

E-ISSN: 2537-6152

*Categoria B*

INSTITUTUL PATRIMONIULUI CULTURAL  
THE INSTITUTE OF CULTURAL HERITAGE  
ИНСТИТУТ КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ

REVISTA DE ETNOLOGIE ȘI CULTUROLOGIE  
Volumul XXVI

THE JOURNAL OF ETHNOLOGY AND CULTUROLOGY  
Volume XXVI

ЖУРНАЛ ЭТНОЛОГИИ И КУЛЬТУРОЛОГИИ  
Том XXVI

**Revista de Etnologie și Culturologie este indexată în Bazele de date:**  
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, 2019

## 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).

**Boda Gherghina.** Doctor în istorie (Deva, România).

**Cvilincova Elizaveta.** Doctor habilitat în istorie, conferențiar (Chișinău, Republica Moldova).

**Dolghi Adrian.** Doctor în istorie (Chișinău, Republica Moldova).

**Duminica Ion.** Doctor în politologie, conferențiar (Chișinău, Republica Moldova).

**Duminica Ivan.** Doctor în istorie (Chișinău, Republica Moldova).

**Gheorghiev Galin.** Doctor în etnologie (Sofia, Bulgaria).

**Ghinoiu Ion.** Doctor în geografie (București, România).

**Grădinaru Natalia.** Doctor în istorie (Chișinău, Republica Moldova).

**Jdanov Vladimir.** Doctor habilitat în filologie (Sapporo, Japonia).

**Kalașnikova Natalia.** Doctor habilitat în culturologie (Sankt Petersburg, Federația Rusă).

**Kușnir Veaceslav.** Doctor în istorie, conferențiar (Odesa, Ucraina).

**María Luisa del Barrio Vega.** Doctor în filologie (Madrid, Spania).

**Marușiakova Elena.** Doctor în istorie (Saint Andrews, Scoția, Marea Britanie).

**Minasyan Svetlana.** Doctor în filologie (Erevan, Armenia).

**Neagota Bogdan.** Doctor în filologie (Cluj-Napoca, România).

**Popov Veselin.** Doctor în istorie (Saint Andrews, Scoția, Marea Britanie).

**Sîrbu Tatiana.** Doctor în istorie (Leuven, Belgia).

**Skripnic Ana.** Academician (Kiev, Ucraina).

**Țăranu Mariana.** Doctor în istorie, conferențiar (Chișinău, Republica Moldova).

**Țivircun Victor.** Doctor habilitat în pedagogie. Doctor habilitat în istorie (Chișinău, Republica Moldova).

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, proces-verbal nr. 04 din 25 octombrie 2019.

Manuscrisele, cărțile și revistele pentru schimb, precum și orice alte materiale se vor trimite la adresa: Colegiul de redacție al „Revistei de Etnologie și Culturologie”, Centrul de Etnologie, Institutul Patrimoniului Cultural, bd. Ștefan cel Mare și Sfânt, 1, MD-2001 Chișinău, Republica Moldova.

Manuscripts, books and reviews for exchange, as well as other papers are to be sent to the editorship of the journal of „Ethnology and Culturology”, the Institute of Cultural Heritage, Ștefan cel Mare și Sfânt, 1, MD-2001 Chisinau, Republic of Moldova.

Рукописи, книги и журналы для обмена, а также другие материалы необходимо посылать по адресу: Colegiul de redacție al „Revistei de Etnologie și Culturologie”, Centrul de Etnologie, Institutul Patrimoniului Cultural, bd. Ștefan cel Mare și Sfânt, 1, MD-2001 Chișinău, Republica Moldova.

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

**Design, procesare computerizată, coperta:** Dragomir Șarban

**Tehnoredactare:** Dragomir Șarban

**Coperta:** Casă tradițională de la sfârșitul secolului al XIX-lea. Astăzi, în cadrul Muzeului Ținutului Cahul. Fotografie din colecția muzeului.

*Toate lucrările publicate în revistă sunt recenzate de specialiști în domeniu. Все опубликованные 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: 2019, 160 p. Vol. XXVI. Tiraj 150 ex.

## CUPRINS

### ETNOLOGIE

<b>Adrian DOLGHI</b>	Politica statului sovietic cu privire la procedurile de înregistrare a căsătoriei și a nașterii copilului. Cazul RSS Moldovenești (1944–1961)	5
<b>Natalia GRĂDINARU</b>	Les métamorphoses de l'acte thérapeutique traditionnel	15
<b>Илона МАХОТИНА, Януш ПАНЧЕНКО</b>	Традиционное жилище и элементы неоседлого быта цыган-влахов и сэрвов	22
<b>Natalia CAUNOVA, Nina IVANOVA</b>	Images of Russia and of the West in the representations of the citizens of the Republic of Moldova	31
<b>Alexandru FURTUNĂ</b>	Considerații cu privire la originea și aria de răspândire a unor proprietăți laice din ținutul Iași (IV)	36
<b>Ivan DUMINICA</b>	Bulgaristica pe paginile „Revistei de Etnologie și Culturologie” (2007–2019)	42
<b>Svetlana PROCOP</b>	Cu privire la etnografia copilăriei a populației rome din Basarabia în sec. al XIX-lea	50
<b>Ion GUMENĂI</b>	Archimandrite Andronic Popovici as a spiritual and historical critic	59
<b>Tatiana ZAICOVSCHI</b>	Reflectarea viziunii asupra al nostru/altul în cadrul opoziției binare arhetipale în textele mass media moderne din Republica Moldova (analizând o serie de resurse mass media în limba bulgară)	64
<b>Виктор ШАПОВАЛ</b>	Первый советский журнал на ромском языке: к проблеме датировки выпуска	72
<b>Irina IJBOLDINA</b>	Elemente folclorice și etnografice în proza rusă a Basarabiei din sec. al XIX-lea	78

### STUDIUL CULTUROLOGIC

<b>Вальдемар КАЛИНИН</b>	Цыгане в зеркале восточнославянских литератур (III–V)	87
--------------------------	---	----

### COMUNICĂRI

<b>Iulii PALHOVICI</b>	Etnologia franceză: probleme și priorități ale cercetărilor etnologice contemporane (pe baza publicațiilor din colecția „Ethnologie de la France”) (II)	106
------------------------	---	-----

### PAGINA TÂNĂRULUI CERCETĂTOR

<b>Iuliana BABIN</b>	Teatrul popular din Moldova și Ucraina în contextul valorificării patrimoniului etnocultural comun	112
<b>Alexandr ROITMAN</b>	Alegerile rabinice din orașul Bălți în anul 1877, după documente inedite	119
<b>Maria ȘEVCIUC</b>	Aportul asociațiunii culturale „Astra Basarabiei” la înființarea bibliotecilor populare în Basarabia interbelică	127

### VIAȚA ȘTIINȚIFICĂ

<b>Angela OLĂRESCU</b>	Personalități bulgare și locuri de memorie în Republica Moldova	135
------------------------	---	-----

### IN MEMORIAM

<b>Елизавета КВИЛИНKOBA</b>	Георгий Константинович Кожоляноко – видный ученый и педагог (1946–2019)	136
-----------------------------	---	-----

### RECENZII

<b>Александр ПРИГАРИН</b>	Рецензия на книгу «Буджак: от прошлого к настоящему» (Сборник статей к 80-летию Ивана Федоровича Грека). Отв. ред. Иван Думиника (Кишинев: Lexon-Prim, 2019. 632 с.)	138
---------------------------	--	-----

<b>Natalia GRĂDINARU</b>	Recenzie la cartea Gherghinei Boda „Perspective și interpretări ale muzeologiei și patrimoniului în secolele XX–XXI” (Târgoviște: Cetatea de scaun, 2018. 201 p.)	<b>140</b>
--------------------------	---	------------

#### **PREZENTARE DE CARTE**

<b>Alexandru FURTUNĂ</b>	Prezentarea monografiei Valentinei Eșanu „Marii demnitari ai Țării Moldovei în domnia lui Ștefan cel Mare (1457–1504)” (Chișinău: Cartier, 2018. 444 p.)	<b>142</b>
<b>Victor DAMIAN</b>	Prima carte despre creația artistică a romilor din Republica Moldova „Leonid Cerepovschi: «Mă mândresc că sunt țigan»” (Chișinău: Cartdidact, 2019. 364 p.)	<b>143</b>
<b>Data on the editorial boards / Сведения о редколлегии</b>		<b>145</b>
<b>Termene și condiții de publicare ale materialelor în Revista de Etnologie și Culturologie</b>		<b>146</b>
<b>Terms and conditions of publication of materials in the Journal of Ethnology and Culturology</b>		<b>147</b>
<b>Сроки и условия публикации материалов в Журнале этнологии и культурологии</b>		<b>148</b>

## ETNOLOGIE

Adrian DOLGHI

**POLITICA STATULUI SOVIETIC CU PRIVIRE LA  
PROCEDURILE DE ÎNREGISTRARE A CĂSĂTORIEI ȘI A NAȘTERII COPILULUI.  
CAZUL RSS MOLDOVENEȘTI (1944–1961)**

DOI: 10.5281/zenodo.3595093

**Rezumat****Politica statului sovietic cu privire la procedurile de înregistrare a căsătoriei și a nașterii copilului.****Cazul RSS Moldovenești (1944–1961)**

În articol este elucidată politica organelor de stat sovietice și de partid cu privire la procedurile de înregistrare a nașterii copilului și a căsătoriei în perioada postbelică în RSS Moldovenească. Aceste proceduri au suportat, în rezultatul implementării în RSSM a ideologiei comuniste și a legislației sovietice, un șir de modificări. Transformările promovate la nivel administrativ prin adoptarea actelor normative a avut drept consecință separarea Bisericii de procedura legală de înregistrare a actelor de stare civilă. De asemenea, au fost îngrădite unele libertăți ale clericilor de a oficia servicii religioase, iar Biserica a fost scoasă la periferia societății, cu motivația că ar fi o instituție ce promovează vicii, obiceiuri și ritualuri arhaice și dăunătoare societății sovietice. Prin propaganda ateistă se urmărea crearea unei imagini negative a Bisericii, închiderea lăcașelor de cult și reducerea treptată a numărului de credincioși. În același timp, cu scopul de a substitui ritualurile religioase, au fost create ceremonii civile, care preluau unele elemente de tradiție, pentru a fi infiltrate în obiceiurile de familie, etichetate ca *noi*. În pofida măsurilor antireligioase și a presiunilor asupra societății, o parte însemnată a populației din RSSM continua, în perioada postbelică, să-și păstreze credința și să practice ceremoniile religioase oficiale de biserică, în paralel cu cele civile, obligatorii prin legislație și impuse prin metode administrative.

**Cuvinte-cheie:** Stat sovietic, ideologie comunistă, biserică, ceremonii religioase, obiceiuri de familie, obiceiuri de căsătorie.

**Резюме****Политика советского государства в сфере регистрации заключения брака и рождения ребенка.****На примере Молдавской ССР (1944–1961)**

В статье рассматривается политика советских государственных и партийных органов в сфере процедур регистрации рождения ребенка и заключения брака в послевоенный период в Молдавской ССР. В результате внедрения коммунистической идеологии и советских законов эти процедуры изменились. Последствием изменений на административном уровне, посредством принятия нормативных актов, стало отделение Церкви от законных процедур регистрации гражданских актов. Также имело место ограничение некоторых свобод священнослужителей в выполнении церковных треб, а Церковь была вытеснена на периферию общества с объяснением, что она явля-

ется организацией, которая пропагандирует пороки, архаичные ритуалы, вредные для советского общества. Атеистической пропагандой создавался отрицательный образ Церкви, многие храмы закрывались, а число верующих уменьшалось. В то же время, с целью замещения религиозных ритуалов, были разработаны гражданские церемонии, которые заимствовали некоторые традиционные элементы для внедрения в *новые* семейные обряды. Несмотря на антирелигиозные действия и давление на общество, большая часть общества МССР продолжала практиковать церковные обряды и ритуалы, параллельно с гражданскими, которые стали обязательными вследствие принятия законов и административного принуждения.

**Ключевые слова:** Советское государство, коммунистическая идеология, церковь, религиозные церемонии, семейные обряды, свадебные обряды.

**Summary****The Soviet State's policy on marriage and childbirth registration procedures. Case of Moldavian SSR (1944–1961)**

The article clarifies the policy of the Soviet state and party bodies on procedures for registering childbirth and marriage in the post-war period in the Moldavian SSR. As a result of the implementation of the communist ideology and Soviet legislation in the MSSR, these procedures have undergone a number of changes. The transformations promoted at the administrative level through the adoption of normative acts resulted in the separation of the Church from the legal procedure for the registration of civil status documents. Also, some of the clergy's freedom to serve religious services has been restricted, and the Church has been removed to the periphery of society by motivating it to be an institution that promotes vices, archaic and dangerous to the Soviet society customs and rituals. Atheist propaganda aimed at creating a negative image of the Church, closing the churches, and gradually reducing the number of believers. At the same time, in order to substitute religious rituals, civil ceremonies were created, which took on some elements of tradition to be infiltrated into family habits, labeled as *new*. In spite of the anti-religious measures and pressures on society, a significant proportion of the population in the MSSR in the post-war period continued to maintain their faith and to practice the religious ceremonies of the church, alongside with the civil compulsory ones, imposed by laws and administrative methods.

**Key words:** Soviet state, communist ideology, church, religious ceremonies, birth habits, marriage customs.

Implicarea statului în toate domeniile de activitate a societății, inclusiv în viața privată, anularea independenței oricărui subiecți ai societății, printre care și familia, subordonarea lor controlului din partea partidului și a statului – sunt trăsături caracteristice tuturor regimurilor totalitare, instaurate în secolul XX în lume.

Indiferent de particularitățile sistemelor ideologice, regimurile totalitare își stabileau drept scop construirea unor societăți noi, ceea ce presupunea transformarea radicală a vieții societății. Lichidarea structurilor sociale deja existente era privită ca jertfă pentru construcția unei societăți noi. Instrukțiile sociale și valorile morale tradiționale, precum și cele creștine, nu se încadrau în noile relații sociale și urmau a fi transformate. Transformările vizau, inclusiv, schimbări în ceea ce privește căsătoria și familia, creșterea rolului statului în reglementarea societății. Caracterul tradițional închis al familiei se împotriva introducerii normelor și „valorilor noi”, coeziunea ei nu era compatibilă cu sistemul controlului extern total, cu practica denunțurilor, cu educația copiilor în organizații paramilitare etc.

Ideologia comunistă desconsidera valoarea familiei. În primii ani de după lovitură de stat bolșevică din Rusia, familia a fost considerată „rămășiță burgheză” și trebuia să fie anihilată.

Tendința puterii de a controla toate sferile de activitate a cetățeanului, comportamentul și gândirea, emoțiile acestuia, au dus la implicare în elementele de bază ale societății, cum ar fi familia, unde sunt satisfăcute cele mai individuale necesități ale omului, unde are loc procesul educațional, se formează personalitatea copiilor, sunt discutate și apreciate valorile persoanei, altoind astfel generației în creștere calități morale. Pentru constituirea unei societăți controlate și ușor de manipulat era nevoie de schimbarea radicală a viziunii asupra familiei și relațiilor de familie.

Anularea sau diminuarea caracterului sacru al actului căsătoriei, propagarea altor principii decât cele tradiționale în domeniul reglementării relațiilor de familie însemna subordonarea instituțiilor sociale respective intereselor statului.

Promovarea politicilor totalitare în domeniul familiei în RSS Moldovenească a demarat după ocuparea Basarabiei și constituirea RSSM, odată cu implementarea legislației sovietice în toate sferile de activitate a societății în anii 1940–1941, precum și după reinstaurarea regimului comunist în anul 1944.

Actualitatea subiectului rezidă în necesitatea de a releva impactul politicilor statului sovietic asupra evoluției instituției familiei din Republica Moldova, precum și de a diferenția elementele tradiționale de invențiile fără suport cutumiar, inserate în modi-

ficările sovietice, care au perpetuat parțial până în prezent în procedura de încheiere a căsătoriei și în cadrul instituției familiei.

### **Evoluția concepției comuniste asupra familiei**

Politica statului sovietic față de familie a suferit modificări în perioada interbelică. Inițial teoreticienii marxiști prognozau dispariția „familiei burgheze”, care juca un rol economic important în societate. În primul deceniu al puterii sovietice membrii guvernului sovietic au propus trei direcții de dezvoltare a familiei și a atitudinii statului față de aceasta în timpul perioadei de tranziție de la socialism la comunism, propunătorii fiind aceiași în toate cazurile [7].

Prima direcție a fost cea mai radicală pentru distrugerea completă a familiei și înlocuirea ei cu educarea colectivă a copiilor în instituții de stat. Adepții direcției menționate afirmă că dispariția familiei este justificată de ideologia marxistă.

A doua direcție era susținută de cei care considerau că familia va continua să existe chiar și în socialism, chiar dacă își va pierde rolul economic. Neținând cont de diferențele de abordare a familiei, scopurile celei de a doua direcții erau identice cu ale primei direcții: de a lucra cu părinții pentru a-i ajuta să educe copii sănătoși și fericiți în instituții sociale.

A treia direcție de dezvoltare a relațiilor de familie în statul sovietic opta, ca și a doua direcție, pentru păstrarea familiei, însă, de asemenea, se ciocnea de problema relațiilor dintre părinți și copii sau de locul unde trebuie să fie educați aceștia. Conform viziunii respective, lucrurile erau abordate puțin invers – părinții trebuiau să fie subiectul educației (citește propagandei) copiilor, care vor primi educație în instituțiile de stat și vor aduce cunoștințele lor în familie. Ideea era foarte ambițioasă: statul trebuia să inaugureze inițial astfel de instituții, să învețe copii, și apoi să găsească mecanisme de transmitere a cunoștințelor de la copii la maturi. Pe de o parte, o astfel de idee era, din punctul de vedere al ideologiei comuniste, foarte reușită, deoarece statul își putea concentra atenția asupra copiilor, care reprezentau viitorul societății. Ei dispuneau de anumite cunoștințe și deprinderi, care erau răspândite și în rândul populației mature. Pe de altă parte, trebuia să se creeze instituții noi corespunzătoare, care necesitau cheltuieli și eforturi mari [20].

În anii 1920, statul sovietic promova politica diminuării rolului familiei în societate. Decretele sovietice cu privire la familie, propuneau noi definiții ale structurii familiei, relațiilor de căsătorie și relațiilor dintre părinți și copii, ale drepturilor și obligațiilor femeii în societate – care se deosebeau radical de cele din societatea (cu viziuni ortodoxe) din imperiul

Rus. În acest context, sociologii ruși A. Antonov și V. Medkov în lucrarea „Sociologia familiei” menționează că dictatura proletariatului a „avut grijă” de „dezrobirea” juridică a familiei. Statul sovietic a „dezrădăcinat” elementele ce împiedicau încheierea căsătoriei, a instaurat libertatea divorțului, a distrus noțiunea de copil „nelegitim”, a oferit femeii un șir de garanții juridice și a declarat „egalitatea” în drepturi a femeii cu bărbatul. Dictatura proletariatului a înfăptuit un șir de acțiuni care au slăbit relația de rudenie, dar au consolidat-o pe cea de partid și tovărășie”. În consecința acestui fapt, precum și ca rezultat al acțiunilor de propagandă, – spun autorii, – copiii, soțul, casa – toate au fost declarate reminiscențe ale trecutului, iar în viitor se vedeau peste tot case-comune, fabrici-bucătării, combinate de copii, creșe și grădinițe [13, p. 61].

