibliografice / References

Guzun V. 2013. Indezirabilii: aspecte mediatice, umanitare și de securitate privind emigrația din Uniunea Sovietică în România interbelică. Cluj-Napoca: Argonaut.

Dicționarul 1923. Dicționarul statistic al Basarabiei. Chișinău: Glasul Țării.

Бабаев М. 1920. ЧеКа. În: Бессарабия, 27 августа. / Babaev M. 1920. ЧеКа. In: Bessarabiya, 27 augusta.

Бедственное 1921. Бедственное положение беженцев. În: Звезда, 14 апреля. / Bedstvennoye polozheniye bezhentsyev. 1921. In: Zvezda, 14 aprelya.

Беженский 1921. Беженский комитет. În: Бессарабия, 13 октября. / Bezhenskiy komitet. 1921. In: Bessarabiya, 13 oktyabrya.

Беженский 1922. Беженский вопрос. În: Бухарестские новости (Бухарест), 19 июля. / Bezhenskiy vopros. 1922. In: Bukharestskiye novosti (Bukharest), 19 iyulua.

Беженцы. 1921. Беженцы. În: Новое слово. 12 апреля. / Bezhentsy. 1921. In: Novoe slovo. 12 aprelya.

Бессарабия 1920. Бессарабия и беженцы. În: Бессарабия, 18 января. / Bessarabiya i bezhentsy. 1920. In: Bessarabiya, 18 yanvaryu.

В мертвом 1920. В мертвом доме. Бессарабия, 18 сентября. / V mertvom dome. 1920. In: Bessarabiya, 18 sentyabrya.

Вершковский А. 1920. Изгнанники. În: Бессарабия. 1920. 19 декабря. / Vershkhovskiy. A. Izgnanniki. In: Bessarabiya, 1920, 19 dekabrya.

Вниманию 1920. Вниманию общества. În: Бессарабия, 26 октября. / Vnimanuyu obshchestva. 1920. In: Bessarabiya, 26 oktyabrya.

Воззвание 1920а. În: Бессарабия, 30 октября. / Vozzvaniye 1920a. In: Bessarabiya, 1920, 30 oktyabrya.

Воззвание 1920b. În: Бессарабия, 21 ноября. / Vozzvaniye 1920b. In: Bessarabiya, 21 noyabrya.

Гарусова О. 2017. Беженцы Гражданской войны 1918–1921 гг. в Бессарабии. Переход через Днестр. În: Русин (Кишинев), № 3 (49), с. 58-73. / Garusova O. 2017. Bezhtentsy Grazhdanskoй voyny 1918–1921 gg. v Bessarabii. Perekhod cherez Dnestr. In: Rusin (Kishinev), № 3 (49), s. 58-73.

Гутман 1920. Письмо беженца. În: Бессарабия 17 декабря. / Gutman 1920. Pis'mo bezhtentsa. In: Bessarabiya, 17 dekabrya.

Десять 1920. Десять тысяч лей. În: Бессарабия, 11 декабря. / Desyat' tussyach lei. 1920. In: Bessarabiya, 11 dekabrya.

Добронравов Л. 1923. Всесветные прохвосты. În: Бессарабия, 26 июня. / Dobronravov L. 1923. Vsesvetnyye prokhvosty. In: Bessarabiya, 26 iyunya.

Комитет 1921. Комитет остронуждающихся. În: Бессарабия, 15 сентября. / Komitet ostronuzhdayushchikhsya. 1921. In: Bessarabiya, 15 sentyabrya.

Кривецкая М. П. 1920. Правда о России. În: Бессарабия, 16 октября. / Krivetskaya M.P. 1920. Pravda o Rossii. In: Bessarabiya, 16 oktyabrya.

Местная 1920а. Местная жизнь. În: Бессарабия, 3 сентября. / Mestnaya zhizn'. 1920a. In: Bessarabiya, 3 sentyabrya.

Местная 1920b. Местная жизнь. În: Бессарабия, 1 октября. / Mestnaya zhizn'. 1920b. In: Bessarabiya, 1 oktyabrya.

Местная 1920с. Местная жизнь. În: Бессарабия, 21 декабря. / Mestnaya zhizn'. 1920с. In: Bessarabiya, 21 dekabrya.

Местная 1920d. Местная жизнь. În: Бессарабия, 30 октября, 19 ноября. / Mestnaya zhizn'. 1920d. In: Bessarabiya, 30 oktyabrya, 19 noyabrya.

На помощь 1920. На помощь беженцам. În: Бессарабия, 26 октября. / Na pomoshch' bezhtentsam. 1920. In: Bessarabiya, 26 oktyabrya.

Невидимка 1919. На темы дня. În: Бессарабия, 7 июня. / Nevidimka 1919. Na temy dnya. In: Bessarabiya, 1919, 7 iyunya.

Отчет 1921. Отчет Комитета помощи безработным и остронуждающимся за 1920 г. În: Бессарабия, 16 апреля. / Otchet Komiteta pomoshchi bezrabortnym i ostronuzhdayushchimsya za 1920 g. 1921. In: Bessarabiya, 16 aprelya.

Петреску А. 1921. Бессарабцы-скитальцы. În: Звезда, 15 февраля. / Petresku A. 1921. Bessarabtsy-skital'tsy. In: Zvezda, 15 fevralya.

Помощь 1921а. Помощь беженцам. În: Бессарабия, 21 февраля. / Pomoshch' bezhtentsam. 1921. In: Bessarabiya, 21 fevralya.

Помощь 1921b. Помощь русским беженцам. În: Новое слово, 14 апреля. / Pomoshch' russkim bezhtentsam. 1921b. In: Novoe slovo, 14 aprelya.

Свет Г. 1922. В тюрьме у беженцев. În: Новое слово, 23 февраля. / Svet G. 1922. V tyur'me u bezhtentsev. In: Novoe slovo, 23 fevralya.

С. Р. 1920. Антракты. În: Бессарабия, 25 ноября. / S. R. Antrakty. 1920. In: Bessarabiya, 25 noyabrya.

Украинские 1920. Украинские ужасы. În: Бессарабия, 25 августа. / Ucrainskiye uzhasy. 1920. In: Bessarabiya, 25 augusta.

Что с Одессой 1919. În: Бессарабия, 27 апреля. / Chto s Odessoй 1919. In: Bessarabiya, 27 aprelya.

Olga Garusova (Chişinău, Republica Moldova). Cercetător științific, Centrul de Etnologie, Institutul Patrimoniului Cultural.

Ольга Гарусова (Кишинев, Республика Молдова). Научный сотрудник, Центр этнологии, Институт культурного наследия.

Olga Garusova (Chisinau, Republic of Moldova). Researcher, Center of Ethnology, Institute of Cultural Heritage.

E-mail: olgagarusova@ich.md

ORCID: 0000-0002-0813-1553

София СИЛАКОВА-МАКАРОВА

**Опыт изучения чайной культуры
российскими миссионерами в Пекине в XIX в.**<https://doi.org/10.52603/rec.2023.33.11>**Rezumat****Experiența studierii culturii ceaiului de către
misionarii ruși la Beijing în secolul al XIX-lea**

Articolul este dedicat studiului și percepției ceaiului și culturii ceaiului din China de către misionarii ruși și studenții Misiunii Spirituale Ortodoxe care au slujit la Beijing în secolul al XIX-lea. Chiar și în lucrările pe scară largă ale orientaliștilor sovietici și ruși, puțină atenție este acordată problemei percepției personale a misionarilor asupra realizărilor culturii chineze. Autorul a studiat materiale, inclusiv înregistrări de călătorie, note etnografice și lucrări medicale ale misionarilor ruși din secolul al XIX-lea: unele au fost publicate în timpul vieții cercetătorilor, în timp ce unele s-au stabilit în arhivele din Kazan, St. Petersburg și Moscova.

Studiul a constatat că, cultura ceaiului la începutul secolului al XIX-lea nu a prins încă rădăcini în Imperiul Rus, iar problema cu privire la beneficiile consumului de ceai ca remediu și ca băutură de zi cu zi a rămas controversată atât în rândul medicilor, cât și al misionarilor orientaliști. Acest lucru este confirmat de înregistrările personale ale misionarilor, doctorilor și studenților de la Misiunea Spirituală din Beijing, studiate de autorul acestui articol. Cu toate acestea, lucrările de mai târziu, la începutul secolelor XIX–XX, includ un studiu detaliat al culturii ceaiului în diferite regiuni ale Chinei și există, de asemenea, referiri la comerțul cu ceai în Rusia și în străinătate, ceea ce confirmă teza despre lipsa inițială a datelor despre ceaiul și cultura ceaiului în China la cercetătorii ruși, precum și faptul că o jumătate de secol mai târziu cultura ceaiului a devenit mai răspândită nu numai în China, ci și în străinătate, inclusiv în Imperiul Rus.

Cuvinte-cheie: China, Misiunea Spirituală din Beijing, ceai, medicină, cultură.

Резюме**Опыт изучения чайной культуры
российскими миссионерами в Пекине в XIX в.**

Статья посвящена вопросам изучения и восприятия чая и чайной культуры Китая российскими миссионерами и учениками при Православной духовной миссии, служившими в Пекине в XIX в. Даже в масштабных работах советских и российских востоковедов уделено довольно мало внимания вопросу личного восприятия миссионерами достижений китайской культуры. Автором были изучены материалы, включающие в себя путевые записи, этнографические заметки и медицинские труды русских миссионеров XIX в.: некоторые из вышеперечисленных материалов были изданы еще при жизни исследователей, другие же осели в архивах Казани, Санкт-Петербурга и Москвы.

В ходе исследования было установлено, что чайная культура в начале XIX в. еще не прижилась в Российской империи, а вопрос пользы употребления чая как лечебного средства и как повседневного напитка оставался спорным как среди медиков, так и сре-

ди миссионеров-востоковедов. Это подтверждают и личные записи миссионеров, врачей и учеников при Пекинской духовной миссии, изученные автором данной статьи. Однако работы более позднего времени, рубежа XIX–XX вв., включают подробное изучение чайной культуры в разных районах Китая, а также присутствуют упоминания о чае в России и за рубежом, что служит подтверждением тезиса об изначальной недостаточности данных о чае и чайной культуре Китая у российских исследователей и о том, что спустя полвека чайная культура укрепилась уже не только в Китае, но и за рубежом, в том числе и в Российской империи.

Ключевые слова: Китай, Пекинская духовная миссия, чай, медицина, культура.

Summary**The experience of studying tea culture by Russian
missionaries in Beijing in the 19th century**

This article is devoted to the study and perception of tea and the tea culture of China by Russian missionaries and students of the Orthodox Spiritual Mission, who served in Beijing in the 19th century. Even in the large-scale works of Soviet and Russian orientalist's little attention is paid to the issue of personal perception of the achievements of Chinese culture by missionaries. The author studied materials, including travel records, ethnographic notes and medical works of Russian missionaries of the 19th century: some of the above were published during the lifetime of the researchers, while some settled in the archives of Kazan, St. Petersburg and Moscow.

The study found that tea culture at the beginning of the 19th century. has not yet taken root in the Russian Empire, and the question of the benefits of drinking tea as a remedy and as an everyday drink remained controversial both among doctors and orientalist missionaries. This thesis is also confirmed by the personal records of missionaries, doctors and students at the Beijing Spiritual Mission. However, works of a later time include a detailed study of tea culture in different regions of China, and there are also references to the tea trade in Russia and abroad, which confirms the thesis about the initial lack of data on tea and tea culture in China. Russian researchers, as well as the fact that half a century later, tea culture has become stronger not only in China, but also abroad, including in the Russian Empire.

Key words: China, Beijing Orthodox Mission, tea, medicine, culture.

Православная духовная миссия в Пекине была образована в начале XVIII в., когда православные миссионеры (в их число входили священнослужители разных чинов – от архимандрита, начальника Миссии, до причетников, а

также ученики) были отправлены в Пекин для поддержания православия среди сибирских казаков, угнанных в Китай после захвата китайцами Албазинского острога (Амурская область) в 1686 г.

Священнослужители, ученики при Миссии, а позже и прикомандированные врачи и ботаники активно занимались изучением Китая: осваивали китайский, маньчжурский, монгольский и тибетский языки, изучали культуру, историю, литературу, медицину и ботанику Китая. Сменяемая в среднем раз в 8–10 лет Миссия существенно обогатила знания о Китае и о его достижениях, в том числе относительно чая и китайской чайной культуры (включая вопрос о пользе этого напитка и необходимости его распространения в России).

Сами миссионеры-священнослужители, разумеется, знали о чае, однако многие отказывались от его употребления. Например, ученик X миссии (1821–1830 гг.) Алексей Исакович Сосницкий писал в своих заметках «Китайские указы и очерки из китайского быта» о том, что «...было б благо, если б чая не было, его запретили как „разславленную траву“» (ГА РТ, ф. 10, оп. 5, д. 841, л. 65об.). Что удивительно, о чае он отзывался как о напитке, фактически имевшем наркотическое воздействие на людей: «в горячей воде настоявшись, [люди] обнаруживают стягивающий на языке вкус. Люди от него подвергались истощениям, т. е. крайнему малодушию, которое продолжается через несколько часов, а иногда и целый день» (ГА РТ, ф. 10, оп. 5, д. 841, л. 6).

А. И. Сосницкого поддерживал и его коллега, ученик той же X миссии Николай Иванович Вознесенский. В его работе «Замечания о Китае» есть глава, посвященная чаю. В данной главе присутствует описание чайного дерева («...редко бывает 6 футов, густо и ветвисто, листья на нем узкие...»), приводится информация о методе его посадки, необходимых удобрениях, а также способах его заваривания. Однако Вознесенский выражает сожаление, что несмотря на хороший его вкус, «излишнее его употребление вредно здоровью, расслабляя нервы» (ГА РТ, ф. 10, оп. 5, д. 832, л. 10-12).

Другого мнения придерживались те, кто был в большей степени вхож в китайскую культуру. Это, например, один из основоположников российского китаеведения архимандрит Иакинф (в миру Никита Яковлевич Бичурин) (в

Китае находился с 1807 по 1821 гг.). Его перу принадлежит множество работ по исследованию китайского языка, народов Китая и сопредельных областей, культуры и истории. Для нас же в рамках изучения заявленной темы интерес представляют его «Замечания по медицинской части». В них архимандрит сетует на то, что китайская традиционная медицина практически не изучена в России, однако представляет немалый интерес ввиду кардинального отличия в подходах к лечению. Чай он не обходит стороной, говоря о том, что существует множество видов чая: от чая, употребляемого в повседневности, до особых сортов, применяемых при различных болезнях. Например, он упоминал китайский чай «моншань», чьи семена использовались для облегчения кашля, при удушье, долго протекающих болезнях (ИВР РАН, ф. 7, оп. 1, д. 37-4, л. 58-66).

Иного мнения придерживались врачи, с начала XIX в. отправлявшиеся в Китай в составе Пекинской духовной миссии. Одним из первых врачей, поднявших тему важности употребления чая, стал Порфирий Евдокимович Кирилов, врач XI миссии. Чай уже был довольно распространен в Европе, что подстегнуло медика к изучению его свойств. В Россию им были привезены семена и сам чайный куст, на личном опыте доказана возможность выращивания чая в условиях нашей среды. Медик бесплатно предлагал поделиться своим опытом и сведениями о культуре чая, однако данная идея не была оценена публикой. К сожалению, даже чайный гербарий, привезенный Кириловым в Россию для изучения в Академию наук, хранился ненадлежащим образом и был утерян еще в том же веке. Однако нельзя сказать, что на тот момент в Российской империи не было никого, кто интересовался бы китайским чаем. Например, у Кирилова был друг, сибирский купец Василий Николаевич Баснин, с которым они сдружились именно на почве интереса к чаю. Баснин, согласно письмам Кирилову, поставлял чай в Сибирь (Пекинские 1830–1831).

Российский врач и художник, попавший в Китай уже в конце XIX в. в составе торгово-географической экспедиции, Павел Яковлевич Пясецкий оставил труд «Путешествие по Китаю в 1874–1875 годах». Повествуя о своих передвижениях в Китае по земле и по воде, он также описывает положение китайской медицины, различные случаи, с которыми ему пришлось

столкнуться (помощь лекарю в лечении ребенка, определение пола будущего ребенка и т. д.).

В главе «Два месяца в Ханькоу» описывается работа фабрики «кирпичного чая». На самом же деле, это небольшой амбар, в одном из углов которого прямо на полу хранились чайные листья, спрессовывавшиеся затем в кирпичики чая. В Ханькоу готовился «кирпичный» чай трех видов: лао-ча, цзин-чжуань и ми-чжуань. Данные виды чая были преимущественно экспортными: так, цзин-чжуань и ми-чжуань отправлялись на продажу в Сибирь (Пясецкий 1880: 295).

Несмотря на распространенность чайных фабрик, чайных лавок и востребованность чая в Китае, П. Я. Пясецкий ставит вопрос о целесообразности употребления чая и наличия в нем полезных для организма веществ. Он утверждает, что его польза пищеварению до сих пор не доказана, к тому же у многих людей чай вызывал расстройства нервной системы, чаще всего бессонницу. Эффект теина, вещества, в большом количестве содержащегося в чае, на тот момент не был лабораторно доказанным. К тому же медик подвергает сомнению и тот факт, что за пределами Китая, в приграничных с ним областях, люди пьют чай того же качества, что и в Цинской империи. Пясецкий приходит к выводу, что скорее всего питье чая в России – вопрос привычки, определенного занятия или ритуала времяпрепровождения, нежели потребность.

На примере использования китайцами общего термина «ча» («чай») к употреблению всевозможных трав, завариваемых с разной целью («женский чай», «чай для почтенных стариков»), Пясецкий предлагает и создание собственных видов чая без приготовления чайных листьев.

Отношение к чаю заметно меняется в конце XIX – начале XX в., что подтверждается в работах русского врача Владимира Викторовича Корсакова, работавшего при российском посольстве в Китае на рубеже веков и заставшего в Пекине восстание ихэтуаней.

В. В. Корсаков издал несколько работ, посвященных Китаю: путешествию по стране, воспоминаниям об осаде русского посольства, наблюдению за культурными и медицинскими привычками китайцев. В этих работах есть и упоминания о чае, согласно которым можно увидеть иную точку зрения, нежели у врачей предыдущего поколения.

В частности, в монографии «Пекинские события: Личные воспоминания участника об осаде в Пекине. Май-август 1900 года» автор упоминает о том, что популярность чая в Российской империи настолько выросла, что на момент начала восстания ихэтуаней в городе Ханькоу, знаменитом чайными плантациями, проживала очень большая русская община, занимавшаяся почти исключительно чайной торговлей, поставкой чая в Россию. Для нужд чаесторговцев в городе также функционировали церковь и консульство, что говорит о действительно большом количестве людей в общине (Корсаков 1901: 43-44).

Что касается чая в Китае, то Корсаков подмечает не только его популярность, но и особенности его заваривания и употребления. Так, по словам медика, во всех районах Пекина существовало по несколько колодцев с отборной водой, использовавшейся исключительно для заваривания чая, для бытовых нужд ее было брать запрещено. В качестве напитка китайцы выбирали преимущественно чай, однако пили его маленькими чашками. Сырую воду практически не пили (Корсаков 1902: 27-28). В некоторых регионах чай заваривался на растаявшем снеге, однако по поверьям нельзя было брать первый снег, потому что он считался ядовитым (Корсаков 1902: 162).

В Китае заваривались разные сорта чая, выбор зависел от региона, где он употреблялся, от предпочтения конкретного вкуса, от финансовых возможностей покупателя, а также от доступности того или иного сорта чайных листьев в регионе. Например, описывая жителей долины реки Салинхэ в Северной Монголии, Корсаков упоминает о том, что наиболее распространенным напитком был чай, однако это был не привычный китайцам чай из чайных листьев, а заваренные листья деревьев и кустарников рода софора (Корсаков 1902: 50). Там же, в Монголии, кирпичи прессованного чая были и заменой денег наряду с серебром, платками-хадаками (Корсаков 1902: 171).

Относительно предпочтений европейцев, проживающих в Пекине, В. В. Корсаков пишет о том, что во время приемов в европейских посольствах в Пекине наибольшее предпочтение европейские дипломаты и их родные отдавали не китайскому, а именно русскому чаю, заваренному на травах в самоваре (Корсаков 1902: 176).

Таким образом, как мы видим, в XVIII – первой половине XIX в. китайский чай на территории России только начал распространяться. Его могли пить в высших кругах, как дань моде, его пили в приграничных с Китаем районах Сибири, однако сама чайная культура еще не распространилась среди простого населения. Многие врачи поднимали вопрос о необходимости употребления чая в лечебных целях, говорили о неизученности его полезных свойств, однако не могли отрицать его влияния на нервную систему человека, так как чай оказывал явное успокоительное воздействие.

Ситуация с чаем меняется к концу XIX – началу XX в., когда популярность его растет. В Китае в это время существует множество чаепромышленцев, поставщиков чая в Российскую империю.

Архивные материалы

Вознесенский Н. Замечания о Китае. Пилюли, продаваемые в столице Пекине в аптеке, Дунъюаньтан называемой. НА РТ, ф. 10, оп. 5, д. 832, 198 л. / *Voznesenskij N. Zamechanija o Kitae. Piljuli, prodavaemye v stolice Pekine v apteke, Dunjuan'tan nazyvaemoj. NA RT, f. 10, op. 5, d. 832, l. 198.*

Замечания по медицинской части. Материалы к первому периоду деятельности Н. Бичурина в качестве начальника IX Духовной миссии. ИВР РАН, ф. 7, оп. 1, д. 37-4, л. 58-66. / *Zamechanija po medicinskoj chasti. Materialy k pervomu periodu dejatel'nosti N. Bichurina v kachestve nachal'nika IX Duhovnoj missii. IVR RAN, f. 7, op. 1, d. 37-4, l. 58-66.*

Пекинские письма доктора Кирилова. / *Pekinskie pis'ma doktora Kirilova* <https://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/China/XIX/1820-1840/Kirilov/text1.htm> (дата обращения 02.06.23).

Сосницкий А. Китайские указы и очерки из китайского быта. НА РТ, ф. 10, оп. 5, д. 841, 141 л. / *Sosnickij A. Kitajskie ukazy i ocherki iz kitajskogo byta. NA RT, f. 10, op. 5, d. 841, l. 141.*

Литература / References

Корсаков В. В. 1901. Пекинские события: Личные воспоминания участника об осаде в Пекине. Май–август 1900 года. Санкт-Петербург: Типография А. С. Суворина. / *Korsakov V. V. 1901. Pekinskie sobytija: Lichnye vospominaniya uchastnika ob osade v Pekine. Maj–avgust 1900*

goda. Sankt-Peterburg: Tipografiya A. S. Suvorina.

Корсаков В. В. 1902. Пять лет в Пекине: Из наблюдений над бытом и жизнью. Санкт-Петербург: Труд. / *Korsakov V. V. 1902. Pyat' let v Pekine: Iz nablyudenij nad bytom i zhizn'yu. Sankt-Peterburg: Trud.*

Пясецкий П. Я. 1880. Путешествие по Китаю в 1874–1875 годах. В 2-х т. Санкт-Петербург: Типография М. Стасюлевича. / *Pjaseckij P. Ja. 1880. Puteshestvie po Kitaju v 1874–1875 godah. V 2 t. Sankt-Peterburg: Tipografija M. Stasjulevicha.*

Список сокращений

1. ГА РТ – Государственный архив Республики Татарстан
2. ИВР РАН – Институт восточных рукописей Российской академии наук

Sofia Silakova-Makarova (Kazan, Rusia). Lector principal, Universitatea Federală din Kazan.

София Силакова-Макарова (Казань, Россия). Старший преподаватель, Казанский федеральный университет.

Sofiya Silakova-Makarova (Kazan, Russia). Senior lecturer, Kazan Federal university.

E-mail: silakova.sa@mail.ru

ORCID: 0000-0002-7931-6432

PAGINA TÂNĂRULUI CERCETĂTOR

Radina BOZHILOVA

**On Kirila Vazvazova-Karateodorova's contribution
to the preparation and realization of volume I and II
of the *Априлско въстание 1876* collection**

<https://doi.org/10.52603/rec.2023.33.12>

Rezumat

**Contribuția lui Kirila Vazvazova-Karateodorova
la pregătirea și realizarea volum I și II
despre *Априлско въстание 1876***

Arhiva Istorică Bulgară este una dintre cele mai vechi arhive din Bulgaria. Formarea colecției de arhivă a început imediat după eliberarea țării (1878). Din 1921 a devenit Departament de Arhivare independent și a îndeplinit funcțiile Arhivelor de Stat din Bulgaria până la emiterea Decretului № 515 privind înființarea Fondului de Arhivă de Stat. Cadrul cronologic al colecției depășește această perioadă, iar arhiva păstrează destul de multe documente despre noua istorie a Bulgariei. Unul dintre cei mai proeminenți angajați ai arhivei – Kirila Vazvazova lasă în urmă o serie de colecții completate de documente care dau impuls științei istorice din țară. Unul dintre cele mai semnificative momente în acest sens este pregătirea primului și celui de-al doilea volum al colecției „Априлско въстание 1876” publicată de Arhiva Istorică Bulgară în perioada 1944–1955. Participarea la elaborarea acestei culegeri, în primii ani de activitate în AIB, este foarte activă. Ea se angajează în căutare, cercetare aprofundată a materialelor documentare și a amenajării acestora. Kirila Vazvazova-Karateodorova a compilat titlurile documentelor, precum și notele explicative la acestea.

Cuvinte-cheie: Arhiva Istorică Bulgară, publicație, colecții de arhive, documente de arhivă, „Априлско въстание 1876”, Kirila Vazvazova-Karateodorova.

Резюме

**О вкладе Кирилы Вазвазовой-Каратеодоровой в
подготовку I и II томов, посвященных
Апрельскому восстанию 1876 г.**

Болгарский исторический архив – один из старейших архивов Болгарии. Формирование архивной коллекции началось сразу после освобождения страны (1878). С 1921 г. он стал самостоятельным Архивным отделом и выполнял функции Государственного архива Болгарии до выхода Указа № 515 о создании Государственного архивного фонда. Хронологический диапазон коллекции обширен, она содержит немало документов о новой истории Болгарии. Один из самых видных сотрудников архива – Кирила Вазвазова – оставила после себя ряд полностью завершенных сборников документов, которые придали ощутимый импульс исторической науке в стране. Одним из наиболее значимых трудов в этой области является составление первого и второго томов сборника «Априлско въстание 1876», изданного Болгарским историческим архивом в период 1944–1955 гг. Ее участие в сборнике в первые годы деятельности в БИА было очень активным. Она берет на себя большую часть работы по подготовке коллекции, организуя тщательный поиск документальных материалов и их размещение. Кирила Вазвазова-Каратеодорова сформулировала названия докумен-

тов, а также составила пояснительные записки к ним.

Ключевые слова: Болгарский исторический архив, издание, сборник архивных документов, Апрельское восстание, Кирила Вазвазова-Каратеодорова.

Summary

**On Kirila Vazvazova-Karateodorova's contribution
to the preparation and realization of volume I and II of
the *Априлско въстание 1876* collection**

The Bulgarian Historical Archive is one of the oldest archives in Bulgaria. The formation of the archival collection began immediately after the Liberation of Bulgaria (1878). From 1921, it became an independent Archival Department and performed the functions of the State Archives of Bulgaria until the issuance of Decree No. 515 on the establishment of the State Archival Fund. The Decree revokes the functions of the National Library of the Central Archive Repository and does not envisage the preservation of the collections of archival documents in the Archives Department. The library management, based on the experience in other countries, takes a number of steps to preserve and increase its archival collections. The chronological scope of the collection exceeds this period and BIA keeps quite a few documents about the new history of Bulgaria. One of the most prominent employees of the archive – Kirila Vazvazova leaves behind a number of fully completed collections of documents that give impetus to the historical science in Bulgaria. One of the most significant moments in this direction is the compilation of the first and second volumes of the collection “Априлско въстание 1876” published by the Bulgarian Historical Archive in the period 1944–1955. Her involvement in it, in the first years of her employment at BIA, is very active. She undertakes most of the the preparation and work on the collection, organizing a thorough search for the documentary materials and their placement. Kirila Vazvazova-Karateodorova compiled the titles of the documents, as well as explanatory notes to them.

Key words: Bulgarian Historical Archive, publication, archival collections, archival documents, April Uprising, Kirila Vazvazova-Karateodorova.

After 1944, the Archival Department at the National Library – Sofia (later renamed to Bulgarian Historical Archive – BHA) began exercising large-scale activities of collecting and publishing historical records. This practice was somewhat provoked by the new communist party's agenda which was presented to the Bulgarian historical science.

The 1952 Interior Regulation Codex of the Bulgarian Historical Archive at the “Vasil Kolarov” State Library set primary objectives that involved the publication of scientific volumes in the form of

synopses, documentary collections, scientific announcements, papers in the field of archival theory and practice, historical studies, etc. (ЦДА, ф. 1137, оп. 1, а. е. 4147, л. 1). Therefore, the publication of methodological guidebooks reflecting on the many aspects of working in BHA was encouraged, and so a focus on strengthening the collaboration with other scientific institutes and departments with similar activities and common interests was set (ЦДА, ф. 1137, оп. 1, а. е. 4149, л. 31).

In 1948, Kirila Vazvazova-Karateodorova abandoned her job as editor at the Ministry of Information to move to the “Bulgarian Historical Archive” Department at the “Cyril and Methodius” National Library. She was born on November 25, 1917 in Aytos (НБКМ-БИА, ф. 854, оп. 1, а. е. 1, л. 1) in a family of Bulgarians, who were descendants of the participants in the wars for the Unification of the Bulgarian Principality and Eastern Romelia, and for the Liberation of Macedonia. She obtained two majors from “Kliment Ohridski” University of Sofia – History and Classical Philology (НБКМ-БИА, ф. 854, оп. 2, а. е. 1, л. 9). Ever since her university days, she had been expressing interest in the Bulgarian Revival, its history and the archival resources related to it.

In the meantime, the Bulgarian Historical Archive commenced the publication of historical sources in written form. According to a 1950 report accounting for the scientific work of the BHA, it becomes evident that the department’s team of scientific associates (including Kirila Vazvazova, Viktoria Taleva, Bonka Todorova and Zdravka Noneva) worked on the preparation of Volume I of the documentary collection “National and Revolutionary Movement in the Revival Age” and the bibliography book “Априлско въстание 1876”¹ (ЦДА, ф. 1137, оп. 1, а. е. 4157, л. 34). In addition to the bibliography book and the concomitant tasks involved in the official celebration to mark the 75 years anniversary since the April Uprising, Paragraph 7 of the BHA’s 1951 Annual Plan proposed publishing a documentary collection about the uprising (ЦДА, ф. 1137, оп. 1, а. е. 4150, л. 14).

In late 1951, it was accounted that 400,000 records had been reviewed during the preparation process, 220,000 of which are stored at BHA of the “Vasil Kolarov” State Library, 160,000 – in other institutions in Sofia, and 20,000 in provincial areas (ЦДА, ф. 1137, оп. 1, а. е. 4156, л. 4).

The foreword of the collection reveals the names of the institutions whose personnel worked

together on the study of 160,000 documents. The list includes “Hristo Botev” Institute at the Bulgarian Academy of Science, National Assembly’s Archive, Church History Museum, Sofia City Archive, Department for Pensions, Museum of the Revolutionary Movement, archives at libraries in Panagyurishte, Perushtitsa, Bratsigovo, Plovdiv, Pazardzhik, etc. (Априлско 1954: 3).

Originally, the volume was to comprise 446 of full-text documents, but eventually the number increased to 476. These documents are considered “primary sources” set in a chronological frame starting from October 1, 1875 to the beginning of 1877 (ЦДА, ф. 1137, оп. 1, а. е. 4156, л. 5).

Due to the editors’ insufficient experience in dealing with historical records, difficulties occurred along the publishing process. The editors attempted to use as examples the already existing documentary collections dedicated to Dimitar Strashimirov and Petar Nikov, however, those did not meet the scientific criteria. Therefore, for the making of the collection of “Априлско въстание 1876”, they adhered to the Soviet model for preparation and publication of documents (Априлско 1954: 3), simply because they knew it well enough.

The documents in the collection are firsthand, i. e. their origin relates either to actual participants in the uprising or direct eye-witnesses of the events. The records, which appear in the form of letters, protocols, diplomatic reports, telegrams, receipts, etc., follow the preparation and the outbreak of the uprising. Documents, published earlier in time, could not be found in archival catalogues; therefore, they were not published due to insufficient trustworthiness (Априлско 1954: 4).