Cu toate că aveau un interes deosebit, partidul și guvernul niciodată nu au adoptat măsuri radicale în domeniul reglementării relațiilor de familie. Direcțiile menționate cu privire la dezvoltarea familiei în socialism, demonstrează că lichidarea familiei nu era scopul principal al statului, și nici nu exista o viziune clară despre soarta familiei în continuare, deoarece statul nu putea să-și asume în totalitate responsabilitățile ce le avea familia în societate, iar pe de altă parte nu putea tolera caracterul închis, tradiționalist, individualist al familiilor, care erau greu de controlat de organele de stat și partid. Vom observa în continuare că s-a recurs, totuși, la combinarea celei de a doua și a treia direcții – statul și partidul au pătruns în viața privată a cetățenilor, au distrus valorile general umane, religioase, tradiționale ale familiei și au proclamat „valori noi”: unele inspirate din cele vechi, altele democratice și, cel puțin la nivel declarativ, salutare, iar altele utopice, totalitare, comuniste, care nu s-au constituit pe parcursul evoluției societății, ci au fost inventate de ideologii marxiști din „necesitatea” de a construi o nouă societate.

Politica față de familie sau atitudinea statului față de aceasta se modifica în raport cu politica economică a statului, cea demografică în legătură cu insuficiența forței de muncă, politica națională. În funcție de cursul politic lansat la diferite etape ale evoluției URSS, statul iniția anumite campanii ideologice, politici naționale, demografice, care direct sau indirect se refereau la familie ca institut al societății, dar care afectau sute de mii sau chiar milioane de familii din toate republicile unionale (cazul represiunilor în masă și al foametei din anii '30 și '40, al deportărilor, deștelenirii regiunilor din Kazahstan etc.)

În a doua jumătate a anilor '30 începe „consolidarea” familiei: noile legi limitează libertatea divorțului, sunt interzise avorturile; se afirmă noua mora-

litate sovietică cu moravuri stricte. Istoricii sovietici explică schimbarea politicii prin faptul că „în conștiința maselor s-a constituit atitudinea de intoleranță față de desfrâul în relațiile de familie”. Partidul a observat nemulțumirea în societate față de politica de subminare a statutului familiei în societate. De obicei, partidul ținea cont de opinia populației doar atunci când avea de câștigat. Astfel, că partidul începe o nouă politică în momentul când a observat că a apărut familia de tip sovietic, timp de două decenii au fost educate generații de cetățeni sovietic – celula statului sovietic.

Se instituie controlul asupra familiei prin frica de dușmani și instituirea necesității denunțării dușmanilor. În anul 1934 în codul penal al URSS a fost introdusă noțiunea de „membru al familiei trădătorului de patrie”, care trebuie să fie pedepsit doar pentru rudenie cu dușmanul. Deoarece „dușman” putea fi oricine, riscul de a se îndrăgosti de „dușman” sau de o rudă a „dușmanului” și a se căsători cu o persoană „suspectă” sau potențial periculoasă îl avea fiecare.

Printre politicile statului față de familie menționăm:

- *Politica de distrugere a familiei „ca unitate economică” și de consolidare a unui nou tip de familie – socialistă.*
- *Reducerea funcțiilor familiei la cea de reproducere și creștere demografică.*
- *Promovarea căsătoriilor mixte ca mijloc de deznaționalizare și asimilare a populației în vederea constituirii unui nou popor – sovietic [6].*

Baza juridică a relațiilor de căsătorie și familie au constituit-o decretele și legile din domeniu. Printre primele decrete ale guvernului sovietic, semnate de Lenin la 18 și 19 decembrie 1917, au fost: „Cu privire la căsătoria civilă, copii și cu privire la cărțile de înregistrare a stării civile” și despre „Desfacerea căsătoriei”, care declara principii total diferite ale relațiilor de familie. Până în anul 1917 procedura încheierii căsătoriei avea un caracter canonic. Prin Decretul „Cu privire la căsătoria civilă, copii și introducerea actelor de stare civilă” a fost introdusă căsătoria civilă și au fost anulate limitele pentru căsătorie legate de confesiune, apartenența națională. Căsătoria religioasă a fost redusă la o opțiune personală a persoanelor [14], a fost exclusă din spațiul juridic al statului sovietic. Conform principiului separării bisericii de stat, biserica a început să fie exclusă din soluționarea chestiunilor legate de căsătorie și familie. Codul de legi cu privire la căsătorie, familie și tutelă definea: „Doar căsătoria civilă (sovietică), înregistrată în organele de stare civilă generează drepturi și obligații descrise în lege”.

### Implementarea politicilor sovietice din domeniul familiei în RSSM

„Moștenirea” în domeniul politicii față de familie, implementată în RSSM începând cu anul 1940, apoi din 1944, reprezenta ansamblul de teze ideologice și acte legislative, elaborate în perioada interbelică în URSS, fiind străine valorilor socio-culturale ale populației din Basarabia, care era în mare parte o societate rurală tradițională, unde relațiile de căsătorire și familie erau reglementate în conformitate cu valorile creștine și cele cutumiare.

Familia era percepută în URSS drept „celulă de reproducere a populației”, care joacă un rol însemnat în dezvoltarea demografică a țării. De timpul constituirii, stabilitatea, numărul membrilor ei depindea ritmul creșterii numărului populației. Conducătorii Statului Sovietic abordau familia ca obiect al politicii demografice. Interesul față de creșterea numărului populației în țară, în anii 1930 în URSS, a crescut din necesitatea măririi numărului de soldați în Armata Roșie, în condițiile acutizării relațiilor internaționale și din cauza că „URSS era înconjurată de state capitaliste dușmănoase”, de asemenea, și din necesitatea de a mări volumul forței de muncă pentru realizarea „giganticilor construcții comuniste”. Obiectivul primordial al statului sovietic era dezrădăcinarea valorilor creștine și tradițiilor populare, care au fost considerate perimate și contrare „valorilor comuniste”.

În Uniunea Sovietică, inclusiv în raioanele din stânga Nistrului a RSSM, regimul comunist și modul de viață sovietic a fost constituit și implementat începând cu 1917, parcurgând câteva etape. Tradițiile populației din Basarabia erau văzute ca ceva arhaic, burghez, care trebuia să fie înlăturat. Astfel, transformările socialiste inițiate în URSS din anul 1917, inclusiv în RASSM din 1924, consolidase deja o formă de viață cotidiană specifică, care împreună cu regimul politic, social-economic și cultural urma să fie implementat și în RSSM.

Introducerea legislației sovietice în toate domeniile urma să transforme radical societatea basarabeană, inclusiv locul și rolul familiei. O primă etapă a transformărilor era înlăturarea bisericii din procesul de înregistrare a căsătoriilor și a altor acte de stare civilă. Acțiunea urma să diminueze radical rolul bisericii în societate și să transforme instituția familiei în una laică, fără implicarea instituțiilor religioase. La 14 decembrie 1940, Prezidiul Sovietului Suprem al URSS a decis printr-un decret folosirea temporară în RSS Moldovenească, de rând cu alte legi, a codului cu privire la familie, tutelă, căsătorie și acte ale stării civile a RSS Ucrainene, adoptat în 1926, care a fost aplicat însă, în RSSM, până la 26 decembrie 1969. Conform documentului, legale au fost recunoscute

doar căsătoriile civile. Se introducea obligativitatea încheierii căsătoriei la instituțiile de stat de înregistrare a actelor de stare civilă. Căsătoriile încheiate anterior urmau a fi înregistrate sau demonstrate juridic. Oficierea căsătoriei religioase, conform articolului 106, a fost lipsită de orice putere juridică și nu putea servi drept dovadă a încheierii căsătoriei, iar mărturiile reprezentanților cultelor religioase, care au realizat ceremonia religioasă, nu se acceptau [16, p. 23-24].

Astfel, la 13 septembrie 1940 a fost emisă Hotărârea Sovietului Comisarilor Poporului al RSSM nr. 142a „Cu privire la confiscarea cărților metriceale de la clerul de toate religiile și al sectelor religioase”. Hotărârea aplica articolul 124 al Constituției URSS cu privire la separarea bisericii de stat și școli și asigura buna funcționare a organelor de înregistrare a actelor de stare civilă. Au fost confiscate, prin urmare, de către reprezentanții comitetelor executive orașenești, județene, folosite și transmise organelor CPAI (Comisariatului Poporului al Afacerilor Interne) toate cărțile metriceale din bisericile ortodoxe și catolice, sinagogi și kirhi și alte organizații religioase ale tuturor confesiunilor religioase [17, p. 97].

Societatea basarabeană, ocupată în 1940 de Uniunea Sovietică, era una tradițională, în care dominau valorile creștin-ortodoxe (conform recensământului din 1930 în Basarabia 87,6% din populație erau creștini ortodocși; 0,6% romano-catolici, 2,6% evangheliști-luterani, lipoveni 1,1%; 0,7% baptiști; 7,2% mozaici; 0,1% alte religii și secte) [10, p. XXVI]. Astfel, că și viziunea asupra familiei era la majoritatea populației creștine (peste 90%) una creștină. Actul căsătoriei se săvârșea de către biserică prin „sfânta cununie” (nunta). Nunta, după învățătura Bisericii ortodoxe, este „Sfânta Taină prin care, după făgăduința mirelui și miresei, dată liber în fața preotului, de a trăi împreună, în iubire, toată viața, pentru a naște și a crește copii și a se ajuta reciproc, li se împărtășește harul dumnezeiesc, care întărește și înalță însoțirea lor naturală, prefăcând-o într-o desăvârșită și curată legătură morală, într-o unitate după chipul legăturii dintre Hristos și Biserica” [8, p. 99] iar familia „este un așezământ dumnezeiesc și temelia vieții de obște. Ea se întemeiază prin căsătorie, adică prin legătura dintre bărbat și femeie, binecuvântată de Dumnezeu în fața sfântului altar. Această legătura răsare din imboldul firesc sădit de Dumnezeu în om” [8, p. 249]. Prin urmare, actul căsătoriei și familia, conform viziunii majorității populației Basarabiei (declarată creștine), avea caracter sacru, fiind un institut social, care era întemeiat în Biserică și trebuia să trăiască în conformitate cu învățăturile creștine. Aici, vom menționa că populația majoritară din Basarabia de secole

(de la creștinarea Daciei) a fost creștină, atât în epoca medievală cât și în anii 1812–1918 și 1918–1940, Biserica ortodoxă a dominat printre convingerile populației, având și funcții politico-juridice și sociale. Cultura tradițională și credința creștin-ortodoxă s-au influențat reciproc, manifestându-se în dimensiunea festivă și cea cotidiană, precum și în mentalitatea populației.

Pe de altă parte, conform opiniei oficiale sovietice, propagate prin intermediul mijloacelor de informare în masă, a istoriografiei oficiale – „în timp ce în raioanele din stânga Nistrului, care intrau în componența Uniunii Sovietice, se statorniceau forme socialiste de viață, populația din Basarabia continua să trăiască în condițiile lipsei de drepturi sociale. Iar aceasta s-a răsfrânt negativ asupra vieții de familie, a contribuit la păstrarea unor trăsături arhaice” [11, p. 133-134], ceea ce, conform poziției oficiale sovietice, împiedica dezvoltarea societății. După război vom constata transformări social-economice legate de implementarea relațiilor economice și sociale, specifice societății sovietice. În cadrul acțiunilor pentru instaurarea puterii sovietice în toate sferile societății și cea de construcție a unei societăți noi, a fost declarată lupta contra obiceiurilor și tradițiilor populației din localitățile rurale, unde existau și „rămășițe” religioase. Din cauza că tradițiile erau viguroase și erau transmise din generație în generație, puterea sovietică a întâmpinat piedici în calea sovietizării depline a societății și renunțării totale la tradiții [11, p. 134]. Restructurarea radicală a vieții de familie a țăranimii din republică a avut loc odată cu desfășurarea colectivizării agriculturii. Colectivizarea, subminarea rolului economic al familiei, cum considerau teoreticienii comuniști, trebuia să modernizeze și familia, prin diminuarea rolului economic și a dependenței economice dintre soți. A fost instituită, astfel, dependența familiei de locul de muncă al soților, de noile întreprinderi colective – sovhozuri și colhozuri – de facto de stat și organizațiile politice, social-economice ale acestuia în teritoriu.

#### **Oficierea ritualurilor religioase versus înregistrarea civilă a nașterilor și căsătoriilor**

În pofida eforturilor întreprinse de autorități – campanii antireligioase, ateiste, închiderea bisericilor, confiscarea bunurilor bisericesti etc., gradul de religiozitate al populației RSSM rămânea destul de înalt: în anii postbelici aproape toți locuitorii din raioanele de vest frecventează biserica și oficiază ritualurile religioase – postul, botezul, cununia, prohodul etc. [9, p. 584]. În ciuda indicațiilor primite de sus, clericii și credincioșii moldoveni nu renunțau la ritualurile religioase de masă, cu care erau obișnuiți. Atât în satele îndepărtate, cât și în orașele principale ale republicii:

Chișinău, Tiraspol, Bender, dar și în alte orașe erau organizate botezuri comune ale copiilor și tinerilor care nu fuseseră botezați în copilărie [9, p. 584].

Rapoartele împuternicitului pentru problemele Bisericii Ortodoxe Ruse pe lângă Consiliul de Miniștri al URSS pentru RSSM demonstrează că „Religiozitatea în sânul populației mai rămânea încă destul de înaltă (frecventarea în număr mare a bisericilor de către credincioșii de toate vârstele, mai ales în zilele de sărbători religioase, oficierea în masă a riturilor religioase – botez, cununie, prohod, post și altele, inclusiv de către comuniști)” [17, p. 260]. Instructorul Secției Propagandă și Agitație a CC a PC(b) al Moldovei, Muzalevski, informa CC despre cazurile de religiozitate a populației și despre cazurile de oficiere a botezurilor, cununii și a înmormântărilor. Astfel, Muzalevski informează că unii comuniști din satul Corotnoe din raionul Slobozia, au căzut victime ale influenței clericilor. De exemplu președintele colhozului „Kotovski” comunistul Zanosiev, ca și comunistul Iakimenko și-au botezat copiii în biserică, iar secretarul organizației de partid al colhozului a ascuns faptul botezării copilului de către președintele de colhoz, ba chiar și a participat la ceremonie [17, p. 418]. Cazuri ale oficierei ritualurilor religioase sunt numeroase printre intelectuali și comuniști se menționează în informația pentru CC a lui Muzalevski, deseori sunt și complici ai clericilor [17, p. 260, 420].

Odată cu numeroasele botezuri ale copiilor nou-născuți, se spunea în raportul informativ al împuternicitului în RSSM al Consiliului pentru Afacerile BOR pe trimestrele trei și patru ale anului 1949, se observă și cazuri de botezuri ale copiilor de vârste mai mari, ale tinerilor și chiar ale adulților [17, p. 453]. Și astfel de botezuri au loc nu doar în familiile localnicilor, ci în cele ale cetățenilor veniți în Moldova din alte localități ale Uniunii Sovietice. Destul de multe cadre didactice din școli frecventau deschis și sistematic biserica, se cununau și își botezau copiii. Estimări similare figurează și în materialele din anul 1950: „Religiozitatea în sânul populației mai rămâne încă destul de înaltă (frecventarea în număr mare a bisericilor de către credincioșii de toate vârstele, mai ales în zilele de sărbători religioase, oficierea în masă a riturilor religioase – botez, cununie, prohod, post și altele, inclusiv de către comuniști)”

Documentele referitoare la starea bisericii ortodoxe din RSSM constată oficierea serviciilor religioase de botez, căsătorie și de înmormântare în număr mare în perioada postbelică, în pofida politicilor de laicizare a procedurilor de înregistrare a căsătoriilor, înregistrării nașterilor și deceselor, precum și a propagandei ateiste. Vom observa din raportul împuternicitului Consiliului pentru afaceri cu Biserica

Ortodoxă Rusă cu privire la starea bisericii în RSSM pentru trimestrul 3 a anului 1947 că în perioada 1 ianuarie – 1 iulie 1947, în Chișinău, au fost săvârșite 664 botezuri, 48 cununii, 574 înmormântări; în orașul Bender în perioada 1 ianuarie – 1 octombrie: 158 botezuri, 15 cununii, 110 înmormântări, 5 sfințiri de case. În Blagocinia Chișinău, în 86 de biserici, au fost săvârșite 2932 de botezuri, 464 cununii, 7862 înmormântări; în 22 de biserici a Blagociniei Bender: 1163 botezuri, 180 cununii, 1865 înmormântări [17, p. 329].

Deja peste cca zece ani vom constata, analizând datele statistice despre oficierea botezurilor, cununii și înmormântărilor, că numărul ceremoniilor religioase de familie nu s-a diminuat, pentru parohii fiind suficient de numeroase:

**Tabelul 1. Date cu privire la săvârșirea de către populație a ritualurilor de familie [18, p. 758-759]**

	1956	1957	1958
<b>În bisericile din orașul Bender</b>			
Botezuri	366	389	406
Cununii	64	73	59
Înmormântări	82	110	128
Sfințiri de case	31	54	58
<b>Catedrala metropolitană din Chișinău</b>			
Botezuri	335	382	390
Cununii	31	48	39
Înmormântări	29	16	27
<b>În biserica din satul Pelenia din raionul Bălți</b>			
Botezuri	177	202	262
Cununii	60	79	59
Înmormântări cu participarea preotului	54	48	55
Sfințiri de case	18	21	25
<b>Biserica din satul Grigoriopol, raionul Dubăsari</b>			
Botezuri	257	227	229
Cununii	53	89	51
Înmormântări religioase	43	59	62
Sfințiri de case	33	55	–
<b>Biserica Sfântul Mare Mucenic Teodor Tiron</b>			
Botezuri	161	159	152
Cununii	43	42	51
Înmormântări	54	41	27
Sfințiri de case	3	15	11
<b>Biserica sf. Treime din Chișinău</b>			
Botezuri	154	146	152
Cununii	36	29	24
Înmormântări	31	36	31
Sfințiri de case	12	10	10
<b>Biserica din satul Kotovsk</b>			
Botezuri	284	274	205
Cununii	66	48	31
Înmormântări	25	30	24
Sfințiri de case	6	7	5
<b>Biserica din satul Lăpușna, raionul Cărpini</b>			
Botezuri	192	195	152
Cununii	46	33	22
Înmormântări	45	30	28
Sfințiri de case	14	15	12
<b>Biserica din satul Bardar, raionul Kotovsk</b>			
Botezuri	159	140	140
Cununii	33	31	27
Înmormântări	27	22	15
Sfințiri de case	13	26	7

Trebuie să menționăm că transformările socio-culturale din perioada postbelică aveau loc prin eforturile masive ale organelor de stat și partid, orientate spre închiderea bisericilor, condamnarea ritualurilor religioase, stimularea noilor forme de sărbători și ritualuri. În anii postbelici în RSSM, în calitate de alternativă pentru ritualurile tradiționale, au început să fie promovate sărbători și datini de familie noi – nunți comsomoliste, sărbătorirea nou-născutului, ritualuri de înmormântare civile, implementate pe larg în alte republici unionale, dar care pentru populația din RSSM reprezentau o noutate. În perioada poststalinistă s-au desfășurat acțiuni de apropiere a statului de societate și au început să fie propuse alternative pentru ritualurile religioase și tradiționale, declarate învechite și perimate.