Some of them were created in a foreign language: Russian, Serbian, French, German, English, Romanian, etc. The texts were published in the original language with a translation, and those documents of mixed origin, such as Bulgarian-Serbian, were transcribed into Bulgarian, wherein some Serbian letters and symbols were replaced with Bulgarian equivalents. All texts were rendered with the idea of modernizing the orthography, graphics and punctuation, i. e. in a scientific and critical manner. A slight modification to the language of some documents had been made upon the recommendation of the editor Aleksandar Burmov with the purpose for more clarity and less content alteration to be achieved.

Each document contained an editorial title and explanation. Each title included the date, place of

creation, type, the author's name and addressee. The scientific and referential apparatus in the collection comprises of a foreword, abbreviation legend and explanatory notes, index of personal and geographical names, and a subject index.

The creation of the collection was accomplished under Kirila Vazvazova's guidance and with the assistance of the BHA team, whose members were already mentioned above. Vazvazova conducted a detailed study of the documents and classified them appropriately. She wrote titles, annotations and explanatory notes about the individuals mentioned in the papers (Априлско 1954: 4).

The first quarterly activity report of the National Library confirms that the creation of the collection was completed and submitted to Professor Aleksandar Burmov, the editor-in-chief, according to schedule. The editing process took 400 days, which significantly exceeded the time frame usually given to other activities at the BHA (Априлско 1954: 22).

Engrossed with work, Burmov could not manage to complete the editing on time. This enforced the department to hand in the second unedited copy of the collection to the publisher on December 1, 1952 on condition that the editor's notes would be included later on. In the same month, the department and the publisher reached an agreement on the collection's volume and publication date. As planned, it comprised three parts, the first two of which included the documents of the Bulgarian Historical Archive.

Part One had to be put in print by the end of the first quarter of 1953, and Part Two – later that same year. Part Two includes 483 documents regarding the preparation, the outbreak and the suppression of the April Uprising. A great number of these documents were created by the insurgents themselves during the period from October 1, 1875 to March 17, 1877. As planned, Part Two included three appendixes: a) 1217 annotated documents including a wide range of evidence, i. e. materials regarding conducted surveys in relation to the determination of the Turkish brutality; materials regarding the formation of a committee of inquiry; materials regarding the formed friendship societies and committees, or other first-hand source materials, such as memoirs, hand notes, journals, registers, etc.; b) 1087 annotated pension acts related to the insurgents.

While the collection was being created, the indexes to Part One and Part Two were already completed, but not set in the right order yet. The third appendix that supplemented Part Two, and also

Volume III of the edition, had been worked out by the Oriental Studies Department at National Library (ЦДА, ф. 1137, оп. 1, а. е. 4156, л. 8).

At that time, the delayed publishing of the collection brought severe criticism upon the Bulgarian Historical Archive, despite the fact that Professor Aleksandar Burmov's belated engagement was the reason behind the delay. BHA's 1953 report points that both Volume I and Volume II were completed by the compliers, however, Volume II had still been revised by the editor-in-chief, Prof. Burmov at the time. It is explained that Volume I was handed in to Izdatelstvo Nauka i izkustvo Publisher. It had been peer-reviewed, ready for print, and yet pending because of Burmov's final directives regarding a few additional corrections (ЦДА, ф. 1137, оп. 1, а. е. 4156, л. 13).

In 1954, BHA reported that the engagement with the "Априлско въстание 1876" collection had consumed 206 days of work instead of the initially scheduled 181. The team took note of the criticism, therefore, speeded up the collection's completion (ЦДА, ф. 1137, оп. 1, а. е. 4156, л. 23). As a result, Volume I was published in 1954.

Volume II of the "Априлско въстание 1876" documentary collection came out in the following year, 1955. The compliers' original idea was to include materials in the appendix section of the already printed Volume I (1954) due to the fact that those documents were interconnected not only by the common theme, the structure, and the origin but also because they complemented and corresponded to one another (Априлско 1954: 3).

Due to its large content, Volume I was not published in its original size. Some of the documents were published in a separate book. The same approach was applied to Volume II. It contains 2382 annotated documents, whose texts had been summarized through the method of *regesti*, a procedure of shortening the contents of documents, whereas preserving their original form (Нейкова 1987: 337).

Considered of 'high historical value', correspondences between contemporaries, who were not direct participants in the events of 1876, were also included in the collections, as well as correspondences between eye-witnesses of the events following the end of the uprising. Those contained information based on a survey from the suppression of the uprising. Additional documents, written by insurgents, equally interesting and important, that appeared on the collection's pages included: letters, memoirs, certificates, letters of requests, etc. (Априлско 1955: 3).

The materials are systematized in two sections: the first one contains annotations to separate documents, and the second one – annotations from pension acts.

The BHA's first quarterly activity report of 1955 indicates that the department's scientific study process that involved planned collective tasks and personal scientific tasks, particularly working on the April Uprising Collection, Volume II, fitted in with the schedule. The editor's alterations, indexes and corrections had been made and the collection was to be published soon in 36 printed sheets, 34 of which were completed and fully revised at the time. Presumably, the collection was to be available for purchase in January 1956 (ЦДА, ф. 1137, оп. 1, а. е. 4156, л. 30).

Published in 1956, Volume III provided Ottoman-Turkish archive materials related to the April Uprising and the cruel challenges that Bulgarian people had to face in its aftermath (Нейкова 2000: 290).

Elaborated by the Oriental Collections Department at the National Library, this volume contains documents provided by the department and they are not the subject of this study, therein they will not be reviewed in detail. In the following years, BHA together with Kirila Vazvazova-Karateodorova continued to create and publish documentary collections related to the Liberation, the Bulgarian Unification, etc.

In conclusion, it is worth noting that during the Soviet Era, the BHA became one of the major publishing centers. On the whole, the reviewed documentary editions remain high-quality scientific material and are considered a contribution to the Bulgarian historical science and the development of historical records publishing. It is also important to mention that during the process of preparation, wherein Kirila Vazvazova-Karateodorova plays a key role, the compilers followed the Soviet archeographic rules and methodological guides as well as the later created Publication Rules for Records of Bulgarian History (XVIII–XX).

Note

¹ The April Uprising of 1876.

References

Априлско въстание 1876. Сборник с документи. 1954. Т. I. Съст. К. Каратеодорова и др. Ред. Ал. Бурмов. София: Наука и изкуство. / *Aprilsko vastanie 1876. Sbornik s dokumenti*. 1954. T. I.

Sast. K. Karateodorova i dr. Red. Al. Burmov. Sofia: Nauka i izkustvo.

Априлско въстание 1876. Сборник с документи. 1955. Т. II. Съст. К. Каратеодорова и др. Ред. Ал. Бурмов. София: Наука и изкуство. / *Aprilsko vastanie 1876. Sbornik s dokumenti*. 1955. T. II. Sast. K. Karateodorova i dr. Red. Al. Burmov. Sofia: Nauka i izkustvo.

Национална библиотека „Св. Св. Кирил и Методий“ – Български исторически архив (НБ-КМ-БИА), ф. 854, оп. 1, а. е. 1 / *Natsionalna biblioteka „Sv. Sv. Kiril i Metodiy“*, *Balgarski istoricheski arhiv (NBKM-BIA)*, f. 854, op. 1, a. e. 1.

Нейкова А. 1992. Идеи и програми за издирване и публикуване на писмени извори за българската история. In: *Годишник на Софийският университет. Исторически факултет*, № 84–85, с. 287–325. / *Neykova A. 1992. Idei i programi za izdirvane i publikuvane na pismeni izvori za balgarskata istoria*. In: *Godishnik na Sofiyskia universitet. Istoricheski fakultet*, no. 84–85, s. 287–325.

Нейкова А. 1987. Регестите – преходна форма при описанието на архивни документи и тяхното публикуване. In: *Научни конференции по архивознание. Материали от националната научно-приложна конференция „Научносправочен апарат в архивите и пътища за осъвършенстването му“*, ноември 1986 г. Т. X., с. 335–342. / *Neykova A. 1987. Regestite – prehodna forma pri opisaniето na arhivni dokumenti i tyahnoto publikuvane*. In: *Nauchni konferentsii po arhivoznanie. Materiali ot natsionalnata nauchno-prilozhna konferentsia „Nauchnospravochin aparat v arhivite i patishta za osavarshenstvaneto mu“*, noemvri 1986 g. T. H, 1987, s. 335–342.

Централен държавен архив (ЦДА) – София, ф. 1137, оп. 1, а. е. 4147, 4149, 4150, 4156, 4157. / *Tsentrалen darzhaven arhiv (TDA) – Sofia*, f. 1137, op. 1, a. e. 4147, 4147, 4149, 4150, 4156, 4157.

Radina Ivo Bojilova (Sofia, Bulgaria). Doctoranda, Universitatea „St. Kliment Ohridski” din Sofia.

Радина Иво Божилова (София, България). Докторант, Софийският университет им. Св. Климента Охридского.

Radina Ivo Bozhilova (Sofia, Bulgaria). PhD student, “St. Kliment Ohridski” University of Sofia.

E-mail: radina_bojilova947@abv.bg

ORCID: 0000-0003-3623-5242

COMUNICĂRI

Вальдемар КАЛИНИН

Социальные эксперименты с цыганами и их роль в истории (Западная Европа / Российская империя / СССР). Фараоновка и Каир. Указ от 5 октября 1956 г.

<https://doi.org/10.52603/rec.2023.33.13>

Rezumat

Experimente sociale cu țigani și rolul lor în istorie (Europa de Vest / Imperiul Rus / URSS). Faraonovka și Kair. Decretul din 5 octombrie 1956

Acest articol se va concentra asupra experimentelor sociale care au avut loc atât în Europa de Vest, cât și în Imperiul Rus, precum și în URSS, cu privire la țiganii care duceau un stil de viață nomad sau semi-sedentar. Se știe că Rusia a urmat în mod regulat o politică de sedentarizare a țiganilor (care era tipic pentru majoritatea țărilor europene, dar în forme mai blânde). Au fost emise decrete și directive, care de multe ori au fost fără succes, în special în perioada Imperiului Rus, au fost alocate terenuri și fonduri pentru dezvoltare în așezările Faraonovka și Kair din Basarabia. În epoca sovietică s-a încercat familiarizarea romilor cu viața gospodăriilor colective (Decretele din 1926, 1928), iar Decretul din 5 octombrie 1956 interzicea categoric romilor să fie vagabonzi. Astăzi, acest decret este perceput de cercetătorii occidentali doar ca o procedură de violență. În timp ce țiganii înșiși consideră aceste măsuri ca fiind pozitive, salvându-i de o viață nomadă care aducea greutăți și nevoi, sărăcie și necazuri. Țiganii, în cea mai mare parte, care au abandonat și au uitat de nomadism, au acceptat sedentarismul cu ușurință, ceea ce le-a dat mai târziu posibilitatea de a obține o locuință, muncă și educație gratuită. De-a lungul anilor, în URSS, țiganii s-au integrat treptat în societate, păstrând principalele trăsături ale culturii lor.

Cuvinte-cheie: țigani, mod de viață sedentar, experimente sociale, așezările Faraonovka și Kair, repressiuni.

Резюме

Социальные эксперименты с цыганами и их роль в истории (Западная Европа / Российская империя / СССР). Фараоновка и Каир.

Указ от 5 октября 1956 г.

В настоящей статье рассматриваются социальные эксперименты над кочевыми или полуседлыми цыганами в Западной Европе и Российской империи, а также в СССР. Известно, что Россия регулярно в отношении цыган проводила политику приобщения их к оседлой жизни (что было характерно для большинства европейских стран, но в более мягких формах). Издавались указы и директивы, которые зачастую не имели успеха. В частности, в период Российской империи были выделены наделы земли и денежные средства для обустройства в поселках Фараоновка и Каир в Бессарабии. Во времена советской власти цыган попытались приобщить к жизни в колхозах (декреты 1926, 1928 гг.), а Указ от 5 октября 1956 г. вообще запретил им кочевать. Сегодня этот указ воспринимается западными исследователями лишь как процедура насилия, однако сами цыгане считают эти меры положительными, спасшими их от кочевой жизни, несущей лишения и невзгоды, тяготы и беды. В

большинстве своем цыгане, отказавшиеся и забывшие о кочевье, легко стали оседлыми, что в дальнейшем дало им возможность получить жилье, работу, бесплатное образование. Со временем в СССР цыгане постепенно интегрировались в общество, сохраняя основные черты своей культуры.

Ключевые слова: цыгане, оседлость, социальные эксперименты, поселения Фараоновка и Каир, репрессии.

Summary

Social experiments with gypsies and their role in history (Western Europe/Russian Empire/USSR). Pharaonovka and Kair. Decree of October 5, 1956

This article focuses on social experiments that took place both in Western Europe, in the Russian Empire, as well as in the USSR, regarding the Gypsies who led a nomadic or semi-sedentary lifestyle. It is known that Russia regularly pursued a policy of introducing Gypsies to a settled way of life, which was typical for most European countries, but in milder forms. Decrees and directives were issued, which often failed. In particular, during the period of the Russian Empire, allotments of land and funds were allocated for development in the settlements of Pharaonovka and Kair in Bessarabia. During the Soviet era, attempts were made to introduce the Roma to life on collective farms (decrees of 1926, 1928), while the Decree of October 5, 1956, forbade the Roma to roam. Today, this decree is perceived by Western researchers only as a procedure of violence. The gypsies themselves consider these measures to be positive, having saved them from a nomadic life that brings misery and desolation, hardships and troubles. The most part of the Gypsies, who abandoned and forgot about nomadism, easily became settled, which later gave them the opportunity to get housing, jobs, and free education. Over time, in the USSR, the Gypsies gradually integrated into society, retaining the main features of their culture.

Key words: Gypsies, settled way of life, social experiments, settlements of Pharaonovka and Kair, repressions.

Цыгане (рóмы) живут почти во всех странах мира, отличаясь своими диалектами, традициями и религией. В ряде стран они до сих пор ведут полукочевой образ жизни, несмотря на попытки властей принудить их к оседлости (Торопов, Калинин 2006; Друц, Гесслер 1990).

Целью данной статьи является как раз попытка рассмотреть некоторые из социальных экспериментов в Западной Европе и России (включая как эпоху империи, так и СССР), которые пытались «приобщить» их (де-факто – принудить) к оседлой жизни. Несмотря на свою принуди-

тельность, не все из них, как мы постараемся показать, оказались негативными явлениями в истории цыган.

Цыгане-кочевники: всюду гонимые

В XIV–XV вв., во времена Ренессанса, как ни странно, отношение к цыганам в Западной Европе стало более негативным. Их обвиняли в том, что они мешают «совершенствовать общество, отвлекают жителей, особенно крестьян, от работы». В результате возникла идея очищения общества от цыган; близких взглядов придерживалась и церковь. Свет Ренессанса для цыган затмился тучей репрессивных мер (Ficowski 1989: 152-154).

Во времена нашествия Османской империи на Западную Европу цыганам стали приписывать шпионаж в пользу Турции, что послужило поводом для новых дискриминационных законов.

Если бы все антицыганские указы исполнялись, то цыгане в Западной Европе исчезли бы как народ (Fraser 1992: 128-130). Однако намерения властей не были реализованы. Часть общества отнеслась с сочувствием к бездомным «детям Божиим», местные жители прятали цыган в собственных домах. Свою роль сыграла продажность властей, которых цыгане подкупали.

В целом политика западноевропейских государств по отношению к цыганам сводилась к стремлению изменить их образ жизни, и прежде всего – обратить их к оседлости.

В Польше, Великом княжестве Литовском, Венгрии начиная с XVI в. стали назначать лидеров для цыганских общин. Так, в Речи Посполитой существовала практика оглашения «цыганских королей/правителей», которые были посредниками между цыганами и польско-литовской короной (Шпилевский 1857: 12-14; Mroz 2015: 15-18).

Российские власти тоже назначали вожakov таборов «бурмистрами» для сбора налогов и поставки рекрутов в армию; бурмистры носили красный жупан и золотую серьгу в левом ухе. С введением в Российской империи всеобщей воинской повинности (1874) бурмистры остались только вожакими таборов.

Первой попыткой регулирования российскими властями жизненного уклада цыган стал Указ императрицы Анны Иоанновны от 5 июля 1773 г.: цыгане были приписаны к армейским

полкам, в пользу которых шла подушная подать (Торопов, Калинин 2006: 39).

Указом императрицы Екатерины II от 18 декабря 1783 г. предписывалось, «дабы все цыгане в удобных местах поселены были <...> и празднично не шатались» (Торопов, Калинин 2006: 14). В 1803 г. последовал запрет выдавать цыганам паспорта (Прокоп 2020; НАРМ, Ф. 6, оп. 9, д. 517, л. 75, 77). Царь Александр I (1801–1825) принял еще несколько законодательных актов. Указ «Об улучшении положения цыган» от 20 апреля 1809 г. предусматривал запрещение их переезда из одного места в другое, введение оседлости и практики адвокатуры. Затем цыгане были зарегистрированы как государственная собственность (НАРМ, Ф. 6, оп. 9, д. 517, л. 27).

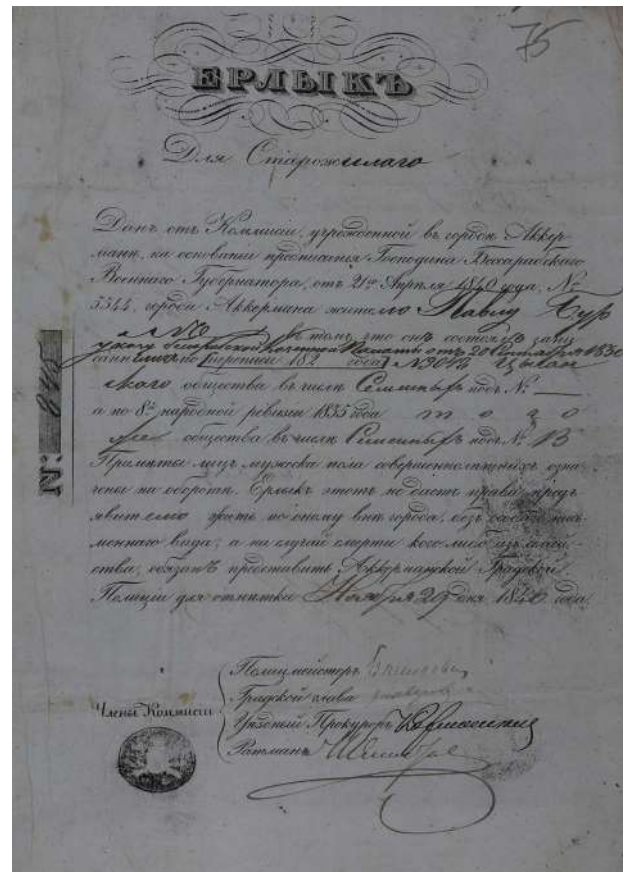


Рис. 1. «Ярлык» (1849), который фиксировал прохождение цыганами переписи

Поправки, внесенные в этот Указ в сентябре 1811 г., усилили надзор за цыганами: начальники губерний собирали о них точные сведения (НАРМ, Ф. 6, оп. 9, д. 517, л. 28), позже для их регистрации в городах были введены «ярлыки» (Прокоп 2020; НАРМ, Ф. 6, оп. 9, д. 517, л. 75).

В 1818 г. властями было принято решение поселить цыган во владениях короны путем

образования поселений в южной области Бессарабии – Буджакской степи (Албу 2020; Fraser 1992).

Николай I (1825–1855), посетив одно из таких поселений, убедился в тщетности мер, принимаемых для борьбы с кочевым образом жизни: цыгане на выделенных им участках занимались не сельским хозяйством, а пасли лошадей. Император поручил Сенату разработать меры для поселения цыган на их собственной земле, которыми занялся генерал-губернатор Новороссии и Бессарабии граф М. Воронцов. Он предложил программу, которую можно назвать гуманной и практичной: наделить цыган землей, выделить семена и инвентарь для ее обработки; научить полезным навыкам труда и ремеслам; построить школу; предоставить денежное вспомоществование (32 рубля) и т. д. Практическая реализация предложений Воронцова началась в 1828 г. (Словарь 1894).

Цыганские поселения Фараоновка и Каир: опыт оседлости

В 1831 г. цыган стали заселять в Фараоновку (146 домов) и Каир (141 дом), позже, в 1840 г., – в село Волонтировка (Сырбу 2016: 4-6).

Указ Сената от 19 января 1832 г. давал право коронным (государственным) цыганам на проживание и ведение хозяйства, получение свободных участков (12 – в Фараоновке, 35 – в Каире). Также им выделялись соответствующие суммы денег на обустройство (Албу 2020).

В дальнейшем судьба поселений сложилась по-разному. В Фараоновке костяк населения составили оседлые цыгане, а также эмигрировавшие (заметим, что цыгане считали Бессарабию «сказочной страной, где текут молоко и мед <...>». Там и природа красивая; там и <...> потомки тех, кто жил во времена сотрудничества князя Карла Радзивилла и цыганского короля Яна Мартинкевича (1778–1790) в Речи Посполитой). Они занимались сельским хозяйством, лечили, подковывали лошадей, были ремесленниками (обработка дерева, металла, кожи) и привыкли к оседлому образу жизни» (Kalinin 2022: 19-30, 81; Калинин 2010: 119).

Согласно данным 1902 г. (Словарь 1902: 302), в конце XIX в. население Фараоновки приближалось к 3100 чел.; имелись православная церковь, народное училище, лавки, развивались ремесла, жители успешно занимались сельским хозяйством и в большинстве своем не собирались возвращаться к кочевому образу жизни.

Историю Каира (однотипного с Фараоновкой, сейчас Серая Балка), на наш взгляд, можно, напротив, рассматривать в качестве примера неграмотного администрирования со стороны властей. Жителями Каира стали в основном кочевые цыгане, поселение не развивалось и оставалось необустроенным. Для этого были и объективные причины: в 1833 г. вспыхнула эпидемия холеры, а 1837–1838 гг. выдались неурожайными.

Авторы книги «Цыгане» так объясняют плачевное состояние Каира: «Костяк колонии составили кочевые и полукочевые цыгане, закрепленные за полками Бугского казачества. Последние несли сторожевую службу, но тяготились хозяйствованием на земле, так как не имели крестьянских навыков в отличие от казаков <...>. В конце 80-х гг. возник пожар, в пламени которого полыхали, в основном, цыганские дома. Большинство цыган покинули Каир» (Друц, Гесслер 1990: 49).

Цыган, самовольно покидавших места жительства, власти возвращали обратно; некоторых привлекали к суду, а затем отправляли в дисциплинарные роты.



Рис. 2. Казак возвращает жителя Каира на место проживания. Автор рисунка – С. ГнUTOва

Почему же в большинстве случаев попытки властей превратить цыган в сельских жителей оказались безуспешными? Вот одно из объяснений. «В воображении возникает идиллическая картина: жаждущие работать на земле цыгане сидят возле отданных им домиков... В жизни все было по-другому. Акция была не продумана, и естественно, что все государственные деньги пошли на ветер: инвентарь пришел в негодность, построенные жилища были испорчены, земля не возделывалась, а те 32 рубля серебром на каждую семью были просто проедены» (Друц, Гесслер 1990: 26).

Вместе с тем нельзя не отметить, что власти достаточно лояльно относились к цыганам, владеющим ремеслами. Так, М. Воронцов в начале 1848 г. потребовал представить заключение о причисленных к Дунайскому казачьему войску цыганах, живущих во владельческих селениях, относительно возможности оставить их в местах их жительства (НАРМ, Ф. 6, оп. 9, д. 517, л. 46).

В ответе на запрос говорилось, что 25 семейств цыган, причисленных к Дунайскому войску, в апреле 1848 г. возвратились на прежнее место жительства – в станицу Фараоновку. Но, поскольку все они знали ремесло, было признано возможным оставить их проживать в станице с предоставлением тех же прав, которые имели местные жители (НАРМ, Ф. 6, оп. 9, д. 517, л. 46-47).

Цыгане-казаки

В России в 30-е гг. XIX в. принимались меры (что было обусловлено войнами с Турцией) по увеличению Дунайского казачьего войска. В русле этой политики в 1839 г. все кочующие цыгане и большинство оседлых (не тронули только цыган, занимавшихся ремеслами, хлебопашеством или имеющих мещанский статус) вместе со своими землями были причислены к казачьему войску. В Фараоновке таких было 306, в Каире – 829 (Анцупов 1966: 23).

Примечательна мотивировка этого решения: «Цыгане по природной склонности к лошадям и ныне суть лучшие коноводы и кузнецы». Поэтому считалось, что они могут быть хорошим пополнением в казачье войско. В действительности Министерство государственных имуществ стремилось избавиться от этого «беспокойного народа» (Анцупов 1966: 23).

Приведем несколько цитат, показывающих, как цыгане несли службу:

«Цыгане, не приученные к войсковым порядкам, постоянно их нарушали <...>. Как докладывал наказной атаман С. Т. Василевский, „они решились оказать откровенное неповиновение против распоряжений моих, заявляя, что они не желают быть казаками”» (Анцупов 1966: 23, 24).

Узнав, что не все цыгане причислены к военной службе, цыгане-казаки начали искать пути выхода из Дунайского войска. Однако многочисленные просьбы об освобождении от казачества, даже прямые обращения к царю, не были удовлетворены. Избавиться от «казачины» цыгане смогли только после упразднения в конце 1868 г. Новороссийского (так было переименовано Дунайское войско) казачьего войска.

Многолетний, достаточно успешный опыт оседлой жизни цыган в Фараоновке свидетельствует о том, что результаты эксперимента по изменению их образа жизни нельзя оценивать исключительно негативно. Цыгане обустроились и не утратили своей национальной идентичности: много десятилетий Фараоновка оставалась цыганским поселением с большинством особенностей, присущих этому этносу.

Еще важнее, что Российская империя не ограничивалась исключительно репрессивными мерами. Поэтому в ряде случаев стало возможным сотрудничество цыганского населения с властями. Согласно первой Всероссийской переписи населения 1897 г., цыгане были задействованы в 18 различных профессиях и ремеслах, в том числе в медицине и обучении детей (Албу 2020)¹.

Опыт СССР: от кочевий к оседлости

Советская власть также стремилась превратить цыган в «оседлый народ». В 1926, 1928 гг. вышли постановления «О наделении землей»². Начали образовываться цыганские коммуны, а затем колхозы, которых до начала Великой Отечественной войны возникло 52.

Советское правительство также предпринимало попытки сделать цыганское население, как и всех остальных граждан, «строителями коммунизма», готовя по инициативе самих цыган автономные области на юге России, в Горьковской и Западной (Смоленской) областях. Среди цыган в начале 30-х гг. уже имелось немало специалистов в различных сферах производства. Но затем почему-то было решено создать такую область в Сибири.

Так, в 1933 г. по приказу Г. Ягоды, главы НКВД, в Москве стали задерживать «иностран-ных цыган (кэлдэрари, ловари)» и высылать их группами под конвоем в Сибирь, в поселок Первомайский (Чулым) около речки Чичка-Юль³ (Калинин 2010: 69-73; Marushiakova, Popov 2021: 1002). Однако осенью того же года жители поселка покинули свои бараки и стали пробираться разными путями домой.

Позже правительство Страны Советов вернулось к идее Цыганской автономной области по образцу Еврейской (1935). Была предпринята попытка (1937) насильственного создания поселка Романистан вблизи сибирской станции Тайга⁴ (Панков; Калинин 2010: 68-69; Калинин 2005: 45). По свидетельству его бывших жителей, эксперимент «закончился бедой».

Следует упомянуть об инициативе местных властей в 1939 г. Рязанский исполком выдал цыганам паспорта и предложил мужчинам работать в колхозах на своих лошадях. Женщинам было разрешено гадать в зимний период, снимать квартиры в указанных деревнях в пределах Рязанской области. С марта и по октябрь желающие могли кочевать в пределах области. Молва о таком удивительном нововведении быстро дошла до цыган всех уголков Страны Советов, и они стали приезжать в Рязанскую область семьями, привозили и своих лошадей. Вскоре стало не хватать работы, жилья, возникали междоусобные распри. Местные органы власти забеспокоились: «А что скажут товарищи в Москве?» (Калинин 2010: 69-70).

Не дождавшись реакции сверху, местная власть в 1940 г. закрыла эксперимент. Грянула война, многие цыгане ушли на фронт, где героически сражались, было большое число награжденных, еще больше, как тогда писали в похоронках, «пали смертью храбрых».

После войны советское правительство словно забыло про целый народ: цыгане не могли устроиться на работу, прописаться по месту жительства, а колхозники (это касалось всех их, независимо от национальности) не имели паспорта. Банды уголовников терроризировали цыганские дома.

От безысходности многие цыгане были вынуждены возвратиться к жизни в палатках и таборе.

Цыганская интеллигенция (Н. Панков, А. Таранов, М. Безлюдский, Н. Бурлуцкий, В. Бизев, Н. Меньшиков и др.) направляли индивиду-

альные и коллективные письма Сталину, затем Хрущеву, прося вернуть цыган в школы, помочь с работой и жильем, «вырвать» из кочевья. Ответов не было.

Наконец, 5 октября 1956 г. появляется Указ Президиума Верховного Совета СССР «О приобщении к труду цыган, занимающихся бродяжничеством», радикально изменивший их жизнь⁵.

Запад однобоко оценил указ как «акт советской тирании». Однако сами цыгане в большинстве своем позитивно восприняли возможность получить жилье, дать образование детям и забыть о тяготах кочевья.

В последующие годы цыгане постепенно стали выходить из разряда маргинальных представителей: молодые люди служили в армии, получали специальность; появились цыгане, окончившие техникумы и вузы.

В 80-е гг. XX в. в Москве возникло объединение «Цыган-интеллигент» под руководством бывшего полковника Советской армии Н. Данченко и поэта Н. Саткевича, куда входило 394 цыгана из всех уголков СССР, которые имели высшее образование.

Как видим, эксперименты на уровне государства по интегрированию цыган проходили в Российской империи и Советском Союзе. Невозможно сделать однозначный вывод о результатах этих мероприятий, проводившихся в течение 160 лет (1831–1991) в этих двух разных государствах. Однако следует принимать во внимание, что большинство нововведений всегда реализовывалось насильственными методами, без учета духовно-культурных и религиозных традиций цыганских общин, хотя имели место и исключения.

Вместе с тем, как свидетельствует статистика (Большая 2017: 370-372), цыгане – рóмы смогли сохранить свой менталитет, язык и культуру. Этому способствовало как упорное неприятие образа жизни окружающих народов, так и, в ряде случаев, терпимое отношение властей и общества к цыганскому своеобразию.

К концу XX в. большинство цыган преодолели неграмотность, смогли адаптироваться к новым условиям и перестали считаться маргинальным народом.

Однако отдельные группы и кланы продолжали противостояние процессу интеграции и, в силу этнографических, экономических, психологических причин, не вошли в «большое общество».

Благодарность. Хотел бы выразить благодарность Юрию Бехтереву за помощь в редактировании текста, а также Светлане Прокоп за предоставление копий архивных документов.

Примечания

¹ Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. Т. 18, 29, 48, 55, 68, 70, 72; СПб.

² Постановление Президиума ЦИК и СНК СССР от 1 октября 1926 г. «Меры к первоочередному наделению землей цыган, желающих перейти к оседлому образу жизни»; Постановление Президиума ВЦИК и СНК РСФСР от 20 февраля 1928 г. «О наделении землей цыган, переходящих к трудовому, оседлому образу жизни».

³ Мы располагаем аудиозаписями А. Солдатенко с бывшими жителями этих экспериментальных поселков («„Чулым – так она называла поселок вдоль речки Чичка-Юль, которая впадает в реку Чулым”»; Н. Сикачева о „Романистане”»).

⁴ Видный цыгановед, поэт и писатель, ученый В. В. Шаповал считает, что власти хотели этих цыган сделать оленеводами.

⁵ Указ Президиума Верховного Совета СССР от 5 октября 1956 г. «О приобщении к труду цыган, занимающихся бродяжничеством».

Архивные материалы

НАРМ – Национальный архив Республики Молдова. Ф. 6. Архив Канцелярии Бессарабского военного губернатора (1843–1855), оп. 9, д. 517. Дело о причислении к мещанскому сословию цыган, проживающих в городах области и числящихся причисленными к Дунайскому казачьему войску (1847–1850). Копии документов предоставлены автору С. Прокоп 22 августа 2022 г.

Панков Н. А. Тетрадь № 1. Описи 12, 23, 32. Личный архив В. Калинина.

Литература / References

Албу Д. 2020. Фараоновка. Селение в Буджакской степи. Исторический очерк. В: <https://author.today/reader/110029> (дата обращения 14.01.2023). / Albu D. 2020. Faraonovka. Seleniye v Budzhakskoy stepi. Istoricheskiy ocherk. V: <https://author.today/reader/110029> (data obrashcheniya 14.01.2023).