Vom observa că au suportat modificări procedurile și instituțiile de înregistrare a actelor de stare civilă. La sfârșitul anului 1956, sarcina de a înregistra acte de stare civilă a fost retrasă din competența Ministerului Afacerilor Interne și predată autorităților executive, adică, comitetelor executive ale sovietelor locale. Angajații oficiului de stare civilă și-au scos uniforme și epoleții în întreaga Uniune Sovietică. S-a decis să se excludă practica, când în aceeași încăpere erau săvârșite ceremonii de căsătorie, înregistrare a nașterii și deceselor. A apărut ideea de a construi Palate ale Fericirii, apoi au fost numite palate de nuntă – unde ceremoniile erau desfășurate în mod solemn. Deoarece astfel de palate nu puteau fi construite în toate localitățile, ci doar în orașele mari, ceremoniile se desfășurau în casele de cultură, de pioneri, în maternități, teatre [15, p. 417]. În localitățile rurale, astfel de festivități se desfășurau cu preponderență în incinta Sovietului sătesc sau la Casa de cultură, unde erau amenajate „Camere ale Fericirii”. Ceremoniile solemne de înregistrare a evenimentelor au fost declarate ca metodă de împotrivire contra moravurilor și obiceiurilor religioase.

În perioada imediat postbelică, *nunta*, în calitate de obicei, era considerată la nivel propagandistic și ideologic, în strânsă legătură cu tradițiile religioase, incluzând în mod obligatoriu cununia. Din această cauză nu a fost acceptată printre ritualurile sovietice, deoarece legătura cu tradiția religioasă era prea strânsă. În anii dezechetului, însă, atunci când regimul întreprinde numeroase acțiuni de apropiere de societate, tot în perioada respectivă fiind declarată oficial formarea omului nou sovietic, dar și după un deceniu de propagandă ateistă în RSSM, nunta, în calitate de ceremonie, a început să fie reabilitată și catalogată printre ritualurile sovietice. Ceremoniile solemne de înregistrare și distracțiile au fost permise și au început din nou să fie practicate pe larg în

orașe. În mod oficial, în atributiva nunții civile au fost acceptate inețele, rochia albă și vălul miresei. Vom menționa că rochiile de mireasă erau albe, dar scurtate. Producătorii de vestimentație au început să coase costume pentru nuntă. S-a reîntors tradiția nașilor, dar degradată la nivelul de martori, care la înregistrare semnau în registru.

În localitățile rurale din RSSM, nunțile persoanelor care nu aveau tangență cu funcțiile de partid sau de stat, erau practicate, la fel ca alte ceremonii, în mod tradițional. Căsătoriile civile predominau în orașe. Odată cu acceptarea unor elemente ceremoniale, nunțile civile au început să redevină spectaculoase, vădind tendințe de apropiere de cele tradiționale. În materialele etnografice referitoare la anii '50-'60 se constată practicarea mixtă a ritualurilor vechi și noi. Astfel, locuitorii satului Borisovca, în anii '50-'60, petreceau nunta cu obiceiuri vechi, dar, spre deosebire de trecut, cadourile erau mai valoroase, îmbrăcămintea mirelui și a miresei era mai scumpă, – constată colecții. În calitate de cadouri nu mai sunt dăruite vite, cereale etc., ci se dau în dar aparate de radio, televizoare, cărucioare pentru copii, garderobă. De obicei, miresei i se oferă flori [2, f. 8]. În anii puterii sovietice, se menționează în raportul expediției etnografice, în satul Borisovca condițiile de trai s-au îmbunătățit. De regulă, nunțile comsomoliste aveau loc la Casa de cultură. Mirele și mireasa erau îmbrăcați în haine de sărbătoare, cu buchete de flori în piept. La fel ca în trecut, își alegeau nași. Li se aduceau cadouri [2, f. 8]. Astfel, observăm că, deși se practica înregistrarea solemnă a căsătoriei la Sovietul sătesc sau la Casa de cultură, iar petrecerea de nuntă, de asemenea, se desfășura deseori la Casa de cultură, totuși, mirii își luau nași, element care ține de cununia religioasă creștină, dar care reprezintă și reminiscențe inițiatice arhaice, păstrate până în prezent de nunta tradițională.

Ceremoniile de nuntă noi, se elaborau din nou. În anii dezghețului apar scenarii ale ceremoniilor, este publicată literatură pentru repertoriul de nuntă. În realitate, la nunți cel mai frecvent se improviza, conform modelelor tradiționale, cunoscute de nuntași. Pentru organele locale era important ca ceremoniile să nu aibă loc după tradițiile religioase. Nunta pe nou era considerată, în primul rând, „nunta comsomolistă”. Astfel de ceremonii nu presupuneau masă fără alcool, cum s-a întâmplat în anii '80 sau diferențieri tranșante față de nunțile tradiționale. Era important ca tinerii să renunțe la desfășurarea ceremoniilor religioase. Au fost, totuși, constatate frecvent cazuri, când tinerii își înregistrau căsătoria la oficiile stării civile, iar apoi mergeau să se cunune la biserică.

Autoritățile explicau alegerea tinerilor de a mer-

ge la biserică prin faptul că noile tradiții nu erau pompoase sau suficient de solemne, sau nu erau considerate atât de frumoase cum erau percepute ceremoniile religioase. Cazurile identificate, când membrii sau candidații în membri de partid sau comsomoliștii se cununau religios, erau discutate la adunările organizațiilor respective. Persoanele găsite vinovate erau mustrate, preîntâmpinate și chiar excluse uneori din Komsomol sau partid. Împuterniciții raionali, responsabili de supravegherea manifestărilor religioase a populației, recepționau numele persoanelor care au primit taina cununiei, deoarece săvârșirea acestui ritual se permitea numai după achitarea unei taxe și eliberarea unei chitanțe, unde erau indicate numele persoanelor care s-au cununat. Botezul, de asemenea, era permis a fi săvârșit doar cu semnarea din partea ambilor părinți a unei declarații de acord. Aceste bariere micșorau întrucâtva numărul doritorilor de a se cununa și a-și boteza copiii. Unii recurgeau la săvârșirea ceremoniilor în alte localități sau acasă, dar, în cele din urmă, listele erau transmise organelor de partid pentru desfășurarea lucrului educativ.

La nunta sovietică se promova necesitatea participării reprezentanților autorităților, liderilor locali de partid sau a aleșilor organelor sindicale, colegilor de serviciu. Era un mod de a-i conferi evenimentului un statut mai înalt – se năștea o nouă familie sovietică, se constituia o celulă a societății sovietice. Prezența acestora obliga, într-un fel, să fie respectate normele morale sovietice și să nu se practice obiceiuri, tradiții, considerate de propaganda sovietică învechite, cu reminiscențe religioase amorale.

Referitor la sărbătorile și ritualurile desfășurate, se recunoștea că atitudinea tineretului față de moștenirea spirituală a părinților și strămoșilor constituie un indiciu sigur al sănătății morale a societății. Se declara la nivel ideologic că „ștafeta generației mai în vârstă o poartă cu cinste tânăra Generație, în primele rânduri ale căreia se află Komsomolul” [12, p. 11]. Astfel, în educația comunistă o importanță deosebită i se acorda anume rolului educativ al sărbătorilor și datinilor sovietice, considerate o parte componentă a culturii socialiste, a modului de viață sovietic. Prin noile ritualuri socialiste se dorea antrenarea oamenilor sovietici în respectarea normelor de conduită spirituală și a celor juridice, educarea unei atitudini comuniste față de muncă, a sentimentului patriotismului și internaționalismului.

Trebuie să remarcăm că în lucrările etnografilor din RSSM autorii, când se referă la ritualurile sovietice, menționează și un șir de ritualuri și alte elemente tradiționale. Astfel, că în ritualurile sovietice civile, relatează etnografii V. Zelenciuc și L. Loscutova, au

fost incluse (sau păstrate) elemente tradiționale ca, de exemplu, „colacul ritual, pâinea mare rotundă de sărbătoare și boabele de grâu. Pâinea și grâul, ca simbol al vieții și belșugului, păcii și fericirii, figurează într-o formă sau alta în toate sărbătorile și datinile poporului. Cu grâu «se seamănă» în case la Anul Nou, se presară tinerii însurăței la nunți, cu pâine și sare sunt întâmpinați oaspeții scumpi, cu pâine se duc la nou-născut și la casa nouă. Pâinea ca încununare a muncii capătă o semnificație deosebită. Folosirea simbolului pâinii (colacul de nuntă, pâinea părintească, tava sau vaza cu grâu, în care se află inelele de nuntă ș. a.) îmbogățesc ritualurile contemporane, făcându-le mai plastice și originale” [12, p. 8]. Ghidurile practice de desfășurare a ceremoniilor sugerau că ritualul trebuia să fie expresiv. Se recomanda să fie utilizate procedee specifice originale, deoarece ele accentuează importanța, festivitatea evenimentului și, totodată, dă posibilitate participanților la ritual să-și manifeste sentimentele individuale. În ritualul de nuntă au fost incluse simboluri și atribute ritualice noi, utilizate la ceremonia festivă civilă: insigna comemorativă, diferite medalii, pâinea specială pentru ritualuri, făclia, covorașul ritualic, florile ș. a.

Ghidurile practice mai indicau că „în desfășurarea lucrului de organizare a sărbătorilor și obiceiurilor sovietice, ținând cont de cerințele spirituale crescânde ale populației, este necesar «să se manifeste grijă pentru a fi repartizate și utilizate săli speciale, destinate sărbătorilor și ritualurilor civile...» Pavoazarea localurilor pentru organizarea ritualurilor festive trebuie să corespundă conținutului lor ideologic și înaltelor exigențe estetice. În sălile destinate diferitelor ritualuri festive locul central îl ocupau imaginile Stemelor Uniunii RSS și RSS Moldovenești, Steagurile de Stat ale Uniunii RSS și RSS Moldovenești, basorelieful sau portretul lui V. I. Lenin” [12, p. 8].

Se recomanda ca la pavoazarea sălilor și palatelor de ceremonii să se țină cont de tradițiile localității date; să fie folosite atributele ritualice tradiționale: două inele încrucișate – simbol al unității familiale, prosoape ritualice, colăcei de nuntă, spice de grâu, boabe de grâu, vase din ceramică, lemn sau sticlă, tavă și alte obiecte. Erau menționate indicații și cu privire la acompaniamentul muzical, care „atribuie un aspect deosebit de sărbătoresc și un caracter emoțional” [12, p. 9]. De aceea localul, destinat ritualurilor festive, urma să fie amenajat în așa mod, încât să fie posibilă interpretarea diferitor cântece și melodii, care însoțesc ritualurile. Era recomandată folosirea orchestrei de instrumente populare, invitarea colectivelor locale de activitate artistică de amatori: corul și orchestra vocal-instrumentală.

Autorii ghidurilor practice se refereau, inclusiv,

la detaliile de îmbrăcăminte ale persoanelor responsabile de desfășurarea ritualului festiv, a artiștilor, personalului auxiliar. Se recomanda îmbinarea detaliilor vestimentare moderne cu elemente caracteristice ale îmbrăcăminte tradiționale. Încă din perioada sovietică se recomanda festivitatea mare, filmarea, fotografierea ritualurilor festive [12, p. 6].

Materialele etnografice colectate în anii '50-'60 demonstrează că în această perioadă tradițiile vechi s-au păstrat în cadrul obiceiurilor de familie, deși promovarea prin propagandă a restricționării acestor practici era omniprezentă, fiind impusă elaborarea la comandă a unor scenarii noi. Astfel, se poate afirma că schimbările survenite în timpul puterii sovietice constau în constituirea unui amalgam de elemente tradiționale transmise de la generațiile mai în vârstă și de elemente noi introduse la nivel administrativ și propagandistic de puterea sovietică [1, f. 3]. Vom menționa că observațiile colecțiilor, inserate în rapoartele cercetărilor etnografice de teren, referitoare la materialele arhivate, remarcă faptul că atât în satele din stânga, cât și din dreapta Nistrului, familia colhoznică „încă nu s-a eliberat de un șir de tradiții arhaice și religioase”, în localitățile rurale se mai practică la căsătorie – cununia religioasă, la nașterea copiilor – botezul, precum și obiceiurile „băbești” – descântece, scâldatul ritualic ș. a. [1, f. 3; 4, f. 3].

Așadar, în textul adus drept exemplu, este atestată confirmarea amestecului de elemente tradiționale cu cele sovietice, dar trebuie să remarcăm și abilitatea de exprimare a colecțiilor din cadrul expediției de cercetări etnografice de teren, organizată de etnografia de la AȘM, care în concluziile din rapoarte trebuiau să aprecieze corect fenomenul investigat, dar să nu contravină cerințelor politice, altfel riscând să li se majoreze restricțiile în activitate sau chiar să fie închisă instituția, pe care o reprezentau. Se menționează, de exemplu, că „familia colhoznică încă nu s-a debarasat de tradiții religioase”, de asemenea sunt întâlnite „obiceiuri băbești”. Formula „obiceiuri băbești”, mai ales cu referire la domeniul medicinei populare, la recomandări și interdicții etc., era frecvent folosită de către folcloriștii și etnografii din Moldova și România până în anii '70 ai sec. XX.

Elementele noi și „moderne” ale celebrării căsătoriei erau propagate și receptate ca ceva progresist și firesc – Nunta comsomolistă. Cu unele deosebiri locale, vom constata desfășurarea evenimentului în numeroase localități din RSS Moldovenească. În continuare, vom prezenta aspecte de desfășurare a căsătoriilor civile în diverse localități.

În Satul Răciula, raionul Călărași, tinerii depun cerere cu o lună înainte la Sovietul sătesc sau la Oficiul stării civile. Este fixată ziua înregistrării,

de obicei, în ziua nunții. Înregistrarea căsătoriei are loc în „Camera Fericirii”. Aici un comsomolist și o comsomolistă îi întâlnesc pe miri cu pâine și sare și cu vin. Înregistrarea este realizată de secretarul Sovietului sătesc în prezența unui deputat și alți reprezentanți ai organizațiilor obștești. După înregistrarea căsătoriei toți merg la Casa de cultură la masa de sărbătoare. Tinerilor le sunt oferite cadouri de la sovhoz, de la prieteni. Nunta ține până noaptea târziu [3, f. 160].

La Mateuți se căsătoresc preponderent din dragoste și simpatie. Scriu cerere la Sovietul sătesc și încep să se pregătească de nuntă. De obicei, înregistrarea căsătoriei are loc în ziua nunții, uneori mai devreme. Nunta se petrece duminică. Se adună toți la mire, apoi merg la Sovietul sătesc, unde căsătoria este înregistrată solemn în „Camera Fericirii”. Sunt prezenți secretarul organizației comsomoliste, secretarul organizației de partid, președintele de colhoz. Înregistrarea este executată de secretarul Sovietului sătesc. Apoi toți merg la casa mirelui și se petrece nunta. „Masa Mare” se păstrează cu toate obiceiurile. Dispare obiceiul „Sciastlivaia”. Sunt legate până la 200 de ștergare. Se păstrează obiceiul „Calea” [3, f. 93].

În satul Văsieni, raionul Kutuzov (actualmente Ialoveni), tinerii care doresc să se căsătorească, scriu cerere la Sovietul sătesc cu o lună înainte. Se fixează din timp ziua înregistrării căsătoriei și ora exactă. De obicei, aceasta se petrece duminică. Tinerii însurăței, înconjurați de alaiul de nuntă, cu muzică de marș intră în „Camera Fericirii”, unde îi întâmpină secretarul Sovietului sătesc. La ceremonie sunt prezenți încă un deputat local și președintele comitetului sindical local. După înregistrarea căsătoriei mirele și mireasa se îndreaptă spre mormântul eroilor căzuți în război și depun flori. Apoi toți merg la Casa de cultură, unde sunt amenajate mese cu bucate. Tinerilor căsătoriți le sunt oferite cadouri din partea organizațiilor obștești, din partea sovhozului. Nunta durează până noaptea târziu. Apoi, după obiceiul vechi, nașii sunt petrecuți (conduși) acasă, apoi sunt petrecuți (conduși) acasă și tinerii însurăței [3, f. 159].

În satul Vădeni, raionul Soroca, conform informației etnografice, nunta se petrece la Casa de cultură. La Sovietul sătesc, unde se desfășoară înregistrarea căsătoriilor, sunt trei odăi: 1. „Odaia Fericirii”; 2. Odaia Miresei; 3. Odaia Mirelui. La înregistrarea căsătoriei este prezent un membru al biroului de partid. Secretarul Sovietului sătesc îmbracă simboluri speciale, uneori și vestimentație specială: costum alb de lână cu fustă lungă. Alături stă reprezentantul societății civile. După ce tinerii fac schimb de inele, lor li se înmânează adeverința de căsătorie. Răsună

valsul și tinerii dansează. Apoi toți merg să depună flori la monumentul lui V. I. Lenin, după aceasta se îndreaptă spre Casa de cultură, unde sunt amenajate mese pentru nuntași. Tinerilor le sunt făcute cadouri din partea comunității, părinților, prietenilor ș. a. [3, f. 166].

Cu adevărat, în desfășurarea ceremoniei de înregistrare a căsătoriei și în cadrul nunții s-au păstrat elemente tradiționale, care nu au putut fi înlăturate și, astfel, au fost acceptate. Au fost infiltrate, totuși, elemente noi, cu caracter ideologic și propagandistic, care reflectau esența statului sovietic – celebrarea civilă a ceremoniilor într-un spațiu decorat cu elemente ideologice, portrete ale liderilor marxiști, unde erau prezenți funcționari de partid, de stat, reprezentanți ai organizațiilor comsomoliste, ai sindicatelor. În acest mod statul lega nașterea unei familii noi de stat și de sarcinile partidului. Societatea a început să aibă o atitudine duală față de înregistrarea căsătoriei. După înregistrarea civilă și petrecerea nunții comsomoliste, în cazul membrilor de partid sau ai organizației comsomoliste, tinerii căsătoriți se duceau la biserică pentru a se cununa religios. La înregistrarea nașterii copilului, eveniment care nu presupunea vreo ceremonie cu solemnități, ca în situația înregistrării civile a căsătoriei, statistica înregistrată în rapoartele împuterniciților în RSSM ai Consiliului pentru Afacerile BOR arată că în perioada postbelică populația continua să practice botezul copiilor în biserică, ceea ce demonstra religiozitatea încă înaltă a locuitorilor din RSSM, dar și perpetuarea tradițiilor.

### Concluzii

Constatăm o luptă pentru influență asupra familiei, dusă între stat și biserică, precum și a acestor două entități împotriva tradiției. Statul a reușit doar parțial să excludă biserică din viața familiilor, prin transferarea obligativității înregistrării căsătoriei și a altor acte de stare civilă la organele specializate civile. Însă o parte însemnată din populație continua să aibă sentimente religioase, să practice ritualurile religioase, obiceiurile de familie și să frecventeze biserică, deși condițiile socio-culturale și politice nu erau prielnice. Vom constata că în RSSM statul sovietic a reușit doar parțial să îndepărteze biserică de familie, spre deosebire de alte Republici unionale care s-au aflat în componența URSS un timp mai îndelungat, urmărind să instaureze controlul total asupra personalității. În pofida tendinței de a implanta familiei principiile colectivismului socialist, familia în mare parte a păstrat normele și valorile tradiționale de comunicare interpersonală caracteristice ei. Faptul că familia a reușit să păstreze în arealul său valorile tradiționale l-am putea explica prin caracterul primar al

relațiilor de familie, prin faptul că relațiile interpersonale în cadrul familiei se bazează pe valori general umane înalte, pe afecțiune și pe instinctele paterne și materne. Aceste valori nu au putut fi dezlocuite de idealurile comuniste ale colectivismului și fidelității față de ideologia comunistă și de partid, fiecare individ simțindu-se în familie o personalitate unică și nu un individ, care îndeplinește funcții sociale. În afara de acestea, familia, în calitate de institut social, se constituie și se transformă nu prin indicații și ordine ale autorităților. Familia, după cum observăm, s-a adaptat la unele realități socio-economice și politice, a acceptat unele noi obiceiuri și norme actuale, aduse de timpuri sau implantate pe cale propagandistică sau administrativă, dar a păstrat și numeroase obiceiuri și valori religioase și tradiționale.