Анцупов И. А. 1966. Государственная дерев-

ня в Бессарабии в XIX веке (1812–1870 гг.). Кишинев: Картя Молдовеняскэ. / Antsupov I. A. 1966. Gosudarstvennaya derevnya v Bessarabii v XIX veke (1812–1870 gg.). Kishinev: Kartya Moldovenyaske.

Большая 2017. Большая Российская Энциклопедия. Т. 34. М.: Большая Российская Энциклопедия, с. 370-372. / Bol'shaya 2017. Bol'shaya Rossiyskaya Entsiklopediya. T. 34. M.: Bol'shaya Rossiyskaya Entsiklopediya, s. 370-372.

Друц Е., Гесслер А. 1990. Цыгане. М.: Советский писатель. / Druts Ye., Gessler A. 1990. Tsygane. M.: Sovetskiy pisatel'.

Калинин В. 2005. Загадки белорусских цыган. Минск: Логвинпресс. / Kalinin V. 2005. Zagadki belorusskikh tsygan. Minsk: Logvinpress.

Калинин В. 2010. Известное и неизвестное о балтийских цыганах. Витебск: Двина. / Kalinin V. 2010. Izvestnoye i neizvestnoye o baltiyskikh tsyganakh. Vitebsk: Dvina.

Киселева Т. В. 1952. Цыганы Европейской части Союза ССР и их переход от кочевья к оседлости. Автореф. дисс. ... канд. истор. наук. / Kiseleva T. V. 1952. Tsygany Yevropeyskoy chasti Soyuz SSSR i ikh perekhod ot kochev'ya k osedlosti. Avtoref. diss. ... kand. istor. nauk.

Нейландс Я. 1865. Из черновой записи Журнала «Catholic World». / Neylands Ya. 1865. Iz chernovoy zapisi Zhurnala «Catholic World».

Прокоп С. Историческая реконструкция жизни цыган в Бессарабии XIX в. в работах И. А. Анцупова (к 90-летию со дня рождения). Рукопись. / Procop S. Istoricheskaya rekonstruktsiya zhizni tsygan v Bessarabii XIX v. v rabotakh I. A. Antsupova (k 90-letiyu so dnya rozhdeniya). Rukopis'.

Словарь 1894. Словарь Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона. Т. 68. СПб.: Издательское дело, с. 294. / Slovar' 1894. Slovar' F. A. Brokgauza i I. A. Yefrona. T. 68. SPb.: Izdatel'skoye delo, s. 294.

Словарь 1902. Словарь Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона. Т. 69. СПб.: Издательское дело, с. 302. / Slovar' 1902. Slovar' F. A. Brokgauza i I. A. Yefrona. T. 69. SPb.: Izdatel'skoye delo, s. 302.

Торопов В., Калинин В. 2006. Феномен обычного права цыган России. Иваново: Ивановский госуниверситет. / Toropov V., Kalinin V. 2006. Fenomen obychnogo prava tsygan Rossii. Ivanovo: Ivanovskiy gosuniversitet.

Шпилевский П. 1857. Путешествие по Полесью и белорусскому краю. СПб.: Б. и. / Shpilevskiy P. 1857. Puteshestviye po Poles'yu i belorusskomu krayu. SPb.: B. i.

Ficowski J. 1989. The Gypsies in Poland: History and customs. Warsaw: Interpress Publishers.

Fraser A. 1992. The Gypsies. Oxford: Blackwell Publishers.

Marushiakova E., Popov V. 2021. Roma Voices in History. Paderborn: Brill.

Mroz L. 2015. Roma-Gypsy Presence in the Polish-Lithuanian Commonwealth: 15–17 Centuries. Budapest: CEU Press.

Sîrbu T. 2016. La politique tsariste envers les tziganes de Bessarabie: le cas des village de Kair et de Faraonovka. In: Revista de Etnologie și Culturologie. Vol. XX. Chisinau, p. 51-56.

Valdemar Kalinin (Londra, Marea Britanie). Vice Președinte a Societății Misionare a Romilor din Baltica.

Вальдемар Калинин (Лондон, Великобритания). Вице-президент Балтийского общества цыганской миссии

Valdemar Kalinin (London, United Kingdom). Vice President of Baltic Romani Missionary Society.

E-mail: kalinivaldemar@yahoo.com

ORCID: 0000-0002-7473-6550

Ion DUMINICA

Realizările multidimensionale ale Mișcării de Emancipare și Redeșteptare a Romilor din România reliefate în ziarul „Glasul Romilor” (1934–1941) (II)

<https://doi.org/10.52603/rec.2023.33.14>

Rezumat

Realizările multidimensionale ale Mișcării de Emancipare și Redeșteptare a Romilor din România reliefate în ziarul „Glasul Romilor” (1934–1941) (II)

Studiul se va focaliza pe analiza detaliată a realizărilor multidimensionale obținute de promotorii Mișcării de Emancipare și Redeșteptare a Romilor din România reliefate în 15 publicații ale ziarului „Glasul Romilor” (1934–1941). Începând cu anul 1933, apelul la unitatea neamului (țiganilor) Romilor se face vast propagat de liderii romi („primii emancipați și redeșteptați”); acest „bliț socio-cultural” ar putea fi considerat un compartiment crucial pentru Istoria Romilor din România. La 15 noiembrie 1934, în primul număr al ziarului „Glasul Romilor”, sunt prezentate „pe înțelesul tuturor romilor” 15 obiective ale Programului Mișcării de Emancipare și Redeșteptare a Romilor, elaborat de liderii Asociației „Uniunea Generală a Romilor din România”. În baza analizei detaliate au fost reliefate 38 de realizări multidimensionale obținute de membrii Asociației „Uniunea Generală a Romilor din România” în 4 domenii: cultural, economic, social și național. Cele două domenii prioritare, în care protagoniștii Mișcării de Emancipare și Redeșteptare a Romilor din România și-au manifestat activitatea, au fost: *cultural* (14 realizări) și *social* (10 realizări); (24/38 = 63%). Rezultatul esențial din punctul de vedere al consolidării identității etnice a romilor a fost propagarea istoriei romilor prin prisma dezvăluirii originii necunoscute a acestei comunități istorice și culturale. În perioada interbelică, liderii romi își revendică printr-o solicitare publică promovarea unui statut autohton „non-minoritar” pentru comunitatea romilor pe teritoriul României.

Cuvinte-cheie: Mișcarea de Emancipare și Redeșteptare a Romilor, ziarul „Glasul Romilor”, lideri romi, Asociația „Uniunea Generală a Romilor din România”, istoria romilor.

Резюме

Многогранные достижения Движения за освобождение и пробуждение ромов Румынии, освещенные в газете „Glasul Romilor” (Голос Ромов) (1934–1941) (II)

Исследование сосредоточено на подробном анализе многогранных достижений приверженцев Движения за освобождение и пробуждение ромов Румынии, которые были освещены в 15 публикациях газеты „Glasul Romilor” (Голос Ромов) (1934–1941). С 1933 г. призыв к единству нации ромов (цыган) широко пропагандируется их лидерами («первые свободомыслящие и пробужденные»); эту «социокультурную вспышку» можно считать ключевым этапом истории ромов в Румынии. 15 ноября 1934 г. в первом номере газеты „Glasul Romilor” были представлены «для доступного восприятия всех ромов» 15 задач, включенных в Программу Движения за освобождение и пробуждение ромов, разработанную лидерами Ассоциации «Всеобщий союз ромов Румынии». На основе детального анализа 15 публикаций газеты „Glasul Romilor” (1934–1941)

были выделены 38 многоаспектных достижений, осуществленных представителями Ассоциации «Всеобщий союз ромов Румынии» в 4-х областях жизнедеятельности: культурной, экономической, социальной и национальной. Приверженцы Движения за освобождение и пробуждение ромов Румынии продемонстрировали свою активность в двух приоритетных областях: *культурной* (14 достижений) и *социальной* (10 достижений); (24/38 = 63%). Наиболее существенным, с точки зрения укрепления ромской этнической идентичности, было распространение знаний по истории ромов с целью раскрытия малоизвестных сведений о происхождении этого культурно-исторического сообщества. Соответственно, в межвоенный период лидеры ромов выдвинули общественный запрос на продвижение статуса коренного населения для ромского сообщества, не являющегося меньшинством на территории Румынии.

Ключевые слова: Движение за освобождение и пробуждение ромов, газета „Glasul Romilor” (Голос Ромов), лидеры ромов, Ассоциация «Всеобщий союз ромов Румынии», история ромов.

Summary

The multidimensional achievements of the Emancipation and Reawakening Movement of the Roma in-Romania covered in the newspaper “Glasul Romilor” (The Voice of the Roma) (1934–1941) (II)

The study focuses on the detailed analysis of the multidimensional achievements obtained by the promoters of the Emancipation and Reawakening Movement of Roma in Romania, which were covered in 15 issues of the newspaper “Glasul Romilor” (The Voice of the Roma) (1934–1941). Starting from 1933, the call for the unity of the Roma (gypsy) nation has been widely propagated by the “first emancipated and reawakened” Roma leaders; this „social and cultural outbreak” could be considered a crucial compartment in the History of the Roma in Romania. On November 15, 1934, in the first issue of the newspaper “Glasul Romilor”, the 15 objectives of the Roma Emancipation and Reawakening Program, developed by the leaders of the Association “General Union of Roma from Romania” were presented “for the accessible understanding of all Roma”. Based on the detailed analysis of 15 issues of the newspaper “Glasul Romilor” (1934–1941), 38 multidimensional achievements obtained by the members of the Association “General Union of Roma from Romania” in four areas of activity: cultural, economic, social and national, were highlighted. The two priority areas in which the protagonists of the Roma Emancipation and Reawakening Movement revealed their activity were: *Cultural* (14 achievements) and *Social* (10 achievements); (24/38 = 63%). The most essential result from the point of view of the strengthening of the Roma ethnic identity was the proliferation of the history of the Roma to reveal the unknown origin of this historical and cultural community. Accordingly, in the interwar period, the Roma leaders claimed through a public request the promotion of a “non-minority” autochthonous status for the Roma community on the Romanian territory.

Key words: The Roma Emancipation and Reawakening Movement, the newspaper “Glasul Romilor” (The Voice of the Roma), Roma leaders, the Association “General Union of Roma from Romania”, the history of the Roma.

I. Realizările Culturale (14) ale Mișcării de Emancipare și Redeșteptare a Romilor din România reliefate prin intermediul ziarului „Glasul Romilor” (1934–1941)

I.1 (1934) „14 octombrie 1934, Catedrala Sfântul Ioan Botezătorul (Ploiești): Opera misionară („o zi măreață în istoria neamului nostru Rom”) – Botezul a 100 de romi nomazi, oficiat de către I.P.S. Patriarh al tuturor Românilor, dr. Miron Cristea”:

„Putem să fim mândri! Ziua de 14 octombrie 1934 înseamnă pentru noi, o zi măreață în istoria neamului nostru Rom! O vom înscrie cu litere de aur în cartea vieții și o vom cimenta în inimile noastre. I.P.S. Patriarh al tuturor Românilor, Dr. Miron Cristea, a binevoit să se scoboare în mijlocul nostru, a binevoit a onora cu prezența sa și a da binecuvântarea solemnă la slujba oficiată în Catedrala Sfântul Ioan Botezătorul din orașul Ploiești, unde 100 romi nomazi (fără căpătâi, fără religie, fără Dumnezeu) – au primit Sfântul Botez” (Uniunea 1934: 1).

„Cei 100 romi nomazi: bărbați, femei, copii – s-au adunat din timp în curtea Catedralei, fiecare căutându-și nașul desemnat de preotul Nae Vasilescu (protopopul mun. Ploiești), care au luat asupra lor o parte din cheltuieli. I.P.S. Patriarh al tuturor Românilor, Dr. Miron Cristea a mulțumit reprezentanților autorităților locale, care au înțeles câștigul cel mare ce-l are Biserica Ortodoxă prin acest act săvârșit, precum și nașilor, celor ce s-au împărtășit azi cu taina Sfântului Botez, menționând în cuvântarea sa: «după o luptă de mai bine de 15 ani, dusă de Sfânta noastră Biserică cu urmările războiului, abia acum sufletele oamenilor („sălbătăcite de război”) încep să revină la matca vechii iubiri creștinești»” (N. A. 1934: 2).

„I.P.S. Patriarh al tuturor Românilor, Dr. Miron Cristea, și-a manifestat bucuria prin participarea la solemnitatea de azi – când Biserica câștigă 100 de suflete. Primarul municipiului Ploiești, domnul Gheorghe Manolescu, a menționat în cuvântarea sa: «Dacă am putut înțelege pe cei care au o altă credință decât a noastră, nu am putut înțelege niciodată pe cei care n-au nici o credință. Nu am înțeles cum pot trăi fără acest suport sufletesc. În sufletele acestor sălbateci, de azi, va sălășlui Domnul; ele se vor îmbunătăți mergând pe căile lui»” (N. A. 1934: 5).

I.2 (1937) „Biblioteca pentru romi – promovarea «Istoriei Romilor»: fragment din monografia *Lăutarii noștri*” (Bobulescu 1922):

„Și atât de puternic îmi lovise impresia acest obicei de-a fi petrecut un mort și de lăutari (eu de prins până atunci de a auzi imnul funebru prea bine cunoscut de toți copiii mahalalei Tătărașilor, cântat de muzica militară a Iașului) – încât am stat, încă multă vreme pironit, până ce convoiul cu ultimul om se pierdea de pe strada Icoanei nu știu încotro...

Cred, cum că și cel plecat din viață, avusese aceeași meserie. În urma sicriului, dus pe mâini, după care veneau rudeniile, o bandă de 15–16 lăutari, toți vioriști puși pe două rânduri, cântau o arie minoră, de o duioșie, care într-adevăr pironia pe orice trecător. Ansamblul acesta, vântul îl lua purtându-l pentru câțeva vreme în văzduhul rece de toamnă și apoi se pierdea în foșnetul frunzelor țapene și moarte. Era cea mai minunată armonie, dar și tristă, între accentele sfâșietoare ale durerii omenești și între natură, care începea să se dezbrace și să moară.

Deci, închin aceste rânduri acelor lăutari necunoscuți pentru mine acum și cu 35 ani în urmă, dar despre care pot spune, că duceau la groapă încă de pe acea vreme, nu numai mortul, dar se duceau să îngroape rămășițele unor timpuri pe care desfrâul desmățat al Capitalei de astăzi, demult începuse a le disprețui. Închin aceste rânduri acelor lăutari, cu al căror arcuș, de multe ori ne-au furat amarul din inimi și au făcut măcar pentru câteva clipe să aducă în ele, iluzia unei fericiri pământești” (Bobulescu 1937: 2).

I.3 (1937) „Opera misionară (o vastă propagandă religioasă și culturală) – Botezul a 324 de romi și 20 de copii în religia ortodoxă, care «nu aveau nici o credință și care astăzi merg regulat la biserică»; Cununia a 300 perechi de romi, care «au urmat sfatul Asociației de a nu mai trăi în concubinaj»; Serbare școlară dată de copiii romi, cu scop de propagandă religioasă și culturală în comuna Bărbulești (județul Ialomița); Inaugurarea unei Școli de copii romi la Timișoara (județul Timiș-Torontal)”:

„Prin credința nestrămutată în sfânta Biserică Creștin Ortodoxă și sub înalta oblăduire a I.P.S. Patriarh dr. Miron Cristea, pornim la muncă cinstită, pentru emanciparea oropsitului popor rom. În multe părți ale României Mari – unde condițiunile de trai au făcut ca romii să trăiască în mare promiscuitate și unde nu putea fi vorba de un nivel spiritual puțin ridicat – potrivit punctelor din statut care prevăd propovăduirea învățăturilor fiului Domnului Hristos, am întreprins o vastă propagandă religioasă

să. Facem un apel călduros la romi, să fie uniți în jurul sfintei Biserici Creștin Ortodoxe, alături de frații noștri români.

În comuna Tinca (județul Bihor), într-o singură zi am botezat 324 de romi, care nu aveau nici o credință și care astăzi merg regulat la biserică.

La Turnu Severin (județul Mehedinți) au fost cununate 50 perechi de romi și botezați 20 copii romi în religia ortodoxă. Serviciul religios a fost oficiat de chiar P.S.S. Episcop Vartolomeu al Râmnicului, înconjurat de un sobor de preoți. Căsătorii au primit în dar câte o icoană de argint, iar copiii botezați – îmbrăcăminte.

În comuna Bărbulești (județul Ialomița) a avut loc o serbare școlară dată de copiii romi, cu scop de propagandă religioasă și culturală, la care au luat parte peste 1500 de romi. Tot la Bărbulești, pe 19 iulie 1936 a avut loc cununia a 100 perechi de romi, dintre care mulți erau trecuți de 50 ani. Nașii de cununie au fost domnul Aurelian Bentoiu (subsecretar de stat la Ministerul de Justiție) și domnul Nicolae Popescu-Băleni (prefectul județului Ialomița).

La Timișoara (județul Timiș-Torontal) s-a inaugurat o Școală de copii romi¹ și au fost cununate 50 perechi de romi. La această sărbătoare a luat parte și domnul dr. C. Angelescu, ministrul Educației naționale.

La Satu-Mare (județul Satu-Mare) au fost cununate 100 perechi de romi, care ne-au urmat sfatul de a nu mai trăi în concubinaj” (Niculescu 1937: 2).

I.4 (1937) „24 ianuarie 1937, saloanele «Gib» (București): Balul tradițional al Romilor; 23 februarie 1937, sala «Strugurele» (Mediaș): Balul Romilor – «un frumos succes moral»”:

„În seara zilei de 24 ianuarie 1937 a avut loc în saloanele «Gib» (București) – tradiționalul Bal al Romilor, care a fost patronat de domnul ministru Dumitru Iuca (Ministerul de Interne) și de subsecretarii de stat la Ministerul de Interne, domnii Vasile Bârcă și Gabriel Marinescu. Muzica și Jazz-ul Regimentului 8 Grăniceri și cinci tarafuri de lăutari au delectat asistența cu cele mai antrenante dansuri, iar în timpul pauzelor s-a desfășurat un frumos program artistic. La acest bal au luat parte delegați din toată țara.

În seara zilei de 23 februarie 1937, la Mediaș, în sala «Strugurele», a avut loc Balul Romilor din județul Târnava Mare, organizat de comitetul județean al Asociației, în frunte cu domnul Motti Costea. Balul a avut un frumos succes moral” (Rep. (pen name) 1937: 4).

I.5 (1937) „Solicitare publică adresată organelor oficiale românești privind acordarea sprijinului integral membrilor comunității rome, prin aprecierea talentelor ce se găsesc adesea în mijlocul acestui neam; factorii de cultură să delege în mijlocul comunității rome – oameni de merit, dornici de muncă și sacrificiu, care în apostolatul ce urmează să-l facă, vor ajuta acest neam să se ridice la o viață mai omenească și la o treaptă culturală mai înaltă”:

„În multe regiuni ale țării sunt sate formate numai din romi, care deși plătesc dări și prestează toate datoriile către stat, ca și ceilalți cetățeni, totuși aproape niciodată nu se bucură de ajutorul sau măcar de atenția oficialității. De ce? E ușor de ghicit. Pentru că datorită unei mentalități ancestrale, acest neam nu s-a bucurat decât de hula și batjocura concetățenilor de alte neamuri.

A cui e vina? Eu cred că în primul rând a factorilor de cultură care aveau față de copiii acestui neam, aceiași datorie ca și față de ceilalți, dați lor spre educare; însă din cauza aceleiași mentalități... copiii romi erau de cele mai dese ori obiectul de distracție al colegilor, și în felul acesta îndepărtați sufletește de lăcașul care ar fi trebuit să-i lumineze. Lipsiți de educația sufletească, e natural să fie la nivelul la care se găsesc.

Și atunci, dacă aici stă punctul nevralgic, pentru ca romii să se bucure de mai multă atenție din partea educatorilor – apoi sunt de părerea că aceștia trebuie selectați și sprijiniți, în apostolatul pe care-l vor face, dând ajutor și acestui neam, să se ridice la o viață mai omenească și la o treaptă culturală mai înaltă. Apelăm la organele oficiale să acorde toată sollicitudinea fraților romi, fie apreciind și ajutând talentele ce foarte adesea se găsesc în mijlocul acestui neam, fie trimițând în mijlocul lor, oameni de merit, dornici de muncă și sacrificiu” (Niculescu 1937: 1).

I.6 (1937) „Biblioteca pentru romi – promovarea «Istoriei Romilor»: «mizeria pitorească a corturilor afumate, trăsăturile nobile ale țiganilor, copiii prăfuiți, frumoasele țigănci cu floarea între dinți sau la ureche – ne transportă cu mii de ani în urmă la strămoșii lor, care își purtau durerea și fericirea pe câmpiile roditoare ale Indiei» (fragment din manuscrisul profesorului George Potra Țiganii)”:

„O mulțime de călători au scris cu tot entuziasmul, curioasa atracție ce au simțit-o la vederea mizeriei țiganilor. Cine nu se oprea pe loc, la vederea corturilor afumate, cârpite peste tot, de nu știai care bucată a fost la început, a copiilor prăfuiți dându-se tumba pentru un ban și a frumoaselor țigănci cu floarea între dinți sau la ureche?”

Șiragurile de perle albe ca spuma laptelui, în contrast cu bronzul feței și încheieturile mâinilor și picioarelor gata se să frângă la orice mișcare, de fine ce sunt, au fost motive puternice de inspirație pentru penelul artiștilor. N. Grigorescu a întipărit de-a pururi figura surzătoare a tinerei țigănci cu pieptul bronzat și rotund – care desfată ochiul privitorului. Țiganii au ceva specific care te predispoze la reverie și tocmai această parte originală alcătuiește pitorescul lor. Trăsăturile lor nobile, ne transportă cu mii de ani în urmă la strămoșii lor, care își purtau durerea și fericirea pe câmpiile roditoare ale Indiei” (Potra 1937: 2).

I.7 (1937) „Biblioteca pentru romi – promovarea «Istoriei Romilor»: «țiganii sunt un popor nomad de origine indiană»; «romii de astăzi, descendenți ai țiganilor din secolul trecut, luptă pentru ridicarea morală și spirituală a tuturor romilor din România»”:

„Pentru că despre țigani nu s-a scris prea mult, iar ceea ce s-a scris n-au fost decât studii asupra obiceiurilor și moravurilor lor, neglijându-se aproape complet istoria acestui popor vechi, profitând de acest prilej, țin să arăt că țiganii sunt un popor nomad de origine indiană. Strămoșii țiganilor au locuit între fluviile Gange și Ind, vorbeau vechea limbă indiano-sanscrită. După invazia marelui războinic mongol Gînghis Han, toate popoarele sedentare ale Indiei au făcut act de supușenie, numai străbunii țiganilor n-au voit să fie robii mongolilor și au pornit în cel mai mare exod pe care l-a cunoscut omenirea în decursul veacurilor. O parte dintre aceștia, după ce au fost lăsați să treacă strămtorea Dardanele și să se împrăștie în toată peninsula Balcanică – au suferit cea mai grea robie în Țările Române, Serbia și în Turcia. În Țările Române, țiganii munceau ca robi, pe la curțile domnești și boierești, fiind întrebuințați la muncile câmpului, la făuritul armelor de tot felul, potcovitul cailor și la multe alte meșteșuguri în fierărie, la care ei se pricepeau de minune. Unii făceau pe măscăricii la nunți și petreceri sau cântau din scripci, cobze și țimbale, iar alții căutau aurul în albiile râurilor, pentru care erau obligați să plătească o anumită dare. În această situație se găseau țiganii: domnul sau boierii avea drept de moarte asupra lor; puteau să fie vânduți în târguri și oboare; puteau să fie miluiți prin acte de danie; copiii puteau să fie despărțiți de părinții lor. Astfel, țiganii, oamenii din ultima clasă a Indistanului, au fost aduși de năvălirea Tătarilor și au rămas în stare de robie până în secolul al XIX-lea.

Romii de astăzi, descendenți ai țiganilor din secolul trecut, dându-și seama de vremurile epocii actuale de civilizație și progres, s-au gândit să formeze un bloc în lupta de ridicare morală și spirituală a tuturor romilor din România” (Drăghici 1937: 2).

I.8 (1937) „11 iulie 1937, grădina «Tomescu» (Turnu-Severin): Opera misionară („Mare act creștinesc”) – Botezul a 45 de copii romi și Cununia a 150 perechi de romi”:

„Duminică 11 iulie 1937, a avut loc la Turnu-Severin, în grădina «Tomescu», botezul a 45 copii romi și cununia a 150 perechi de romi. Pe această cale, romii din județul Mehedinți aduc călduroase mulțumiri domnului Richard Franasovici, ministru al Lucrărilor publice și Comunicațiilor, care a suportat toate cheltuielile acestui mare act creștinesc” (N. A. 1937: 4).

I.9 (1937) „Realizările programatice ale Asociației «Uniunea Generală a Romilor din România» din ultimii 5 ani (1934–1937) pentru membrii săi din 40 filiale și 350 subcentre: «crearea și funcționarea unei Biblioteci pentru romi»”:

„Asociația noastră are în țară 40 filiale și 350 subcentre. La sediul central al Asociației noastre din București (Calea Șerban Vodă, nr. 79) – funcționează o Bibliotecă, care împrumută cărți membrilor noștri” (N. A. 1937: 2).

I.10 (1938) „24 ianuarie 1938, Sala «Gib» a Coloseului Bragadiru (București): Balul tradițional al Romilor”:

„În seara zilei de 23 ianuarie 1938 a avut loc în saloanele Coloseului Bragadiru, tradiționalul bal organizat de «Asociația Uniunea Generală a Romilor din România». Sala «Gib» feeric iluminată și împodobită de covoare frumoase, a început să se populeze cu sute de romi și romițe din Capitală și provincie. Toaletele superbe se amestecau cu fustele înflorate, pe care unele romițe n-au înțeles să le abandoneze. Salbe sunătoare, marama roșii, ochii de jărat, o întreagă colecție de fete, una mai frumoasă ca alta, tropăind o bătută sau dansând un tangou. Preferințele asistenței s-au împărțit între cântul tarafului Gore Ionescu și acordurile muzicii și jazz-ului jandarmilor pedestri. Poșta umoristică a romilor a funcționat toată noaptea. În pauze s-a desfășurat un frumos program artistic” (Pantazescu 1938: 4).

I.11 (1939) „21 ianuarie 1939, Saloanele Coloseului Bragadiru (București): «Balul tradițional al Romilor»”:

„Pentru a putea înfăptui opera de ajutorare a membrilor săi din capitală, Asociația organizează în

preajma zilei de 24 ianuarie al fiecărui an, un bal al cărui venit este rezervat în întregime operei de asistență. În ziua de 21 ianuarie 1939, în saloanele Coloseului Bragadiru, sub patronajul chestorului Alfred Paximade, balul s-a bucurat de un frumos succes. Alături de bronzatele florărese, cu ochi de foc, îmbrăcate în pitoreștile lor costume, doamne îmbrăcate în superbe toalete de seară, jucau sau urmăreau cu vădit interes horele și sârbele înflăcărâte, care făceau să se cutremure sala. În sunetele muzicii Jandarmilor pedestri, în acordurile jazzului și în săltărețele hore, sârbe și bătute ale tarafului național Gore Ionescu, mulțimea a petrecut într-o desăvârșită armonie” (L. A. (pen name) 1939: 4).

I.12 (1940) „20 ianuarie 1940, Saloanele Coloseului Bragadiru-Gib (București, str. Izvor, nr. 112): «Balul tradițional al Romilor»”:

„În ziua de 20 ianuarie 1940, a avut loc în somptuoasele Saloane a Coloseului Bragadiru-Gib – tradiționalul Bal al Romilor. Comitetul Central în frunte cu neobositul său președinte general Gh. Niculescu, au fost la înălțimea așteptărilor, prin aranjamentul și măsurile luate din timp ca acest bal să aibă reușită morală și materială cât mai satisfăcătoare. Balul s-a bucurat de patronajul domnului Chestor Alfred Paximade, Președinte de Onoare și un inimos protector al Romilor. La ora 12 noaptea își face apariția Președintele general Gh. Niculescu, însoțit de doamnă. Aici este primit de membrii Comitetului Central, după care este condus în sunetele Marșului Romilor și uralele publicului pe scenă, de unde rostește o alocuțiune: «Suntem în anul 1940, și se împlinesc exact 6 ani de când ne-au unit aici cu toții să serbăm Ziua Unirii, precum am făcut și în anii precedenți, și să contribuim totodată la o operă de caritate pentru romii nevoiași și pentru familiile romilor concentrați»”.

La ora 2 noaptea își face apariția doamna Maria Tănase, renumita interpretă a cântecului românesc. În urma insistenței celor prezenți, doamna Maria Tănase cântă în acompaniamentul bandei de lăutari a lui Gore Ionescu, două arii românești, după care îi urmează doamna Matilda Cârligel, cântând o horă și o doină. Apoi o încântătoare romiță, urcându-se pe scenă, a jucat o «Romnească» la care s-au atașat și alte romițe, care se întreceau unele pe altele, făcând publicul să le aplaude îndelung. Deliciul l-a făcut însă Moșu, care a făcut parte din echipa de dansatori romi, trimisă la Paris de către Asociație, și care a arătat celor prezenți arta ade-

vărată a dansului românesc. Balul își urmează cursul până la ora 7 dimineața, când fiecare plecând, a dus cu el o frumoasă amintire” (Duțan 1940: 3).

I.13 (1941) „Biblioteca pentru romi – promovarea «Istoriei Romilor»: «partea ce interesează mai mult și este spre înțelesul romilor – crâmpie ce dezvăluie originea lor» (fragment din monografia *Contribuțiuni din istoricul țiganilor din România*)” (Potra 1939):

„S-a scris foarte mult și mulți învățați ai veacurilor trecute au încercat să dovedească originea țiganilor și împrăștierea lor pe întinsul Europei. Odată însă cu apariția volumului intitulat «Contribuțiuni din istoricul țiganilor din România», datorită domnului profesor G. Potra, doctor în litere, ne vom încumeta și noi, cu voia autorului să spicuim din volumul domniei sale, partea ce interesează mai mult și este spre înțelesul romilor, crâmpie ce dezvăluie originea lor.

Numele de țigan reamintește de originea umilă în societatea de unde au pribegit strămoșii romilor. Cine i-a numit țigani, nu se știe. Se bănuiește că numele lor vine de la *cingari*, numele unui popor inferior, care trăiește și astăzi în India. Aproape toate popoarele unde ei azi sălășluiesc îi numesc în limba lor «țigani». Însă, ei între ei nu întrebunțează nici una din numirile străine, ci își zic: «*Manuș* = Om; *Kalo* = Negru; *Sințo* = Om de-al nostru; *Rom* = Bărbat»”.

În Principatele Române, țiganii au format un obiect de atracție pentru toți străinii, deoarece «erau prea plini de originalități, ca să nu fie observați». Richard Kunisch menționează că țiganii sunt păstrătorii cei mai buni ai tuturor cântecelor, legendelor și vrăjitoriilor. Dintr-o altă perspectivă socială, Emile Kohly de Guggisberg relatează într-un memoriu: «Robia țiganilor prezintă cea mai mare rușine pentru țară, în fața străinilor. Veți îndrăzni vreodată să vă numărați printre neamurile civilizate, atâta timp cât se va putea citi într-unul din jurnalele voastre: *De vândut o țigancă tânără*»”.

La finele secolului al XVIII-lea, revoluția franceză cu ideile de libertate și egalitate, străbate toate țările Europei. Tineretul nostru entuziasmat, la rândul său și cu vârstnicii cu bun simț, au pornit la eliberarea țiganilor și au reușit să facă dreptate. La 1834 boierul iluminist Ioan Câmpineanu, dă cel dintâi exemplu în Țara Românească, slobozind din robie toți țiganii pe care îi moștenise. În anul 1844, domnitorul Țării Moldovei Mihail Sturza eliberează pe toți țiganii Statului și ai Mănăstirilor. O delegație compusă din tineretul moldovenesc –

Costache Negri, Vasile Alecsandri, Costache Rola, D. Rallet, P. Mavrogheni și Mihail Kogălniceanu a hotărât să se prezinte domnitorului și să-i mulțumească pentru fapta generoasă. La 11 februarie 1847, Adunarea Obștească din Țara Românească, la propunerea domnitorului Gheorghe Bibescu, votează proiectul prin care erau eliberați fără nici o despăgubire – toți țiganii Mitropoliei, episcopiiilor, mănăstirilor și așezămintelor publice². Proiectul fusese alcătuit și iscălit de Gh. Filipescu, Manuil Băleanu, A. Vilara, M. Florescu, polcovnicul Odorescu și Ioan Câmpineanu.