#### Referințe bibliografice / References

1. Arhiva Științifică a Academiei de Științe a Moldovei (AȘ AȘM). F. 24, inv. 2, d. 3.
2. AȘ AȘM. F. 24, inv. 2, d. 8.
3. AȘ AȘM. F. 24, inv. 2, d. 22.
4. AȘ AȘM. F. 24, inv. 3, d. 3.
5. Codul căsătoriei și familiei al RSS Moldovenești. <http://lex.justice.md/viewdoc.php?id=286118> (vizitat 22.06.2019).
6. Dolghi A., Dolghi V. Familia în societatea sovietică: teorii și practici totalitare. In: Promemoria, 2012, nr. 4, pp. 185-200.
7. Glass Becky L., Stolee Margaret K. Family law in Soviet Russia, 1917–1945. In: Journal of marriage and family, 1987, vol. 49, no. 4, pp. 893-902.
8. Învățătura de credință creștină ortodoxă. București: Editura Sfintei Arhiepiscopii a Bucureștilor, 1952. Ediție reeditată: Apologeticum, 2006.
9. Pasat V. RSS Moldovenească în epoca stalinistă (1940–1953). Chișinău: Cartier, 2011.
10. Recensământul General al populației României din 29 Decembrie 1930. Vol. II: Neam, limbă maternă, religie. București, 1938.
11. Zagorodnaia E. M., Zelenciuc V. S. Populația RSS Moldovenești. Chișinău: Cartea Moldovenească, 1983.
12. Zelenciuc V., Loscutova V. Noile sărbători, datini și ritualuri. Chișinău: Cartea Moldovenească, 1986.
13. Антонов А., Медков В. Социология семьи. М.: Изд-во МГУ: Изд-во Международного университета бизнеса и управления („Братья Карич”), 1996. / Antonov A., Medkov V. Sotsiologiya sem'i. M.: Izd-vo MGU: Izd-vo Mezhdunarod-nogo universiteta biznesa i upravleniia („Brat'ia Karich”), 1996.
14. Декрет ВЦИК и СНК о гражданском браке, о детях и о ведении книг актов состояния. 18 (31) декабря 1917 г. In: Декреты Советской власти. Т. I. 25 октября 1917 г. – 16 марта 1918 г. М.: Гос. изд-во политической литературы, 1957, с. 247-251. / Dekret VTSIK i SNK o grazhdanskom brake, o detiakh i o vedenii knig aktov sostoiianiia. 18 (31) dekabria 1917 g. In: Dekrety Sovetskoi vlasti. T. I. 25 oktiabria 1917 g. – 16 marta 1918 g. M.: Gos. izd-vo politicheskoi literatury, 1957, s. 247-251.
15. Жидкова Е. Советская гражданская обрядность как альтернатива обрядности религиозной. In: Государство. Религия. Церковь. 2012. № 3–4 (30), с. 408-429. / Zhidkova E. Sovetskaia grazhdanskaia obriadnost' kak al'ternativa obryadnosti religioznoy. In: Gosudarstvo. Religiya. Tserkov'. 2012. № 3–4 (30), s. 408-429.
16. Кодекс законов о семье, опеке, браке и актах гражданского состояния УССР 1926 года. Гос. изд-во юрид. лит-ры, 1954. / Kodeks zakonov o sem'e, opeke, brake i aktakh grazhdanskogo sostoiianiia USSR 1926 goda. Gos. izd-vo iyrid. lit-ry, 1954.
17. Православие в Молдавии: власть, церковь, верующие. 1940–1953. Т. 1: Собрание документов в 4-х тт. / Отв. ред., сост. и автор предисл. В. Пасат. М.: Росспэн, 2009. / Pravoslavie v Moldavii: vlast', tserkov', veruiushchie. 1940–1953. T. 1: Sobranie dokumentov v 4-kh tt. / Otv. red., sost. i avtor predisl. V. Pasat. M.: Rosspen, 2009.
18. Православие в Молдавии: власть, церковь, верующие. 1953–1960. Т. 2: Собрание документов в 4-х тт. / Отв. ред., сост. и автор предисл. В. Пасат. М.: Росспэн, 2010. / Pravoslavie v Moldavii: vlast', tserkov', veruiushchie. 1953–1960. Tom 2: Sobranie dokumentov v 4-kh tt. / Otv. red., sost. i avtor predisl. V. Pasat. M.: Rosspen, 2010.
19. Указ Президиума Верховного Совета СССР от 14 декабря О временном применении кодексов Украинской ССР. Государственно-правовые акты МССР (1924–1940). Сост. А. Сурилов. Кишинев, 1963. / Ukaz Prezidiuma Verkhovnogo Soveta SSSR ot 14 dekabria O vremennom primenenii kodeksov Ukrainskoi SSR. Gosudarstvenno-pravovye акты MSSR (1924–1940). Sost. A. Surilov. Kishinev, 1963.
20. Шаповалова Я. Политика большевиков в отношении семьи в первые годы советской власти. In: Общество: политика, экономика, право, 2010, № 1, с. 105-107. / Shapovalova Ia. Politika bol'shevikov v otnoshenii sem'i v pervye gody sovetskoi vlasti. In: Obshchestvo: politika, ekonomika, pravo, 2010, № 1, s. 105-107.

**Adrian Dolghi** (Chișinău, Republica Moldova). Doctor în istorie, Centrul de Etnologie, Institutul Patrioniului Cultural.

**Адриан Долгий** (Кишинев, Республика Молдова). Доктор истории, Центр этнологии, Институт культурного наследия.

**Adrian Dolghi** (Chisinau, Republic of Moldova). PhD in History, Center of Ethnology, Institute of Cultural Heritage.

E-mail: addolghi@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6770-6890>

Natalia GRĂDINARU

## LES MÉTAMORPHOSES DE L'ACTE THÉRAPEUTIQUE TRADITIONNEL

DOI: 10.5281/zenodo.3595099

## Rezumat

**Metamorfoze ale actului terapeutic tradițional**

Schimbarile cvasigenerale din ultimele decenii și-au pus pregnant amprenta pe toate palierele culturale și mediile sociale, reușind să demareze transformări și în acele sectoare care până nu demult erau asociate cu ideea de tradiție, de conservatism, de imobilitate în fața științei și tehnicii moderne. Continua urbanizare a spațiului rural contemporan, precum și dezvoltarea tehnico-științifică au indus mutații serioase și în etnoiatria și medicina magică – au disparut aproape în totalitate performerii, iar puținii care mai performează actul de vindecare au renunțat la problematica inițiativă sau au abandonat anumite practici magice, teme și motive, s-a minimalizat și concentrat numărul de versuri ale incantațiilor, s-a pierdut încrederea în descântător și în finalitatea terapeutică a descântecului.

Abordarea sistematică a medicinei tradiționale, au scos în relief și faptul că atât mediul rural cât și cel urban recurge și la practicarea elementelor medicației magice (fumeгаții cu ustensile de la Florii, aducerea în case și apartamente a plantelor la Duminica Mare, descântecul de boală, facerea cărticelelor cu rol de amulet etc.) și foarte des la elementele de medicină naturistă.

**Cuvinte-cheie:** etnomedicină, credințe, ritualuri, metode de vindecare, modernitate.

## Резюме

**Метаморфозы традиционных терапевтических методов**

Радикальные изменения последних десятилетий оставили свой след на всех культурных уровнях и в социальных средах, сумев положить начало трансформации и в тех секторах, которые до недавнего времени были связаны с идеей традиции, консерватизма, неподвижности перед лицом современной науки и техники. Непрерывная урбанизация современного сельского пространства, а также научно-техническое развитие привели к серьезным изменениям в этнографии и магической медицине: практически исчезли целители, а те немногие, кто выполняет акт исцеления, отказались от проблематики инициирующих практик или от определенных магических практик, тем и мотивов, количество стихов заклинаний были сведены к минимуму, утратилась вера в заговоры и в их терапевтический эффект. Системный подход народной медицины также подчеркивает тот факт, что как в сельской, так и в городской среде практикуются и элементы магического лечения (окуривание с помощью инструментов в Вербное воскресенье, привнесение в дома и квартиры растений, заговоры болезни, изготовление билетиков, имеющих роль амулетов и т. д.) и очень часто элементы природной медицины.

**Ключевые слова:** этномедицина, верования, ритуалы, методы исцеления, современность.

## Summary

**The metamorphoses of the traditional therapeutic act**

The quasi-general change of the last decades has placed its mark on all cultural levels and social media, managing to start transformations in those sectors that until recently were associated with the idea of tradition, conservatism, immobility in the face of modern science and technology. The continuous urbanization of the contemporary rural space, as well as the technical-scientific development, have induced serious changes in ethnography and magic medicine - the performances have disappeared almost completely, and the few who perform the healing act have given up the problematic initiative or have abandoned certain magical practices. , themes and motifs, the number of lyrics of the incantations was minimized and concentrated, the confidence in the enchantment and the therapeutic finality of the enchantment was lost.

The systematic approach of traditional medicine has also highlighted the fact that both the rural and urban areas also resort to practicing the elements of magical medication (fumigation with tools from Flowers, bringing in houses and apartments of plants on Great Sunday, the sickness, making books with the role of an amulet, etc.) and very often with elements of natural medicine.

**Key words:** ethnomedicine, beliefs, rituals, healing methods, modernity.

L'urbanisation continue de la campagne contemporaine, ainsi que le développement technique et scientifique ont induit de graves mutations dans l'ethnoiatrie et la médecine magique, sont presque complètement disparus les interprètes ou les exécutants, et les quelques personnes qui pratiquaient la performance de la guérison continuent leur pratique en refusant le problème initiatique ou en abandonnant certaines méthodes magiques, des thèmes et des motifs, ils ont minimisé et ils ont concentré le nombre de paroles de l'incantation, les malades ont perdu la confiance dans la divinité et dans le but thérapeutique du sort.

Cependant, le passage de la tradition à la modernité n'a pas produit de suppressions totales de mémoire ou d'anéantissement des archétypes inconscients collectifs. Sous l'influence de l'urbain, les rituels de guérison se transforment, gagnant de nouvelles formes d'expression [3]. Les éléments rationnels de l'ethnoiatrie commencent à être utilisés dans les cabinets de médecine alternative, même dans la médecine classique et la médecine magique s'affine, stimulant l'appétit magique de l'homme contempo-

rain: les chaînes de télévision qui montrent la finalité positive des exorcismes, des icônes miracles qui guérissent toute maladie, se multiplient. Les sources médiatiques revendiquent non-stop des amulettes et des bracelets de guérison, le plus souvent la médiation du cas des personnes avec des pouvoirs surnaturels, capables même de découvrir le diagnostic a évolué, chaque individu ayant la possibilité de découvrir la maladie sans analyses et interventions, mais seulement en présentant une photographie.

Le changement quasi général des dernières décennies a mis leurs empreintes si fort sur tous les environnements culturels et sociaux, qu'il a réussi à commencer des transformations dans ces secteurs qui récemment étaient associés à l'idée de la tradition, du conservatisme, face à la science et à la technologie modernes. Ainsi, l'approche systématique de la médecine traditionnelle devient une activité de plus en plus audacieuse, quand le village traditionnel devient un univers illusoire.

Le développement et la formation des connaissances médicales traditionnelles du peuple moldave ont été en grande partie déterminés par le facteur naturel et écologique. L'état de santé et la nature des maladies dépendaient des conditions climatiques [4]. La couverture du sol et de la végétation et la composition minérale, qui constitue le territoire de la région étudiée, ont influencé le choix et la nature des moyens thérapeutiques et des méthodes en médecine traditionnelle (ethnomédecine) – remèdes biologiques et naturels d'origine minérale.

Les facteurs sociaux (soins médicaux de la population, incompréhension d'un étranger, c'est-à-dire un médecin qui ne parlait pas la langue compréhensible d'un paysan qui était toujours pressé) ont joué un rôle important dans le développement et la préservation des traitements populaires. Le manque de médecine scientifique dans le vaste territoire de la région étudiée, le coût élevé du traitement dans les établissements médicaux publics a conduit les agriculteurs à aller chercher de l'aide aux guérisseurs locaux (guérisseurs, herboristes, sorciers), donc, en cette manière ils contribuaient à maintenir leur prestige dans la lutte contre la maladie.

La culture matérielle du groupe ethnique (logement, nourriture, vêtements) a déterminé l'état de santé de la population, en fournissant des conditions de vie, a accompli des fonctions sacrées et talismaniques. L'espace de vie, la nourriture traditionnelle, le costume populaire, mais aussi le respect des normes dans les travaux effectués ont eu un impact décisif sur le maintien de la santé de la population.

La population ici a su s'adapter aux conditions environnementales et climatiques parfaites, qui sont

observées dans la manière de construire de petites maisons, de manière à préserver la chaleur de l'hiver et le froid au printemps [17]. Leur intérieur était généralement gardé propre, les fenêtres situées de telle sorte que toute la maison soit éclairée et correctement ventilée. Comme preuve du respect des mesures d'hygiène doivent servir les données sur l'emplacement des sources d'eau potable et celles relatives à la manière dont les épidémies laissées par les voyageurs à différentes périodes historiques ont été empêchées de se propager [7].

*La nutrition traditionnelle* a largement contribué au maintien de l'état de santé. Les paysans utilisaient une grande variété de produits alimentaires, combinant des aliments d'origine végétale obtenus à partir de céréales, de légumes, de fruits avec ceux d'origine animale et établissant un équilibre parfait pour ne pas créer des dommages à la santé [6].

À des fins prophylactiques, on consommait du persil, du basilic, du safran et des légumes qui constituent la principale source de nutrition au printemps et en été ou dans la période du carême. En plus de leur effet prophylactique, ils possèdent également d'importantes qualités thérapeutiques, qu'on appelle médecine alimentaire. Les plus représentatifs d'entre eux étaient l'ail et l'oignon. Parmi les produits d'origine animale utilisés en médecine alimentaire on cite le lait et le fromage. On utilisait souvent le miel d'abeilles, qui est combiné avec du lait, de l'ail, de l'oignon ou des teintures de plantes médicinales.

Les ménages des paysans agricoles ont donné à la fois de la nourriture (alimentaire) et de nouvelles substances pour le traitement des maladies – des moyens d'origine végétale et animale. On a appliqué: des huiles essentielles, des graisses de volaille et d'animaux, le lactosérum laitier, la plèvre, les organes internes et le sang d'animaux, etc.

Les vêtements confectionnés individuellement par le paysan moldave ont joué un rôle majeur dans le maintien de la santé et de la qualité de la vie. Les valences thérapeutiques de l'ensemble de vêtements populaire consistaient en: la naturalité [2] des matières premières à partir desquelles il était fabriqué, la coupe traditionnelle très pratique et confortable, qui permettait des mouvements désinvoltes et une libre circulation de l'air, le pouvoir de protection des ornements et, enfin et surtout, la couleur utilisée de manière rationnelle.

Par temps chaud, les vêtements étaient de couleur blanche. Par temps froid, elle présentait au contraire plusieurs teintes sombres, à condition qu'elle puisse attirer la lumière du soleil. Les pièces recouvrant la peau étaient principalement tissées en fibres végétales et accomplissaient un genre de micro massage,

ayant le pouvoir de pré-ponction, qui a également un effet thérapeutique. En plus de leur rôle protecteur, fondé sur la capacité de réchauffer ou de protéger le corps humain, les vêtements portaient également un intense sens symbolique de la protection. Les parures ont fortifié le message apotropaïque des motifs ornementaux tissés ou brodés sur les pièces du costume traditionnel, et leur véritable pouvoir protecteur était dû aux matériaux dont ils étaient faits.

La culture spirituelle (la religion, les rites religieux, les croyances et les superstitions) a joué un rôle important dans la formation de la médecine traditionnelle dans le système de survie. Les croyances religieuses des paysans ont conduit à la formation d'une idée mythologique sur les causes de la maladie et les méthodes de leur traitement [12]. Des éléments de paganisme dans la culture religieuse, présents dans tous les peuples vivant sur ce territoire, ont défini les méthodes de traitement en médecine populaire – la magie médicale, avec des actions magiques, des sortilèges, des amulettes, des talismans, etc. La magie a introduit des méthodes irrationnelles sacrées de traitement de la médecine populaire. La foi dans le monde sacré a formé une idée mythologique de la cause et de l'essence. Par conséquent, la médecine traditionnelle comprend à la fois les méthodes traditionnelles et celles qui, à première vue, ne donnent pas une explication rationnelle aux moyens et des méthodes de traitement.

La médecine populaire est un centre de coagulation maximale d'un syncrétisme culturel à trois articulations, dans lequel, parallèlement à la connaissance empirique du traitement, prédominent des éléments de magie et de religion populaire, qui sont inclus dans l'imaginaire populaire afin d'accroître la force thaumaturgique de l'acte thérapeutique. Le syncrétisme s'observe facilement dans tous les domaines du système thérapeutique traditionnel, à partir des causes de la maladie, des remèdes, de la structure, des rituels et se termine par la guérison [6].

Souvent, les remèdes contre le rhume étaient les seuls sur la base de remèdes naturels et dans ce cas, la magie ou la religion n'étaient pas abordées. Cependant, nous parlons plus d'un manque total de magie pré chrétienne ou de réminiscences, car la collecte de plantes médicinales était elle-même un véritable rituel dans la tradition populaire. Elle n'a été commise que dans certaines conditions de temps et de lieu et par certains acteurs, généralement des femmes ou des filles âgées. Le rituel était basé sur le culte de la végétation, car avant que les plantes soient coupées, elles étaient enrichies par des offrandes (pain et sel, afin de respecter les prescriptions du rituel consistant à retirer les produits de la nature). Devant certaines plantes, ils ont prié et fait des prosternations afin d'obtenir de l'aide.

Si la combinaison syncrétique des éléments de magie, de religion et de la médecine naturelle (connaissance du traitement des plantes médicinales, des produits d'origine animale, des minéraux, etc.) est facile à suivre dans les méthodes de traitement, la tentative de classification peut échouer, une ou la même méthode peut être vouée à l'échec, néanmoins, la même méthode peut être classée selon les critères de classification dans plusieurs domaines. Par exemple, le sort peut être analysé et déchiffré à la fois en tant que thérapie par mot (psychothérapie) et en tant que méthode de guérison magique [5].

En tant que méthode de traitement, la sacro-thérapie repose sur l'idée de rétablir l'équilibre corporel en adhérant au sacré. La sacralité, selon la mentalité populaire, contenait à la fois les manifestations ayant reçu la consécration religieuse et tout ce qui respirait le prestige suprême et ne pouvait être ni révélé, ni atteint, etc.

La prière est la forme la plus essentielle de la sacro-thérapie et son utilisation combinée à une autre méthode de traitement peut essentiellement accélérer la guérison des malades par son caractère psychothérapeutique et équilibré [6].