La 20 februarie 1856, Barbu Știrbei sancționează legea privitoare la dezrobirea tuturor țiganilor, adică și a celor particulari, căci ceilalți (țiganii robi ai mănăstirilor și ai statului) fuseseră dezrobiți mai înainte. Se păstrează o listă cu numele celor care și-au eliberat țiganii, nepretinzând nici o despăgubire de la Stat. Numărul acestor boieri este de 420, iar al țiganilor eliberați de ei – 2611.

În Bucovina, Împăratul Austriei Iosif al II-lea desființă robia țiganilor la 19 iunie 1783.

În Basarabia, sub stăpânirea rusească, eliberarea țiganilor a avut loc în anul 1861.

Ziua dezrobirii sosise, însă i-a găsit nepregătiți pe bieții țigani. Unii au fost împrăștiți pe locurile ce aparțineau mănăstirilor și boierilor. Sate întregi erau compuse numai din țigani. Se poate vedea și astăzi în jurul mănăstirilor și în special ai celor din jurul Bucureștilor, sate, ca: Mogoșoia, Colentina, Pasărea, Cernica, Tunari, Șindrilița etc. Aceasta în ceea ce privește țiganii lipsiți de orice meșteșug, fiindcă meseriașii, îndată ce au fost dezrobiți, s-au așezat la marginea târgurilor și satelor, exercitându-și meșteșugurile în liniște și siguranță, parcă ar fi fost de când lumea liberi. Astăzi și unii și alții sunt împrăștiați, încât nu există aproape sat, fără țigani. În București a fost și există și azi Biserica Zlătari³, care poartă numele de la constructorii ei – țiganii zlătari” (Red. (pen name) 1941: 2).

I.14 (1941) „23 februarie 1941, Saloanele «Liederteifel» (București, str. Academiei): Balul tradițional al Romilor”:

„Asociația noastră, urmând a da Balul său tradițional, în ajunul zilei de 24 ianuarie (Unirea Principatelor), din beneficiul căruia se venea în ajutorul copiilor săraci romi și membrilor asociației, din cauza evenimentelor⁴, s-a amânat pentru ziua de 23 februarie 1941, când a avut loc în saloanele «Liederteifel» din strada Academiei. Balul începe într-o atmosferă demnă de un popor care își cunoaște menirea lui în toate împrejurările. Balul a fost onorat

cu personalitatea domnului Maior Albușescu, șeful muzicii Regimentului de Jandarmi Pedestri, precum și de numeroși intelectuali și gazetari, care au rămas plăcut mulțumiți de a petrece câteva ore în mijlocul romilor, și în special al romițelor împodobite cu caschete și diademe. Muzica întonează imnul regal, asistența ascultă în picioare și mulțumește din tot sufletul cu urale nesfârșite la adresa familiei regale și conducătorului țării: «Trăiască Maiestatea Sa Regele Mihai I!»; «Trăiască Regina Mamă Elena!»; «Trăiască Conducătorul Statului, marele nostru general Ion Antonescu!». Balul își urmează programul; pe mase stau dolofane fripturi de găini, rațe, găște, plăcinte și sarailii, aduse de acasă. Animația crește odată cu cei care sosesc mereu, serpentinele, împânzesc sala, confecțiile plouă din plin, tiribombele trosnesc ca la război” (Niculescu 1941: 3).

II. Realizările *Economice* (6) ale Mișcării de Emancipare și Redezbeteptare a Romilor din România, reliefate prin intermediul ziarului „Glasul Romilor” (1934–1941)

II.1 (1934) „Obținerea «Autorizațiilor de liberă circulație» pentru romii nomazi, ca aceștia să-și exercite dreptul de a profesa meseriile, să poată munci și câștiga existența în mod cinstit”:

„Gheorghe Niculescu, președintele și Marele Voevod al Uniunii Generale a Romilor, a bătut zi la zi scările și ușile ministerelor pentru a putea satisface doleanțele romilor. A făcut tot posibilul ca romii nomazi să primească autorizații de liberă circulație, ca să poată câștiga existența în mod cinstit, având dreptul de a-și profesa meseria de căldărari, ciurari, potcovari, ursari, pieptănari etc., nestingheriți de nimeni, și ca soțiile lor să-și facă îndeletnicirea de bidinărese și ghicitoare” (Lenghescu 1934: 3).

II.2 (1937) „Solicitare publică adresată organelor oficiale românești privind crearea unor «școli anumite (speciale)», unde romii urmează să primească «o educație frumoasă», prin care o parte dintre ei vor deveni cei mai buni meseriași: mecanici, lăcătuși, zidari, iar alții își vor putea valorifica «marele lor talent muzical»”:

„Omul nu poate fi educat singur, ci în societatea umană și de aceea ne învățăm într-un cerc vicios, pentru că în acel timp, când trebuie să educăm pe individ în cadrul societății noastre, aceasta însăși în mare parte este compusă din membrii care nu sunt nici ei perfect educați.

Romii, prin propriile lor mijloace, și-au creat ca scop preocuparea ca membrii lor, să poată ajunge la un nivel de viață omenească, spre a fi de folos:

Patriei, societății, neamului și însăși familiei fiecărui dintre ei. Romii după cum au dovedit sunt inteligenți, harnici și credincioși. Dacă noi le dăm o educație frumoasă și-i pregătim în școli anumite, putem avea dintre ei cei mai buni meseriași: mecanici, lăcătuși, zidari etc., fără să ne mai gândim la marele lor talent muzical” (Diaconu 1937: 2).

II.3 (1938) „Solicitări publice adresate organelor oficiale românești «asupra cărora există certitudinea că vor fi privite și vor fi sprijinite de conducătorii țării» – pentru crearea unui «Birou de plasare pentru meseriașii romi» și «angajarea preferențială» a romilor antrenați în domeniul construcțiilor”:

„Programul atât de vast al Asociației noastre, pentru a putea fi îndeplinit, cere o mulțime de mari sacrificii. În parte aceste sacrificii le-am făcut și ne simțim în stare a le mai face înainte. Sunt însă unele nevoi pe care cu toată bunăvoința pe care o avem, pentru un moment, nu le putem satisface decât numai fiind ajutați. Este adevărat că ori de câte ori am avut nevoie de sprijin moral, autoritățile ni l-au acordat cu plăcere. Acum a sosit momentul, să arătăm câteva din lucrurile care urmează a fi realizate cu acordul și sprijinul conducerii Țării, în caz că le vor găsi bune:

a) Să fim autorizați a înființa un Birou de plasare pentru meseriașii romi.

b) Primăriile orașelor să ceară domnilor arhitecți și ingineri să angajeze pentru lucrările Domniilor Lor – zidari, fierari, meșteri și salahori romi” (Radu 1938: 3).

II.4 (1938) „Solicitare publică adresată organelor oficiale românești privind acordarea sprijinului necesar «Asociației Uniunea Generală a Romilor din România» pentru lichidarea analfabetismului și îndrumarea tineretului rom spre alte meserii, pe care «le-a introdus progresul tehnic»; Reliefarea cauzelor specifice modernismului, care au generat dispariția meseriilor «frumoase și pitorești» practicate de romi, lăsându-i pe aceștia la bătrânețe «să cadă pradă mizeriei și șomajului»”:

„Au fost timpuri când romii noștri își câștigau cu ușurință existența lor și a familiilor lor și aceasta datorită meseriilor pe care le practicau. Modernismul, progresele tehnice și științifice, precum și alte cauze, fac ca aceste frumoase și pitorești meserii să dispară încetul cu încetul și astfel romii noștri să rămână pradă mizeriei și șomajului. Pentru îndrumarea spre o altă viață a tineretului rom, Asociația noastră va lupta contra analfabetismului, cerând tuturor celor în drept să ne acorde sprijinul:

a) Fiii noștri să fie primiți în școli; până acum, domniile directori ai școlilor primare, refuzau primirea fiilor de romi în școli, deoarece erau prost îmbrăcați și nu posedau materialul didactic necesar.

b) Să se acorde fiilor de romi aceeași atenție ca și fiilor celorlalți locuitori.

c) În cazul când fiii de romi nu au îmbrăcăminte sau cărți, să fie ajutați de Onoratele Autorități ca să li se procure.

Acest ajutor îl solicităm pentru ca să combatem analfabetismul și astfel să dăm puțință celor ce se vor distinge, ca să urmeze cursurile secundare și universitare, iar celor cu aplicație către meserii, cursurile liceelor industriale sau școlilor de arte și meserii, pe care progresul tehnic le-a introdus.

Să revenim acum la romii care toată viața lor au practicat o meserie și care acum la bătrânețe se văd în imposibilitatea de a o exercita.

Lăutarii, păstrătorii doinelor și cântecelor bătrânești dispar. Patefoanele, orchestrele de jazz și mai ales aparatele de radio le fac o concurență nimicitoare. În locul cobzelor, țimbalelor, scripcilor și contrabasurilor se preferă azi saxofoanele, acordeoanele, banjourile, tobele etc. Hora, sârba, brăulețul sau bătuta, nu se mai joacă azi; lumea dansează tango, bolero, fox, continental și alte dansuri importate de peste hotare. Odată cu lăutarii se sting, nu numai frumoasele cântece bătrânești ci și minunatele jocuri naționale. Lăutarii, acești păstrători ai artei naționale, sunt desconsiderați. În timp ce muzicanții străini au acaparat marile grădini și restaurantele, lăutarii noștri colindă cârciumile pentru a cânta chefliilor pentru bani oferți din milă.

Geambașii. Geambașia, negoțul cu cai pe care îl practicau romii noștri e pe cale să dispară. Boierii nu mai cumpără azi cai pentru brecuri, cupeuri, calești sau călărie; aceștia azi își cumpără automobile luxuase. Geambașilor nu le-a mai rămas să vândă cai de rând pe la săteni.

Spoitorii. Modernismul a introdus vasele de tablă smălțuită, aluminiu și alte metale ce nu trebuie spoite. La nunțile țărănești nu se mai oferă tinerilor căsătoriți: căldări, tingiri, sinii și tăvi de aramă. În curând vor dispărea și ei.

Ghicitoarele. Cu ghiocul, bobii sau cărțile, femeile rome, proceau tinerilor îndrăgostiți căsătorie apropiată, celor necăjiți fericire și zile mai bune, săracilor bogății neașteptate etc. Cu 5 lei descântau pentru deochi, sperietură sau friguri și uneori ofereau câte o buruiănă de leac. Azi ghicitoarele noastre nu-și mai pot exercita meseria. În locul lor au apărut: magicienii, chiromanții, hipnotizatorii și

spiritualiștii, care nu pretind decât 100-300 lei sau poate chiar mai mult pentru o ședință.

Zidarii romi o duc greu, fiind concurați de meșteri străini. Zidarii și constructorii străini pe lângă faptul că nu plătesc dări, mai au și un alt profit: ei își bagă soțiile servitoare pe la casele boierești, unde găsesc totdeauna o cameră de locuit, spălat și chiar mâncat, lucru ce face să le convină a lucra mult mai ieftin ca meseriașii noștri, care au de întreținut familii numeroase” (Pantazescu 1938: 3).

„*Ursarii*. Printre frumoasele jocuri și tradiții ale Neamului Românesc se numără și Jocul cu Ursul. În pătura poporului de la sate există credința că cei ce suferă de dureri de mijloc, se vindecă dacă este călcat de urs. În șatră ursul era considerat ca membrul al familiei, jucându-se cu copiii, mâncând la masă cu stăpânul și dormind sub același acoperământ. În prezent ursarii nu-și mai pot exercita meseria, deoarece Societatea pentru protecția animalelor îi oprește, luând măsuri severe în acest scop. Ursarii, au ajuns la bătrânețe muritori de foame, deoarece necunoscând altă meserie, nu au de ce să se apuce.

Bidinăresele. Odată cu dispariția pieței de zarzavat și a halei de pește, au început să dispară chivuțele și bidinăresele. Organele comunale nu le mai tolerează staționarea pe locurile fostei hale și le trimit pe la periferiile Bucureștiului, lăsând pe bătrânele care o practică în prada celei mai mari mizerii.

Florăresele. Pleacă în miezul nopții, cu coșurile în cap, ca să-și poată procura florile atât de mult dorite de copii, domnișoare și conite. Afară de câteva, pe care primăria le tolerează să-și facă această curată și frumoasă meserie în Piața Brătianu, celelalte florărese aleargă din loc în loc, de dimineată și până seara, ca să-și desfacă marfa. Fiind nevoite să colinde ziua întreagă străzile municipiului București, cu povara pe cap, se întorc acasă frânte de oboseală și de multe ori fără ca să facă vânzare de suma necesară pentru asigurarea existenței.

Pieptănarii. Trântiți pe pământ, în fața micii lor industrii, îi vezi lucrând cu dibăcie și scoțând dintr-o bucată de os brut, un pieptene care poate rivaliza cu cel de la fabrică. În meseria lor sunt neîntrețuți. Sunt purtați însă din loc în loc de către organele comunale, care nu le mai permit executarea meseriei lor în fața pietonilor” (Pantazescu 1939: 2).

II.5 (1940) „Solicitare publică adresată organelor oficiale românești privind reeducarea «bazată pe o înțelegere mai omenească» a țișanilor nomazi în «Coloniile de muncă», constituite sub formă de comune suburbane; apoi, cu timpul, bunăvoința și colaborarea tuturor – «această categorie de oameni,

pitorești în aparență» vor deveni «cetățeni conștiinți și muncitori»”:

„Printr-o măsură a autorităților, țișanii nomazi care dădeau meleagurilor noastre un aspect oriental, vor fi siliți să trăiască de acum încolo la fel cu toți locuitorii: sub acoperiș. S-a dovedit că această categorie de oameni, pitorești în aparență, au fost și au rămas, prin tradiție, refractari oricărui fel de viață care ar încerca să-i despartă de caracteristicile firii lor – vagabondajul, cu consecințe sale fatale: mizeria și bolile...”

Cum mijloacele de trai ale țișanilor spre care îi îndrepta o fire specific orientală, erau din cele mai ciudate, începând cu jocurile urșilor, maimuțelor, ghicitul cu ghiocul și în palmă, și sfârșind cu spoi-tul, cerșitul și furțișagul – acum va trebui să se facă reeducarea acestor «elemente năvălitate de o viață mizeră». În coloniile de muncă, unde probabil vor fi trimiși cei mai mulți, ar fi de dorit ca această reeducare să se facă pe baze de înțelegere mai largă și mai omenească.

În calitatea noastră de colaboratori ai acestei chestiuni, ne permitem ca Asociație de organizare și emancipare a Romilor să ne dăm părerea cum această categorie de romi s-ar acomoda în organizarea gospodărească: «Cum acești nomazi, se îndeletnicesc cu geambășia, căldărăria, lingurăria, pieptănăria etc., locul lor cel mai nimerit – după noi – ar fi ca, colonizarea să se facă prin formarea de comune suburbane pe lângă orașe și târguri, unde ar avea posibilitatea să-și desfacă marfa fie prin cooperativă, fie individual. Apoi, cu timpul, bunăvoința și colaborarea tuturor – credem – că acești «copii ai nimănui», vor deveni cetățeni conștiinți și muncitori, uitând că «a fost odată ca niciodată»... Evoluția nu stă pe loc!» (Tache (pen name) 1940: 2).

II.6 (1940) „Obținerea «Scutirilor fiscale pentru lăutari», pentru ca aceștia să-și câștige existența prin «a fi liberi să cânte (2 persoane; prin rotație) în localurile de muzică, acestea nefiind supuse taxelor pe spectacole»”:

„În urma intervenției făcute de către Asociația noastră prin președintele general Gh. Niculescu în privința taxelor la localurile de muzică și lăutari, Onor. Rezidențele și Prefecturile răspunzând negativ, adresând această plângere M.S. Regelui Carol al II-lea, Maiestatea Sa a binevoit a ne da Înaltul Său sprijin recomandând Onor. Ministerului de Interne și Finanțe, ca cererea noastră să fie soluționată cât mai favorabil. În consecință, Onor. Ministerul a dat ordonanță ca lăutarii (2 la număr) pot cânta în localuri, acestea nefiind supuse taxelor pe spectacole.

Lăutarii însă sunt obligați a cânta prin rotație, dând astfel posibilitatea, ca toți lăutarii să-și câștige existența” (Comitetul central (pen name) 1940: 3).

Note

* Acest articol a fost elaborat în cadrul proiectului: „Evoluția tradițiilor și procesele etnice în Republica Moldova: suport teoretic și aplicativ în promovarea valorilor etnoculturale și coeziunii sociale” / 20.80009.1606.02.

¹ În perioada interbelică, membrii Asociației „Uniunea Generală a Romilor din România” au instituit școli pentru copiii romi în mai multe regiuni ale României; pe lângă Școala de copii romi din Timișoara, este documentată și „înființarea Școlii pentru copii mici de romi din Turnu Severin (județul Mehedinți), unde aceștia se vor adăpa cu învățături, sfaturi, carte etc.” (Lenghescu 1934: 3).

² În anul 1847, numărul acestor mănăstiri era considerabil, ridicându-se la 103 stabilimente ce dețineau 11.445 de familii de robi țigani (romi). Cele mai multe familii de robi – 301, în număr de 2.088 țigani, se aflau în proprietatea mănăstirii Cozia. Dintre județe, Prahova avea 8.870 de robi țigani, fiind primul din Țara Românească (Uszkaï 2019).

³ Biserica Zlătari este situată pe Calea Victoriei, fostul Pod al Mogoșoaiei, între străzile Stavropoleos și Lipscani, în apropierea Muzeului Național de Istorie a României, într-o zonă încărcată de vestigii ale Bucureștilor de altădată. Numele vechi al bisericii vine de la meșterii zlătari (aurari sau argintari) din mahalaua „popii Manta”. Se pare că pentru ei s-a ridicat un mic locaș din lemn, în veacul al XVII-lea, pe locul Zlătarilor de la Sărindar, donat Elenei, fiica lui Radu-Vodă Șerban și mamă a Cantacuzinilor din Muntenia. Biserica Zlătari cu hramul Adormirea Maicii Domnului (15 august) este pomenită pentru prima dată în documente la 25 august 1667 (N. A. 2022).

⁴ În perioada 21–23 ianuarie 1941 are loc Rebeliunea legionară și Pogromul împotriva populației evreiești din București (Cioflâncă 2021).

Referințe bibliografice / References

Bobulescu C. 1922. Lăutarii noștri: din trecutul lor. București: Tipografia Națională.

Bobulescu C. 1937. Lăutarii noștri. În: Glasul Romilor (București), nr. 3 (15 martie), p. 2.

Cioflâncă A. 2021. 80 de ani de la Pogromul de la București (1941). În: Institutul Cultural Român – Varșovia (Evenimente, 21 ianuarie). <https://www.>

[icr.ro/varsovia/80-de-ani-de-la-pogromul-de-la-bucuresti-1941](https://www.romania.ro/ro/varsovia/80-de-ani-de-la-pogromul-de-la-bucuresti-1941)(vizitat 03.02.2023)

Comitetul central (pen name). 1940. Lăutarii vor fi liberi a cânta în localuri? În: Glasul Romilor (București), nr. 14 (aprilie), p. 3.

Diaconu I. 1937. Scopul Cooperativei Romilor (II). În: Glasul Romilor (București), nr. 4 (1 mai), p. 2.

Drăghici Gh. 1937. Originea romilor. În: Glasul Romilor (București), nr. 5-6 (8 iunie), p. 2.

Dușan V. 1940. Balul nostru. În: Glasul Romilor (București), nr. 14 (aprilie), p. 3.

L. A. (pen name). 1939. Balul Asociației. În: Glasul Romilor (București), nr. 12 (5 aprilie), p. 4.

Lenghescu N. 1934. Un adevăr. În: Glasul Romilor (București), nr. 1 (1-15 noiembrie), p. 3.

N. A. 2022. Istoric. În: Parohia Zlătari – București, România. <http://www.zlatari.ro/index.php?menu=IT> (vizitat 15.03.2022)

N. A. 1934. Botezul a 100 romi nomazi la Ploiești. În: Tribuna (Sibiu), 19 octombrie, p. 2.

N. A. 1934. Botezul a o sută de romi la Ploiești. În: Universul (București), 17 octombrie, p. 5.

N. A. 1937. Informațiuni. În: Glasul Romilor (București), nr. 3 (15 martie), p. 2.

N. A. 1937. Serbarea de la Turnu-Severin. În: Glasul Romilor (București), nr. 7–8 (25 iulie), p. 4.

Niculescu Gh. 1937. Ne trebuie apostoli. În: Glasul Romilor (București), nr. 3 (15 martie), p. 1.

Niculescu N. 1937. Din activitatea noastră misionară. În: Glasul Romilor (București), nr. 3 (15 martie), p. 2.

Niculescu N. 1941. Balul. În: Glasul Romilor (București), nr. 15 (aprilie), p. 3.

Pantazescu T. 1938. Balul Asociației. În: Glasul Romilor (București), nr. 9–10 (21 aprilie), p. 4.

Pantazescu T. 1938. Meserii care dispar (I). În: Glasul Romilor (București), nr. 11 (8 iunie), p. 3.

Pantazescu T. 1939. Meserii care dispar (II). În: Glasul Romilor (București), nr. 12 (5 aprilie), p. 2.

Potra G. 1937. Artisticul și pitorescul țiganilor. În: Glasul Romilor (București), nr. 4 (1 mai), p. 2.

Potra G. 1939. Contribuțiuni la istoricul țiganilor din România. București: Fundația Regele Carol I.

Radu N. Ce solicităm. 1938. În: Glasul Romilor (București), nr. 11 (8 iunie), p. 3.

Red. (pen name). 1941. Din istoricul romilor. În: Glasul Romilor (București), nr. 15 (aprilie), p. 2.

Rep. (pen name). 1937. Balurile Asociației. În: Glasul Romilor (București), nr. 3 (15 martie), p. 4.

Tache (pen name). 1940. Colonizarea nomazilor. În: Glasul Romilor (București), nr. 14 (aprilie), p. 2.

Uniunea 1934. Uniunea Generală a Romilor din România (pen name). O zi de sărbătoare. În: Glasul Romilor (București), nr. 1 (1–15 noiembrie), p. 1.

Uszkai N. 2019. S-a întâmplat în 11 februarie 1847, 11/23. În: Jurnal Spiritual. Revista de dialog etic, estetic și religios (Actualități, 11 februarie). <https://jurnalspiritual.eu/s-a-intamplat-in-11-februarie-1847-11-23/> (vizitat 15.03.2022)

Ion Duminica (Chișinău, Republica Moldova). Doctor în politologie, conferențiar, Centrul de Etnologie, Institutul Patrimoniului Cultural.

Ион Думиника (Кишинев, Республика Молдова). Доктор политологии, конференциар, Центр этнологии, Институт культурного наследия.

Ion Duminica (Chisinau, Republic of Moldova). PhD in Political Sciences, Research Associate Professor, Center of Ethnology, Institute of Cultural Heritage.

E-mail: johny_sunday@yahoo.com

ORCID: 0000-0001-5896-6850

Diana NICOGLIO

Tipurile tradiționale de murături la găgăuzi

<https://doi.org/10.52603/rec.2023.33.15>

Rezumat

Tipurile tradiționale de murături la găgăuzi

În acest articol, bazat pe materialele de teren ale autoarei și eseurile etnografice ale lui V. A. Moșkov, sunt luate în considerare particularitățile de preparare a murăturilor la găgăuzi. În articol se descriu câteva tipuri de murături, de credință populară asociate preparării lor; se acordă atenție mirodeniilor și condimentelor folosite; se efectuează o analiză comparativă cu cultura alimentară a populației Peninsulei Balcanice și popoarele vecine din Basarabia de Sud (bulgarii, moldovenii / românii, ucrainenii ș. a.). În sistemul alimentar al găgăuzilor, murăturile cu denumirea „turșu”, sunt unul din elementele importante ale culturii alimentare, care reprezintă dieta zilnică în perioada de iarnă. Găgăuzii făceau următoarele tipuri de murături: ardei, umplut cu amestec din morcov dat prin răzătoare, varză și ceapă; roșii murate, în care se adăuga morcov tăiat, sfeclă, mere; varză murată, castraveți; pepeni verzi murați. În general, găgăuzii au păstrat metodele tradiționale de preparare a murăturilor, în prezent, însă se observă unele schimbări. De exemplu, în ultimele trei decenii, în locul butoaielor din lemn pentru murături s-au folosit recipiente din plastic. În plus, autoarea consideră că prăjirea umpluturii pentru ardei (morcovi, varză și ceapă) a apărut la găgăuzi sub influența tradițiilor alimentare moldovenești. „Turșu” este parte integrantă a codului alimentar al găgăuzilor și demonstrează, în ansamblu, caracterul adaptativ al sistemului alimentar al găgăuzilor în conformitate cu condițiile naturale, geografice și ecologice de existență a grupului etnic.

Cuvinte-cheie: găgăuzi, murături, Peninsula Balcanică, Basarabia de Sud, „turșu”, sistem alimentar.

Резюме

Традиционные виды солений у гагаузов

В данной статье, основанной на полевых материалах автора, при опоре на этнографические очерки В. А. Мошкова, рассматриваются особенности приготовления солений у гагаузов. В работе приводится описание некоторых видов солений, народных поверий, связанных с их приготовлением; уделяется внимание используемым пряностям и приправам; осуществляется сравнительный анализ с культурой питания населения Балканского полуострова и соседними по Южной Бессарабии народами (болгарами, молдаванами/румынами, украинцами и др.). В системе питания гагаузов соления под названием «turșu» представляют собой один из важных элементов культуры питания, составляющих ежедневный рацион в зимний период. Гагаузы делали следующие виды солений: перец, фаршированный смесью тертой моркови, капусты и лука; соленые помидоры, к которым добавляли нарезанную морковь, свеклу, яблоки; соленая капуста, огурцы; соленые арбузы. В целом гагаузы сохранили традиционные способы приготовления солений, однако в настоящее время наблюдаются некоторые изменения. Например, последние три десятилетия вместо деревянных бочек для солений используют пластмассовые емкости. Кро-

ме того, автор полагает, что поджаривание фарша для перцев (моркови и капусты и лука) появилось у гагаузов под влиянием традиций питания молдаван. «Turșu» является составной частью пищевого кода гагаузов и демонстрирует адаптивный характер системы питания народа в целом, в соответствии с природно-географическими и экологическими условиями существования этноса.

Ключевые слова: гагаузы, соления, Балканский полуостров, Южная Бессарабия, «turșu», система питания.

Summary

Traditional types of pickles among the Gagauz

This article, based on the author's field materials and ethnographic essays by V. A. Moshkov, discusses the features of the preparation of pickles among the Gagauz. The paper provides a description of some types of pickles, folk beliefs associated with their preparation; attention is paid to the spices and seasonings used; a comparative analysis is carried out with the food culture of the population of the Balkan Peninsula and neighboring peoples in Southern Bessarabia (Bulgarians, Moldavians / Romanians, Ukrainians, etc.). In the Gagauz food system, pickles called “turșu” are one of the important elements of the food culture that make up the daily diet in winter. The Gagauz made the following types of pickles: peppers stuffed with a mixture of grated carrots, cabbage and onions; salted tomatoes, to which chopped carrots, beets, apples were added; salted cabbage, cucumbers; salty watermelons. In general, the Gagauz have preserved the traditional methods of preparing pickles, but some changes are currently being observed. For example, for the past three decades, plastic containers have been used instead of wooden pickle barrels. In addition, the author believes that the frying of minced meat for peppers (carrots, cabbage and onions) appeared among the Gagauz under the influence of the Moldavian food traditions. “Turșu” is an integral part of the food code of the Gagauz and demonstrates the adaptive nature of the nutrition system of the people as a whole, in accordance with the natural, geographical and ecological conditions for the existence of the ethnic group.

Key words: Gagauz, pickles, Balkan Peninsula, South Bessarabia, “turșu”, food system.

Informații generale despre tradițiile alimentare ale găgăuzilor. Tradițiile alimentare, alături de alte componente ale sistemului de susținere a vieții – îmbrăcămintea și locuința, – reprezintă elementul adaptativ al culturii, una din primele necesități vitale ale omului. În plus, hrana, ca unul din cele mai conservatoare componente ale culturii etnice, are capacitatea să persiste în timp și spațiu. De asemenea, ea poate suferi și unele transformări și să apară, după un timp, într-o formă oarecum modificată.

Totuși, spre deosebire de locuință și îmbrăcăminte, care în mare parte se pierd, hrana nu dispare niciodată. Din acest motiv, studiul tradițiilor alimentare este deosebit de actual atât în plan etnografic, cât și în cercetarea etnogenetică.

În tradițiile alimentare ale fiecărui popor se conține o bogată experiență multiseculară a strămoșilor, care posedau cunoștințe vaste și abilități în prepararea diferitor tipuri de alimente. Cercetările în acest domeniu contribuie la urmărirea evoluției tradițiilor alimentare și la determinarea suprapunerii diferitor epoci, la identificarea rezultatelor contactelor interetnice, care s-au reflectat atât în apariția noilor feluri de mâncare, cât și în schimbarea denumirilor unor tipuri de alimente.

Hrana tradițională a găgăuzilor este o confirmare clară a acestui lucru. O serie de cercetări indică faptul că principalele tradiții alimentare ale găgăuzilor s-au format pe parcursul mai multor secole. Cel mai arhaic strat este reprezentat de tradițiile „prebalcanice” ale presupușilor strămoși ai găgăuzilor – triburile nomade vorbitoare de limbi turcice ale pečenegilor, uzilor, cumaniilor, care în secolul al XI-lea au traversat Dunărea și s-au stabilit pe teritoriul de nord-est al Bulgariei. În conformitate cu etapele de bază ale istoriei etnice, următorul strat al tradițiilor alimentare găgăuze este numit, de obicei, „balcanic” în literatura științifică. În acest caz, tradițiile numite convențional „prebalcanice” au continuat să persiste, dar au suportat modificări substanțiale, ca urmare a trecerii la modul sedentar de viață și a modificării tipului economico-cultural (tranziția de la păstoritul nomad la agricultură). Stratul „basarabean” al tradițiilor alimentare ale găgăuzilor se caracterizează prin influența moldovenească și reprezintă rezultatul pătrunderii elementelor din arsenalul culturii alimentare a populației care locuia din timpuri străvechi în Basarabia (Маруневич 1988: 175-176).

Approape întregul complex de tradiții alimentare ale găgăuzilor s-a format în Balcani. Principalele tipuri de alimente nu au suferit schimbări semnificative în perioada de după strămutare în sudul Basarabiei, deoarece condițiile climaterice ale Bugeacului și ale Dobrogei bulgare puțin se deosebeau unele de altele. În plus, tipul economic și cultural era comun pentru găgăuzi și noii lor vecini, moldovenii, a cărui trăsătură principală era combinarea agriculturii cu creșterea vitelor domestice. Anume acești factori au condiționat prezența elementelor identice la găgăuzi și moldovenii în întregul complex al culturii tradițional-casnice, inclusiv în tradițiile alimentare.

În acest sens, pe pământul Basarabiei de Sud s-au întâlnit două tradiții asemănătoare. Pentru explicație vom prezenta câteva exemple. Astfel, *kurma* găgăuză și unul din felurile de *plăcinte* cu brânză reprezintă variante ale tartei cu brânză, caracteristice pentru populația vastei regiuni carpato-balcanice. Același lucru se poate spune despre produsele făinoase cu umplutură de dovleac. Tradițiile preparării supelor acrișoare cu tăieței de casă sunt identice (găg. – *çorba*, mold. / rom. – *zeama*), consumul mămăligii ș. a. Cu toate că aceste tradiții au un caracter comun, fiecare popor percepe aceste feluri de mâncare ca fiind proprii, naționale. Ca exemplu poate servi pilaful, care este mâncarea națională a multor popoare din Asia Mijlocie – uzbeki, kazahi, tadjici, kârgâzi, turkmeni. Dintre tradițiile alimentare ale găgăuzilor, unul din cele mai importante elemente îl reprezintă metodele de prelucrare și păstrare a produselor. De un deosebit interes este prepararea legumelor pentru utilizarea ulterioară. Cercetările despre cultura materială a găgăuzilor indică faptul că găgăuzii posedau aceste abilități încă până la strămutarea în Bugeac (Никогло 2004: 47).

Găgăuzii, fiind gospodari grijulii și harnici, făceau totul pentru a se aproviziona pentru iarnă cu tot ce era necesar, indiferent de situația lor materială. Pentru utilizare ulterioară se pregătea carnea, brânza, laptele acru, legumele, fructele. Carnea sub formă de *kaurma* se păstra inițial în blănuri din piele (*tulum*), apoi era așezată în vase de lut cu gâtul larg. Brânza era păstrată în *tulum* chiar înainte de anii '60-'70 ai secolului XX și în căzi din lemn. Fructele (merele, perele, prunele) se uscau și, mai târziu, se făcea din ele compot (*hoşaf / oşaf*), pepenii verzi erau sărați. Culturile rădăcinoase (cartofii, sfecla, morcovii) erau depozitate în beciuri. Din legume se făceau murături (Никогло 2004: 48).

Toate ingredientele necesare pentru a prepara murături se aflau în gospodăria fiecărui găgăuz, pentru că erau cultivate pe terenul de lângă casă. Înainte să ne imaginăm cum găgăuzii pregătesc murături din legume, vom face o scurtă digresiune în lingvistică. Vom atrage atenție la denumirea murăturilor – *turşu*. Se cunoaște că termenul *turşu* este de proveniență persană. Turcologii au stabilit că vocabularul arab și cel persan au pătruns în limba găgăuză prin limba turcă, deoarece găgăuzii niciodată nu au avut contacte nici cu arabii, nici cu perșii. Denumirea *turşu* ar fi putut să apară sub influența limbii otomane, care conținea din abundență un vocabular arabo-persan. Până la urmă, limba găgăuză a trecut printr-o perioadă lungă de formare și influen-

ența limbii turcilor otomani asupra acelei comunități turcolingve, care mai târziu a devenit cunoscută sub numele de găgăuză este greu de negat. Întrudirea acestor limbi a condiționat apariția cuvintelor străine (arabe și persane), care au pătruns ferm în limba găgăuză.

Prepararea *turșu* în secolul al XIX-lea.

V. A. Moșkov a reușit să fixeze o variantă destul de originală a preparării murăturilor. Îl cităm aici în întregime: *Varza este pusă la murat în același mod, ca la noi, tăind căpățâna în de-a lungul, în 4 părți. Pepenii verzi, dovlecii și castraveții sunt puși la murat în întregime, ardeiul gras, cel mai moale, alb, este prăjit în ulei sau untură, iar apoi este pus fie direct în veselă de lut și astfel îl păstrează, fie este pus în cadă și se toarnă peste el oțet cu ierburi aromate. În plus, ardeiul gras este conservat și în alt mod: se prepară așa-numitul „долма бибер” (adică „ardei umplut”). Din ardei este tăiată partea lor adiacentă tulpinii, și, formând o cănuță, este pusă în apă clocotită pentru puțin timp; apoi este umplută cu un amestec tocat și prăjit în untură: varză, morcov, ardei iute, ardei negru, praz, pătrunjel și puțin usturoi. Cănuțele de ardei, umplute cu amestec, sunt așezate pe fundul căzii cu gaura în sus, strâns una lângă cealaltă ca să acopere fundul, iar apoi al doilea strat acoperă orificiile primului strat și așa mai departe, până în partea de sus a căzii. Apoi peste tot se toarnă suc de struguri, se acoperă cu frunze de viță-de-vie, cada se acoperă cu un capac, gaura este unsă cu lut și cada este dusă în beci. Vinetele roșii se fierb, apoi se usucă, iar, fiind uscate, se adaugă la „борч” (cvas acru din tărâțe, pentru supe). Vinetele albastre sunt tăiate în jumătate, în lungime, iar apoi sunt tăiate mărunt și se amestecă cu: varză, praz, pătrunjel, ardei gras și cimbru, împreună cu ulei de rapiță și sare. Cu acest amestec sunt umplute vinetele tăiate în lungime, iar apoi fiecare bucată este înfășurată cu ramuri de țelină, ele se sărează, se pun în butoiaș și se toarnă deasupra suc proaspăt de viță-de-vie sau apă infuzată timp de 3–4 zile pe tescovină de struguri („джубря”), care iese de sub tească (Мошков 2004: 392).*

Prepararea *turșu* în secolele XX–XXI. Acum vom prezenta metoda de preparare, înregistrată de noi într-o serie de localități din UTA Găgăuzia (Comrat, Beșalma, Cișmichioi) în timpul expediției din anii 1995–1997: *Varza, morcovul și țelina sunt tăiate mărunt, amestecate, se adaugă ceapă prăjită, cimbru, piper negru măcinat. Cu acest amestec se umple ardeiul curățat și spălat. Mai întâi în butoi*

sunt așezați ardeii umpluți, apoi frunzele de vișin, țelina, umbrelele de mărar, bucățile de sfeclă, varza tăiată în bucăți mari, sarea, cimbrul. Următorul strat sunt roșiile. Deasupra roșiilor iar se pune un strat de ardei. Peste conținutul butoiului se toarnă soluție sărată încălzită. Deasupra murăturilor se pune o țesătură, se pune o scândură de lemn și pun pe ea o piatră în calitate de greutate¹.

Alți respondenți raportau că bunicile lor pregăteau *turșu* în mod diferit. Ardeiul era umplut cu un amestec de varză, morcov și ceapă, dar fără prăjirea prealabilă a acestora în ulei vegetal. În butoi, așa fel de ardei era așezat în straturi și pe fiecare strat erau puse umbrele de mărar, țelină, frunze de vișin ș. a. În același timp, ardeiul era pus la murat separat de roșii. Roșiile erau puse la murat în alt butoi împreună cu morcovul, sfecla, ceapa și varza tăiate². Varza era pusă la murat separat, căpățâni întregi, tăind la baza căpățânii o gaură mare, în care se turna sarea. Unele gospodine tăiau varza în patru părți. Noi presupunem, că inițial în procesul preparării *turșu* amestecul pentru umplerea ardeiului nu era prăjit. Acest element putea să apară la găgăuzi sub influența vecinilor lor din regiune – moldoveni / români.

Particularitățile preparării. Să atragem atenție asupra faptului că între variantele prezentate de preparare a murăturilor intervalul de timp este de aproximativ 120 de ani. În linii generale, tehnologia de preparare a murăturilor s-a păstrat. Totuși, unele ingrediente menționate de V. A. Moșkov generează o serie de întrebări.

Astfel, în procesul de colectare a materialului de teren, nu am putut înregistra la niciun respondent o mențiune a faptului că înainte peste murături se turna suc de struguri sau apă, infuzată pe tescovină de struguri. De regulă, găgăuzii toarnă peste legumele pregătite o soluție salină, denumită în popor *salamura*, care se prepară din apă și sare. Nu am putut afla, de ce se folosea suc de struguri. Niciunul din respondenții intervievați în anul 1995, care la acel moment aveau mai mult de 70 sau chiar mai mult de 90 de ani, nu a putut răspunde la această întrebare. E. S. Bancova, specialist în domeniul culturii materiale a bulgarilor din Republica Moldova, a presupus că suc de struguri putea fi turnat peste roșiile verzi, din care, de asemenea, erau preparate murături. Sucul dulce contribuia la fermentarea mai rapidă a roșiilor verzi și le dădea un gust mai blând. De asemenea, este cunoscut faptul că gospodinele adaugă puțin zahăr în saramură. Este posibil ca suc de struguri să fie înlocuit zahărul în acele timpuri. Totuși, acestea sunt doar presupuneri, care au nevoie de precizare.

Oamenii în etate își amintesc, că încă în a doua jumătate a secolului XX, prin anii '60–'80, *turșu* erau așezate în căzi din lemn (*kada*) și așa, ca în trecut, erau unse cu lut.

Cu timpul aceste elemente s-au pierdut. Căzile de lemn pentru prepararea murăturilor din legume au fost înlocuite cu recipiente mari din plastic cu gâtul larg, după formă asemănătoare cu bidoa-nele. Unele gospodine puneau la murat separat în borcane de trei litri, roșii și castraveți. Punerea la murat în căzi de lemn s-a păstrat la unii găgăuzi chiar până la mijlocul anilor '90 ai secolului XX. Conform spuselor A. Kristova, cel mai bun gust al *turșu* ar fi în butoi de lemn. Trebuie să menționăm că gustul acestor murături nu se compară cu analoagele lor moderne, care lăncezesc în vase de plastic.

Legumele naturale, cultivate pe propriul teren de lângă casă, de mâinile grijului ale proprietarilor și puse la murat în butoi din material natural, depășeau după gustul lor ceea ce a fost preparat cu încălcarea tradițiilor consacrate.

Condimente pentru *turșu*. Un rol important în procesul de preparare a murăturilor îl jucau condimentele. Ca și în zicala: „Nu poți strica terciul cu unt”, în ce privește murăturile se poate spune: „Nu pot condimentele să strice murăturile”. După cum a fost menționat anterior, în calitate de condimente în murături erau adăugate pătrunjelul, umbrelele de mărar, piperul negru, usturoiul, țelina, cimbrul. Să atragem atenție la cimbru, care conferă *turșu* o aromă deosebită și un iz ușor.

Deodată, în memorie apare cunoscuta povestire a lui N. V. Gogol „Moșieri de altădată” din colecția „Mirgorod”. Unul din personajele acestei povestiri – Pulheria Ivanovna, soția moșierului Afanasii Ivanovici, putea să prepare murături gustoase, în care adăuga cimbru. Iar să folosească cimbru, cum spune ea în continuare, „...a învățat-o o turcă (turcoaică – D. N.), în timpul când turcii erau în prizonierat la noi. Așa de bună la suflet era turca (turcoaica – D. N.), că deloc nu se observa că mărturisea credința turcească. Parcă totul făcea ca la noi; numai că nu mânca carne de porc: spune că este cumva interzis în legea lor” (Гоголь 1984: 19). După părerea noastră, utilizarea cimbrului în procesul de preparare a murăturilor din legume reprezintă o tradiție balcanică, care se păstrează și astăzi. Acesta a fost specificul murăturilor găgăuzești, spre deosebire de tradițiile bucătăriei rusești și ucrainene.

În prezent, unele gospodine prepară umplutura pentru *turșu* în următorul mod: ardeiul iute este tă-

iat mărunț, se dă prin răzătoarea mare rădăcina de hrean, se mărunțește usturoiul cu sare, se adaugă piper negru boabe. Toate aceste ingrediente se amestecă într-un mojar și sunt pisate cu ajutorul unui pistil. Unele gospodine adaugă și ulei vegetal. Cu o parte din acest amestec este acoperit fiecare strat de legume, așezat în recipient. Cealaltă parte este amestecată cu saramură, care este turnată peste murături la finalul procesului de preparare. Conform spuselor A. Kristova, mirosul proaspăt al cimbrului și țelinei, cu ceapă prăjită și usturoi, amestecate cu legume, dau un miros, o aromă incredibilă. Aceste mirosuri „sunt uluitoare”. Toți membrii familiei se apropie și inhalează acest „miros unic al casei natale. Mult timp după aceasta mâinile mamei miros a *turșu*!” (Kristova 2021: 2-4).

Cum se mânca *turșu*. *Turșu* se consuma în perioada de toamnă-iarnă și era servită cu mâncăruri calde – cu sosuri cu carne de pui sau miel și porc (*manca*), cu friptură cu cartofi și carne (*kartofş firinda*), cu carne prăjită (*kaurma*) ș. a.

Murăturile de acest fel erau un aliment indispensabil în perioada posturilor (Postul Paștelui, al Crăciunului ș.a.), precum și în zilele de post – miercuri și vineri. Mâncarea zilnică obișnuită era cartoful fiert (*süüş kartofı*) sau fasole fiartă și aseasonată cu pastă din ardei roșu (*fasülä*), terci din crupe de grâu sau orz și *turșu*. Murăturile erau prezente și pe masa de nuntă, la înmormântare, botez.

Gospodinele se stăruiau să pună la murat cât mai multe legume, ca să ajungă până în aprilie. Saramura, rămasă după *turșu*, nu era aruncată. Conform tradiției, ea era condimentată cu ceapă prăjită în ulei vegetal și ardei roșu măcinat și era servită cu mămăligă, în calitate de supă rece, care era mâncată cu lingura. De regulă, țăranii luau această supă cu dâșii în câmp și o mâncau în timpul prânzului cu pâine de casă sau mămăligă. Deosebit de delicioasă era mămăliga rămasă de ieri, prăjită până la formarea unei cruste rumene, în untură sau ulei vegetal.

Varza, tăiată în jumătăți sau întreagă, era pusă la murat separat. Din ea se pregătea uneori un aperitiv sub formă de salată, aseasonată cu ulei vegetal și ceapă tăiată. Însă cel mai des ea era folosită în prepararea sarmalelor (*sarma*) – mâncare populară în bucătăria găgăuză, care marca mesele rituale.

Adesea masa era aranjată chiar în pivniță (*maaza*). Stăpânul casei invita bărbații în beci, unde era aranjată o măsuță rotundă (*sofra*). De obicei, pe masă se servea vin în urcioare, pâine, brânză, *kaurma* rece și *turșu*. Acesta era așa-numitul ospăț preliminar, care se desfășura în compania bărbați-

lor. Ospățul principal se începea mai târziu, când stăpâna casei aranja masa mare pentru toți oaspeții.

Indicații și interdicții în prepararea murăturilor. Procesul de preparare semăna cu un întreg ritual. Conform spuselor respondenților, pregătirea pentru procesul de preparare a murăturilor era serioasă. A. Kristova arată clar acest lucru în povestirea ei despre prepararea *turșu*. Ea semnaleză că soțul și soția merg la piață și selectează cu atenție cele mai bune legume. Roșiile trebuie să fie roșii, ardeii să fie proaspăt culeși, varza să fie albă, verdeața țelinei să fie de culoare verde-închisă, iar cimbrul mai bine să fie folosit în formă uscată (Kristova 2021: 2-4). Așa o abordare serioasă se datora faptului că toți membrii familiei conștientizau că *turșu* preparate corect îi asigurau cu legume pentru perioada de iarnă și începutul primăverii. Fără acest tip de aliment era destul de greu să supraviețuiești iernii.

Prepararea *turșu* era însoțită de o serie de indicații și interdicții, care erau prezente în practicarea ritualurilor populare. Colegii noștri de la Academia de Științe a Moldovei, care în anul 1986 au fost în expediție în satele găgăuze din Ucraina, au înregistrat în s. Kotlovina o interdicție de a pune la murat legumele în perioada „Zilei lupului”. Conform credinței, murăturile pregătite în această zi pot mai târziu să se strice. Probabil, acest tabu se baza pe ideea că în „Ziua lupului” nu era voie să folosești obiecte de perforare și tăiere, dar în pregătirea legumelor pentru murat era imposibil să nu folosești cuțitul. Totuși, suntem sceptici față de o astfel de interdicție anume în această zi. La urma urmei, „Ziua lupului” era sărbătorită la mijlocul lunii noiembrie. În această perioadă, legumele ar trebui să fie deja fermentate.

Potrivit credințelor populare, pentru ca murăturile să fie bune, delicioase, saramura trebuie să fie turnată peste legume de bărbat³. Această credință se baza pe ideea despre „impuritatea femeii”. Într-o serie de alte sate, respondenții subliniau că această procedură era îndeplinită de o femeie. Dar toate aceste acțiuni trebuie să fie realizate pe stomacul gol, în zilele de post (miercuri și vineri), care nu nimeresc în lună plină. Perioada lunii noi era considerată favorabilă. În același timp, obligatoriu femeia trebuia să fie „curată”, altfel saramura se va strica și va fi vâscoasă. În cazul în care această condiție nu poate să fie îndeplinită, stăpâna casei poate să se adreseze după ajutor la o rudă de gen feminin sau la o vecină⁴.

Celebrul bucătar, V. V. Pohlebkin, autor a unei serii de cărți despre prepararea bucatelor, menționa

că factorii iraționali, precum interdicția de a prepara murături în perioada lunii pline, „până nu demult erau respinși, erau numiți superstiție, însă acum prezența acestor factori și manifestarea lor este demonstrată experimental” (Похлебкин). În opinia autorului, murăturile și produsele fermentate, preparate în perioada lunii pline, nu sunt gustoase și se strică repede. Varza devine prea moale și acră, iar castraveții se fac moi, goi în interior și fără gust. De aici a și apărut superstiția populară că de lună plină murături să nu se prepare (Похлебкин).

A. Kristova indică faptul că în pivniță, unde, de regulă, stă butoiul cu murături, „nu trebuie să fie lână de oaie, pentru că *turșu* pot să absoarbă mirosul ei. Necunoscând aceste detalii importante, oamenii mai târziu se miră de unde au apărut în vin sau *turșu* mirosuri străine!” (Kristova 2021: 2-4).

Proprietățile benefice ale murăturilor. Beneficiile consumului de murături în timpul iernii nu pot fi supraestimate. Este cunoscut faptul că în procesul de murare și fermentare naturală se dezvoltă bacterii, care păstrează produsele și le conferă gust. Astfel, noi consumăm un „produs autentic proaspăt, viu”, spre deosebire de marinate, în care are loc distrugerea bacteriilor benefice și tot ce este viu în produs este distrus (Похлебкин).

Astfel, murăturile sunt capabile să ofere noi forțe organismului și să crească vitalitatea omului, iar marinadele, dimpotrivă, doar irită simțul olfactiv, gustul și mucoasa gastrică și nu aduc nici un beneficiu. E necesar să menționăm că în bucătăria găgăuză, legumele marinate reprezintă o apariție târzie, inițial nefiind specifică tradițiilor alimentare ale poporului. Este binecunoscut faptul că, din punct de vedere medical, legumele murate sunt foarte benefice. Au un conținut scăzut de calorii, conțin o cantitate mare de fibre, astfel contribuind la funcționarea sistemului digestiv în toată regula, și, desigur, previn apariția bolilor oncologice. În plus, ele sunt antioxidanți puternici, bogate în elemente atât de utile precum iod, fosfor, magneziu, potasiu, calciu, fier, cupru, zinc ș.a. Acidul lactic contribuie la reducerea cantității de grăsimi din fluxul sanguin, la îmbunătățirea circulației sângelui, la scăderea tensiunii arteriale și, de asemenea, are un efect benefic asupra sistemului digestiv. Consumul regulat al produselor fermentate scade riscul apariției problemelor de piele, apariției astmului și a dereglărilor sistemului autoimun.

În popor circulau câteva idei despre capacitățile leucitoare ale verzei murate. Se considera că frunza de varză fermentată, aplicată pe frunte, putea să amelioreze durerea de cap (Манов 1938: 135).

Concluzii. Astfel, murăturile găgăuze denumite *turșu* reprezintă unul din elementele principale ale culturii alimentare, care alcătuiesc dieta zilnică pe timp de iarnă. Acest fel de mâncare este una dintre cele mai clare dovezi că strămoșii găgăuzilor, care locuiau în Balcani, posedau abilitatea de a prelucra pământul, în principal așa o ramură ca horticultura. Identitatea agricultorului se manifesta nu doar în prelucrarea pământului pentru creșterea cerealelor, dar și în cultivarea legumelor. Această experiență prețioasă pentru vitalitatea etniei, găgăuzii au păstrat-o și au strămutat-o în Bugeac. Strămoșii găgăuzilor încă în Balcani, la nivelul intuiției și al înțelepciunii populare, cunoșteau despre proprietățile benefice ale murăturilor și le preparau anual în cantități considerabile. Această mâncare simplă compensa lipsa de nutrienți și vitamine din timpul iernii, contribuia la procesul normal de digestie. Pentru prepararea *turșu* se foloseau căzi din lemn care păstrau gustul murăturilor și le ofereau o aromă specială. Procesul de preparare a murăturilor era însoțit de o serie de indicații și interdicții, care aveau un caracter atât rațional, cât și irațional. *Turșu* reprezintă o parte componentă a codului alimentar al găgăuzilor și demonstrează caracterul adaptativ al sistemului alimentar al poporului în ansamblu, în raport cu condițiile natural-geografice și ecologice de existență a grupului etnic.

Note

¹ Materialele de teren ale autoarei din anul 1995; respondenți: Koinak A. D., or. Comrat, 1912, găgăuză; Karaceban S. D., s. Beșalma, 1922, găgăuză; Saar N. K., s. Cișmichioi, 1923, găgăuză.

² Materialele de teren ale autoarei din anul 1997; respondenți: Topal Z. G., s. Etulia, 1914, găgăuză; Uzun M. N., s. Etulia, 1936, găgăuză; Arabadji M. K., s. Cișmichioi, 1923, găgăuză; Percemli E. N., s. Cișmichioi, 1922, găgăuză.

³ Materialele de teren ale autoarei din anul 1997; respondenți: Todorova M. G., s. Sorpeac, 1932, găgăuză.

⁴ Materialele de teren ale autoarei din anul 1996; respondenți: Garbalî P. G., s. Beșghez, 1940, găgăuză; Terzi E. D., s. Beșghez, 1915, găgăuză; Russu E. F., s. Beșghez, 1929, găgăuză; Percemli M. I., s. Cișmichioi, 1949, găgăuză.

Referințe bibliografice

Kristova A. 2021. Adetçă gagauz turşusu. În: Güneşçik: F. e., 2021, no. 82, s. 2-4.

Гоголь Н. В. 1984. Старосветские помещики. În: Миргород. Собрание сочинений в семи томах. Т. II. М.: Художественная литература. / Gogol N. V. 1984. Starosvetskie pomeshchiki. În: Mirgorod. Sobranie sochinenij v semi tomakh. T. II. M.: Khudozhestvennaia literatura.

Манов А. 1938. Потеклото на гагаузите, техните обичаи и нрави. Варна: Ф.е. / Manov A. 1938. Potekloto na gagauzite, tekhnite obichai i nravi. Varna: F.e.

Маруневич М. В. 1988. Материальная культура гагаузов конца XIX – начала XX вв. Кишинев: Штиинца. / Marunevich M. V. 1988. Material'naia kul'tura gagauzov konca XIX – nachala XX vv. Kishinev: Shtiinca.

Мошков В. А. 2004. Гагаузы Бендерского уезда. Этнографические очерки и материалы. Кишинев: Б.и. / Moshkov V. A. 2004. Gagauzy Benderskogo uezda. Etnograficheskie ocherki i materialy. Kishinev: B.i.

Никогло Д. 2004. Система питания гагаузов в XIX – начала XX вв. Кишинев: Типография „Elena”. / Nikoglo D. 2004. Sistema pitaniia gagauzov v XIX – nachala XX vv. Kishinev: Tipografia „Elena”.

Похлебкин В. В. Соленья. În: Большая энциклопедия кулинарного искусства. <https://libking.ru/books/home/home-cooking/189446-vilyam-pohlebkin-bolshaya-entsiklopediya-kulinarnogo-iskusstva-vse-retsepty-v-v-pohlebkina.html> (vizitat 20.06.2023). / Pokhlebkina V. V. Solen'ia. În: Bol'shaia enciklopediia kulinarnogo iskusstva. <https://libking.ru/books/home/home-cooking/189446-vilyam-pohlebkin-bolshaya-entsiklopediya-kulinarnogo-iskusstva-vse-retsepty-v-v-pohlebkina.html> (vizitat 20.06.2023).

Diana Nicoglo (Chișinău, Republica Moldova). Doctor în istorie, Centrul de Etnologie, Institutul Patrimoniului Cultural.

Диана Никогло (Кишинев, Республика Молдова). Доктор истории, Центр этнологии, Институт культурного наследия.

Diana Nikoglo (Chisinau, Republic of Moldova). PhD in History, Center of Ethnology, Institute of Cultural Heritage.

E-mail: nikoglo2004@mail.ru

ORCID: 0000-0002-0248-8703

VIAȚA ȘTIINȚIFICĂ

Conferința Științifică Internațională PATRIMONIUL CULTURAL: CERCETARE, VALORIFICARE, PROMOVARE, Ediția a XV-a

La 30-31 mai 2023, în cadrul Institutului Patrimoniului Cultural s-a desfășurat Conferința Științifică Internațională **Patrimoniul Cultural: cercetare, valorificare, promovare**, Ediția a XV-a, manifestare științifică inclusă în acțiunile planificate din cadrul Programului de Stat pentru anii 2020–2023: 80/22.10.19 F. Dimensiunea identitară a artelor din Republica Moldova ca factor activ al dezvoltării durabile a societății în contextul dialogului intercultural european.

Lucrările conferinței au fost deschise de către Dr. Ion Ursu, directorul Institutului, care a adresat un mesaj de salut participanților întruniți la evenimentul științific.

La fel, cu mesaje de salut au venit și partenerii conferinței Dr. Tatiana Comendant, vice-rector al Academiei de Muzică, Teatru și Arte Plastice din Chișinău, și Dr. Prof. Anca Doina Ciobotaru, Facultatea de Teatru, Universitatea de Arte „George Enescu” din Iași, România, care s-au referit la semnificația Patrimoniului Cultural și necesitatea de a-l păstra, valorifica și transmite generațiilor tinere.

În sesiunea plenară a Conferinței, moderată de către Dr. Adrian Dolghi, vice-director al IPC, au fost susținute comunicări pe o tematică semnificativă:

Expresii ale muzicii naționale în spațiul cultural european (prima jumătate a secolul al XIX-lea) (Dr. hab. Victor Ghilaș, I P C), *Încercări de cartografiere a începuturilor cinematografilei românești: Cinci ipoteze despre autorul primei proiecții cinematografice la București* (Dr. prof. Marian Țuțui, Institutul de Istoria Artelor „George Oprescu”, București, România) și *Centrul istoric al Chișinăului. Probleme de implementare a statutului juridic de monument* (Dr. Sergius Ciocanu, IPC).

În continuarea sesiunii plene au fost și prezentările de carte. În atenția publicului au fost expuse publicațiile Institutului: *Cinematografia națională: istorie și destine* (Chișinău: S. n., 2022), prezentată de Dr. Dumitru Olărescu. Pe marginea volumului s-au expus dr. Alexandru Bohanțov, dr. hab. Ana-Maria Plămădeală și dr. Andrei Dumbrăveanu; și *Patrimoniul cultural: cercetare, valorificare, promovare*. Materialele conferinței internaționale, ediția a XIV-a / *Cultural Heritage: research, valorization, promotion*. International Scientific Conference,

Edition XIV (Chișinău, 2022), prezentat de coordonatorii volumului dr. Vitalie Malcoci și dr. Ion Duminiță.

La fel, în programul prezentărilor de carte s-a inclus și oaspetele nostru din România – Dr. Elena DULGHERU, cunoscut critic de film, poet, eseist, traducător, Universitatea din București, care și-a prezentat monografiile sale dedicate notoriului regizor rus Andrei Tarkovski: *Tarkovski. Filmul ca rugăciune*. Ediția a IV-a (2014), *Scara Raiului în cinema*. Kusturica, Tarkovski, Paradjanov (2011), și traducerea *Фильм как молитва. Поэтика сакрального в киноискусстве Андрея Тарковского* (Moscova și Sankt-Petersburg în 2021).

La lucrările conferinței au participat peste 70 de oameni de știință, cercetători, doctoranzi care au reprezentat instituțiile de cercetare și cele de învățământ superior atât din țară, cât și de peste hotare – România, Germania, Polonia, Federația Rusă, Ucraina. Problemele puse în discuție s-au axat pe cele trei paliere propuse: *Patrimoniul artistic – la început de mileniu: cunoaștere, evoluție, tendințe, Mărci identitare ale patrimoniului artistic național în circuitul valorilor culturale europene și Mentalități colective și individuale: forme de manifestare în tradiția etnoculturală din Republica Moldova*. În cadrul conferinței au fost abordate cele mai diverse aspecte ale Patrimoniului nostru național, precum: colecțiile Muzeului Național de Artă al Moldovei (dr. hab. Tudor Stavilă), ceramica artistică din Republica Moldova (dr. Constantin Spânu), ilustrațiile de carte ale artistului plastic Igor Vieru (dr. Victoria Rocaciuc), scenografia lui Petru Bălan (dr. Vitalie Malcoci), creația pictorului Gleb Sainciuc (Lucia Adăscălița), Orchestra „Folclor” (dr. Vasile Chiselită), creația regizorului Veniamin Apostol (dr. Elfrida Coroliova), creația exponenților de vârf ai diasporei moldovenești la Moscova (dr. hab. Ana-Maria Plămădeală), discursul poetic al regizorului Vlad Druc (dr. Dumitru Olărescu), lumea ca teatru și lumea ca spectacol (dr. Ana Ghilaș), dilemele identității din perspectiva fenomenului de globalizare (Al. Bohanțov).

În contextul tradițiilor și obiceiurilor populare, interes au prezentat comunicările despre *vrednicia în muncă* (Raisa Osadci), *jocul în arșice* (dr. Natalia

Grădinari, Ruslan Sochircă), *destrigoirea* (Carolina Cotoman), *simbolica funerariilor la lipoveni* (dr. Tatiana Zaicovschi), Chișinăul în opinia turiștilor (Ecaterina Pihurov) și altele. Iar la capitolul *Mentalități colective și individuale: forme de manifestare în tradiția etnoculturală din Republica Moldova* în discuție au fost puse: locuința în mediul urban din anii (1944–1961) (dr. Adrian Dolghi), emanciparea social-culturală a romilor (dr. Ion Duminiță), prima teză dedicată studiului romilor (dr. Svetlana Procop), folclorul bulgar din Moldova (Nadejda Cara), balada „Meșterul Manole” în limba găgăuză (dr. Eudochia Soroceanu), destinul jurnalistului V. Nedzelski (Olga Garusova), perpetuarea tradițiilor populare de către colectivele artistice din RSSM (anii 50–60 ai sec. XX) (dr. Valentina Ursu) și altele.

Cu o viziune nouă asupra problemelor de valorificare și promovare a patrimoniului au venit cercetătorii de peste hotarele țării, care au vorbit despre: teatrul folcloric românesc (dr. hab. Anca-Doina Ciobotaru, România), relația dintre Biserică și stat reflectată în filmele lui Nicolae Mărgineanu (dr. Elena Dulgheru, România), dramaturgia generației

Y din Republica Moldova (dr. Dorina Khalil-Bucuciu, Germania), „teatrul morții” al lui Tadeusz Kantor (Anna Krulica, Polonia), restaurarea documentelor din 1927 ale Mănăstirii Tazlău, Neamț (dr. Elena Ardelean, România) ș. a.

Lucrările Conferinței Internaționale Patrimoniul cultural: cercetare, valorificare, promovare, Ediția a XV-a, au finalizat cu o impresionantă prelegere publică – Teatrul ca patrimoniu viu al Europei, susținută de dr. prof. Octavian SAIU, Universitatea „Lucian Blaga” din Sibiu, România. Keynote Speaker-ul s-a referit la problemele actuale ale teatrului ca patrimoniu, la modalitățile de păstrare și valorificare, la semnificația festivalurilor teatrale, inclusiv la cele mai vechi și semnificative precum cele din Edinburgh și Avignon, și, desigur, la Festivalul de Teatru de la Sibiu, care anul acesta va sărbători 30 de ani de existență. Prelegerea a provocat un interes deosebit în rândurile specialiștilor în domeniu. Sperăm că această modalitate de comunicare va fi continuată și la următoarele ediții ale Conferinței Institutului.

Dr. Violeta TIPA



SIMPOZIONUL INTERNAȚIONAL DE ETNOLOGIE: TRADIȚII ȘI PROCESE ETNICE la a IV-A EDIȚIE

La data de 30-31 martie 2023, în cadrul Institutului Patrimoniului Cultural s-a desfășurat Simpozionul Internațional de Etnologie: Tradiții și procese etnice, ediția a IV-a. Reuniunea a avut ca obiectiv principal valorificarea, promovarea patrimoniului cultural național/ internațional și a tradițiilor etnicilor conlocuitoare. Simpozionul a reunit oameni de știință, cercetători cu reputație din mai multe instituții de cercetare și învățământ superior din țară și de peste hotare.

În deschiderea conferinței, directorul Institutului Patrimoniului Cultural, dr. Ion Ursu, a salutat partenerii și participanții la reuniune și le-a mulțumit pentru că au dat curs invitației de a participa la lucrările Simpozionului. În semn de solidaritate cu cercetătorii din Ucraina, Domnia sa le-a dorit să obțină victorie în război și revenirea într-o manieră cât mai rapidă la viața pașnică.

Totodată, dr. Ion Ursu a specificat că această reuniune se regăsește în lista evenimentelor deosebit de importante din domeniu, obiectivul declarat fiind acela de a reuni oameni de știință, cercetători cu reputație internațională, care vor schimba idei și vor împărtăși experiența lor în domenii conexe antropologiei culturale, cercetării, conservării și salvării patrimoniului cultural.

În primul mesaj de salut, adresat de către dr. Natalia LAZĂR de la Universitatea Tehnică din Cluj Napoca, Centrul Universitar Nord din Baia Mare, conferențiarul a remarcat că deja de peste trei ani contribuie la organizarea, împreună cu colegii ei din Department și cu cei din cadrul Institutului Patrimoniului Cultural, a mai multor manifestări științifice.