La prière agit sur le psychique, le mental et le corps de manière spécifique, ce qui semble dépendre de sa qualité, de son intensité et de sa fréquence. Plus elle est sincère, intense et fréquente, plus les chances de guérison deviennent possibles.

La métanie est une forme de sacrifice corporel et en même temps un moyen de vaincre la paresse (le levage et l'agenouillage constituent en fait un exercice physique). Comme nous l'enseignent les serviteurs de l'église, aucune prière n'est reçue par Dieu si elle n'est pas faite avec fatigue (l'ieromonache Valentin Mițu). La métanie symbolise la chute d'Adam et du genre humain dans l'esclavage du péché et la chute du Seigneur sous le fardeau de la croix, suivie de la résurrection du Sauveur et de notre rédemption du péché.

Les formes les plus „populaires” de sacrifice de soi (écho très lointain du sacrifice de Dieu) se retrouvent dans notre vocation de célébrer les fêtes des saints et de jeûne, en particulier le jeûne noir.

La *confession* était l'acte de confesser les péchés devant le spirituel, afin de libérer l'âme des fardeaux qui l'exercent. En confessant leur péché, les gens se purifient, et en suivant le canon (la prière, le jeûne), ils reçoivent le pardon et la guérison.

L'*extrême-onction* est l'œuvre sainte accomplie au nom de la Sainte Trinité par les prêtres de l'Église. Le rituel est l'onction avec de l'huile sainte, après que des prières spéciales ont été invoquées la miséricorde de Dieu et la puissance du Saint-Esprit sur les

malades. Le mystère de l'extrême-onction est précédé par des offices spéciaux: à la Sainte Liturgie, des paroisses sont exécutées pour pardonner les péchés et guérir ceux qui se trouvent en souffrance.

*Déshabiller le prêtre devant les malades* ou imaginer la piqûre avec la Sainte Lance étaient d'autres rituels recommandés aux malades et pratiqués dans l'Église, mais qui remontent au pré-christianisme. Dans certaines églises, il est d'usage que le prêtre, après avoir achevé la Sainte Liturgie, dépouille ses vêtements et les met sur les croyants.

L'environnement monastique se caractérisait par une attitude particulière à l'égard des malades, soutenant leur vie et celle de leur famille. Outre les monastères, des hôpitaux confiés aux moines ou aux spirituels fonctionnaient auparavant. De plus, les moines pratiquaient des guérisons dures, certains d'entre eux avaient le don de guérir par le toucher ou par l'initiation de la sanctification. D'autres ont également utilisé des plantes médicinales, des décoctions; manœuvres ostéopathiques, respecter la diète et l'alimentation correcte, aussi l'amélioration du travail.

Un rôle important dans la guérison des malades a été attribué aux saints, et en particulier à la Vierge Marie, présente dans les prières de guérison. Les saints respectés ou célébrés dans le but de guérir et de prévenir les maladies étaient: le martyr et le guérisseur Pantelimon et Saint Haralambie.

Des textes canoniques tels qu'acatiste de la Vierge Marie et le paraclis de la Vierge Marie ont été encouragés et propagés à travers l'environnement de l'église. Au XIX-e siècle, les écrits apocryphes, dont les plus répandus étaient le Rêve de la Vierge et le Voyage de la Vierge à l'Enfer, étaient très connus. Le livre est porté comme un talisman à ce jour, en particulier par les malades.

Le *pèlerinage* est aussi une forme de traitement par la foi qui est provoqué par la contagion avec le Saint-Esprit.

Les Moldaves ont également fait des pèlerinages aux monastères, lieux de culte, tombeaux et reliques des saints. Même si les voyages duraient des jours ou des semaines, les patients incurables, les enfants, les infirmes et les estropiés participaient aux processions. On croyait que dès que le territoire sacré ou l'objet serait atteint, la guérison pourrait avoir lieu.

Le *sort* (pop. – enchantement, maléfice, chanson, mot, vente, charme, sorcellerie) peut être attribué à la sacro-thérapie. Il s'agit de la forme thérapeutique complexe, utilisée le plus souvent dans le passé dans le monde de la médecine populaire, basée sur la thérapie par mots. Dans sa pratique, il associe plusieurs méthodes de traitement: psycho-hypnotique (magie), bioénergétique, aromathérapie / phytothérapie [5], etc.

La fonction du sort selon l'état d'esprit populaire est de restaurer l'état stable du corps en guérissant les maladies physiques et mentales, en éliminant les esprits impurs et en annulant les sorts faits sur le patient.

Le caractère sacré du sort est amplifié par la conviction initiale que tout le monde ne peut en connaître la formule et la pratique; les dépossédés étant une profession qui a été transmise comme un héritage précieux d'une génération à l'autre.

La fonction du sort selon l'état d'esprit populaire est de restaurer l'état stable du corps en guérissant les maladies physiques et mentales, en allongeant les esprits impurs et en annulant les sorts faits sur le patient.

La sacralité du sort est amplifiée par la croyance initiale que tout le monde ne peut pas connaître sa formule et sa pratique. Le sort étant une profession qui a été transmise comme un héritage précieux d'une génération à l'autre [14].

L'essence de la signification du rite est la lutte continue entre les deux catégories de forces: les forces bénéfiques patronisées presque invisibles à Dieu et les saints, à l'aide desquelles les enchanteurs appellent souvent, et les forces maléfiques sous la tutelle de l'esprit Le Mal Suprême – Le Diable, entouré par les exécuteurs testamentaires de ses intentions: les morts-vivants, les esprits frappeurs, les cerf-volants, les serpents, etc.

La collision des contraires (les forces bénéfiques avec celles maléfiques) [11], la substance de la grande majorité des enchantements et la victoire du positif signifient toujours le principe même de l'existence dans la conception philosophique du peuple, le triomphe de la vie dans sa plénitude. Les formules pour mettre fin aux enchantements «pour que tel reste propre, éclairé, comme Dieu l'a abandonné» n'ont fait qu'amplifier l'effet thérapeutique par le retour symbolique à la condition initiale de l'homme, celle d'atteindre la perfection divine.

Le lieu de l'accomplissement du rituel du sort avait un rôle particulier, signifiant un espace fermé et organisé, avec lequel l'interprète et le malade entretiennent une relation de sacré. On dit le sort sur le porche de la maison, dans le coin où est située l'icône ou sous la cheminée, généralement face à l'est (dans le cas de 112 sorts de santé). Et l'eau avec laquelle on a fait le sort doit être déversée rejetée dans des endroits moins fréquentés ou dans les eaux vives d'une rivière, ce qui signifie l'élimination de la maladie du patient.

Le temps était une réalité qui était prise en compte lors de la pratique de l'enchantement, à l'exception de l'enchantement du mauvais oeil, qui peut être fait à tout moment. Le temps optimal pour

l'incantation varie en fonction de la maladie. Généralement, cela se fait les mercredis et les vendredis (pour „sécher” la maladie), sur la nouvelle lune ou sur la vieille lune, ou le matin à l'aube. Pour être plus efficace, le sort est répété 3 ou 9 fois, le symbolisme du nombre étant un moyen d'augmenter le potentiel thérapeutique [12].

Dans le monde villageois, le sort conserve toujours sa forme et ses modalités d'expression traditionnelles, mais dans la conduite du rituel, toute une série de transformations ont eu lieu. Tout d'abord, le nombre de personnes qui connaissent et pratiquent la technique de l'enchantement est considéré réduit, les jeunes ne souhaitant pas apprendre les paroles de cette espèce de folklore (Photo 1). Aujourd'hui, on fait appel au sort que dans des situations exceptionnelles si la médecine allopathique n'a plus d'effet.

Vraisemblablement, l'efficacité mystérieuse de la parole parlée s'étend également à sa réalisation graphique, d'autant plus qu'elle nécessitait un savoir-faire et une technique que peu de gens maîtrisent [1].

Le texte écrit le plus répandu et le plus utilisé en tant que pratique culturelle est la légende de Avestița, l'aile de Satan (Lettre de Samca) [8]. La légende dit que, lorsque la mère de Dieu est née, la démonsse Avestița voulait „l'affoler elle aussi”. Mais l'archange Michel découvre ses intentions, la saisit et la bat avec un fouet de feu, la forçant à divulguer tous les noms qu'elle porte. Selon la mentalité populaire, la démonsse (Avestița) peut être contrôlé par celui qui porte la formule magique composée de la séquence de noms secrets [14].

Ainsi, „La lettre de Samca” a été conçue pour que les nouveau-nés et les femmes enceintes évitent le mauvais oeil et la maladie. Cela consiste en une feuille écrite sur laquelle le nom de la démonsse est tiré et la figure de Avestița est dessinée (Photo 2). Les lettres étaient portées autour du cou, accrochées dans la pièce où était le bébé ou l'enfant en bas âge, étaient placées dans le berceau ou sur l'oreiller. Les „lettres de Samca” ne devaient être écrits que par des personnes âgées, jamais par des jeunes, car Samca pouvait se venger contre eux, alors que c'était difficile à faire aux vieux.

„La lettre de l'érysipèle” était l'une des lettres de caractère thaumaturgique et elle est généralement appliquée à l'endroit malade. Sur certains d'entre elles a été écrit le célèbre palindrome *Sator Arepo Tenet Opera Rotas* [13]. La présence de cette formule dans les textes était définie comme une „formule kabbalistique d'origine ancienne” et avait un objectif thérapeutique contre le rhume.

Le lavage d'une icône ou des surfaces écrites et la déglutition de l'eau respective représentaient,

selon l'imaginaire populaire, d'autres moyens d'incorporer les mots sacrés, dont le pouvoir bénéfique était ainsi transféré au corps malade [16].

Les méthodes de thérapie écrites révèlent les témoignages de la collision et de la coexistence de différents systèmes culturels et traditions d'origines différentes. Celles-ci, connaissant des processus d'interférence, des chevauchements, aboutissent au même syncrétisme magico-religieux caractéristique de la culture traditionnelle.

Beaucoup de remèdes populaires sont suffisamment rationnels (Photo 3), adaptés à la destination et continuent à être des objets médicaux. Les remèdes dits de panacée sont couramment utilisés aujourd'hui, même si la technologie de leur préparation ou de leur administration a changé au besoin. D'autres ont acquis une reconnaissance en médecine traditionnelle, mais seulement dans la dernière période.

Dans le traitement des maladies des enfants, la mauvaise herbe était utilisée à des fins prophylactiques ou curatives, à la fois en interne et en externe. À l'extérieur, les plantes ont été utilisées pour préparer les baigneurs, les chaudières pour les plaies ou les maladies de la peau.

À l'intérieur, sous forme de thés, d'infusions et de décoctions, on utilisait des fleurs de tilleul, des feuilles de cassis, des brindilles de cerisier – pour traiter le froid; queue – en augmentation de l'appétit; pelin – en nettoyant le sang et luttant contre les vers intestinaux.

La chirurgie populaire est la méthode de traitement des maladies à l'aide de la chirurgie empirique. Couper sous la langue, entailler le front, appliquer des lipides, soigner et drainer les plaies; le soin des brûlures et de morsures d'animaux, l'élimination de corps étrangers du corps humain, etc. – font partie de la catégorie de ces pratiques, assez courantes dans la vie des communautés traditionnelles. Une branche de la chirurgie populaire était également la méthode de soin populaire, qui consistait à tirer et attacher les os. Le traitement des plaies était le problème le plus important et le plus urgent de la chirurgie traditionnelle.

Dans le traitement des maladies et des souffrances des femmes, les méthodes de traitement de l'infertilité, à savoir le traitement des maladies causées par le rhume, le travail pénible ou les maladies vénériennes, ont fait l'objet d'une attention particulière.

Pour stimuler la fertilité, on a utilisé à la fois les décoctions de plantes médicinales et les thérapies par la religion et la magie, telles que le jeûne, le lavage rituel, etc. Le choix des plantes médicinales a été fait selon l'ancien principe – le semblable est guéri par

un semblable, même s'il est dans la position de „pa-reil» – la ressemblance des pétales avec les organes génitaux, la ressemblance des noms – l'herbe pour les bébés (*Circaea lutetiana*) et l'herbe pour faire des enfants (*Polygonum lapathifolium*) [10].

Dans la communauté, les femmes enceintes ont été soignées par les sages-femmes. Celles-ci n'ont pas suivi d'études médicales, mais elles connaissaient la naissance et s'occupaient des enfants et des femmes après la naissance.

Pour soulager la naissance, les sages-femmes pratiquaient des méthodes les plus ingénieuses: elles obligeaient la femme enceinte à faire le tour de la maison, fermant les portes par coups de pied, dans certains villages, elles mettaient en fumée au poivre la chambre, en provoquant des étternuements énergétiques et donc des contractions.

Afin de faciliter la naissance, la femme enceinte devait boire de l'eau avec de la boue après la roue du chariot, car comme la boue saute lorsque la roue tourne, le bébé doit sauter dans le ventre de sa mère; également la femme devait boire l'eau avec laquelle le mari s'est lavé les pieds, car „comme l'homme ne peut pas rester tranquille à cause des soucis, ainsi l'enfant ne doit pas rester tranquille dans le ventre de sa mère”. Ces rites sont basés sur la magie sympathique et nous en reparlerons plus tard.

Si les contractions utérines et les douleurs de la naissance étaient faibles, la femme était assise sur le fond d'un seau chauffé. Cette méthode visait à réguler le flux sanguin vers l'utérus et, par conséquent, augmentait le nombre de contractions. Il est donc évident que les sages-femmes ont une connaissance approfondie de la naissance [15].

En outre, dans certains villages, il y avait aussi des femmes qui savaient comment donner les premiers secours si l'enfant mourait dans l'utérus. Son extraction se faisait à l'aide d'un crochet ou d'une balance munie de deux crochets aux extrémités. Un de ces crochets été insérés dans le vagin pour accrocher l'enfant, puis tiré pour l'extraire. Cet objet était encore utilisé dans les avortements, dont on sait peu de choses.

Les formes de *guérison par magie* sont généralement présentées comme des rituels complexes, activant simultanément plusieurs sources: le pouvoir de la parole, du geste, du mimétisme, du symbolisme temporaire, du lieu et l'espace, des nombres, de la couleur, du symbolisme actanciel [11].

Dans la catégorie de la magie médicale on considère les rituels sympathiques et contagieux. En effectuant les rituels de détachement, de désintégration, de dénotation, de passage à tabac, d'expulsion, on crée au patient une image mentale, avec laquelle il s'identifie. La formule verbale parlée sur un ton

faible ou rapide, en fonction de la narration, a également contribué à l'effet de suggestion.

Nous concluons que les pratiques médicales populaires ont compris des éléments magiques et des pratiques rituelles, appartenants à la mythologie traditionnelle, des croyances et des visions du monde. Les formes de soin populaire sont des traces de tout un univers de la vie, révélant des structures mentales, des attitudes et des comportements qui, dans les conditions de la modernité, sont présentées comme des éléments indispensables du patrimoine.

La médecine traditionnelle conserve son rôle dans le système de survie du groupe ethnique moderne à ce jour. La vivacité de ses traditions, malgré certains moyens et traitements irrationnels, est soutenue par des raisons socio-économiques. Il y a une sorte de régression dans le domaine des soins de santé de la population, en particulier dans les petits villages reculés de la région. Et les gens sont obligés de s'auto-médiquer, parce que la médecine d'État est devenue difficile pour la majorité de la population de la région.

Les résultats des enquêtes sur le terrain, qui ont eu comme objet d'étude les formes contemporaines de rites de guérison, ont également mis en relief le fait que les milieux ruraux et urbains ont également recours à la pratique des éléments de la médecine magique (fumigations avec des ustensiles pendant la fête des Fleurs, apporter dans des maisons et dans des appartements des plantes le dimanche avant les Pâques, le sort contre la maladie, etc.) et très souvent à des éléments de la phytothérapie.

Les conclusions sont évidentes à cet égard et suggère qu'à l'ère de l'urbanisation excessive et de la technologisation, les changements dans la mentalité humaine sont insensibles, et l'homme est toujours tenté de croire en des résolutions et des remèdes instantanés, ce qui peut induire une finalité positive de l'acte thérapeutique contemporain.



Photo 1. Le rite de désenchantement. Manta, Cahoul.



Photo 2. A, B. Méthode naturiste de guérison. Cahoul.



Photo 3. Lettre de Samca.

### La littérature

1. Boureau A. Adoration et dévotion francaiscaines. Enjeux et usages des livrets hagiographiques. Paris, 1987, p. 29.
2. Buzilă V. Costumul popular din Republica Moldova. Ghid practic. Chișinău: UNESCO Moscow Office, 2011. 120 p.
3. Burghele C. În numele magiei terapeutice. Zalău, 2000. 386 p.
4. Despre medicina populară românească. Studii, note și documente. București, 1970. 323 p.
5. Graur A. Descântecul străveche psihoterapie populară. In: Imagini și permanențe în etnologia românească. Chișinău: Știința, 1992, pp. 205-209.
6. Grădinaru N. Cunoștințe de medicină populară. Chișinău: Notograf Prim, 2017. 232 p.
7. Grădinaru N., Ciocanu M. Cunoștințe, practici și simboluri despre om, natură și cosmos. In: Registrul Patrimoniului Cultural Imaterial. Capitolul VI. Chișinău, 2011.
8. Grădinaru N. Scrisul – finalitate terapeutică. In: Revista de Etnologie și Culturologie, nr. 1. Chișinău, 2006, pp. 267-274.
9. Kernbach V. Dicționar de mitologie generală: mituri, divinități, religii. București: Albatros, 1995. 336 p.
10. Liiceanu A. Povestea unei Vrăjitoare: o abordare antropologica a mentalității rurale tradiționale. București: ALL, 1996. 134 p.
11. Mauss M., Hubert H. Teoria generală a magiei. Iași: Polirom, 1996. 191 p.
12. Motea C. Practici străvechi la sfârșit de mileniu: Descânțece și folclor medical. Galați: Centrul Cultural Dunărea de Jos, 2000. 209 p.
13. Ofrim A. Protecție și vindecare – magia scrisului și a cârtii. In: Revista de Etnologie și Folclor, 1998, nr. 1-2, pp. 48-51.
14. Olteanu A. Metamorfozele sacralului: Dicționar de mitologie populară. București: Paideia, 1998. 377 p.
15. Pavelescu Gh. Magia la Români: Studii și cercetări despre magie. Descânțece și mană. București: Minerva, 1998. 365 p.
16. Popa S. Descânțece din Basarabia. In: Datini, 1997, nr. 1-2, pp. 38-43.
17. Stahl P. Cum s-a stins Țara Vrancei. Nereju: sat din Vrancea. București, 2002. 200 p.