Profesorul dr. George NICULESCU de la Universitatea „Constantin Brâncuși”, un alt bun prieten al Institutului Patrimoniului Cultural, a transmis mai întâi mesajul de salut al conducerii Universității „Constantin Brâncuși” din Târgu Jiu și urarea de succes în buna desfășurare a lucrărilor Simpozionului. „Parteneriatul cu Institutul Patrimoniului Cultural ne onorează. Simpozionul este la a patra ediție și de fiecare dată organizarea a fost impecabilă”, a remarcat vorbitorul. De asemenea, dr. George NICULESCU și-a pus speranța că Simpozionul va putea fi transformat în cea mai mare arenă a debaterilor științifice din partea de Est a Europei în domeniul tradițiilor, fapt posibil grație potențialului

foarte mare și realizărilor cercetătorilor din cadrul instituției, dar și faptului că Republica Moldova este o vatră etno-culturală și etnografică de o incontestabilă valoare”.

Cu un valoros mesaj de salut și urări de succese în desfășurarea Simpozionului a venit și Academicianul Hanna SKRYPNYK, Directorul Institutului de Studiu al Artelor, Folcloristică și Etnologie ”M. Rylskyi” al Academiei Naționale de Științe a Ucrainei.

Diversitatea și actualitatea rapoartelor științifice prezentate în ședința plenară (dr. Natalia GRADINARU, Institutul Patrimoniului Cultural; dr. hab. Teofil RENDIUK, Institutul de Studiu al Artelor, Folclor și Etnologie „M. Rylskyi”, Academia Națională de Științe a Ucrainei, dr. Natalia LAZAR, Facultatea de Litere, Centrul Universitar Nord din Baia Mare; dr. George NICULESCU de la Universitatea „Constantin Brâncuși”, dr. Adem KOÇ, Eskişehir Osmangazi University-TÜRKIYE) au constituit un bun prilej de comunicare și schimb de idei între cercetători.

O comunicare consistentă sub aspect factologic, dar și analitic, intitulată „Influența emigrației actuale ucrainene în Republica Moldova asupra proceselor etnice din țară”, a prezentat dr. hab. Teofil RENDIUK. Comunicarea, conform opiniei conferențiarului, se prezintă a fi de o actualitate majoră pentru toate națiunile în care s-au stabilit cu traiul refugiați ucraineni. Pentru a facilita înțelegerea subiectului, raportorul a prezentat unele date statistice referitoare la numărul de ucraineni refugiați și repartitia numerică în statele europene. Conform datelor prezentate, s-a evidențiat că cei mai mulți refugiați ucraineni s-au stabilit cu traiul în Polonia (3,5 mil.), Germania (peste un million de refugiați), Cehia (0,5 milioane), Canada (200000). Conform ultimelor date, la etapa actuală, în Republica Moldova fiecare a patra persoană este refugiat ucrainean. Concluzionând, raportorul a identificat și prezentat 10 factori importanți care au facilitat opțiunea refugiaților de a alege Republica Moldova drept loc de stabilire.

Deosebit de interesantă și inspirată s-a arătat a fi comunicarea Profesorului dr. George NICULESCU, care a ținut să argumenteze necesitatea implicării turismului cultural în conservarea tradițiilor, cât și în valorificarea lor în condiții de durabili-

tate. Cultura și tradițiile nu pot fi înghețate în timp, conservate și păstrate departe de cei care vor să le cunoască, a remarcat conferențiarul. Deși promovarea tradițiilor și păstrarea lor prin turism cultural sunt doi termeni aparent incompatibili, contribuția financiară în condițiile turismului durabil este veriga benefică de armonizare a celor două acțiuni care susțin tradițiile. Este esențială implicarea comunităților locale și alte părți interesate în procesele de luare a deciziilor pentru a se asigura că atât moștenirea culturală, cât și populația locală beneficiază de aceste rezultate. Scopul turismului cultural durabil este de a asigura bune practici pentru păstrarea tradițiilor, precum și susținător al economiei locale.

Dr. conf. Natalia LAZAR a elucidat formele de punerea în valoare a patrimoniului cultural UNESCO din Maramureș și a ținut să remarce importanța educării respectului pentru moștenirea culturală. Imaginile elementelor de patrimoniu, pe care conferențiarul le-a analizat și pus în valoare, au trezit curiozitatea participanților la această reuniune.

Referatul dr. Adem KOÇ a trezit un viu interes al participanților, în special cercetările referitoare la formele de conservare a patrimoniului cultural re-

alizate de către muzeele din Turcia. Conferențiarul a ținut să exemplifice tendințele noii muzeologii, având ca reper patrimoniul țesut al Turciei. Adem KOÇ și-a exprimat convingerea că la ora actuală a crescut nevoia actanților din educație în utilizarea resurselor muzeelor în scopul predării și educării patriotismului la tânăra generație.

În cele cinci paneele de discuții (Patrimoniul etnocultural reflectat și promovat în expresie scrisă, artistică și în colecții muzeale, Cultura tradițională – sursă de cunoaștere istorică și identitară, Procese etnice, etnosociale și etnodemografice: istorie, prezent, perspectivă, Cultura tradițională ucraineană: soluții de valorificare și resurse și Social și cultural în relațiile interetnice) au fost prezentate 60 de rapoarte, în baza cărora au fost inițiate discuții substanțiale și formulate propuneri pentru activitatea de cercetare și inovare, precum și managementul cercetării.

Dr. Natalia GRĂDINARU



Conferința Științifică Națională

„PORTUL POPULAR – EXPRESIE A ISTORIEI ȘI CULTURII NEAMULUI” Ediția a III-a

La 22 iunie 2023 a avut loc Conferința Științifică Națională cu tema: „PORTUL POPULAR – EXPRESIE A ISTORIEI ȘI CULTURII NEAMULUI” (Ediția a III-a) organizată de Institutul Patrimoniului Cultural. Evenimentul a fost realizat în parteneriat cu Institutul de Cercetare, Dezvoltare și Inovare, Universitatea ”Constantin Bâncuși” din Târgu Jiu (România); Comisia Națională pentru Salvagardarea Patrimoniului Național Imaterial și Universitatea Pedagogică de Stat ”Ion Creangă” din Chișinău. Lucrările conferinței au avut loc în incinta Institutului Patrimoniului Cultural.

Organizarea conferinței științifice și editarea culegerii de rezumate a fost posibilă grație susținerii financiare acordate de către Agenția Națională pentru Cercetare și Dezvoltare în cadrul proiectului din Programul de Stat (2020–2023): 20.80009.1606.02 „Evoluția tradițiilor și procese etnice în Republica Moldova: suport teoretic și aplicativ în promovarea valorilor etnoculturale și coeziunii sociale”. Conferința s-a desfășurat în format mixt: participare directă și online.

La Ediția a III-a a Conferinței Științifice Naționale „PORTUL POPULAR – EXPRESIE A ISTORIEI ȘI CULTURII NEAMULUI” au participat 30 de cercetători din Republica Moldova, România, Luxemburg și Turcia.

Cu un cuvânt de salut au venit: Dr. Ion URȘU, Director al Institutului Patrimoniului Cultural, președintele Comitetului de organizare, unde în alocuțiunea sa a menționat că ”...promovarea și valorificarea portului popular nu pot fi realizate fără cercetarea științifică... doar prin studiile elaborate de către specialiștii din domeniu putem determina autenticitatea și simbolistica costumului popular din diferite zone locuite de români, astfel evenimentele științifice de astăzi vin să completeze și să consolideze acest fenomen apărut în ultimii ani de valorificare și promovare a costumului popular”...”Ia este ca o gramatică bine structurată, cu simboluri bine precizate care spun povești, narațiuni despre identitatea culturală, antropologică a unui sine puse într-un context, într-un microcosmos și deopotrivă într-un macrocosmos”, menționează în mesajul de salut Iulian COSTACHE, cadru didactic al Universității din București, afiliere diplomatică, consilier cultural în cadrul Ambasadei Române din Berlin.

Prezența doamnei Andreea TANASESCU, fondator al comunității La blouse roumaine și iniția-

toarea Zilei Universale a Iei, datorită Domniei fiind realizat dosarul de înscriere a iei românești cu altă în Patrimoniul Cultural Imaterial al Umanității UNESCO, a entuziasmat și onorat publicul. Andreea TĂNĂSESCU a venit cu un mesaj de felicitare pentru această reuniune academică duplex și a remarcat importanța perpetuării acestei tradiții.

Aniela BALACESCU, Directorul Institutului de Cercetare, Dezvoltare și Inovare din cadrul Universității „Constantin Brâncuși” din Târgu Jiu, România, a specificat că o ie autentică transmite sentimente puternice, emoții de speranță, care poartă tradiția autentică, dar, în același timp, și modernitatea. Ia este un simbol care unește inimile, indiferent unde ne-ar duce drumurile... o singură istorie, un singur cod genetic al neamului românesc. În opinia dr. Valentina URȘU, conf. univ., Directorul Școlii doctorale Istorie. Patrimoniul Cultural. Modernitate de la Universitatea Pedagogică de Stat „Ion Creangă” din Chișinău ia românească „include prezentul și trecutul, în numele viitorului, eliminând granițele și sprijinind tradițiile culturale pentru a rezista trecerii timpului”.

După cum menționează doctor Lucian Ion MEDAR de la Universitatea „Constantin Brâncuși” din Târgu Jiu, costumul tradițional autentic românesc reprezintă unul dintre cele mai importante și valoroase elemente culturale și istorice pe care le are România. Este un punct de reper al identității naționale, ce relevă diferențe culturale și determină evoluția poporului român, scoțând în evidență caracteristicile care definesc modul tradițional de viață și credința puternică în Dumnezeu. Acesta reflectă arta populară românească, dar și setea de frumusețe, de creație și dragoste pentru pământ.

În cadrul ședinței plene, L. I. Medar a vorbit și despre elementul principal al costumului popular, care este cămașa, purtată atât de femei, cât și de bărbați, dar și despre simbolurile românești tradiționale cusute pe ie, ce emană o formă de energie pozitivă, care protejează, dar și încântă privirea. Despre similitudini și diferențe ce se remarcă în portul tradițional al tuturor categoriilor și subcategoriilor de vârstă a vorbit cercetătorul științific Raisa Osadci. Dumneaei menționează că portul tradițional incifrează informații referitoare la persoana purtătoare. În comunicarea sa a vorbit despre aspectele specifice vestimentației, încălțăminteii, gătelii capului și bijuteriilor purtate în funcție de cate-

goria de vârstă din care face parte purtătorul. Deși fenomenele abordate au multiple variante zonale și locale, precum și cronologice, a evidențiat cu prevalare, caracteristicile unitare ale faptelor culturale respective în mediul tradițional românesc. O abordare destul de interesantă a fost făcută de către Dr. Aron JINARU, Centrul PISC Luxemburg, menționând că proverbele reprezintă înțelepciunea, iile reprezintă frumosul brodat cu înțelepciune, iar aceste proverbe românești, la fel ca portul popular, l-au însoțit pe om dintotdeauna, fiind părți ale existenței sale prin viața trecătoare. Sugestiv, ia românească, intrată în lumea proverbelor, leagă sufletește călătorul de casa părintească și de afecțiunea maternă, făcând o paralelă între proverbe și ie scoțând în evidență trăinicia acestora și indispensabilitatea lor în viața oamenilor.

Discuțiile științifice s-au derulat în cadrul a 2 secțiuni cu următoarele arii tematice: COSTUMUL TRADIȚIONAL CA REFLEXIE A ISTORIEI ETNICE ȘI FACTOR DE IMPACT IDENTITAR. În cadrul acestei secțiuni au fost prezentate subiecte legate de ie și alte aspecte legate de tradiții și obiceiuri culturale autentice, dar și despre salvagardarea valorilor tradiționale. De exemplu, dr. George NICULESCU de la Universitatea „Constantin Brâncuși” din Târgu Jiu, în comunicarea ”Ia, sursă de inspirație pentru creatorii de artă”, menționează că, ”deși costumele populare sunt purtate foarte puțin și doar la evenimente tradiționale, mai ales de vârstnici, începe să fie atractiv pentru omul modern, iar modelele populare sunt adoptate în diverse creații de designerii contemporani. O ie autentică transmite sentimente puternice, de emoție, de speranță și de bucurie celor care o poartă, indiferent de zona geografică. Deși pare o contradicție, prin modele, culori, tehnici de broderie, forme, iile sunt unicate, adaptându-se la specificul fiecărui purtător, dar și universale. Ele poartă în sine tradiția autentică, dar și modernitatea”. Dumnealui a demonstrat că Ia românească reprezintă o sursă de inspirație în continuă creștere pentru creatorii de artă.

O comunicare destul de interesantă a fost despre Sânzienele îmbrăcate în ie, care înobilează frumosul și puritatea. Cercetător științific II Corina Ana BORCOSI de la Institutul de Cercetare, Dezvoltare și Inovare de la Universitatea „Constantin Brâncuși” din Târgu Jiu, România, în această comunicare relatează și analizează despre sânziene și despre semnificațiile credințelor populare referitoare la sânzienele îmbrăcate în ia românească. Ea menționează că ”ia românească, acest obiect vesti-

mentar autentic românesc ne ajută să ne cunoaștem propriile origini – de unde venim, cui aparținem, ce am primit și ce trebuie să dăm mai departe – cu alte cuvinte, ne reconectază cu trecutul”.

Alte subiecte destul de importante au fost despre Articolele de giuvaiererie menționate în foile de zestre ale fiicelor de boieri din Țara Moldovei (sec. al XVII-lea – începutul sec. al XIX-lea), Fotografiile vechi – sursă de cercetare a tradițiilor în vestimentația evreilor din Basarabia, Portul popular în diverse versiuni ilustrative ale baladei „Meșterul Manole”, Cercetarea și clasificarea portului lipovenilor din Republica Moldova ca modalitate de salvagardare a culturii tradiționale și de reprezentare a realităților etnoculturale contemporane (contribuții la definirea problematicii), Dimensiunea imagologică a descântătoarelor: chipuri, vestimentație, ținute, mod de habitat (aspecte etnoculturale și antropologice), Influența vest – europeană asupra vestimentației elitei comerciale autohtone (sfârșitul sec. al XVIII-lea – începutul sec. al XIX-lea), Meșterul pielăritului și produsul acestuia reflectate în credințe și superstiții.

Acest fapt a oferit posibilitatea unor prodigioase discuții în aspect comparativ, în cadrul cărora au fost remarcate similitudini și diferențe, ce țin de imaginea, simbolurile, arhetipurile, concepțiile, cadrul ritualic și cel cotidian de utilizare a ansamblurilor de îmbrăcăminte tradiționale sau doar a unor piese vestimentare sau de podoabă.

În cadrul celei de-a doua secțiuni – CULTURA TRADIȚIONALĂ: ARHAISM ȘI ACTUALITATE – a fost luată în dezbatere o mare diversitate de subiecte referitoare la imaginile inexplorate ale romilor din orașul Soroca (anii 60 ai sec. XX) relevate în desenele pictorului Mihail Gorșman (1902–1972), Etnoecologia – concept și arii culturale, Prelucrarea artistică a pietrei în zona Codrilor Orheiului reflectată în filmul documentar din RSS Moldovenească, Asemănări și deosebiri referitoare la unele aspecte etnoculturale din dreapta și din stânga Nistrului (Republica Moldova) remarcate de turiști străini, Imaginea fântânii: de la național la universal.

Discuțiile au fost deosebit de interesante, datorită participării la conferință a cercetătorilor care s-au referit la vestimentația tradițională s-au a unor piese vestimentare, specifică altor arii etnice (slavă, evreiască, romă etc) dar și despre concepte și arii culturale.

Astel, lucrările Conferinței Științifice Naționale „PORTUL POPULAR – EXPRESIE A ISTO-

RIEI ȘI CULTURII NEAMULUI” (Ediția a III-a) au scos în evidență anumite probleme de interes comun în domeniul revalorificării corecte a vestimentației tradiționale autentice, precum și a instruirii cadrelor în sarcina cărora se află realizarea acestui proces. Au fost propuse soluții în vederea promovării portului tradițional autentic, recuperării identității etnice, a sentimentului de mândrie de neam și respectului pentru valorile tradiționale ale etniilor conlocuitoare. Rezultatele acestor cercetări vor servi la completarea literaturii de specialitate cu studii referitoare la vestimentația tradițională autentică dar și la elaborarea de răspunsuri, avize și expertize în cadrul comisiilor ministeriale, raionale sau altor structuri și organizații care doresc să păstreze și să promoveze portul popular autentic. Această conferință științifică vine în susținerea activităților, care promovează tradițiile, ideile, prac-

ționale culturale naționale iar rezultatele științifice obținute au fost valorificate în scopul elaborării materialelor științifico-didactice, fapt care a asigurat transmiterea tradițiilor și obiceiurilor în mediul studentesc și, astfel, vor asigura conștientizarea de către societate a valorilor culturale autentice salvarea și păstrarea valorilor tradiționale;

Aducem sincere mulțumiri partenerilor pentru suportul și implicarea importantă la organizarea și desfășurarea evenimentului, cercetătorilor pentru participare și implicare activă în dezbateri.

Carolina COTOMAN



Proiectul „Turkish and Moldovan Traditional Culinary Culture” implementat cu succes de către Institutul Patrimoniului Cultural în parteneriat cu Comisiile UNESCO din Republica Moldova și Turcia

La 5 mai 2023, Institutul Patrimoniului Cultural, în parteneriat cu Comisia Națională a Turciei pentru UNESCO și Comisia Națională a Republicii Moldova pentru UNESCO, a organizat Conferința Științifică Internațională cu tema: „CULTURA CULINARĂ TRADIȚIONALĂ TURCĂ ȘI CEA DIN REPUBLICA MOLDOVA”.

Organizarea conferinței științifice a fost posibilă grație proiectului implementat de aceste două comisii: „TURKISH AND MOLDOVAN TRADITIONAL CULINARY CULTURE”. Scopul Proiectului a vizat elucidarea influențelor altor culturi (turcă) asupra bucătăriei tradiționale moldovenești din Republica Moldova. Realizarea acțiunilor din cadrul proiectului a fost posibilă grație inițiativei lansate de Comisia Națională a Turciei pentru UNESCO și cea a Republicii Moldova, cu implicarea ambasadelor celor două țări, cu participarea cercetătorilor Institutului Patrimoniului Cultural și cu susținerea Ministerului Culturii al Republicii Moldova.

În vederea realizării obiectivelor proiectului, Comisia Națională a Turciei pentru UNESCO a organizat și sponsorizat în perioada 19-29 septembrie 2022 o vizită de informare în Turcia a grupului de experți din Republica Moldova, format din membrii Comisiei Naționale a Republicii Moldova pentru UNESCO (Constantin Rusnac, dr. Luminița Druștea etc.) și cercetătorii: dr. Eudochia Soroceanu (Institutul Patrimoniului Cultural), Emilia Bancova (doctorand la Școala Doctorală a Universității „Dimitrie Cantemir”). În timpul vizitei, care a fost organizată la cel mai înalt nivel, cercetătorii au reușit să viziteze mai multe orașe din Turcia (Ankara, Afion, Antalya, Gazantep, Hatay, Istanbul), să se familiarizeze cu specificul sistemului alimentar tradițional al turcilor, preparate specifice, metode de preparare a bucatelor tradiționale, moduri de servire etc.

De asemenea, în vederea familiarizării grupului de cercetători turci cu tradițiile alimentare specifice comunităților etnice din Republica Moldova, în perioada 22-29 mai 2022 grupul din Republica Moldova, împreună cu oaspeții și specialiștii din Turcia au vizitat mai multe destinații cu valoare etno-gastronomică pe întreg teritoriul țării (Agro Pensiunea Butuceni (Orhei), Hanul lui Hanganu (Lalova, Rezina), Muzeul „Casa Parintească” (Palanca, Călărași)), inclusiv în UTA Găgăuzia (Complexul etno-turistic etc.) și localitățile populate în mare parte de către bulgari.

Programul vizitei a demarat cu vizita făcută la „Eco Resort Butuceni”, unde s-a organizat un MasterClass de preparare a plăcintelor. În cadrul vizitei organizate la pensiunea „Hanul lui Hanganu” din s. Lalova (Rezina), a fost organizat MasterClass-ul de preparare a „sărmăluțelor pitice”, prunelor umplute cu nuci și fierte în vin, iar la Muzeul „Casa Părintească” din Palanca (Călărași), oaspeții au învățat secretele preparării colțunașilor cu cartofi, mâncare tradițională ucraineană. Vizita în Găgăuzia a presupus cunoașterea complexelor etno-turistice («Gagauz Sofrası»), vinărilor din Beșalma, Avdarma, Ceadâr-Lunga, Comrat, Kongaz și organizare de MasterClass-uri pe teme gastronomice.

După realizarea vizitelor comune, cercetătorii din Turcia și Republica Moldova au elaborat lucrări, în care au descris sistemele tradiționale alimentare, bucatele de sărbătoare și ritual, eticheta la masa etc. Subiectele alese spre examinare de cercetătorii din Republica Moldova se constituie în: „Alimentele-medicament consumate cu scop profilactic în tradiția populară” – dr. Natalia Grădinaru; „Pâinea în cultura tradițională a găgăuzilor: paralele etnoculturale” – dr. Evdokia Surucianu; „Bucătăria tradițională bulgară în Republica Moldova” - Emilia Bankova, și „Bucătăria națională a ucrainenilor din Republica Moldova” – dr. Victor Cojuhari, dr. Ecaterina Cojuhari.

Totodată, ținem să atenționăm asupra faptului că, Comisia Națională a Republicii Turcia pentru UNESCO are o practică bună în desfășurarea unor asemenea acțiuni, anterior desfășurând proiecte de cercetare a bucătăriilor naționale ale Macedoniei de Nord, ale Ungariei și ale României, cu publicarea ulterioară a rezultatelor cercetărilor.

Dr. Natalia GRĂDINARU



JUBILEE

Харизма познания: стремление к глубинам науки (к юбилею Жозефины Кушнир)



Мое главное ощущение от многолетнего сотрудничества с Жозефиной Кушнир – ее постоянная устремленность к самым высоким уровням науки и этических принципов. Именно это способствовало выдающимся достижениям Жозефины: созданию целого ряда научных концепций, составляющих единую ноэтическую систему, которая представляет собой новое интердисциплинарное научное направление и может использоваться как инновационный инструмент гуманитарных наук.

Ноэтическая система ориентирована на выявление и осознание имплицитного содержания деятельности мифологического сознания (всего экзистенциально значимого в глубинах бессознательного), акцентируя этизирующий аспект этой деятельности или же, напротив, ее конфронтацию с этикой/смыслом.

Ж. Кушнир, доктор хабилитат филологии, ведущий научный сотрудник, успешно применяет указанную систему в своих изысканиях, например, в иудаике, включая этнологические исследования культурного наследия евреев Республики Молдова. Подчеркнем, что разработанная Ж. Кушнир инновационная этнолого-ноэтическая методология может использоваться для изучения ноэтического опыта любого современного этноса.

Работы Ж. Кушнир также демонстрируют высокую эффективность применения ноэтической системы в исследованиях по литературоведению, мифологии, культурной антропологии, культурологии, философии культуры. Эта широта научных интересов неслучайна: Ж. Кушнир – яркая, разносторонняя личность, и ее путь в науке складывался несколько необычно.

Можно сказать, ее преданность гуманитарной науке и искусству была так велика и бескомпромиссна, что продиктовала парадоксальное решение: окончить электрофизический факультет кишиневского Политехнического института, стать инженером и получить возможность в свободное время заниматься литературой и научными изысканиями, минуя идеологические ограничения советского периода. В 1985 г., когда контекст перестройки уже ослабил прессинг идеологии в некоторых из центральных вузов страны, Жозефина поступила на факультет журналистики Московского государственного университета и в 1991 г. с отличием окончила его, защитив литературоведческую дипломную работу на тему «Человек и универсум (роман-путешествие по творчеству А. Битова)». Характерно, что это было первое дипломное исследование, посвященное творчеству Андрея Битова, выдающегося писателя современности.

В 90-е гг. Ж. Кушнир стала одним из организаторов инновационного независимого художественно-аналитического процесса в Кишиневе. Она была в составе неформальной группы, которая позднее зарегистрировалась как Studioul de Creație ZaO, в этот период работала над своими литературными произведениями (эссеистика, поэзия, проза), впоследствии опубликованными в различных изданиях.

Именно литературные работы Ж. Кушнир привлекли в 2003 г. внимание Риты Клейман, доктора хабилитат, выдающегося исследователя, руководителя Отдела истории и культуры евреев Молдовы Института межэтнических исследований. Р. Клейман увидела в этой прозе аналитический потенциал, базирующийся в том числе на фундаментальном образовании автора в области точных наук, и предложила ей стать научным сотрудником Института, а также написать докторскую диссертацию под ее руковод-

ством. Диссертация «Герой и Универсум в прозе XX века» была успешно защищена (2010), но Р. Клейман присутствовала лишь на предзащите: ее жизнь безвременно оборвалась из-за тяжелой болезни. Ж. Кушнир, как многие, кто знал Риту Клейман, хранит о ней благодарную и благоговейную память.

Из общения с Ж. Кушнир мы знаем, что своим глубоким интересом к гуманитарному научному поиску она во многом обязана родителям и бабушке. Отец, Израиль Львович Кушнир, широко известный в тогдашнем Кишиневе преподаватель истории, славился тем, что на своих уроках целенаправленно и эффективно учил мыслить; блестящая аналитика и научная интуиция Израиля Львовича поражали всех, кто его знал. Мать, Сусанна Иосифовна, тоже замечательный педагог, обладала уникальной чуткостью к сущности литературы, даром проникновения в ее формы и смыслы. А бабушка, Раиса Львовна Гандельман, была для внучки гениальным проводником в сферы еврейского народного духа во всей его глубине. Частью этого духа как раз и была душевная стойкость, верность пути, ирония и созидающий смех. Возможно, от Раисы Львовны внучка получила тот импульс, который впоследствии привел ее к мифологическим исследованиям.

Формирование ноэтической системы шло по двум направлениям: концепции формировались для решения конкретных научных задач, а эти решения обогащали и развивали концепции. В их числе: концепция этизирующего мифологического сознания (она же – концепция гуманизации мифа); концепция эстетического смысла; концепция мегамодерна (исследования экзистенциальной структуры современной культурной эпохи, которая акцентирует актуальность выявления смыслов и является значимым этапом этической эволюции человечества); концепция феноменологической ноэтики. Они объединены в систему общим ходом научного мышления, общими ключевыми понятиями и общими герменевтико-феноменологическими принципами формирования ряда дефиниций.

Разработка компонентов ноэтической системы осуществлялась практически во всех научных трудах Ж. Кушнир, включая три ее монографии и кандидатскую диссертацию «Гуманизация мифа в интеллектуальной прозе XX века: выявление литературного феномена» (успешно защищена в 2019 г.; научный консультант – док-

тор хабилитат профессор Елена Прус). Монография «Феномен гуманизации мифа в интеллектуальной прозе XX века» (2017), базирующаяся на концепции гуманизации мифа, – расширенный вариант диссертации. Содержание монографии «Еврейская тема и авторы-евреи в мировой литературе XX века: аспекты эстетического смысла» (2010) определяется концепцией эстетического смысла. Монография «К 110-летию кишиневского погрома: Памятные даты» (2013) предлагает новое прочтение истории погрома на основе не учтенных ранее фактов (в их числе – думская речь князя С. Урусова), выявляет «открытие Слуцкого-Кона» – феномен бессарабской межэтнической идиллии, а также разрабатывает целый ряд компонентов ноэтической системы.

Осуществляя – в рамках проектов Института культурного наследия – плановые исследования («Еврейский фольклор как составная часть этнокультурного наследия Республики Молдова», «Семейная память в семейных историях евреев Кишинева», «Традиции воспитания у евреев Республики Молдова» и др.), Ж. Кушнир также использовала инструментарий ноэтической системы. И в результате сформировала упомянутую этнолого-ноэтическую методологию, среди важнейших компонентов которой – разработка и применение инновационных интерпретативных этнолого-ноэтических моделей осмысления герменевтических максим.

Ноэтическая система, разработанная Ж. Кушнир, базируется на трудах многих выдающихся исследователей. В их числе: достижения интерпретативной (герменевтической) антропологии К. Гирца, идеи Ж. Ж. Вюнанбурже, К. Хюбнера, А. Швейцера, В. Франкла, Э. Фромма, К. Г. Юнга, К. Кереньи, В. Проппа, М. Бахтина, Н. Бердяева, О. Фрейденберг, Х. Ортеги-и-Гассета, К. Ясперса и др. Например, при формировании дефиниции понятия «этика» (как интуитивно-аналитического контакта человека с сущностью развития этого контакта) применялись идеи А. Швейцера, И. Канта, Э. Фромма, В. Франкла, М. Дюффрена и других философов. Понятие ноэтического опыта заимствовано у К. Гирца, а широкое использование термина «ноэтическое» в значении «духовное», причем в экзистенциальном аспекте и не в теологическом смысле, а в антропологическом – у В. Франкла.

В настоящее время Ж. Кушнир работает над монографией о ноэтической системе концеп-

ций. Ее цель: систематизируя и развивая свои открытия, отраженные в многочисленных публикациях последних лет, выйти на новый уровень научного осмысления экзистенциально значимой проблематики.

Инновационные достижения доктора хабилитат Жозефины Кушнир значимы не только для науки. Они (в сочетании с научно-популярной деятельностью Ж. Кушнир и ее действиями в качестве научного консультанта Studioul de Creație ZaO) способствуют осуществлению заявленной ЮНЕСКО (2010) задачи – формированию эпохи «нового гуманизма в XXI веке»; содействуют экзистенциально-этическому, ин-

теллектуальному и эстетическому воспитанию аудитории; выявляют устойчивые позитивные феномены в истории межэтнических взаимоотношений в Республике Молдова способствуя их сохранению и развитию; благоприятствуют позитивному имиджу страны в глазах международного научного сообщества.

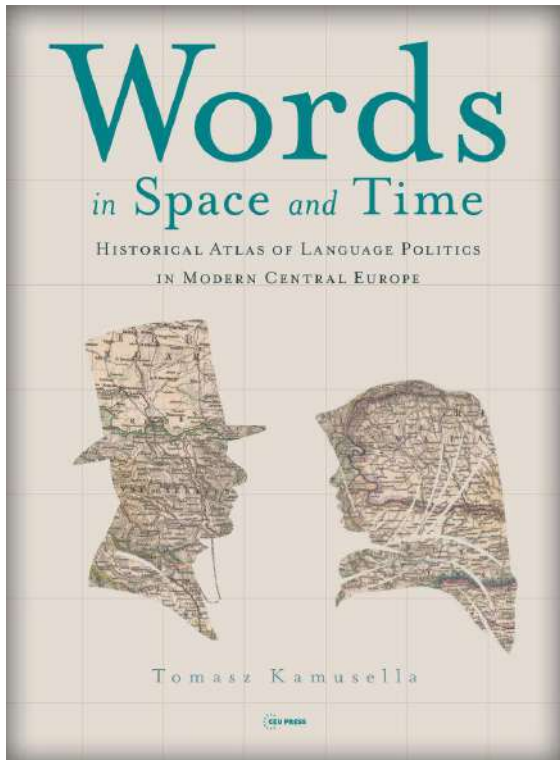
Коллеги желают Жозефине Кушнир вдохновения и творческих успехов!

Др. Виктор ДАМБЯН

RECENZII

Book review

of Tomasz Kamusella, *Words In Space And Time: A Historical Atlas Of Language Politics In Modern Central Europe* (Budapest: Central European University Press, 2021. 308 p.)



For the scholars of Central and East European Studies, the name Tomasz Kamusella needs no introduction. A habilitated doctor in cultural studies with extensive experience in prestigious universities and research centres around the globe, he is known for his interdisciplinary approach to the intersection of language and history, with his expertise primarily – but not exclusively – focused on the Central and East European context. Originally from Upper Silesia, he is currently Reader in History at the University of St Andrews (United Kingdom) and is the author of over 300 publications in several languages. His three dozen books include the landmark monograph *The Politics of Language and Nationalism in Modern Central Europe* (Palgrave Macmillan, 2008), with recent works including *Politics and the Slavic Languages* (Routledge, 2021).

The volume reviewed here, *Words in Space and Time: A Historical Atlas of Language Politics in Modern Central Europe*, is published by Central European University Press. After the warm words of introduction in Professor Annngret Simms' foreword, the book's acknowledgements section reveals behind-the-scenes information about the genesis of the project, the challenges and serendipitous events that accompanied its implementation, and its happy resolution in the form of the present publication. Accordingly, the reader is informed that the volume represents the distillation of a decade-long endeavour, involving a wide range of international connections as well as contact with myriad languages and cultures.

This is then followed by two further brief sections. The first, entitled "Preface", outlines the volume's contents and locates its scope at the interdisciplinary nexus of history and language, highlighting the fundamental concept of *Einzelssprache* and the need – central to so much of Kamusella's scholarship on the topic – to go beyond the ethnolinguistic norm that has been so commonplace in Central Europe and elsewhere. This call for recognition of greater linguistic (and by extension, ethnocultural) diversity is exemplified in the subsequent introductory section, where Kamusella briefly presents his own language biography. From detailing his childhood in Upper Silesia to recounting his experiences of acquiring English and later a host of other languages, by narrating his own linguistic journey, Kamusella illustrates that it is indeed possible to think differently about the notion of *Einzelssprache* and in what way we, as readers and scholars, can reconsider, reinterpret, and reflect on how languages and linguistic varieties can be approached in ethnonational and socio-political terms.

The book comprises 42 short chapters, each comprising a full-page colour map of Central Europe together with a relevant essay which provides the necessary historical, linguistic, and sociocultural context. The length of these texts typically ranges from three to four pages, but can sometimes be a

little longer. The chapters appear largely in chronological order and are mostly synchronic analyses authored by Kamusella, although five of the chapters are guest contributions from noted international scholars. The overwhelming focus of the volume is on the twentieth century, though the maps and the texts, which accompany them, encompass a period of over a thousand years.

Starting in the ninth century before moving onto the 11th, 16th, and 18th centuries, Chapters 1 to 8 provide a snapshot of dialect continua and writing systems at specific points in the medieval and early modern era, thus making it possible for the reader to trace their appearance, evolution, and even disappearance over time. In the ninth chapter of the book, entitled “Europa Media anno 1721: The Latin-Language Geography of Early Modern Central Europe”, the classical philologist Lav Šubarić notes the enduring presence of that language in the Central European context even though it had become largely obsolete in the rest of the continent. This is complemented by Kamusella’s analysis of wider moves towards *Einzelsprachen* in the subsequent chapter, which presents and examines the region’s official languages in the year 1721.

The eleventh chapter zooms on the Balkans to provide a detailed overview of ethnic cleansing in the years preceding the First and Second Balkan Wars (1912/13). The subsequent six chapters are snapshots of the year 1910 – firstly in terms of presenting and analysing relevant dialect continua and writing systems that were then extant, before Chapter 14 maps and discusses the geographical correspondence between language, nation, and state at the time. This is followed by three chapters by guest contributors, each of whom focuses on the geographical context of Central Europe through the specific prism of a particular less commonly-spoken language and its worldview. For example, Michael Talbot notes the educational focus of Ottoman Turkish maps and their roles in wider Ottoman narratives; Agata Reibach outlines the concept of Yiddishland within the Central Europe of that time; and Walter Żelazny’s contribution (translated from the Polish by Kamusella) presents the interesting case of placename formation in the constructed language of Esperanto.

Chapter 18 gives a comprehensive analysis of the numerous short-lived polities that emerged (or at least attempted to) amid the instability that characterised much of Central Europe during the first quarter of the twentieth century (1908–1924). This

instability permeates the map that immediately follows it, which focuses on ethnic cleansing during the same time period, before Chapter 20 again presents a synchronic analysis of the overlap of language, nation, and state at the end of 1918 (and which is very interesting to compare with the 1910 equivalent as portrayed in Chapter 14).

In Chapter 21, entitled “Non-State Minority, Regional and Unrecognized Languages, and Written Dialects in Central Europe, Nineteenth Through Twenty-First Centuries”, Kamusella delves into important questions pertaining to these languages in the age of *Einzelsprache* and ethnonationalism. With the map key listing over 150 linguistic varieties arranged by language family, this wide-ranging chapter provides an important historical and (socio) linguistic overview right up to the present day, explaining *en route* the work of Aleksandr Dulichenko and using the example of multilingual Wikipedias to note that this “indicates an unprecedented level of emancipation enjoyed on the web by speakers of micro-languages” (p. 97).

The difficult decade of the 1930s is the subject of the next four maps, the first two of which interpret Russian linguist Nikolai Trubetzkoy’s concept of the *Sprachbund* in radically different ways. This is followed by an analysis of contemporary writing systems and (in common with Chapters 14 and 20) Chapter 25 provides a snapshot of language, nation, and state in the year 1930. The maps and essays in Chapters 26 to 30 deal with the horrors of ethnic cleansing, starting from the 1930s, moving through World War Two and its aftermath, up until the end of the Cold War. These are counterpointed by Chapter 31, which is a further isomorphic presentation of language, nation, and state; unlike its predecessors, however, a diachronic perspective is adopted this time, covering the years from 1974 (when Albanian, Hungarian, and Romanian became co-official languages of Federal Yugoslavia) to 1989, the year of the fall of Communism. In chapter 32, “Moldavian and Central Europe: Европа Централэ ын анул 1980 (Europa centrală în anul 1980)”, Kamusella gives an overview of the historical, linguistic, and socio-political background pertaining to Moldovan.

The final ten chapters of the volume all provide snapshots of the year 2009, opening with the customary presentation and analysis of dialect continua and writing systems. An additional comparative map (Chapter 35) allows direct contrast between the writing systems used in the present day with those of over a millennium ago, and is followed by

the final isomorphic presentation of language, nation, and state in the Central European context.

Chapters 37 and 38 both provide insights into ethnolinguistic boundaries in modern Central Europe, albeit from different approaches. The former centres on physical manifestations of these limitations, such as international borders, whereas the latter moves online to explore this phenomenon through the many different language versions of Wikipedia. Taking Kamusella's assertion that "a handy litmus test of the presence of ethnolinguistic nationalism as the leading ideology of statehood legitimation and maintenance in a given polity is the medium of education at the university level" (p. 159), Chapter 39 gives an excellent and detailed historical and contemporary overview of the complex and evolving language policies adopted by various tertiary institutions across Central Europe over the last three centuries.

Chapter 40 presents a pair of maps relating to Roma settlements in Central Europe, to which the noted specialists Elena Marushiakova and Vesselin Popov provide the necessary context. In the penultimate chapter to the volume, Kamusella presents a pioneering map in the Silesian language, outlining information relating to the current status and standardisation of this less widely spoken language.

The final map, entitled "Isomorphism of Language, Nation, and State in Central Europe, and in East and Southeast Asia, 2009" is a comparative analysis of two geographical areas that may at first seem to have little in common, but on further analysis share a number of commonalities. Indeed, Kamusella states that "at present there are only two clusters of ethnolinguistic nation-states in the world, one in Central Europe and the other in East and Southeast Asia". Accordingly, this unusual but fitting comparison provides the perfect capstone to the series of maps and analytical essays which have preceded it.

To comment briefly on the book's presentation and style, the additional physical presence of languages such as Ottoman Turkish, Silesian, and Yiddish in the relevant chapter titles (e. g. Chapters 9, 15, 16, 17, 32, and 41) is a nice touch, thus allowing the reader some practical exposure to the wealth of linguistic diversity that Central Europe contains. In addition, the accompanying texts are all written in an eminently readable manner, with their clear and concise nature making them an ideal synthesis of these complex topics, as well as an excellent starting point for further research. The book

is completed by a glossary which helpfully defines almost 300 of the key terms used, as well as a comprehensive list of references which is structured on a chapter-by-chapter basis.

In short, the scope, quality, and clarity of the contents make this a book suitable for both novice and experienced scholars alike. In addition, with the spectre of conflict once again present in Europe, the themes presented and analysed in this volume will appeal to everyone who is interested in gaining a greater understanding of the current geopolitical situation. For this reason, it is particularly important to state that *Words in Space and Time: A Historical Atlas of Language Politics in Modern Central Europe* is also available online in Open Access format, thus ensuring that it reaches as wide an audience as possible.

Antony Hoyte-West (Londra, Marea Britanie).
Doctor în filologie. Cercetător independent.

Антони Хойт-Уэст (Лондон, Великобритания). Кандидат филологических наук. Независимый исследователь.

Antony Hoyte-West (London, United Kingdom). PhD in Linguistics. Independent scholar.

E-mail: antony.hoyte-west@gmail.com

ORCID: 0000-0003-4410-6520

Antony HOYTE-WEST

Recenzie la monografia:**Sergiu Suvac. Război și pace în manualele școlare de istorie din Republica Moldova și România, ciclul gimnazial. (Târgoviște: Editura Cetatea de Scaun, 2022. 417 p.)**

Modalitatea de abordare și predare a istoriei în aceste două state, Republica Moldova și România este diferită, iar acest lucru o relatează de la sine și nivelul de instruire al elevilor din ambele țări. Faptul că România este parte a familiei europene, iar Republica Moldova tinde spre aceasta, ne-a făcut sensibili și curioși să cercetăm lucrarea de față în vederea stabilirii unor similitudini și diferențe ale diversilor indicatori educaționali istorici. Căutarea unui echilibru de război și pace în manualele școlare de istorie este un deziderat nu doar al autorului ci și a comunității internaționale în ansamblu, în vederea existenței unui război lângă granița noastră. Tematica dată însă este abordată de către istoricul Sergiu Suvac în calitate de profesor de istorie și cercetător științific care în lucrarea de față a reușit să cerceteze numeroase aspecte pluridimensionale ale educației istorice.

Modelul conceptual al monografiei este conectat la structură care cuprinde: lista abrevierilor (p. 7-8), lista tabelelor (p. 9-10), lista figurilor (p. 11-16), lista anexelor (p. 17-18), introducere (p. 19-48), 3 capitole (p. 49-310), concluzii (p. 311-328), recomandări (p. 329-332), bibliografie (p. 333-358), anexe (p. 359-417).

În partea introductivă autorul abordează contextul istoric al evenimentelor ce cuprind cele două state începând cu ultimele decenii ale secolului al XX-lea până în zilele noastre. Se prezintă pe larg actualitatea și importanța temei, elementul de nou-

tate și scopul bine definitivat al lucrării. Formularea obiectivelor cercetării previn modul de abordare a tematicii lucrării și pun în primplan direcțiile de cercetare. Fiind conștient de potențialul tematic autorul oferă un set de avantaje dar și riscuri ale cercetării ceea ce face și mai obiectivă interpretarea tematicii lucrării. Se observă un sistem constructiv etapizat al stadiului cercetării bazat pe principiul cronologiei, dar și a conceptelor de timp și spațiu, astfel termenii de război și pace sunt interpretați multidimensional. Monografia ne propune elementele cele mai remarcabile care au adus educația istorică în contextul existent. Sunt puse accente pe mișcările de democratizare a societăților din fosta URSS și tendința oamenilor care militau pentru libertate, independență, drepturi și naționalism. După obținerea independenței Republicii Moldova și, respectiv, a României în aceste state se lansează un set de reforme de tranziție spre democrație iar autorul scoate în evidență detaliile acestui proces de reformare a sistemului educațional. Manualele fiind mijloace indispensabile în procesul educațional, autorul reușește să pună o serie de întrebări vis-a-vis de conceptele război și pace, interpretarea și caracterizarea acestor ciorne în manualele de istorie de ciclu gimnazial. Cercetarea multilaterală a acestor aspecte este extem de utilă în contextul promovării „educației pentru o pace sustenabilă”, atât de necesare pentru societățile noastre. Deci, lucrarea în cauză este una foarte actuală deoarece prezintă starea reală a curriculei și manualelor de istorie din Republica Moldova și România. Dezbaterea și cercetarea acestei teme rămâne actuală prin prisma comparativă și complementară între educația istorică, programele școlare, manualele de istorie din Republica Moldova și România – două state cu o istorie comună, o limbă și cultură identică, dar cu două sisteme de învățământ diferite (p. 19-48).

Primul capitol: Curriculumul la istorie: similitudini și diferențe. Aici sunt prezentate similitudinile și diferențele dintre programele școlare la istorie, se prezintă o scurtă evoluție a disciplinei istorice în ultimii 30 de ani, în ambele state și desigur, se analizează actele curriculare în vederea stabilirii conținuturilor de război și pace în programele școlare. Autorul prezintă cele mai evidente elemente de reformă a educației istorice care au stat la baza

conceptualizării istoriei ca disciplină de predare în școli. Acesta desfășoară o cercetare cu similitudini și diferențe de curriculum la istorie începând cu clasele a IV-a, ca un început de predare a istoriei, urmând curriculumul gimnazial cu toate edițiile și schimbările apărute dealungul timpului (p. 49-136).

Capitolul II: Elaborarea, producerea și difuzarea manualelor de istorie, este un subiect inedit pentru cercetarea istorică fiindcă autorul reușește să definească însăși manualul de istorie ca element didactic. Interpretarea acestuia oferă un punct de vedere important pentru stabilirea rolului manualului de istorie în Republica Moldova cât și în România. Aici sunt și aspecte comparative ale manualelor din alte state europene și nu numai. Pentru prima dată se cercetează divers aspectul elaborării, producerii și difuzării manualelor de istorie în aceste două state. Când spunem divers ne referim la aplicarea diverselor metode de cercetare precum interviurile cu persoane responsabile de domeniul manualelor în Republica Moldova și România, directori de edituri, autori de manuale, profesori, chestionarea elevilor etc. Constatăm prezența unor acte și documente editoriale din arhivele ministerelor educației din ambele țări și analiza acestora la nivel calitativ și cantitativ. Plauzibil este și faptul că autorul prezintă aici toate manualele de istorie pentru ciclul gimnazial editate cronologic ceea ce permite a fi și un indice bibliografic al manualelor de istorie. La finalul acestui capitol putem înțelege clar traseul unui manual de istorie de la proiectul acestuia și până ajunge pe masa elevilor de gimnaziu (p. 137-200).

Al treilea capitol: Război și pace în manualele de istorie. Reprezintă elementul – cheie al lucrării. Aici găsim analiza conceptelor de război și pace în fiecare manual editat în Republica Moldova (cu excepția Transnistriei) și România. Autorul pune sub lupa cercetării diverse aspecte din manuale; textul, hărțile, imaginile, desenele, schemele, documentele, exercițiile și sarcinile fiecare cu componenta și caracteristica acesteia. În lucrare descoperim imaginile tuturor manualelor de istorie de ciclu gimnazial din ambele state și numeroase secvențe foto din acestea, care pun în analiză războiul s-au pacea. Nemijlocit, un factor esențial în procesul educațional istoric este însăși profesorul de istorie. Puține studii reflectă rolul acestuia iar autorul monografiei date oferă într-un subiect la acest capitol menirea, rolul și locul profesorului de istorie în contextul educațional. Acest aspect îl prezintă pe cadru didactic ca un formator de opinii, idealuri și caracter iar autorul reliefează modelul unui bun profesor de istorie. Se des-

chide aici și o altă direcție de cercetare și anume cea a valorilor culturale, naționale, europene și universale în manualele de istorie. Acest subiect tinde spre o armonizare de succes a valorilor care trebuie să fie educate prin prisma manualelor de istorie (p. 201-310).

Concluziile oferite de autor susțin întreaga operă cercetată și conturează din nou aspectele forte și cele slabe ale programelor școlare la istorie, a manualelor de istorie, a actelor normative, etc. Ele oferă un sistem de asemănări și deosebiri dintre aceste programe și manuale s-au chiar dintre modul de interpretare a conceptelor de război și pace (p. 311-328). Lucrarea dată este una dintre puținile care oferă un set de recomandări instituțiilor de stat precum Ministerul Educației și Cercetării din Republica Moldova s-au Ministerul Educației din România, autorilor de manuale, care puse în discuție ar genera un mecanism corect de elaborare a subiectelor, sarcinilor, ilustrațiilor în manualele de istorie în vederea promovării valorilor de pace și toleranță (p. 329-332).

Bibliografia este prezentată în câteva secțiuni și anume acte normative, legi și hotărâri de guvern din Republica Moldova și ulterior din România, acte normative internaționale și europene, literatură didactică și științifică, manuale de istorie din ambele state și surse web (p. 333-358). În final autorul oferă o serie de 8 anexe care au fost analizate în text, dar prezintă o sursă de interes necercetată până acum, punând valoare pe conținutul original al acestora (p. 359-417).

În concluzie afirmăm că monografia: Război și pace în manualele școlare de istorie din Republica Moldova și România (ciclul gimnazial) este bine cercetată, argumentată și documentată punând în valoare o tematică actuală și inedită pentru domeniul istoric actual. Aceasta reprezintă o noutate științifică și o contribuție importantă în domeniul analizei manualelor. Prin cercetare, Sergiu Suvac a demonstrat că posedă din plin capacitățile necesare cercetării științifice în domeniul istoriei, scopul și sarcinile formulate la începutul lucrării sale, au fost realizate cu succes, textul monografiei prezentând o contribuție importantă la cunoașterea istoriei și predării ei în școli.

Ina ISAC

**Elena Prus. La Parisienne romanesque : mythe et modernité,
Sherbrooke, Quebec-Canada : Editions Peisaj, 2022**



Disciple d'une grande figure de la francophonie roumaine et de la francophilie au tournant de deux millénaires – j'ai nommé ici la traductrice, poétesse, essayiste et professeur universitaire Irina Mavrodin – Elena Prus ne cesse de m'étonner par les aspects les plus divers de sa personne et de son œuvre. Esprit élevé, nourri de la sève de plusieurs siècles de culture française, ma collègue est formée sous l'égide de grandes écoles européennes, ce qui lui a permis de développer un regard critique particulier, situé sous l'égide de grands maîtres: Philippe Hamon, Gérard Genette, Alain Montandon, Irina Mavrodin.

Comme je le fais souvent pour une analyse minutieuse d'un livre, je cherche d'abord un mot clé pour définir l'auteur, mais quelle formule de mots parviendrait à englober son itinéraire vers des idéaux difficiles à atteindre pour les autres, simples et évidents pour ses pouvoirs toujours renouvelés? Elena Prus est avant tout un liant, un élément fédérateur. Membre de l'Union des Écrivains de Moldavie et de Roumanie, professeure à l'Université Libre Internationale de Moldova et Professeure associée à l'Université «Apollonia» de Iasi, elle a obtenu son doctorat à l'Université «Al. I. Cuza» de Iași en 1997. Auteure de plus de 300 articles et études, essais, chroniques, Elena Prus a publié des ouvrages fondamentaux pour l'étude de la littérature française et francophone: *Poetica modalității la Proust/Poétique de la modalité chez Proust* (Chisinau, 1998); *Po(i)etosfere și proiecții*

hermeneutice/Po(i)étosphères et projections herméneutiques (Chisinau, 2009); *La Francosphère littéraire et l'empreinte française* (Chisinau, 2013); *Literatura universală – transcendenderea a capitalului cultural/La littérature universelle – transcendance du capital culturel* (Bucarest, 2014); *Premiul Nobel pentru Literatură ca patrimoniu geocultural/Le prix Nobel pour la littérature comme patrimoine géoculturel* (Iasi, 2019). Depuis des années, les colloques francophones qu'elle organise réunissent des spécialistes des aires géographiques et culturelles les plus diverses, proposant une vision renouvelée du «nouvel humanisme» de la planète, la Francophonie.

En 2022, l'essai *La Parisienne romanesque: mythe et modernité* paraît aux Éditions Peisaj du Canada dans la traduction de l'auteure, un ouvrage d'une grande portée herméneutique, qui confirme les hautes qualités d'Elena Prus, chercheuse, critique et historienne de la littérature. Situé à l'intersection de plusieurs perspectives critiques, suivant une approche pluridisciplinaire, il constitue une contribution remarquable non seulement à l'étude d'un archétype littéraire, mais aussi à la réflexion sur toute une série de représentations – sociales, mentales, dramatiques, etc. – de ce que signifiait «la Parisienne» dans un espace-temps décisif pour l'évolution des mentalités européennes.

Capitalisant de manière originale les différents systèmes et niveaux de sens de la représentation de la Parisienne, l'auteure circonscrit la vaste question de son identité (définie par des paramètres tels que: modernité, urbanité, féminité) dans le vaste espace du roman français de la seconde moitié du XIXe siècle. Le résultat est une étude aussi dense que passionnante, qui repose sur un cadre théorique très solide, mais aussi sur un inventaire, un tri, une classification minutieuse d'un matériel littéraire que l'universitaire de Chisinau maîtrise jusque dans les moindres détails.

L'essai de 263 pages – publié dans une élégante condition graphique, avec une œuvre du peintre Cezar Secrieru sur la première de couverture – est structuré en deux grandes séquences: chapitre I «Personnage emblématique de la modernité: la Parisienne»; chapitre II «Mytho-po(i)étique de l'apparence: la Parisienne en représentation». L'auteure

définit dès l'origine *le nouveau* comme signe distinctif de l'homme moderne, mettant en évidence les repères essentiels du caractère parisien, en référence au roman urbain ou balzacien. Particulièrement intéressant, au début de cette démonstration on retrouve le sous-chapitre 1.1, intitulé «La femme parisienne dans l'imaginaire collectif et individuel». Ici, à partir des concepts tels que «parisianité» (F. Hoffet) et «parisianisme», les différents types de Parisiens sont délimités, en tant que groupe géo-social ayant une structure et des modes d'action spécifiques, le Mythe de la Parisienne comme «Femme Nouvelle», pleine de paradoxes, dans une émancipation continue.

Quant au personnage littéraire, représentatif pour le XIXe siècle français, l'universitaire moldave procède à une revue de la Parisienne comme type littéraire chez des auteurs tels que: Balzac (celui qui a établi le type), Flaubert, Zola, Maupassant, révélateur et le fait que «la Parisienne» est un facteur de continuité et, en même temps, d'innovation dans le roman: «La Parisienne esthétise d'une manière raffinée tout ce à quoi elle touche. De même que son homologue masculin – *le dandy* – elle impressionne par la façon dont elle crée le vêtement, un intérieur, un maquillage, un dîner festif ou un déjeuner frugal, une conversation, un jeu, une promenade, un bal, portant l'empreinte de la grâce et de l'ineffable des choses, gratuitement éphémères, faites par pur plaisir» (p. 78-79). Ainsi, conclut Elena Prus, le stéréotype culturel de la Parisienne est fait d'élégance, de style, de culte de la forme, les auteurs définissant leurs personnages par des termes d'un sémantisme riche: *poupée, fleur, oiseau, sirène*. Les attributs obligatoires sont les bijoux et la vie mondaine, qui assurent à la femme un certain pouvoir et une certaine domination, le statut de *femme-objet de valeur* (p. 84). Les portraits les plus subtils du mondain apparaissent sous la plume de Flaubert, qui poursuit la tradition du personnage féminin balzacien, comme l'affirme l'auteure à la page 97: «La Parisienne de Flaubert, plus que les autres, est un personnage contradictoire. Ici on ressent la modernité des personnages flaubertiens, dont la psychologie résulte de processus qui tiennent autant de la sphère du conscient que de celle de subconscient. Les actions des personnages proviennent de différentes combinaisons de forces contradictoires : impulsions, désirs, interdictions».

Centré sur la dimension théâtrale et la complexité de la Parisienne dans les formes polyphoniques de ses représentations et manifestations, le

chapitre II s'appuie sur ce que l'auteure définit à juste titre comme «l'impressionnante théâtralité de la Parisienne». Dans cet univers des apparences, différentes «Stratégies d'identification» sont détectées (ch. 2.1) – apparence; dissimulation; feux d'artifice; le statut de star, de metteur en scène, de comédienne, d'opposant ou d'adjuvant de la Parisienne.

Ensuite, avec la même pertinence, l'auteure analyse les différentes «Stratégies d'affirmation de la Parisienne: transcendance de la stéréotypie» (2.2), en distinguant une série des scènes typiques de la représentation du personnage féminin dans la Ville-Lumière du roman du XIXe siècle. Tout cela relève, évidemment, de la théâtralisation maximale du quotidien et de l'esprit ludique. Scènes mondaines, divers rituels sociaux définissent la femme de Balzac ou de Flaubert: le théâtre, le bal comme spectacle, la promenade, le voyage, l'hippodrome, les Grands Magasins, l'activité philanthropique, autant de lieux et d'occasions de «rencontres fatales» et d'hédonisme constant.

Quant aux scènes de la vie privée, la tradition française – notamment celle parisienne – a établi un niveau de vie dont les réceptions, la lecture, les préoccupations artistiques, l'éducation des enfants, la gestion de la maison et la routine domestique ne peuvent être absentes. «Scènes intimes ou *theatrum amoris*» est la substance de la section 2.2.3, qui commence par la célèbre citation d'Albert Thibaudet: «un roman en français, c'est où il y a de l'amour». Dans les romans analysés, la Parisienne apparaît comme une séductrice, dont les moments les plus importants sont: la scène de la première apparition; la scène de la première rencontre (le fameux moment de *L'Éducation sentimentale* de Flaubert, où le regard de la belle Madame Arnoux croise celui de Frédéric); scène de la séduction, «préoccupation irrésistible» pour divers personnages; la scène de la déclaration d'amour; la scène d'attente; la scène de l'enlèvement, une utopie à laquelle Emma Bovary croit; la scène/l'événement du mariage dans le contexte de l'émancipation féminine; la scène de rupture.

Ne sont pas ignorées non plus ces «Tactiques de réussite de la Parisienne: le palimpseste de l'expression» (2.3), qui «utilise un code de communication spécifique, crée une image destinée dans une grande mesure aux autres, à l'extérieur» (p. 196). Elena Prus explore le langage (à la fois verbal et non verbal), analysant «le jeu de rôles *versus* l'osmose décadente», analysant dans une clé sociocri-

tique les similitudes de classes, de cérémonies, de relations, de costumes, de lieux fréquentés, de valeurs, etc. pour en venir à la conclusion que «l'essence de la Parisienne se trouve dans l'apparence», ce personnage-mythe faisant partie des fictions qui deviennent «plus significatives que la réalité».

L'extrême théâtralisation du verbal et du non verbal – selon le code de politesse de l'époque – apparaît dans: l'art de la conversation, les particularités du langage de la Parisienne (finesse, richesse des connotations, tonalité des conversations intimes, modulation de la voix). Le langage non verbal, parallèle au verbal, est un langage du corps, qui dans le roman naturaliste «sort de l'ombre et reçoit consistance et densité» (p. 223). Le langage des gestes complète l'image des relations, se caractérisant par une «grande force sensuelle», les exemples chez Maupassant étant plus qu'éloquents (le «nuage de parfum» qui est l'un des signes distinctifs de la Parisienne, le mimétisme, etc.). «La mode comme po(i)étique de la création», séquence finale, souligne l'intérêt de tous ces auteurs à représenter le phénomène de la mode, avec ses implications économiques, psychologiques, morales. A la page 234, l'auteur remarque pertinemment: «La mode met en scène le spectacle de l'harmonie féminine. L'art de la mode devient l'art de l'apparence». En effet, aussi bien chez Balzac, que chez Flaubert ou Maupassant, la Parisienne a les derniers accessoires vestimentaires, et «le choix et l'élaboration de la tenue modèlent l'image d'un être sensuel, raffiné, coquet et frivole».

L'essai *La Parisienne romanesque: mythe et modernité* représente le couronnement d'une longue recherche et d'une profonde réflexion, à travers laquelle Elena Prus propose un véritable modèle d'approche poétique et interdisciplinaire du fascinant sujet choisi. Certes, l'élégant livre azur sur la quatrième couverture de laquelle Philippe Hamon souligne «le grand mérite d'Elena Prus dans la description d'un mythe moderne» restera un ouvrage de référence dans l'analyse de cet élément du phénomène socioculturel et littéraire: la Parisienne du XIX^{ème} siècle.

Elena-Brândușa STEICIUC

СВЕДЕНИЯ О РЕДКОЛЛЕГИИ

Прокоп С. *Главный редактор.* Доктор филологии, конференциар (Кишинев, Республика Молдова). svetlanaprosop@ich.md

Зайковская Т. *Ответственный редактор.* Доктор филологии, конференциар (Кишинев, Республика Молдова). tanzai57@mail.ru

Романчук А. *Ответственный секретарь.* Доктор культурологии (Кишинев, Республика Молдова). dierevo@mail.ru

Абуссеитова М. Член-корреспондент, доктор хабилитат истории, профессор (Алматы, Республика Казахстан). mabusseitova@hotmail.com

Анастасопулос А. Доцент (Ретимно, Греция). anastasopoulos@uoc.gr

Арапу В. Доктор истории (Кишинев, Республика Молдова). valarapu@gmail.com

Бода Г. Доктор хабилитат истории (Дева, Румыния). ginaboda15@gmail.com

Валенцова М. Доктор филологии (Москва, Российская Федерация). mvalent@gmail.com

Вильмено А.-М. Доктор социологии и политологии (Лувен-ла-Нев, Бельгия). anne-marie.vuillemenot@uclouvain.be

Георгиев Г. Доктор этнологии (София, Болгария). dupnica@mail.bg

Гиною И. Доктор географии (Бухарест, Румыния). ionghinoiu@yahoo.com

Горофянюк И. Доктор филологии (Винница, Украина). gorofyanyuk@gmail.com

Госева В. Научный сотрудник (Скопье, Македония). veragsv@yahoo.com

Грэдинару Н. Доктор истории (Кишинев, Республика Молдова). gradinarunatalia23@gmail.com

Долгий А. Доктор истории (Кишинев, Республика Молдова). addolghi.ipc@gmail.com

Думиника Иван. Доктор хабилитат истории (Кишинев, Республика Молдова). duminicaivan@yandex.ru

Думиника Ион. Доктор политологии, конференциар (Кишинев, Республика Молдова). johnny-sunday@yahoo.com

Дыханов В. Доктор хабилитат истории (Калининград, Российская Федерация). dykhanov@yandex.ru

Жданов В. Доктор хабилитат филологии (Саппоро, Япония). noldvatri45@mail.ru

Испас К.-С. Академик (Бухарест, Румыния). sabinacornelia41@gmail.com

Калашникова Н. Доктор хабилитат культурологии, профессор (Санкт-Петербург, Российская Федерация). ethnonataly@mail.ru

Коротаяев А. Доктор хабилитат истории, профессор (Москва, Российская Федерация). akorotayev@gmail.com

Коцуй Э. Доктор хабилитат этнологии и культурной антропологии, профессор (Краков, Польша). ewa.kosoj@uj.edu.pl

Кушнир В. Доктор хабилитат истории, конференциар (Одесса, Украина). vkushnir@ukr.net

Марушиакова Е. Доктор истории (Сент-Андрус, Шотландия, Великобритания). emp9@st-andrews.ac.uk

Минасян С. Доктор педагогики, профессор (Ереван, Армения). infoccs.edu@gmail.com

Никогло Д. Доктор истории, конференциар (Кишинев, Республика Молдова). nikoglo2004@mail.ru

Нягота Б. Доктор филологии (Клуж-Напока, Румыния). bogdan.neagota@gmail.com

Осадчи Р. Научный сотрудник (Кишинев, Республика Молдова). raisaosadci@yahoo.com

Палихович Ю. Научный сотрудник (Кишинев, Республика Молдова). i.palihovici@ich.md

Попов В. Доктор истории (Сент-Андрус, Шотландия, Великобритания). vp43@st-andrews.ac.uk

Рогожану Д.-К. Доктор хабилитат истории (Дева, Румыния). rogojanucatalindumitru@yahoo.com

Скрипник А. Академик, доктор хабилитат истории, профессор (Киев, Украина). etnolog@etnolog.org.ua

Станчев М. Академик, доктор хабилитат истории, профессор (Харьков, Украина). stanchev.m@gmail.com

Степанов В. Доктор хабилитат истории, профессор (Москва, Российская Федерация). vstepanovpochta@gmail.com

Сырбу Т. Доктор истории (Лувен-ла-Нев, Бельгия). taniaisirbu@yahoo.fr

Урсу В. Доктор истории, конференциар (Кишинев, Республика Молдова). ursuvalentina@yahoo.com

DATA ON THE EDITORIAL BOARD

Procop S. *Editor-in-Chief.* PhD in Philology, Associate Professor (Chisinau, Republic of Moldova). svetlanaprocop@ich.md

Zaicovschi T. *Editor in charge.* PhD in Philology, Associate Professor (Chisinau, Republic of Moldova). tanzai57@mail.ru

Romanchuk A. *Secretary in charge.* PhD in Culturology (Chisinau, Republic of Moldova). dierevo@mail.ru

Abusseitova M. Corresponding Member, Doctor of History (Almaty, Republic of Kazakhstan). mabusseitova@hotmail.com

Anastasopoulos A. Associate Professor of Ottoman History (Rethymno, Greece). anastasopoulos@uoc.gr

Arapu V. PhD in History (Chisinau, Republic of Moldova). valarapu@gmail.com

Boda G. Doctor of History (Deva, Romania). ginaboda15@gmail.com

Dykhanov V. Doctor of History (Kaliningrad, Russian Federation). dykhanov@yandex.ru

Dolghi A. PhD in History (Chisinau, Republic of Moldova). addolghi.ipc@gmail.com

Duminica Ion. PhD in Political Sciences, Associate Professor (Chisinau, Republic of Moldova). johny-sunday@yahoo.com

Duminica Ivan. Doctor of History (Chisinau, Republic of Moldova). duminicaivan@yandex.ru

Georgiev G. PhD in Ethnology (Sofia, Bulgaria). dupnica@mail.bg

Ghinoiu I. PhD in Geography (Bucharest, Romania). ionghinoiu@yahoo.com

Gorofyanjuk I. PhD in Philology (Vinnitsa, Ukraine). gorofyanyuk@gmail.com

Goseva V. Research Fellow, Professor (Skopje, Macedonia). veragsv@yahoo.com

Gradinaru N. PhD in History (Chisinau, Republic of Moldova). gradinarunatalia23@gmail.com

Ispas C.-S. Academician (Bucharest, Romania). sabinacornelia41@gmail.com

Jdanov V. Doctor of Philology, Professor (Sapporo, Japan). noldvatri45@mail.ru

Kalashnicova N. Doctor of Culturology, Professor (Saint Petersburg, Russian Federation). ethnonataly@mail.ru

Kushnir V. Doctor of History, Associate professor (Odesa, Ukraine). vkushnir@ukr.net

Kocoj E. Doctor of Ethnology and Cultural Anthropology, Professor (Cracow, Poland). ewa.kocoj@uj.edu.pl

Korotayev A. Doctor of History, Professor (Moscow, Russian Federation). akorotayev@gmail.com

Marushiacova E. PhD in History, Professor (Saint Andrews, Scotland, United Kingdom). emp9@st-andrews.ac.uk

Minasyan S. PhD in Education, Professor (Yerevan, Armenia). infoccs.edu@gmail.com

Neagota B. PhD in Philology (Cluj-Napoca, Romania). bogdan.neagota@gmail.com

Nicoglo D. PhD in History, Associate professor (Chisinau, Republic of Moldova). nikoglo2004@mail.ru

Osadci R. Research Fellow (Chisinau, Republic of Moldova). raisaosadci@yahoo.com

Palihovici I. Research Fellow (Chisinau, Republic of Moldova). i.palihovici@ich.md

Popov V. PhD in History (Saint Andrews, Scotland, United Kingdom). vp43@st-andrews.ac.uk

Rogojanu D.-C. Doctor of History (Deva, Romania). rogojanucatalindumitru@yahoo.com

Sirbu T. PhD in History (Louvain-la-Neuve, Belgium). taniasirbu@yahoo.fr

Skrpnik A. Academician, Doctor of History, Professor (Kiev, Ukraine). etnolog@etnolog.org.ua

Stancev M. Academician, Doctor of History, Professor (Kharkiv, Ukraine). stanchev.m@gmail.com

Stepanov V. Doctor of History, Professor (Moscow, Russian Federation). vstepanovpochta@gmail.com

Ursu V. PhD in History, Associate Professor (Chisinau, Republic of Moldova). ursuvalentina@yahoo.com

Valentsova M. PhD in Philology (Moscow, Russian Federation). mvalent@gmail.com

Vuillemenot A.-M. PhD in Social and Political Sciences (Louvain-la-Neuve, Belgium). anne-marie.vuillemenot@uclouvain.be

CONDIȚII DE PUBLICARE ALE MATERIALELOR ÎN REVISTA DE ETNOLOGIE ȘI CULTUROLOGIE

Stimați colegi,

Centrul de Etnologie al Institutului Patrimoniului Cultural vă invită să prezentați materiale pentru Revista de Etnologie și Culturologie.