**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, Centre of Ethnology, Institute of Cultural Heritage.

**E-mail:** gradinarunatalia23@gmail.com

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-8144-5997>

Илона МАХОТИНА, Януш ПАНЧЕНКО<sup>1</sup>

## ТРАДИЦИОННОЕ ЖИЛИЩЕ И ЭЛЕМЕНТЫ НЕОСЕДЛОГО БЫТА ЦЫГАН-ВЛАХОВ И СЭРВОВ<sup>2</sup>

DOI: 10.5281/zenodo.3595107

### Rezumat

#### Locuință tradițională și elemente ale vieții nesedentare a țiganilor-vlahi și servilor

Articolul este consacrat descrierii locuinței tradiționale a țiganilor-vlahi și servilor, conform unor surse narrative și vizuale. Țigani-vlahi sunt printre cele mai puțin studiate grupuri de țigani. Până nu demult, nu s-au făcut studii despre structura lor socială și cultură. Acest articol este primul studiu detaliat al culturii materiale a țiganilor-vlahi și servilor. Autorii introduc materiale de teren inedite în circulația științifică. Articolul conține o scurtă descriere etnografică a grupurilor etnice de romi-vlahi și servi, a activităților lor economice, precum și mobilitatea acestora. Sunt studiate diverse proiecte de locuințe pentru vară și iarnă. Acest articol continuă publicațiile din 2014, 2018 și 2019 despre limba și cultura tradițională a țiganilor-vlahi și servilor. Pe lângă sursele tipărite, articolul se bazează și pe materiale vizuale și de teren, inclusiv pe cele colectate în 2013–2019 în cadrul studiului etnosociologic din regiunea Kherson din Ucraina în 2016–2017. Datele despre cultura materială, în special despre locuințe, au fost obținute în principal din interviuri cu informatori, reprezentând diviziunile teritoriale ale țiganilor-vlahi din regiunea Kuban și a servilor din Taurida. Informațiile pe care le-am primit se referă mai ales la perioada de tranziție a țiganilor la sedentarism.

**Cuvinte-cheie:** țigani, vlahi, servi, cultura materială, mobilitate, locuința tradițională, cort, katuna.

### Резюме

#### Традиционное жилище и элементы неоседлого быта цыган-влахов и сэрвов

Статья посвящена описанию традиционного жилища цыган-влахов и сэрвов по нарративным и визуальным источникам. Влахы относятся к наименее изученным группам цыган. Исследований, посвященных их социальной структуре и культуре, до недавнего времени не было. Статья представляет собой первое подробное исследование материальной культуры влахов и сэрвов. Авторы вводят в научный оборот уникальные полевые материалы. В статье содержится краткое этнографическое описание этнических групп цыган-влахов и сэрвов, их хозяйственных занятий, а также особенностей их мобильности. Рассматриваются различные конструкции жилища для проживания в летний и зимний период. Настоящая статья продолжает публикации 2014, 2018 и 2019 гг., посвященные языку и традиционной культуре влахов и сэрвов. Помимо печатных источников, авторы статьи опираются на полевые и визуальные материалы, в том числе, собранные в 2013–2019 гг. в период этносоциологических исследований в Херсонской области

Украины в 2016–2017 гг. Данные о материальной культуре, в частности, о жилище, получены преимущественно из интервью информантов, представляющих территориальные подразделения кубанских влахов и таврических сэрвов. Полученные нами сведения относятся преимущественно к периоду перехода цыган к оседлости.

**Ключевые слова:** цыгане, влахы, сэрвы, материальная культура, мобильность, традиционное жилище, шатер, катуна.

### Summary

#### Traditional housing and elements of the unsettled life of Vlaxurja and Servurja Roma

The article is devoted to the description of the traditional dwelling of Vlaxurja and Servurja Roma based on narrative and visual sources. The Vlaxurja are among the least studied groups of Roma. Until recently, little research has been material culture of Vlaxurja and Servurja. The authors introduce unique field materials into scientific circulation. The article contains a brief ethnographic description of the Roma Vlaxurja and Servurja groups, their occupations and peculiarities of their mobility. Various housing designs for living in the summer and winter are considered. The article continues the publications of 2014, 2018, and 2019 on the language and traditional culture of the Vlaxurja and Servurja. In addition to printed sources, the article relies on field and visual materials collected in 2013–2019, including materials collected during the ethno-sociological survey of Kherson region of Ukraine in 2016–2017. Data on material culture, in particular, on housing, were obtained mainly from interviews with informants representing the territorial divisions of the Kuban Vlaxurja and Taurida Servurja. The information we have received relates mainly to the period of the transition of gypsies to settlement.

**Key words:** Roma people, Vlaxurja, Servurja, material culture, mobility, traditional dwelling, traditional tent, katuna.

*Сэрвы (сэрвуря)* – наиболее ранний и многочисленный слой цыганского населения Украины и юга РФ, в формировании диалекта и особенностей культуры которого существенна роль украинского окружения. Проживают как дисперсно, так и компактными поселениями. Сэрвы сохранили родовое структурирование, традиционные этнические институты (в частности, этнический суд) и практики, связанные с представлениями об осквернении<sup>3</sup>. Родовая самоидентификация отчасти утрачена [9, с. 22].

Часть сэрвов жила оседло уже в середине XVIII в. Источник описывает полуоседлых цыган Черниговской губернии, приписанных к государственному и временно-обязанному помещичьим крестьянам: «...При всем старании поселить и обратить их к хлебопашеству, это не удастся. С весны они выставляются в хатах окна, поднимают полы, греются у разложенного огня, и при первых теплых днях вовсе исчезают из селения; к зиме же вновь возвращаются в свои опустелые хаты. <...> Из них бывают иногда коновалы и кузнецы» [4, с. 545]. В настоящее время сэрвы компактными поселениями проживают практически во всех регионах Украины, а также в Калужской, Самарской, Воронежской, Ростовской и других областях РФ.

Выделяются территориальные подразделения сэрвов, среди которых: воронежские (*ханджаря*), поволжские, полтавские (*полтавци*), таврические (*таврычань*), заднепряньские (*заднипрянь*), *кылмышы*.

Помимо регионального, у сэрвов существует деление на городские (*форостирэ сэрвуря / городські сэрвы*) и кочевые<sup>4</sup> (*кочови сэрвы*) семьи, что исторически связано с образом жизни рода, соответственно оседлым или мобильным. Принадлежность к кочевым сэрвам считается поводом для гордости. Представители этих семей используют в быту цыганский язык и русско-украинский суржик и лучше сохранили традиционную культуру. Городские сэрвы, в основном, общаются на русском языке. Кочевые и городские сэрвы редко проводят совместные мероприятия и вступают в брак. В зависимости от ситуации, понятие *городські сэрвы* (или *городські цыганы*) может быть употреблено в укор по отношению к представителям общины, отошедшей от традиционного уклада жизни.

Сэрвы хорошо интегрированы в окружение. Получают среднее и высшее образование, овладевают современными профессиями. В недавнем прошлом занятия сэрвов составляли барышничество лошадыми, кузнечное и сапожное дело.

Цыгане *влахи*<sup>5</sup> (*влáхуря*) принадлежат к старожильческому слою цыганского населения Украины и юга России. Влахи входят в число этногрупп, наименее адаптированных к культуре окружения. Сохранили традиционные институты. В настоящее время в районах наибольшей концентрации влахи проживают компактными поселениями [9, с. 22]. О прежнем полуоседлом образе жизни напоминает второе самоназвание влахов – *катуна́ря* ‘шатёрники’. До выхода Постановления Совета Министров РСФСР «О при-

общении к труду цыган, занимающихся бродяжничеством» (1956) влахи кочевали, до сих пор сохранив высокую мобильность уклада, связанную с необходимостью выезжать на заработки за пределы страны или региона проживания.

С историческим ареалом кочевания связаны названия территориальных подразделений влахов, имеющих некоторые отличия в говоре и обычаях. Среди них выделяются *кубанские* (*куба́нцуря*), *ставропольские*, *астраханские* и *донские*. В уточнении нуждаются полученные нами данные о существовании подгрупп, *линейских* и *воложенских / валóжевских*<sup>6</sup> влахов.

К традиционным хозяйственным занятиям влахов относятся кузнечество и лудильное дело, кустарное изготовление сельскохозяйственного инвентаря, плетение корзин, столярное дело, барышничество лошадыми, кроме того, владельцы лошадей нанимались к крестьянам вспахивать огороды. Женщины помогали мужчинам в реализации товара, как сейчас помогают в сборе металлолома. Основными же вспомогательными занятиями, практикуемыми женщинами, традиционно были попрошайничество и гадание.

Влахи относятся к наименее изученным группам цыган. Изысканий, посвященных их социальной структуре и культуре, до недавнего времени не было. Не исследован вопрос о межгрупповых связях цыган. Данные мемуарных, литературных и других источников, относящиеся ко времени, когда традиция описания этнических и локальных групп еще не сформировалась, нуждаются в соотношении с конкретными этническими общностями.

Настоящая статья продолжает публикации 2014, 2018 и 2019 гг. [5, 6, 7], посвященные языку и традиционной культуре влахов и сэрвов. Помимо печатных источников, учитываются полевые и визуальные материалы, в том числе собранные в 2013–2019 гг. в период этносоциологического обследования 2016–2017 гг. Херсонской области Украины [8]. Данные о материальной культуре, в частности о жилище, получены преимущественно из интервью информантов, представляющих территориальные подразделения кубанских влахов и таврических сэрвов<sup>7</sup>. Кубанские влахи регулярно заключают браки с сэрвами, – из представителей других цыганских групп этнокультурная дистанция с ними считается наименьшей. Некоторые семьи *таврычан* и кубанских влахов в прошлом имели опыт совместного кочевания. Эти обстоятельства позволяют нам рассматривать культуру данных подразделений в рамках одного исследования.

Полученные нами сведения относятся преимущественно к периоду перехода цыган к оседлости (середина XX в.).

Кочевые кубанские вlahи снимались с места с установлением теплой погоды, как правило, после Пасхи. Количество совместно кочующих семей варьировалось от 3–5 до 10–20. Общая численность табора, таким образом, достигала 60–100 человек. География передвижений могла быть довольно обширной. У кубанских вlahов ареалом постоянного кочевья была Кубань и ряд сопредельных регионов, у таврических сэрвов – Таврия и Приднестровье<sup>8</sup>. Как было сказано выше, нам известна практика совместного кочевания кубанских вlahов и таврических сэрвов, объединенных семейными связями.

Института баронства вlahи и сэрвы не знали. При необходимости представителем табора выступал авторитетный взрослый мужчина, у которого личные документы были в порядке.

#### Транспортные средства

Материальное благополучие табора определялось количеством повозок и лошадей. Зажиточная вlahская семья передвигалась на двух и более телегах (вlah. *вурдóн* ‘телега, повозка’, *вурдóн катунáса* ‘кибитка, крытая повозка’, букв. ‘повозка с шатром’, сэрв. *вурдóн катунáса*<sup>9</sup>) (см. фото 4) и владела несколькими лошадьми. Материал, покрывавший пожитки в телеге, и у вlahов, и у сэрвов назывался *пíлка*. Особенно красивым считалось сочетание зеленой повозки и белой пилки. С собой перегоняли домашний скот (коров, свиней), перевозили птицу под специальным навесом, с помощью двух палок укрепленным на телеге (*рэптух*). В последние годы кочевья среди пожитков цыган были примусы, керосиновые лампы, емкость для керосина (*балзámка*). Из соображений «ритуальной чистоты» при транспортировке скарба посуда перевозилась в отдельной телеге или изолировалась от одежды и спальных принадлежностей (*романó буторо*, *романó хабэ*<sup>10</sup> ‘цыганский бутор, имущество, скарб’) дощатой перегородкой, называемой *зáдко*.

#### Кочевая стоянка

Основным условием при выборе места кочевой стоянки (*вáтра* ставр. ‘кочевая стоянка, кострище’, куб. ‘кострище’, *ватрáри* ‘кочевник’) было небольшое – до километра – расстояние от населенного пункта, наличие пастбища и доступ к воде. Табор мог останавливаться прямо в деревне, если в ней имелась подходящая открытая площадка. Шатры вlahов устанавливались по периметру выбранной площадки (по кругу или

прямоугольником) на расстоянии не менее трех метров друг от друга, входами вовнутрь так, чтобы в центре оставалось свободное пространство. Посреди табора (*бар* ‘табор, двор’, ставр. *тэрмино* ‘табор’) размещался общий шатер, предназначенный для досуга молодежи. Там подростки играли и танцевали.

Сэрвы ставили шатры (*як отó вúлыця* – ‘как улица’) на расстоянии, позволяющем удобно расположить телеги и привязать лошадей. Ср. описание цыганской стоянки в Богучарском уезде Воронежской губернии в середине 1860-х гг.: «Когда цыгане подъезжают к селению, то останавливаются на выгоне, ставят кибитки в ряд, напавливают шатры, выставляют наковальни, и пошла работа...» [12, с. 178-179].

Установка (*тэ тхол катúна* ‘ставить шатер’) и разборка (*тэ розлэл катúна* ‘разобрать шатер’) шатра требовали большой физической силы и входили в обязанности мужской половины семьи.

Перед установкой выбранная под жилище площадка расчищалась от травы, которую вырывали или выжигали, и цементировалась водным раствором глины с конским или коровьим навозом. Этим занимался кто-либо из женщин, например, дочь или невестка. Делалось это даже на коротких остановках.

Таврические сэрвы предпочитали размещать шатер на заросшем травой месте, застилая участок под шатром войлочной тканью (*новсть*). Английский путешественник описывает стоянку кочевых цыган, предположительно сэрвов, встреченных им в селе Колодезь на пути из Мценска в Курск: «В лагере цыган, который мы увидели, у них, кажется, собственный взгляд на комфорт, с их перинами в каждой палатке, лежащими рядом кузнечными мехами и инструментами различного предназначения» [15, с. 222-223]. Ср. описание неоседлого быта цыган Богучарского уезда Воронежской губернии: «Кибитка для цыгана все: и дом, и двор; здесь у него и иконы (большею частью, большие в киотах); постель, горшки и прочие кухонные принадлежности, наковальня, молотки, мех и весь кузнечный прибор; и на всем этом сидят оборванные, полунагие мужчины, женщины и бесчисленное множество детей, иногда вместе с гусями, курами и индейками; к кибитке привязаны собаки...» [12, с. 178-179].

#### Шатер вlahов

Конструкция вlahского и сэрвицкого шатров близка к распространенной у других вlahских групп (кэлдэраров, ловарей). У вlahов и

сэрвов встречается тип постройки как на двух, так и на трех стойках. Есть сведения, что влахи могли ставить и открытый шатер, характерный для русских цыган (Рис. 2).

Остов шатра кубанских влахов состоял из легких (двух вертикальных и одной горизонтальной), гладко обтесанных жердей разной длины, 6–7 см в обхвате. Их перевозили, закрепив с внешней боковой стороны телеги. Передняя и поперечная жерди назывались *бэран* (*бэранда*), задняя – *бэли* (до недавнего времени в речевой практике влахов воспроизводился фразеологизм *тэ вижэл нала бэли* ‘выйти за жердь, выйти прочь, убраться’, потерявший актуальность с уходом реалий полуоседлости). Высота горизонтальных жердей составляла приблизительно 2,25 и 1,5 м, длина перекладины – около 3 м. Задняя жердь была всегда короче передней. Во время дождя образуемый стойками склон позволял воде беспрепятственно стекать по кроющему полотну. У стоек сохранялась естественная развилка (*рогачи*), в которую укладывалась поперечная жердь. Места, где они сходились с перекладиной, обматывали тряпками, чтобы не протерлось кроющее полотно, которое натягивали с помощью веревок (*цылбодуря*) – трех-четырех с каждой стороны, закреплявшихся на вбитых в землю деревянных кольях (*тило*).

Веревки 1,2–2 м длиной крепились к полотну с помощью округлых камешков размером с кулак. Их прикладывали к полотну с края внутренней стороны так, чтобы снаружи получилось нечто вроде обтянутой тканью «пуговицы», к матерчатой «ножке» которой привязывалась веревка. Вместо камней могли использоваться специальные кольца (*бэльджюго*, мн. ч. *бэльджюгуря*).

По описанию и приблизительным данным информантов довольно сложно установить точные размеры шатра: *Можэть тэ авэл сар када цэр, ай можэть май бари* ‘Может быть, как этот дом, а может и больше’ (Рис. 2). По разным данным, шатер мог занимать площадь 10,5–12 кв. м и более.

Нижний край шатра (*ноди*) находился на расстоянии около 25 см от земли. Угол, образуемый крыльями шатра, мог варьироваться в зависимости от предпочтений владельца. Некоторые хозяева ставили шатер повыше, в этом случае угол был острее. Большая семья могла возводить конструкцию из двух шатров, устанавливаемых входами друг к другу, между которыми оставляли небольшой проход. Подобная конструкция использовалась и сэрвами-тавричанами.

Чтобы во время дождя в жилище не проникла вода, и кубанские влахи, и таврические сэрвы прорывали по бокам шатра неглубокие канавки (*ривчачкы*), а из оставшейся земли возводили невысокие валы. Для этого с собой перевозили небольшие лопатки.

В погожее время для поддержания чистоты в жилище сэрвицы в течение дня сбрызгивали землю вокруг шатра водой.

На полотно влашского шатра (*катуна* ‘шатер, полотно шатра’, ставр. *цоло* ‘полотно шатра’) шла водоупорная ткань, например, брезент – защитного или черного цвета.

*Цыганский шатер на зарисовке Ф. С. Козачинского*

Анализ полевых материалов позволяет предположительно идентифицировать рисунок Феодосия Сафоновича Козачинского «Цыганский табор на Кавказе» (1890) как изображение кочевого табора влахов (Рис. 1). Обращает на себя внимание сооружение, установленное на одной из телег, которое можно опознать как навес для птицы. По предварительным расчетам<sup>11</sup>, площадь изображенной художником стоянки составляет около 120 кв. м. Высота шатра на переднем плане (по перекладине) – 2,25 м. С учетом перспективы горизонтальная жердь выступает на 55 см, из которых 32–33 см – за край вертикальной. Высота задней стойки около 1,5 м. Расстояние от колышка до колышка – 5,53 м, по концам навеса – около 3,47 м, от края навеса до земли – 25 см. Длина в глубину приближается к 3 м. Общая площадь шатра на переднем плане составляет, таким образом, 10410 кв. м. Следует учесть, что многие размеры сделаны художником в угоду композиционному решению и различие шатров и их размеров является нарочитым.

#### *Шатер сэрвов*

По некоторым данным, на каркас шатра (*катуна*, в укр.-цыг. речи – *шатро*) таврических сэрвов, который также состоял из трех жердей (*бэранд*, *бэли*), шла акация. Жерди перевозили, привязывая под бричку. Задняя жердь тоже была немного короче передней. Задний край кроющего полотна доходил до земли. Для надежности его привязывали к колесам телеги, которая устанавливалась под шатром (поперек). На полотно сэрвы брали водоупорную ткань белого или защитного цвета. Его натягивали с помощью матерчатых петель в три пальца толщиной, пришитых по внешнему нижнему краю полотна – по пять с каждой стороны. Место, где петля пришивалась к полотну, дополнительно укрепляли брезентовой латкой. Петли надевались на вбитые в

землю колья. Свободный край кроющего полотна подворачивали вовнутрь.

В описываемый период материал для пошива будущего кроющего полотна влахи и сэрвы отдавали в мастерскую, где он сшивался двухсторонним запошивочным швом. Полотно служило несколько сезонов. При необходимости его латали. Полотно, сшитое из небольших кусочков, считалось признаком крайней нужды.

#### Украшение шатра

Иногда край лицевой части влашского шатра украшался фестонами: округлыми удлиненными язычками (*шыборá*) размером с ладонь, изготовленными из той же ткани, что и полотно шатра. Эту работу тоже заказывали в мастерской. Отделка фестонами не доходила до земли, чтобы они не пачкались во время дождя или распутицы. Подобная отделка считалась признаком материального благополучия: ...*Када́, ёсли кату́на тердёл шыбэ́нца, значить када́ барвалэ мануш котэ жувэн* '...Если шатер стоит с языками, значит, это богатые люди здесь живут' (Рис. 2).

Таврические сэрвы украшали шатер кистями, а подобную отделку округлыми фестонами размером чуть меньше ладони – *шатро́ бйлэ, и зрóbлэно зубця́мы* 'шатер белый, и отделанный зубцами', – дополнительно обработанными другим материалом, служившую показателем богатства, также заказывали у портных (Фото 2).

#### Транспортные средства на стоянке

Под шатром параллельно входу располагалась одна из телег. Оглобли снимали и размещали под телегой, чтобы их не могла случайно переступить женщина: *Оглобли злэнас пав вурдбн*. <...> *Злэнас, соб и жувлі тэ на пэрэжал лэн* 'Оглобли снимали с телеги. <...> Снимали, чтобы женщина не переступала их' (Рис. 2).

Вторая телега, где под специальным небольшим навесом размещался дополнительный скарб или домашняя птица, стояла за шатром или сбоку. Оглобли с нее чаще всего также снимали. К этой телеге привязывали коней, коров и свиней.

#### Колыба

В непогоду и ночное время вход во влашский шатер закрывался подъемными тканевыми стенками (*колыба*) так, что передняя стойка оказывалась внутри: *Колыба, ой, сар тэ пхэна́в, када́ кай и кату́на англáл, лэ брышындэстар ушарадэн* 'Колыба, ой, как сказать, это где у шатра перед, от дождя укрывают' (Фото 1). По краю одной створки *колыбы* пришивали петли, по краю другой крепили деревяшки, выполнявшие функцию пуговиц. У сэрвов-тавричан вход в шатер при необходимости завешивался куском войлочной

ткани (*новсть*), брезентом или одеялом, прикрепившимся к передней стойке (Фото 2).

В летнюю жару дополнительной защитой от солнца и зноя мог служить любой подходящий по размеру кусок материи (например, обычное покрывало), накинутый поверх полотна шатра.

#### Спальное место

Постели в шатре стелили на земле. Обеспеченные влахи перевозили с собой панцирные кровати. Постельные принадлежности фертильной супружеской пары держали отдельно. Молодежь (старший не состоящий в браке ребенок – сын или дочь), спала в помещавшейся в шатре телеге.

#### Колыбель

Кочующие влахи сами изготавливали напольные и подвесные колыбели (*ку́на*), в том числе рассчитанные на близнецов. Подвесную люльку плели из лозы (для прочности в ребра такой люльки вплетали железные спицы), или вырезали из цельного куска древесины по типу округлого корытца, шлифовали, обшивали любой тканью и подвешивали с помощью прикрепленных по бокам веревок к верхней жерди шатра. Держась за веревку, мать могла *катáть ку́ну*, не вставая с места. Детям давали соску из жеванного или замоченного в молоке хлеба с сахаром, завернутого в марлю. Днем колыбель могли снимать. Уходя на заработки (*тэ пхирёл пай гава* 'ходить по селам'), мать брала ребенка с собой, привязывая его у груди большим платком.

У сэрвов-тавричан технология изготовления колыбели отличалась простотой и была схожа с русско-цыганской [1, с. 39] – из четырех небольших реек сколачивалась рама, на которую натягивался и прибивался мешок: *А насчет кроватки, то робылы, як корóбочку, бра́лы дóсточкы. Збыва́лы вмíсти четы́ре дóсточкы. И накрыва́лы як мишкóм, оббива́лы. И так и ложы́лы дыты́ну* 'А насчет кровати, то делали как коробочку, брали дощечки. Сбивали вместе четыре дощечки. И накрывали как мешком, оббивали. И так и клали ребенка' (Фото 2).

#### Готовка и трапеза

Прокорм семьи лежал на плечах женщины. Днем, когда женщины уходили гадать, мужчины также могли разъезжаться по селам в поисках работы или обслуживать проходящих клиентов на месте. Другие ждали хозяек с добычей: шили упряжь, пасли коней, присматривали за детьми или отдыхали. Незанятый мужчина мог наносить воды и принести дров. У нас есть информация, что молодые люди в сэрвицком таборе организовывали подвоз воды и дров для общих нужд.

Каждая семья готовила пищу из того, что принесла хозяйка. В рационе владов и сэрвов были блюда украинской кухни. На небольшом расстоянии от входа в шатер влады вкапывали таганок-треножник (*таганко*), под шатром ставили круглую столешницу собственного изготовления с короткими ножками диаметром около или больше метра, за которым сидели на скамейках или прямо на земле. По вечерам или в праздничные дни устраивалось общее застолье. Посреди таборной стоянки расстилали мешки или тряпки, покрывавшиеся клеенкой, на которой расставляли еду. За таким импровизированным «столом» сидели на земле. В застолье принимали участие в основном мужчины (Фото 3).

У сэрвов сохранились представления о ритуальной чистоте костра; в современных условиях кухня считается самой чистой зоной дома. В костер, на котором готовят еду, нельзя плевать, бросать окурки, сметать щепки (*шэля*), оставшиеся после колки дров. Бранное слово, сказанное в чужом доме в отношении плохо работающей газовой горелки, и сегодня способно спровоцировать скандал. На кухне не моют рук после улицы, не вытирают их тряпками и полотенцами, предназначенными для стола и посуды.

#### Иконы

До последних лет полуседлости влады перевозили и размещали в шатре иконы. В современных домах владов обязательно присутствует святой угол (*свѣнто вѣгло*), который располагается с восточной стороны. В божнице, кроме икон (*масхари*, мн. ч. *масхаря*), украшенных тюлевой шторкой (*набожныко*), помещаются свечи (*момэля*) и лампадка (*дзѣтица*), которую зажигают в религиозные праздники. Влады наиболее почитают Христа (*Исусо*), Богородицу, святых (*дэвлá*) Николая Угодника (*Свѣнто Никалайи*) и Серафима Саровского (*Свѣнто Серафѣмо*). Мужчин принято благословлять мужским образом, женщин – женским.

#### Баня и стирка

В отличие от русских цыган, кочующие влады не знали способов возведения бань-временок. В условиях кочевья влады купались в реке в теплое время года и еженедельно посещали деревенскую баню (*лázня*) зимой. С собой перевозили ребристые доски и тазы для стирки, рубели и качалки для глажения. Для стирки использовали щелок, приготовлявшийся из подсолнуховой золы. Выстиранное белье сушили на кустах или высоких травах.

#### Зимний шатер владов

С началом холодов, в конце сентября – начале октября, влады подыскивали в селах жильё

на зиму и устраивали детей в школу. При выборе зимнего постоя учитывалась возможность иметь стабильную подработку, обеспечивать всем необходимым себя и домашний скот. Очеркист конца XIX в. дает описание, которое может относиться к владом: «Обыкновенно шатерники зимой делают шилья, иголки большие (для шивки брезентов и тому под.), небольшие бурава (сверла) и проч. На эту мелочь они выменивают у жителей сено для лошадей и дрова; женщины делают (гаджуют<sup>12</sup>) решета из кож овец и телят. <...> Зима для них самое бедственное время в году; тут они должны выпрашивать дрова и сено для лошадей, своей работой они не в состоянии удовлетворить этой потребности...» [11, с. 77].

Менее обеспеченные или многодетные влады на зиму устраивались во временном жилище, которое устанавливали на территории, прилегающей к домам, арендованным сородичами. В послевоенное время *йивэндэстири катуна* 'зимний шатер' владов принципиально отличался от переносных хижин, например, некоторых цыган Польши, не прекращавших кочевье в холодное время года [16, с. 165], не только размером и конструкцией, но и тем, что был стационарным. Известный нам тип зимнего шатра представлял собой легко сколоченную дощатую бытовку без окон, высотой чуть больше человеческого роста, с прямой крышей и дверью в торце. Зимнее жилище существенно не отличалось размером от летнего. Основу временки составляли пять стоек, на одну из которых вешалась простая дверь. Для герметичности постройка покрывалась плотным шатром. Как минимум с 1950-х гг. способ возведения аналогичных временок, в том числе из современных материалов, используется многими группами цыган до настоящего времени.

Зимний шатер отапливался следующим образом: снаружи жгли костер, горячие угли без пламени (*жар*) заносили в жилище и выкладывали в специально вырытое посреди него углубление. В более холодный сезон в жилище устанавливали буржуйку, которую топили дровами или кизяком (*гоини*). Трубу печки выводили через крышу.

Нам известен случай, когда в мягкую зиму жилищем семье служила вышеупомянутая конструкция из двух летних шатров, установленных лицом друг к другу так, чтобы между ними сохранился проход. Постройку утеплили, по периметру шатра присыпав край кроющего полотна землей. По указанию информантки, это был скорее исключительный случай, чем практика.

Сегодня некоторыми влашскими и сэрвицкими семьями покупные, но модифицированные

по своему вкусу шатры могут использоваться в быту, на отдыхе или во время семейных торжеств на природе. В деревенских домах сэрвов, для которых кочевание стало частью истории рода, в качестве семейных реликвий или среди домашнего хлама можно обнаружить старую повозку и фрагменты шатра. Влахи, напротив, как уже было сказано, сохранили высокую мобильность уклада. В пригородных зонах Волгоградской и Астраханской областей РФ временные стоянки вlahов, выезжающих на заработки, можно было наблюдать до недавнего времени. На подобных стоянках используются покупные палатки и постройки из современных материалов (полиэтилен, доски, фанера и т. д.).

#### Примечания

- 1 Статья написана И. Ю. Махотиной. Я. А. Панченко выступает в ней в качестве основного собирателя и одного из информантов.
- 2 Исследование проведено при частичной поддержке Международного фонда «Возрождение» (Международный фонд «Видрождения»), грант № 52947.
- 3 Речь идет о ряде запретов, связанных с представлениями о ритуальной нечистоте телесного низа (прежде всего, замужней фертильной женщины, так как женщина более нечиста, чем мужчина; самые чистые – дети) – *магримбс* (влах.), *магримб* (сэрв.).
- 4 Название *кочевые* характеризует позднюю оседлость (после 1956 г.) этих групп относительно других.
- 5 Предки современных цыган-влахов переселились на Украину с территорий Валахии и Молдавии не ранее XVII в. Традиционно населяли приднестровские области Правобережной Украины, распространившись в результате миграций по всему ареалу проживания сэрвов – на юго-востоке Украины, в южных областях РФ [13, с. 14].
- 6 Вероятно, по названию Волжского (Волгского) казачьего полка и линейного казачьего войска, к которым в свое время были приписаны отдельные цыганские семьи [10, с. 28].
- 7 При составлении опросников нами были учтены данные основных публикаций по кочевому быту цыган России и сопредельных стран [1, 2, 3, 4, 14, 15, 16, 17].
- 8 Ареалом постоянного кочевья семьи одной из наших информантов была Кубань. Семья также выезжала на Дон (Ростов-на-Дону, Донбасс), в Поволжье (Самара), Воронежскую область и Беларусь (Минск).
- 9 Ср. термин *вурдэн шатра́са* ‘повозка с шатром’ у цыган Польши [16, с. 163].
- 10 Слово *хабэ* во влахском диалекте утратило первоначальное значение – ‘еда, пища’.
- 11 Авторы выражают глубокую признательность скульптору Виктору Васильевичу Мосиелеву за проведение всех необходимых расчетов по предоставленному изображению, ценные советы и замечания.

12 Видимо, от слова *гаджэ* ‘нецыган’ – И. М.

#### Список информантов

1. Зап. И. Ю. Махотиной от Татьяны Егоровны Кононюк, 1993 г.р., *ставропольской власицы* (род *бэрэвуря*). Родилась в г. Зеленокумск Советского р-на Ставропольского края. Прож. в Омске, Российская Федерация.
2. Зап. Я. А. Панченко от родной бабушки по материнской линии Зинаиды Андреевны (Юренко) Миллер, (1948–2018), *сэрвицы* по отцу (род *густэнкуря*) и *кубанской власицы* по матери (род *бўдкура*). Кочевала до 1956 г. Проживала в г. Каховка Херсонской обл. Украины. В возрасте двадцати лет имела опыт торгового номадизма, выезжая с семьей на заработки в летний период.
3. Зап. Я. А. Панченко от Владимира Николаенко, 1992 г.р., *ставропольского влаха* (род *цокэнкуря*), Ростов-на-Дону, Российская Федерация.
4. Зап. Я. А. Панченко от двоюродной бабушки по отцовской линии Нелли Алексеевны Панченко, 1947 г.р., *таврической сэрвицы* (род *панченкы*), г. Каховка Херсонской обл. Украины. Кочевала до 1956 г.

#### Литература / References

1. Андроникова И. М. Эволюция жилища русских цыган. In: Советская этнография, № 4, 1970, с. 31-45. / Andronikova I. M. Evolyutsiya zhilishcha russkikh tsygan. In: Sovetskaya etnografiya, № 4, 1970, s. 31-45.
2. Бессонов Н. В. Этническая группа цыган-кишиневцев. In: Revista de Etnologie şi Culturologie. Vol. IX–X. Chişinău, 2011, с. 62-75. / Bessonov N. V. Etnicheskaya gruppa tsygan-kishinevtsev. In: Revista de Etnologie shi Culturologie. Vol. IX–X. Chishineu, 2011, s. 62-75.
3. Киселева Т. Ф. Цыганы Европейской части Союза ССР и их переход от кочевания к оседлости. Дисс. ... канд. истор. наук. М., 1952. / Kiseleva T. F. Tsygany yevropeyskoj chasti Soyuza SSR i ikh perekhod ot kochevaniya k osedlosti. Diss. ... kand. istor. nauk. M., 1952.
4. Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами Генерального штаба. 1859–1868. Черниговская губерния. Т. 25. Сост. М. Домонтович. СПб.: Типография Персона, 1865. / Materialy dlya geografii i statistiki Rossii, sobrannyye ofitserami General'nogo shtaba. 1859–1868. T. 25. Chernigovskaya guberniya. Sost. M. Domontovich. SPb.: Tipografiya Persona, 1865.
5. Махотина И. Ю., Панченко Я. А и др. Культура жизнеобеспечения. Кочевой быт. Традиционное жилище. In: Цыгане (Народы и культуры). Отв.

- ред. Н. Г. Деметер, А. В. Черных: Ин-т этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН. М.: Наука, 2018, с. 195-233. / Makhotina I. Y., Panchenko Y. A. i dr. Kul'tura zhizneobespecheniya. Kochevoy byt. Traditsionnoye zhilishche. In: Tsygane (Narody i kul'tury). Otv. red. N. G. Demeter, A. V. Chernykh: In-t etnologii i antropologii im. N. N. Miklukho-Maklaya RAN. M.: Nauka, 2017, s. 195-233.
6. Махотина И. Ю., Панченко Я. А. Материалы для изучения цыган-влахов и их диалекта (территориальное подразделение кубанцуря). In: Romii/țigării din Republica Moldova: Comunitate etnosocială, multiculturală, istorico-tradițională (1414–2014). Materialele Conferinței științifice romologice republicane. Chișinău, 8 aprilie 2014. Red. șt.: Ion Duminița. Chișinău: Tipogr. „Prag-3”, 2014, с. 128-141. / Makhotina I. Y., Panchenko Y. A. Materialy dlya izucheniya tsygan-vlakhov i ikh dialekta (territorial'noye podrazdeleniye kubantsurya). In: Romii/țigării din Republica Moldova: comunitate etnosocială, multiculturală, istorico-tradițională (1414–2014). Materialele Conferinței științifice romologice republicane, Chișinău, 8 aprilie 2014. Red. șt.: Ion Duminița. Chișinău: Tipogr. „Prag-3”, 2014, s. 128-141.
  7. Махотина И. Ю., Панченко Я. А. Традиционный костюм цыган – сэрвов и влахов (2019; in print). / Makhotina I. Y., Panchenko Y. A. Traditsionnyy kostyum tsygan-servov i vlakhov (2019; in print).
  8. Панченко Я. А. Основные статистические показатели цыган Херсонской области 2016–2017 гг. (опыт этносоциологического исследования). Науч. ред., предисл. И. Ю. Махотина. Днепр: Середняк Т. К., 2017. / Panchenko Y. A. Osnovnyye statisticheskiye pokazateli tsygan Khersonskoy oblasti 2016–2017 gg. (opyt etnosotsiologicheskogo issledovaniya). Nauch. red., predisl. I. Y. Makhotina. Dnepr: Serebnyak T. K., 2017.
  9. Смирнова-Сеславинская М. В., Цветков Г. Н. Антропология социокультурного развития цыганского населения России. М.: Федеральный институт развития образования, 2011. / Smirnova-Seslavinskaya M. V., Tsvetkov G. N. Antropologiya sotsiokul'turnogo razvitiya tsyganskogo naseleniya Rossii. M.: Federal'nyy institut razvitiya obrazovaniya, 2011.
  10. Смирнова-Сеславинская М. В. Миграции цыган в южные регионы Российской империи и Крым, формирование общности крымский цыган. In: Таврический научный обозреватель, 2016, № 11(16), с. 5-41. / Smirnova-Seslavinskaya M. V. Migratsii tsygan v yuzhnyye regiony Rossiyskoy imperii i Krym, formirovaniye obshchnosti krymskikh tsygan. In: Tavricheskiy nauchnyy obozrevatel', 2016, № 11(16), s. 5-41.
  11. С. С. Цыгане в России. In: Иллюстрированная газета, № 5, 1870, 29 января, с. 77. / S. S. Tsygane v Rossii. In: Illyustrirovannaya gazeta. 29 yanvarya 1870, № 5, s. 77.
  12. Ткачев Г. Этнографические очерки Богучарского уезда. In: Памятная книжка Воронежской губернии на 1865–1866 гг. Воронеж, 1867, с. 159-232. / Tkachev G. Etnograficheskiye ocherki Bogucharskogo uyezda. In: Pamyatnaya knizhka Voronezhskoy gubernii na 1865–1866 gg. Voronezh, 1867, s. 159-232.
  13. Черенков Л. Н. Цыганская диалектология в России: современное состояние и задачи. In: Цыганский язык в России. Сборник материалов Рабочего совещания по цыганскому языку в России, Санкт-Петербург, 5 октября 2012 г. Ред. К. А. Кожанов, С. А. Оскольская, А. Ю. Русаков. СПб.: Нестор-История, 2013, с. 5-24. / Cherenkov L. N. Tsyganskaya dialektologiya v Rossii: sovremennoye sostoyaniye i zadachi. In: Tsyganskiy yazyk v Rossii. Sankt-Peterburg, 5 oktyabrya 2012. Red. K. A. Kozhanov, S. A. Oskol'skaya, A. Y. Rusakov. SPb.: Nestor-Istoriya, 2013, s. 5-24.
  14. Черных А. В. Кочевое прошлое и современная мобильность цыган-кэлдэрахов России. In: Уральский исторический вестник, № 2 (55), с. 35-44. / Chernykh A. V. Kochevoye proshloye i sovremennaya mobil'nost' tsygan-keledrarov Rossii. In: Ural'skiy istoricheskiy vestnik, № 2 (55), s. 35-44.
  15. Alexander A. E. Travels to the seat of war in the East, through Russia and the Crimea, in 1829. In 2 vol. Vol. 1. London, 1830. 308 p.
  16. Ficowski J. Cyganie na polskich drogach. Kraków: Wydawnictwo Literackiem, 1985.
  17. Sanarov V. I. The Siberian Gypsies. In: Journal of the Gypsy Lore Society. Ser. 3, 1970, no. 49, pp. 128-136.