Considerații generale:

Revista acceptă pentru publicare lucrări științifice: articole de sinteză, recenzii, materiale de informare din viața științifică internă și externă (congrese, conferințe, simpozioane, seminare, colocvii), abordând subiecte inovative din domeniul etnologiei și culturologiei. Revista de Etnologie și Culturologie apare semestrial și este distribuită gratuit, la solicitare, în toate bibliotecile publice și centrele științifice de profil umanistic. Toate genurile de lucrări științifice pot fi prezentate în engleză, română, rusă. Articolele vor fi expediate la adresa redacției împreună cu **Declarația autorului**.

Structura lucrărilor este următoare:

I. Numele autorului și titlul articolului: La începutul lucrării indicați numele și prenumele autorului/autorilor (pe marginea dreaptă a textului, de exemplu: *Lidia PRISAC*). Acestea vor fi urmate de titlul articolului (centrat pe text, cu majuscule și caracter aldin): **STATUTUL FEMEILOR MIGRANTE DIN REPUBLICA MOLDOVA: REPERE TEORETICO-METODOLOGICE**

II. Rezumat:

La începutul textului principal se va face rezumatul în engleză (Summary), însoțit de cuvintele-cheie (5). Rezumatul va reflecta conținutul articolului, ideile și concluziile de bază. Rezumatul se prezintă în format Times New Roman, font size: 10, space: 1,0. Volumul fiecărui rezumat va avea 1500 caractere inclusiv spații.

III. Textul lucrării:

Volumul articolului nu trebuie să depășească 1,0 c.a. (40000 semne, inclusiv spații și semne de punctuație), inclusiv rezumatul, textul lucrării, referințe bibliografice, materialul ilustrativ, date despre autor, etc. Textul lucrării trebuie prezentat în format electronic: Times New Roman, font size: 14, space: 1,5.

IV. Note: în textul lucrării notele sunt date manual cu superscript (de exemplu⁵). În Note la fel ca

și în text numerotarea se dă cu superscript.

V. Lista informatorilor: include numele, vârsta, localitatea.

VI. Lista abrevierilor

VII. Referințe bibliografice:

Referințele bibliografice vor fi plasate sub textul principal al articolului. Referințele bibliografice vor fi aranjate în ordine alfabetică. În cazul în care vor fi utilizate denumiri cu caracter chirilic, suplimentar se va face transliterarea (conform sistemului US Library of Congress).

Exemple de transliterare: Губогло М. Н. 2012. Институты соционормативной культуры. În: Гагаузы в мире и мир гагаузов. Т. II. Мир гагаузов. Комрат–Кишинев: Типография centrală, с. 444-495. / Guboglo M. N. 2012. Instituty sotsionormativnoy kultury. In: Gagauzy v mire i mir gagauzov. T. II. Mir gagauzov. Komrat–Kishinev: Tipografia centrala, s. 444-495.

În lista de referințe bibliografice se vor distinge șase tipuri principale de literatură și surse citate: 1. Monografie. 2. Culegere de materiale. 3. Articol din revistă. 4. Articol din culegere. 5. Document din arhivă. 6. Document electronic.

Referințele la sursele bibliografice se vor indica în paranteze rotunde, **inserate în text**, de exemplu:

Monografie: (Eliade 1994: 45), adică: a) numele autorului, b) anul ediției lucrării, c) semn de punctuație : d) nr. paginii, la care se referă autorul.

Culegere de materiale: (Sărbători 2003), adică: a) denumirea culegerii (primul cuvânt), b) anul ediției lucrării.

Articol în culegere: (Dolghi 2019: 114-115), adică: a) numele autorului, b) anul ediției lucrării, c) semn de punctuație : d) nr. paginii, la care se referă autorul.

Articol în revistă: (Ceaușescu 2018: 204), adică: a) numele autorului, b) anul ediției lucrării, c) semn de punctuație : d) nr. paginii, la care se referă autorul.

Document din arhivă: (ANRM, F., inv., d., f.) adică: a) denumirea arhivei, b) numărul fondului, c) numărul de inventar, d) numărul dosarului, e) numărul paginii, la care se referă autorul.

Document electronic: (Antonescu 2009).

Exemple de surse publicate în Referințe bibliografice:

Monografie: Eliade M. 1994. Imagini și simboluri. București: Humanitas. Adică, se vor indica

(în ordinea stabilită): a) numele autorului/autorilor, b) inițialele autorului/autorilor, c) anul publicării, d) denumirea lucrării, e) locul publicării, f) editura.

Culegere de materiale: Sărbători 2003: Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român. Vol. III, Transilvania. București: Editura Enciclopedică. Adică, se vor indica: a) primul cuvânt al denumirii culegerii, b) anul publicării, c) semn de punctuație : d) denumirea deplină a culegerii, e) volumul (dacă există), f) locul publicării, g) editura.

Articol în culegere: Dolghi A. 2019. Impactul colectivizării asupra vieții cotidiene din RSS Moldovenească (1944–1951). În: Valorificarea patrimoniului etnocultural în educația tinerei generații și a societății civile. Materialele Conferinței Științifice Internaționale a Tinerilor Cercetători (Ediția a IV-a, 30 octombrie 2019). Chișinău: Institutul Patrimoniului Cultural, p. 113-129. Se vor indica: a) numele autorului/autorilor, b) inițialele autorului/autorilor, c) anul publicării, d) denumirea articolului, f) simbol despărțitor În: g) denumirea culegerii, f) locul și editura publicării culegerii, g) prima și ultima pagină a articolului.

Articol din revistă: Ceaușescu A. 2018. Câteva considerații privind simbolistica fierului în obiceiurile familiale din Oltenia. În: Arhivele Olteniei, nr. 32, p. 201-210. Se vor indica: a) numele autorului/autorilor, b) inițialele autorului/autorilor, c) anul publicării, d) denumirea articolului, e) simbol despărțitor În: f) denumirea revistei, g) numărul revistei, h) prima și ultima pagină a articolului.

Document din arhivă: ANRM, Fond, inventar, dosar, pagină.

Documente electronice: Antonescu R. 2009. Dicționar de Simboluri și Credințe Tradiționale Românești. <http://cimec.ro/Etnografie/Antonescu-dictionar/Antonescu-Romulus-Dictionar-Simboluri-Credinte-Traditionale-Romanesti.pdf> (vizitat 04.03.2020).

VIII. Materialul ilustrativ:

Materialul ilustrativ se va prezenta în formă grafică clară în format electronic (JPG sau TIF: nu mai puțin de 300 dpi). Imaginile, tabelele, graficele ș.a. vor fi însoțite de legendele corespunzătoare și în dictarea sursei de proveniență.

IX. Date despre autor:

Numele, prenumele (orașul, țara), gradul științifico-didactic, instituția (în trei limbi: română, rusă, engleză); e-mail; ORCID.

Exemplul de date despre autor:

Tamas Hajnaczkzy (Budapesta, Ungaria). Expert în politici etnice și minoritare, Universitatea Károli Gáspár a Bisericii Reformate din Ungaria.

Тамаш Хайнацки (Будапешт, Венгрия). Эксперт по вопросам политики в отношении этнических меньшинств, Университет Венгерской реформатской церкви им. Кароли Гашпара.

Tamás Hajnáczkzy (Budapest, Hungary). Ethnic and Minority Policy Expert, Károli Gáspár University of the Reformed Church in Hungary.

E-mail: hajnaczkzyt@gmail.com

ORCID: 0000-0001-5024-3789

Recenzii, prezentări de cărți, personalii etc.

Materialele se prezintă în redacția autorului, dar trebuie să corespundă normelor stabilite (Times New Roman, font size 14, space 1,5). Volumul maxim – 0,5 c.a. (20000 de semne, inclusiv spații).

Articolele sunt supuse recenzării de către specialiști în domeniu, cu grad științific. Colegiul de redacție își revendică dreptul de a respinge materialele ce nu corespund profilului revistei și normelor tehnice de publicare, cât și pe cele lipsite de valoare științifică sau publicate anterior sub diferite forme în alte reviste sau cărți.

Pentru publicarea materialelor în Revista de Etnologie și Culturologie nu sunt percepute taxe și nu sunt oferite onorarii. Deopotrivă, nu sunt oferite onorarii pentru recenzarea materialelor propuse spre publicare. Varianta electronică a articolului poate fi prezentată direct la redacție sau trimisă prin e-mail.

Adresa: Colegiul de redacție – *Revista de Etnologie și Culturologie*, Institutul Patrimoniului Cultural, Centrul de Etnologie, bd. Ștefan cel Mare și Sfânt, 1, bir. 532, MD-2001, Chișinău, Republica Moldova.

Informații suplimentare pot fi solicitate: tel. (+373 22) 27-10-07, (+373 22) 27-13-53; e-mail: journalofethnology@gmail.com; etnologie@ich.md; website: ethnology.ich.md; ich.md

УСЛОВИЯ ПУБЛИКАЦИИ МАТЕРИАЛОВ В ЖУРНАЛЕ ЭТНОЛОГИИ И КУЛЬТУРОЛОГИИ

Уважаемые коллеги,

Центр этнологии Института культурного наследия приглашает Вас представлять материалы к публикации в журнале *Revista de Etnologie și Culturologie*.

Общие положения:

Журнал принимает к публикации научные работы: статьи, рецензии, информативные материалы о событиях в сфере научной жизни в стране и за рубежом (конгрессы, конференции, симпозиумы, семинары, коллоквиумы), в которых затрагиваются инновационные темы, связанные с такими областями гуманитарного знания, как этнология и культурология. Журнал *Revista de Etnologie și Culturologie* выходит два раза в год и бесплатно распространяется по публичным библиотекам и научным центрам гуманитарного профиля. Все виды научных работ могут быть представлены на английском, румынском, русском языках. Статьи должны высылаться на адрес редакции вместе с **Декларацией автора**.

Структура работ является следующей:

I. Имя автора и название статьи: В начале работы указываются имя и фамилия автора/авторов (текст по правому краю, например: *Виктор ШАПОВАЛ*). Далее следует название статьи (текст по центру, прописными, полужирным): **СОЗДАНИЕ НОВОГО РОМСКОГО ЧИТАТЕЛЯ В СССР (1927–1938): ПРОТИВОРЕЧИВЫЕ ПОДХОДЫ**

II. Резюме:

Перед основным текстом приводится резюме на английском языке (Summary), с ключевыми словами (5). В резюме отражается содержание статьи, основные идеи и выводы. Резюме представляется в формате Times New Roman, font size 10, space 1,0. Объем резюме составляет 1500 знаков, включая пробелы.

III. Текст работы:

Объем статьи не должен превышать 1,0 а. л. (40000 – знаков, включая пробелы и знаки препинания), в том числе резюме, текст работы, библиографию, иллюстративный материал, сведения об авторе и т. д. Текст работы следует представлять в электронной форме: Times New Roman, font size 14, space 1,5.

IV. Примечания: В тексте примечания даны вручную надстрочным знаком (например⁵). Также, как и в тексте, нумерация в примечании осуществляется надстрочными знаками.

V. Список информантов: Включает имя, фамилию, возраст, место жительства.

VI. Список сокращений

VII. Литература:

Литература помещается после основного текста статьи. Ссылки выстраиваются в алфавитном порядке. В том случае, если используются названия на кириллице, дополнительно представляется транслитерация названий на латинице (согласно системе Библиотеки Конгресса США).

Примеры транслитерации: Куш Т. В. 2008. Чума в поздней Византии. В: Византийский временник. Т. 67, с. 38-56. / Kushch T. V. 2008. Chuma v pozdnei Vizantii. V: Vizantiiskii vremennik. T. 67, s. 38-56.

В списке литературы предлагается различать шесть основных типов цитируемой литературы и источников: 1. Монография. 2. Сборник материалов. 3. Статья в журнале. 4. Статья в сборнике. 5. Архивный документ. 6. Электронный документ.

Ссылки в тексте указываются в круглых скобках, например:

Монография: (Элиаде 2010: 45), то есть: а) Фамилия автора. б) Год издания работы. в) Разделительный знак в виде двоеточия. г) Номер страницы, на которую ссылается автор.

Сборник материалов: (Традиционная 1998), то есть: а) Название сборника (первое слово). б) Год издания.

Статья в сборнике: (Никогло 2009: 314-315), то есть: а) Фамилия автора. б) Год издания работы. в) разделительный знак в виде двоеточия. г) Номер страницы, на которую ссылается автор.

Статья в журнале: (Тишков 2016: 14), то есть: а) Фамилия автора. б) Год издания работы. в) разделительный знак в виде двоеточия. г) Номер страницы, на которую ссылается автор.

Архивный документ: (НАРМ, Ф., оп., д., л.), то есть: а) Развание архива, б) номер фонда, в) номер описи, г) номер дела, д) номер листа, на который ссылается автор.

Электронный документ: (Козьякова 2016).

Примеры указания опубликованных источников в списке литературы (Литература / References):

Монография: Элиаде М. 2010. Аспекты мифа. Москва: Академический проспект. То есть приводятся (в указанном порядке): а) Фамилия автора (авторов). б) Инициалы автора (авторов). в) Год издания работы. г) Название работы. д) Место издания. е) Издательство.

Сборник материалов: Традиционная 1998: Традиционная культура и мир детства. Материалы Международной научной конференции «XI Виноградские чтения». Ч. 2. Ульяновск: Лаборатория культурологии. То есть приводятся (в указанном порядке): а) Первое слово названия сборника. б) Год издания. в) Разделительный знак : г) Полное название сборника. д) Место издания. в) Издательство.

Статья в сборнике: Никогло Д. Е. 2008. Традиционные трапезы и застольный этикет у гагаузов. В: Курсом развивающейся Молдовы. Т. 5. Материалы III Российско-Молдавского симпозиума «Традиции и инновации в соционормативной культуре молдаван и гагаузов», г. Комрат, 2008 г. Отв. ред. М. Губогло. Москва: Старый сад, с. 310-329. В этом случае указывается: а) Фамилия автора (авторов). б) Инициалы автора (авторов). в) Год издания статьи. г) Название статьи. д) Разделительный символ В: е) Название сборника. ж) Ответственный редактор сборника. з) Город и издательство. и) Первая и последняя страницы статьи.

Статья в журнале: Тишков В. А. 2016. От этноса к этничности и после. В: Этнографическое обозрение, № 5, с. 5-22. В этом случае указывается: а) Фамилия автора (авторов), б) Инициалы автора (авторов). в) Год издания статьи. г) Название статьи. д) Разделительный символ В: е) Название журнала. ж) Номер журнала. з) Первая и последняя страницы статьи.

Архивный документ: НАРМ, фонд, опись, дело, лист. Например: НАРМ, Ф. 2, оп., 1., д. 6435, л. 230.

Электронные документы: Козьякова М. И. 2016. Этикет как феномен культуры. В: Культура культуры. <https://cyberleninka.ru/article/n/etiket-kak-fenomen-kultury> (дата обращения 25.07.2018).

VIII. Иллюстративный материал:

Иллюстративный материал представляется в четкой графической форме в электронном формате (JPG или TIF – не менее 300 dpi). Изображения, таблицы, графики и т. п. снабжаются соответствующими

легендами с указанием источника происхождения.

IX. Сведения об авторе:

Имя, фамилия (город, страна), ученая и дидактическая степень, учреждение на трех языках (румынском, русском, английском), e-mail, ORCID.

Например:

Maria Rîjova (Sankt Petersburg, Federația Rusă). Doctorand, Muzeul de antropologie și etnografie „Petru cel Mare” (Kunstkamera) AȘR.

Мария Рыжова (Санкт-Петербург, Российская Федерация). Аспирант, Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН.

Maria Ryzhova (St. Petersburg, Russian Federation). PhD student, Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera) RAS.

E-mail: mariamih@yandex.ru

ORCID: 0000-0002-3530-7681

Рецензии, книжные презентации, персоналии и т. д.

Материалы представляются в авторской редакции, но в соответствии с установленными нормами (Times New Roman, font size 14, space 1,5). Максимальный объем – 0,5 а. л. (20000 знаков, включая пробелы).

Статьи подвергаются рецензированию специалистами в соответствующей области, имеющими ученую степень. Редакционная коллегия обладает правом отклонять материалы, не соответствующие профилю журнала и техническим нормам публикации, равно как и те, которые лишены научной ценности или опубликованы ранее в той или иной форме.

За публикацию материалов в журнале не производится взимание платы и предоставление гонораров. За рецензирование материалов, предложенных к публикации, гонорары также не предусмотрены. Статьи представляются непосредственно в редколлегиям журнала или посылаются по электронной почте.

Адрес: Colegiul de redacție al „Revistei de Etnologie și Culturologie”, Institutul Patrimoniului Cultural, Centrul de Etnologie, bd. Ștefan cel Mare și Sfânt, 1, bir. 532, MD-2001, Chișinău, Republica Moldova.

Дополнительную информацию можно получить: тел. (+373 22) 27-10-07; e-mail: journalofethnology@gmail.com; etnologie@ich.md; website: ethnology.ich.md

CONDITIONS OF PUBLICATION OF MATERIALS IN THE JOURNAL OF ETHNOLOGY AND CULTUROLOGY

Dear colleagues,

The Centre of Ethnology of the Cultural Heritage Institute of the Academy of Sciences of Moldova invites you to submit materials for the Journal *Revista de Etnologie și Culturologie*.

General considerations:

The journal accepts for publication scientific papers: articles, reviews, information materials on internal and external scientific events (congresses, conferences, symposia, seminars, colloquia), covering innovative topics from the field of humanities: ethnology and culturology. The Journal *Revista de Etnologie și Culturologie* appears quarterly and is distributed free on request in all public libraries and scientific centers of the humanistic profile. Papers can be submitted in English, Romanian, and Russian. Articles should be sent to the Editors with **Declaration of author**.

The structure of the work shall be as follows:

I. Name of the author and title of the article:

At the beginning of the paper, indicate the name and surname of the author/authors (text on the right margin, in italics, as in sentences, for example: *Nathalie HEINICH*). This is followed by the title of the article (text centered, uppercase, and bold): **IMAGE OF CHISINAU IN ITS RESIDENTS' TRPRESENTATIONS: URBAN VERSUS RURAL**

II. Summary:

The main text shall be preceded by a summary in English, accompanied by key words (5). The summary shall reflect the content of the article, the basic ideas and conclusions. The summary shall be in Times New Roman, font size 10, 1.0 space. Each summary will contain 1500 characters, including the spaces.

III. The paper:

The size of the text should not exceed 1.0 author's pages (40000 characters, counting spaces and punctuation signs), including summary, the text, the bibliography, the illustrative material, the information about the author, etc. The text of the papers shall be submitted in electronic formats: Times New Roman, font size 14, 1.5 space.

IV. Footnotes: In the text of the paper, footnotes

are given manually in superscript characters (for example⁵). As well as in the text, the numbering in the note is carried out in superscript.

V. List of Informants: Includes name, age, place of residence.

VI. List of abbreviations

VII. References:

The bibliographic notes in the text shall be shown in the original. The bibliography is placed after the main text of the article. The references are listed in alphabetical order. In case, titles in Cyrillic characters are used, an additional bibliography is drawn with the titles transliterated into Latin characters (according to the Library of Congress system US).

Examples of transliteration: Куц Т. В. 2008. Чума в поздней Византии. В: Византийский временник. Т. 67, с. 38-56. / Kushch T. V. 2008. Chuma v pozdnei Vizantii. V: Vizantiiskii vremennik. T. 67, s. 38-56.

It is proposed to distinguish four main types of cited literature and sources in the list of references: 1. Monograph. 2. Collection of materials. 3. Article in a collection. 4. Article in a journal. 5. Archival document. 6. Electronic document.

References to the bibliographical sources are indicated in round brackets, inserted in the text, for example:

Monograph: (Ghinoiu 1999: 55), i.e.: a) Author's surname. b) Year of publication of the work. c) Colon. d) The page number to which the author refers. If necessary, the reference is expanded by indicating the number of the figure, table or map, i. e.: (Ghinoiu 1999: 55, fig. 5, tab. 8).

Collection of materials (Ethnic 1969) i. e. a) The first word of the title of the collection. b) Year of publication.

Article in a collection: (Dolghi 2019: 114-115), i.e.: a) Author's surname. b) Year of publication of the work. c) Colon. d) The page number to which the author refers.

Article in a journal: (Ceașescu 2018: 204), i.e.: a) Author's surname. b) Year of publication of the work. c) The separating character in the form of a colon. d) The page number to which the author refers.

Archival document: (NARM, F., inv., d., f.),

i.e.: a) The name of the archive. b) Fund number. c) Inventory number. d) Case number. e) The number of the sheet to which the author refers.

Electronic document: (Antonescu 2009).

Examples of indicating published sources in References:

Monograph: Ghinoiu I. 1999. *Lumea de aici, lumea de dincolo*. București: Fundația Culturală Română.

The following information is given (in the order indicated): a) The surname of the author(s). b) The initials of the author(s). c) Year of publication of the work. d) The title of the work. e) Place of publication. e) Publishing house.

Collection of materials: Ethnic 1969: *Ethnic group and boundaries: the social organization of cultural difference*. Oslo: Universitetsforlaget. i.e. a) The first word of the name of the collection. b) Year of publication of the collection. c) Name of the collection. d) Place of publication. e) Publishing house.

Article in a collection: Dolghi A. 2019. *Impactul colectivizării asupra vieții cotidiene din RSS Moldovenească (1944–1951)*. In: *Valorificarea patrimoniului etnocultural în educația tinerei generații și a societății civile. Materialele Conferinței Științifice Internaționale a Tinerilor Cercetători (Ediția a IV-a, 30 octombrie 2019)*. Chișinău: Institutul Patrimoniului Cultural, p. 113-129.

In this case, the following information shall be indicated: a) Surname of the author (s) of the article. b) The initials of the author (s) of the article. c) Year of publication. d) Title of the article. e) Separating symbol In: f) Title of the collection. g) City & Publishing house. j) First and last pages of the article.

Article in a journal: Ceaușescu A. 2018. *Câteva considerații privind simbolistica fierului în obiceiurile familiale din Oltenia*. In: *Arhivele Olteniei*, nr. 32, p. 201-210.

In this case, the following shall also be indicated: a) Surname of the author (s) of the article. b) The initials of the author (s) of the article. c) Year of publication. d) Title of the article. e) Separating symbol In: f) Title of the journal. g) Journal number. j) First and last pages of the article.

Archival document: ANRM, fund, inventory, case, sheet.

Electronic documents: Antonescu R. 2009. *Dicționar de Simboluri și Credințe Tradiționale Românești*. <http://cimec.ro/Etnografie/Antonescu-dictionar/Antonescu-Romulus-Dictionar-Simboluri-Credinte-Traditionale-Romanesti.pdf> (vizited

04.03.2020).

VIII. Illustrative material:

The illustrative material shall be presented in clear graphic form in electronic format (JPG or TIF- no less than 300 dpi). Images, tables, graphs etc. will be accompanied by appropriate legends with the indication of the source of origin.

IX. Information about the author:

Surname, name (city, land), scientific and didactic degree, institution in three languages (Romanian, Russian, English), e-mail, ORCID.

Example:

Tamas Hajnaczký (Budapesta, Ungaria). Expert în politici etnice și minoritare, Universitatea Károli Gáspár a Bisericii Reformate din Ungaria.

Тамаш Хайнацки (Будапешт, Венгрия). Эксперт по вопросам политики в отношении этнических меньшинств, Университет Венгерской реформатской церкви им. Кароли Гашпара.

Tamás Hajnáczy (Budapest, Hungary). Ethnic and Minority Policy Expert, Károli Gáspár University of the Reformed Church in Hungary.

E-mail: hajnaczkyt@gmail.com

ORCID: 0000-0001-5024-3789

Reviews, book presentations, personalia etc.

The materials shall be presented in the author's editing, but they must meet the established standards (Times New Roman, font size 14, 1.5 space).

The articles are subject to reviews by specialists in the field possessing doctoral degrees. The editorial board claims the right to reject the materials that do not correspond to the profile of the journal and to the technical standards of publication, as well as the ones that lack scientific value or were previously published under various forms in other journals or books.

No fees are collected for publishing materials in the Journal of Ethnology and Culturology and no honorariums are offered. Honorariums are not paid either for reviewing the materials proposed for publication.

The article may be submitted via e-mail to the editor.

Address: Editorial Board – *Revista de Etnologie și Culturologie*, Cultural Heritage Institute, Center of Ethnology, Stefan cel Mare si Sfânt bd., 1, office 532, MD-2001, Chisinau, Republic of Moldova.

Additional information may be requested: telephone (+373 22) 27-10-07, (+373 22) 27-13-53; e-mail: journalofethnology@gmail.com; etnologie@ich.md; website: ethnology.ich.md; ich.md

CONTENTS

ETHNOLOGY AND CULTUROLOGY

| | | |
|--|--|----|
| Valentin ARAPU, Natalia GRADINARU | Enchantresses and Enchanters Through the Personalizing of “Magical Agents”: a historical, ethnographic, sociological and anthropological radiography | 5 |
| Alexander GANCHEV, Alexander PRIGARIN Alexander NOVIK, Marina DOMOSILETSKAIA | “Demography as history”: historical and anthropological methodological contexts (I) | 17 |
| Halyna IVASHKIV | Citron in the culture and language of the Greeks and Albanians of Himara | 26 |
| Ivan DUMINICA | Construction earthenware in Western Ukraine: continuity of ethnographical tradition (based on the examples of bricks) | 38 |
| Anton DONCHEV | Genealogical research among Bulgarians of the Republic of Moldova and Ukraine: historical aspect | 44 |
| Iaroslav TARAS, Valentina IAREMCHUK | Documentary evidence of donations to the Eastern Rumelian militia | 54 |
| Aleksey ROMANCHUK | Beliefs and rituals of the tribes of West Africa: ritual magical aspect (based on the scientific heritage of Yuri Shumovsky) | 58 |
| Irina NEKIPELOVA | “The Dispute between Horus and Seth” and the Emergence of the Early Kingdom of Ancient Egypt | 69 |
| Olga GARUSOVA | Representation and conceptual relevance of the word <i>родина</i> in the Slavic languages | 80 |
| Sofia SILAKOVA- MAKAROVA | Assistance to Russian Refugees Reflected in the Pages of the Bessarabian Press of the Early 1920s | 91 |
| | The experience of studying tea culture by Russian missionaries in Beijing in the 19th century | 99 |

THE PAGE OF YOUNG RESEARCHER

| | | |
|------------------|--|-----|
| Radina BOZHILOVA | On Kirila Vazvazova-Karateodorova’s contribution to the preparation and realization of volume I and II of the <i>Априлско въстание 1876</i> collection | 103 |
|------------------|--|-----|

COMUNICATIONS

| | | |
|-------------------|--|-----|
| Valdemar KALININ | Social experiments with gypsies and their role in history (Western Europe/Russian Empire/USSR). Pharaohovka and Kair. Decree of October 5, 1956 | 107 |
| Ion DUMINICA (II) | The multidimensional achievements of the Emancipation and Reawakening Movement of the Roma in Romania covered in the newspaper “Glasul Romilor” (The Voice of the Roma) (1934–1941) (II) | 114 |
| Diana NICOGLO | Traditional types of pickles among the Gagauz | 124 |

SCIENTIFIC LIFE

| | | |
|-------------------|--|-----|
| Violeta TIPA | International Scientific Conference Cultural Heritage: Research, Valorization, Promotion. XV edition. Chisinau, Republic of Moldova, May 30-31, 2023. | 129 |
| Natalia GRADINARU | International Symposium on Ethnology: Ethnic Traditions and Processes. IV edition. Chisinau, Republic of Moldova, March 30, 2023. | 132 |
| Carolina COTOMAN | National Scientific Conference Folk Costume – expression of the History and Culture of the Nation. Chisinau, Republic of Moldova, June 22, 2023. | 134 |
| Natalia GRADINARU | The "Turkish and Moldovan Traditional Culinary Culture" project was successfully implemented by the Cultural Heritage Institute in partnership with UNESCO commissions from the Republic of Moldova and Turkey | 137 |

ANNIVERSARIES

| | | |
|---------------|--|-----|
| Viktor DAMIAN | Charisma of knowledge: striving for the depths of science (on the anniversary of Josephine Kushnir). | 139 |
|---------------|--|-----|

REVIEWS

| | | |
|---|--|-----|
| Antony HOUTE-WEST | Book review of Tomasz Kamusella, words in space and time: a historical atlas of language politics in modern central Europe (Budapest: Central European university press, 2021. 308 p.). | 142 |
| Ina ISAC | Recenzie la monografia: Sergiu Suvac. Război și pace în manualele școlare de istorie din Republica Moldova și România ciclul gimnazial (Târgoviște: Editura Cetatea de Scaun, 2022. 417 p.). | 145 |
| Elena-Brândușa STEICIUC | Elena Prus. La parisienne romanesque: mythe et modernité, Sherbrooke, Quebec-Canada: Éditions paysage, 2022. | 147 |
| Сведения о редколлегии | | 150 |
| Data on the Editorial Board | | 151 |
| Condițiile de publicare ale materialelor în Revista de Etnologie și Culturologie | | 152 |
| Условия публикации материалов в Журнале этнологии и культурологии | | 154 |
| Conditions of publication of materials in the Journal of Ethnology and Culturology | | 156 |
| Contents | | 158 |