Рис. 1. Феодосий Сафонович Козачинский, «Цыганский табор на Кавказе» (Журнал «Нива», 1890, с. 812)



Рис. 2. Х. Г. Гейслер, «Цыганский танец» (1803). Предположительно изображен табор кочующих сэрвов



Фото 1. В таборе сэрвов-ханджярей. Луганская область Украины, середина 1950-х гг. Из семейного архива Н. Бурлуцкого



Фото 2. Выступление цыган-влахов на празднике



Фото 3. Застолье в таборе цыган-сэрвов, 1950-е гг. Место и время съемки неизвестны. Из семейного архива Н. Лиманского

**Илона Махотина** (Tver, Federația Rusă). Doctor în filologie, Institutul de cercetare a țiganilor din Europa (Belgrad, Serbia).

**Илона Махотина** (Тверь, Российская Федерация). Кандидат филологических наук, Институт исследований цыган Европы (Белград, Сербия).

**Илона Makhotina** (Tver, Russian Federation). PhD of Philology, the Institute for the Roma studies of Europe (Belgrade, Serbia).

E-mail: maxota@list.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0203-3124>

**Ianuș Pancenco** (Tver, Federația Rusă). Doctorand, Universitatea Națională Zaporizhyya (Ucraina).

**Януш Панченко** (Тверь, Российская Федерация). Аспирант Запорожского национального университета (Украина).

**Yanush Panchenko** (Tver, Russian Federation). PhD student of the Zaporizhzhyya National University (Ukraine).

E-mail: janushpanchenko@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9974-3266>

Natalia CAUNOVA, Nina IVANOVA

## IMAGES OF RUSSIA AND OF THE WEST IN THE REPRESENTATIONS OF THE CITIZENS OF THE REPUBLIC OF MOLDOVA

DOI: 10.5281/zenodo.3595111

### Rezumat

#### Imaginile Rusiei și ale Occidentului în reprezentările cetățenilor Republicii Moldova

Scopul primar al cercetării a fost studierea imaginii Rusiei la cetățenii Republicii Moldova. Analiza calitativă a interviului a arătat că respondenții, descriind imaginea Rusiei, după un șir de aspecte o comparau cu imaginea Europei. În articolul dat se descrie conținutul imaginii Europei după un șir de categorii, evidențiate din materialul empiric (interviu): experiența personală de aflare în Europa (migrația de muncă, odihna, ONG-uri, educația); limba engleză ca limbă internațională, limba modernizării; construirea perspectivei de viață și a imaginii viitorului la tineri; rolul proiectelor și a ONG-urilor finanțate de țările UE; un standard de viață mai ridicat și mai omogen, un nivel scăzut de corupție, funcționarea eficientă a instituțiilor; „prestigiul” culturii occidentale (procesul de occidentalizare, modernizare și „simplificare” a culturii); valori ale societății individualiste (venituri, concurență, proprietate privată, distanță interpersonală). Imaginea Rusiei și cea a Europei sunt reprezentate ca fiind în opoziție una față de cealaltă, iar elementele comparative sunt în favoarea unui sau altui vector. Imaginea Europei, spre deosebire de imaginea mai complicată și contradictorie a Rusiei este pragmatic pozitivă, fiind determinată de strategia de viață a cetățenilor moldoveni.

**Cuvinte-cheie:** imaginea Rusiei, imaginea Occidentului, reprezentările sociale, caracteristicile spațiului european.

### Резюме

#### Образы России и Запада в представлениях граждан Республики Молдова

Изначально целью исследования было изучение образа России у граждан Республики Молдова. Качественный анализ интервью показал, что по целому ряду аспектов респонденты при описании образа России проводили сопоставление последней с Европой. В данной публикации рассматривается содержание образа Европы по ряду категорий, выделенных из эмпирического материала (интервью): личный опыт пребывания в Европе (трудовая миграция, отдых, НПО, образование); английский язык как международный, язык модернизации; построение жизненной перспективы и образа будущего у молодежи; роль проектов и НПО, которые финансируются странами ЕС; более высокий и однородный уровень жизни, низкий уровень коррупции, эффективное функционирование институтов; «престижность» западной культуры (процессы вестернизации, модернизации и «упрощения» массовой культуры); ценности индивидуалистического общества (доход, конкуренция, лич-

ное имущество, межличностная дистанция). Образы России и Европы представляются как оппозиционные друг другу, и элементы сравнения у респондентов приводятся в пользу одного либо другого вектора. Образ Европы в отличие от более сложного и противоречивого образа России прагматично позитивен, поскольку определяется жизненной стратегией граждан Республики Молдова.

**Ключевые слова:** образ России, образ Запада, социальные представления, характеристики европейского пространства.

### Summary

#### Images of Russia and the West in representations of the citizens of the Republic of Moldova

The primary purpose of the research was to study the image of Russia in the citizens of the Republic of Moldova. The qualitative analysis of the interview showed that the respondents, describing the image of Russia, according to a number of aspects, compared it with the image of Europe. This article describes the content of the image of Europe according to a series of categories highlighted in the empirical material (the interview): personal experience of stay in Europe: labor migration, vacation, NGOs, education; English as an international language, language of modernization; project of life and image of future development in the group of youth; role of the projects and NGOs, sponsored by the EU countries; higher and more homogenous living standard, low level of corruption, effective functioning of institutions; “prestige” of Western culture (westernization, modernization, and mass culture “simplification”); values of individualistic society (income, competition, personal property, interpersonal distance). The images of Russia and Europe are viewed as opposed against each other, and the elements of comparison are presented by the respondents in support of one or another vector. Unlike the more complicated and contradictory image of Russia the image of Europe is a pragmatically positive one, for it is defined by life strategies of Moldova’s citizens.

**Key words:** image of Russia, image of the West, social representations, characteristics of the European space.

Our research of the Russia’s image was part of an international project “Perception of Russia across Eurasia: Memory, Identity, Conflicts” (ERA.Net RUS Plus, 2016–2017). Besides in the Republic of Moldova, the object was studied in the Baltic States, Poland, France, Kazakhstan, Kirgizia, and Finland with the purpose to cover post-Soviet, post-socialist and

West European space. The sample included two basic groups – experts and ordinary people (55 persons). The main research method was the semi-structured interview. The project aimed to identify some central properties of images of Russia and to search for possible ways of coping with conflicting narratives with a perspective to develop and strengthen inter-ethnic understanding. The empirical research revealed that more than a half of respondents described the image of Russia through its comparison with Europe by a number of categories. Therefore, our scientific interest constitutes in the development and coexistence of representations about two spaces in the collective consciousness of Moldovan citizens, taking into account the existence of the opposed vectors of the state development vision. Contrary to the other methods of data collection, the semi-structured interview method provides a possibility to find out the contexts where the image of Europe emerges spontaneously in the process of research of the image of Russia.

After the disintegration of the USSR, the Republic of Moldova found itself facing a choice between two political vectors of its future development – the Eastern and the Western. Despite years of independence, the country finds itself between two geopolitical centers of attraction and remains in the state of choice at the level of political elites and civil population. The strongest economic factor forming the attitude toward Russia and Europe is the massive migration from Moldova, labor migration primarily, in the context of visa-free regimes in both directions (according to the sociological data 25% of population stay abroad).

Historical memory is an important factor determining the attitude towards Russia in Moldova, for the former has been the source and center of modernization for the territory of Moldova for a long period. In the present time, this role is fulfilled by the EU and the USA. As a rule, one of the world languages mediates modernization and provides to a country an access to the global cultural, scientific spaces etc. (in the case of Moldova previously it was Russian, today – English). On this account, for Moldova Russia is a long-time partner, and Europe – an “old new acquaintance”. For our respondents Europe is a homogenous space with high living standard and culture, though inside EU itself there is a vivid state differentiation: “In case of an alternative – either Russia, or Europe, but in EU people ask themselves, what is to be understood hereunder. Relations with Russia are not to be started from scratch. I asked a student if the EU has a notion of a European feature. She said: yes, the feature of a medium level of

crappiness. So you need a precise indication of the country of origin” (expert, m, 58). Direct “personal” knowledge of Europe for the Moldovan citizens started relatively recently (USSR disintegration, obtaining of the country’s independence, opening the borders, signing the EU Association Agreement, visa-free regime with the EU, possibility to gain Romanian and Bulgarian citizenship). For instance, one of the experts notes: “The important thing is to gain a EU citizenship. Moldovans are adaptive enough and ready for integration in every society, they want to have citizenship. This is the way for the future integration. On the other side, the perception of everyday Russian practices – is a perception close to ours” (expert, m, 62).

Setting Russia and Europe against each other is typical not only for our territory and for this historical period. Thus, in his well-known work “Uses of the Other. The ‘East’ in European Identity Formation” the Norwegian anthropologist Iver Neumann analyses the genesis of the opposition East – West, first of all, in respect of Russia as the Other. He argues that Russia’s specificity as the Other for Europe is not only in spatial, but also in temporal measurement, because this country is perceived as being in permanent transitional stage of Europeanization. As Russia is the main liminal satellite of Europe, there is a temptation to underline Russia’s otherness on behalf of the integration of European I” [1, pp. 154-155]. Furthermore, the author asserts that the “East” loses its geographical ground zero and becomes a generated social marker in the European identity formation [1, p. 267]. His ideas were reflected in a number of works, for instance, I. Semenenko points out that the Western public opinion (even though unconsciously) views Russia as a deviant part of a common cultural area [4, p. 114].

The contents of the texts of interviews and their analysis allowed us to make a comparison of respondents’ representations about Russia and the West. In general, their attitude to the West and Russia largely depends on the personal history, everyday practices and family memories and only partially – on political discourses and the Media. Ordinary citizens of Moldova view both Russia and EU through their personal practices and interests: “Migrants are people who don’t care about the international context, what’s going on in Russia, Moldova. They are generally out of the informational space. Staying in Russia they get something through face-to-face contact (shops, compatriots), in the EU they hear something on TV, Internet, but there is no permanent interest. This is a multi-layered cake. Everyday practices influence their perception and behavior” (expert, m, 62).

Our preceding articles present a more detailed analysis of the image of Russia [3, 2], there, we identified and described such substantive categories as geographical space and nature, cultural context, historical aspect, political regime and policy, special features of Russian personality etc. However, the cultural aspect proved to be the most positive in the image of Russia and the political one – the most contradictory. The image of Russia appeared diffused, heterogeneous and segmented [3, p. 329].

Between the images of Russia and the West there exist both common features and drastic differences. Russia and Europe are both attractive for Moldovans due to their economic possibilities. For a small part of respondents, Russia represents a spiritual and cultural centre as well, what is not characteristic for the Western vector. The popularity of the Russian language in Moldova makes Russian culture accessible for a wide segment of population. Additionally, the knowledge of Russian has a pragmatic meaning for Moldovans. English, however, according to the young respondents, being “the language of the West”, modernization and technologies, will outcompete the Russian one.

The West also attracts the major part of the youth by the ideas of its prestige, “trendiness”, unlike Russia, that is “of little prestige”. Such representations form mainly under the influence of Internet and the Media, as well as because of personal experience in pro-European and American NGOs, Work&Travel programs, visa-free travelling across EU. Financial support from the Western countries also plays a beneficial role in the process of creation of its positive image. The Russian vector attracts through the ideas about a common Soviet and post-Soviet mentality, life style, apprehensibility of the Russian space, moral norms and values. Mostly, it is typical for the middle-aged and elderly respondents. Russia and Moldova resemble each other, according to respondents, in the problem of corruption, unlike the West, where law is respected.

A more scrutinized analysis of interviews showed that currently the image of Europe in Moldova is being formed under the influence of a number of factors: geographical, political, economic, emigrational etc. Moreover, practically every respondent, regardless of his/her age and ethnicity at least once, visited the EU, and most of them – three times or more. It is a trend that young people have never been to Russia, but have been to Europe. Besides, the West is deemed as a homogenous and equally attractive territory, whereas in Russia just big cities are viewed as attractive.

The following features of the European space opposing the Russian ones were identified during the interview analysis:

a) **personal experience of stay** in Europe: labour migration, vacation, NGOs, education;

“I was in Prague, in many cities last year, it was project-related, it was so nice at Christmas” (m, 24)

“Officially, work-related, I’ve been in many countries, Germany, Russia, Austria, Czech Republic” (m, 25)

“Romania, Germany – an advanced training for 6 days, Ukraine, Russia – on vacation. Bucovel and Moscow suburbs, Moscow. I have relatives there. In Romania – Brasov, Sibiu, Iasi – seminars” (m, 23)

“In 2010 I was in Italy during Easter – it was the most gorgeous impression” (f, 60)

“I visited not so many countries: Ukraine, Russia, Romania, Spain, Sri Lanca” (f, 29)

“Poland, Italy, Romania, Ukraine, Russia, United States, Spain, China, Germany, Austria, Thailand. These were business travels and just to see. In Romania I have a cousin, Ukraine – 2 days’ vacation, Italy and Spain – my friends live there, Germany – work-related” (m, 30)

“In 2008, I was in the USA through Work and travel; in Russia I was for a week, in Italy, Greece, Romania – travelling, business travel to London, in Lviv, Hungary, Austria – travelling. Italy impressed me the most, 90% of the world cultural heritage is there, you can just walk and watch” (m, 30)

“I like Italy, I feel myself there like at home, I like everything there, the food, climate, language. Finland impressed me as well” (f, 30)

b) **English as an international language**, language of modernization;

“I believe that those who don’t speak Russian should not learn it. You need English, French, European languages” (m, 64)

“Young people have interest in technologies, and it goes through English” (m, 31)

“The advantage of English over Russian is that at the level of engineering they have an advanced documentation. The country of origin doesn’t matter since the description is in English. That is what Romania has and Moldova does not – the English language, this is the highlight of development from an agricultural country into a technological one, and we need it” (m, 25)

“English provides possibility to work in foreign companies, languages are always an advantage. To know English for travelling and Spanish, just in case” (f, 30)

“We are more mobile. One should know Russian for one direction, Romanian, English or French – for another one” (f, 30)

c) **Project of life** and image of future development in the group of youth

“My son is a school graduate, he wants to study in Europe, to marry and live there” (m, 42);

“For example, my son says that he would like to work in Germany. Canada is also an interesting option. His friends visited it. It’s something new, it hasn’t been a reference point before” (f, 44)

“I will not be here in 30 years at the age of retirement – I don’t want to die from hunger. If to take into account CIS, I don’t see an alternative. Europe is a different pair of shoes. To Europe - with pleasure” (f, 30)

“I would surely move to a German area, Germany, Austria, Switzerland, I wish to visit Scandinavian countries. I also hope to get to America” (f, 30)

d) **Role of the projects and NGOs**, sponsored by the EU countries

“...in Warsaw... We saw how they managed to develop themselves, which projects were financed by EU, methods of capital raising, human resources management, how to build a strong team, we made comparisons between us and them” (f, 20)

“Europeans and Americans are catchier: if you come to us – we will give you millions, reforms, laws, visa-free regime, freedoms” (m, 22).

“I submitted applications for different English trainings, and I succeeded. You understand that you are able to do that if you want. Many things have to be reviewed in time. When you start to travel and see other life styles, another level – your ambitions change and the level of aspiration starts to grow. I was biased against the EU before, it’s a general attitude here in Gagauzia. Then I visited Poland through a program and so it goes till now” (f, 30)

“All kind of NGOs, in any case, are formed either by representatives of the majority or of minorities... Organizations that are in favor of integration with Europe have a negative image of Russia. It is possible to monitor their publications” (expert, m, 36)

e) higher and more homogenous **living standard**, low level of corruption, effective functioning of institutions

“Everything in Europe is more precise, logical, and comes one after another. Intelligent people think instead of you – just do like this. In Russia it’s not the same – one can get by oneself out of a situation” (f, 38)

“A feast for the eyes, everything is so delightful. It is clean, nice, people do not need money as much, there is no greed, people have good earnings, relax, do sports, eat healthy food” (f, 30)

“You see a life standard in other countries, the labor is evaluated differently. Not for peanuts. People afford to live, satisfying their basic needs (f, 30)

“We see the difference in terms of household arrangement after staying in Russia and the EU. Because

the level of civilization of respect of the householding in the EU is much higher. An example: a person came from Italy and at first built a warm WC inside the house, had the house connected to the hot water mains, installed a washing machine in the kitchen. And the one who comes from Russia does not do these, because their household style is close to ours” (expert, m, 62).

f) **“Prestige” of Western culture** (westernization, modernization, and mass culture “simplification”)

“It’s a progress in one’s own eyes: I am from Europe. And Russia is not prestigious. And it doesn’t matter what you do there. The West is successful in itself (m, 31)

“It is not bad that they go to Europe, it’s ok, now what is not Russian is a trend –” (m, 24)

“It’s interesting that the things that come from the West are simpler, more superficial” (f, 44)

“England had colonies, Australia, India, Southern Africa, and it left there a relatively high culture, not a regressive one” (m, 25)

“Surely, the German features – their mentality, approach to life, to tidiness, order, discipline – all these are very attractive for me (f, 30)

g) **values of individualistic society** (income, competition, personal property, interpersonal distance)

“The laws are strangulating for us; here the laws are aimed at collective decisions, committees, and in Europe decisions are individual. I noticed that the people who came from Europe come with a kind of fear – that they can lose their job, that there is competition and they need to save their face on account of their property” (m, 30)

“If I were to go to Germany, I would have needed to study the language and it’s difficult, and I felt that they are haughty; I speak a little English, but my neighbor there didn’t want to talk English with me” (m, 25)

“I travelled from the Baltic States to Switzerland. Riga struck me with its cleanness; I didn’t understand how people manage to keep it. When I went to Switzerland it was even more awesome, a land of fairy-tales. It is important to understand that the mentality is already formed in young people, in children” (f,30)

“The third generation of the national elite came here to power. Half of it studied abroad and their ideas are already liberal. Russian mentality means mutual assistance, help, collectivism. It is said that young people do not give up the seat in transport. They go away from the Russian mentality” (expert, m, 67).

Thus, while the aim of the research was to study the images of Russia, interview analysis provided enough narrative to describe the respondents’ rep-

resentations about Europe. Both spaces are viewed as opposed against each other, and the elements of comparison are presented by the respondents in support of one or another vector. The image of Europe unlike the more complicated and contradictory image of Russia is a pragmatically positive one, for it is defined by life strategies of Moldova's citizens. It is therefore important to note that our interest present not only those categories of comparison, which emerged "spontaneously", but also those, which were left on the periphery of conscience (f.e. culture, social sphere, regional characteristics etc.). It should be also pointed out that the results reflected in the present article do not pretend to a full description and analysis of the image of Europe in Moldova, but serve as a headstart for a future research of big spaces that demands another scale.

#### References

1. Neumann I. *Uses of the Other. The 'East' in European Identity Formation*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, Borderline Series, 1999.
  2. Каунова Н. Г., Иванова Н. В. Исследование образа России в Республике Молдова. In: ULIM, EcoSoEn, An. 1, nr. 3, 2018, s. 202-207. / Kaunova N. G., Ivanova N. V. Issledovanie obraza Rossii v Respublike Moldova. In: ULIM, EcoSoEn, An. 1, № 3, 2018, s. 202-207.
  3. Каунова Н. Г., Иванова Н. В. Коллективные представления о России в Республике Молдова: категории описания. In: Международная научно-практическая конференция «Наука, образование, культура», посвященная 27-й годовщине Комратского государственного университета. Сборник статей. Т. 2. Комрат: КГУ, 2018, с. 327-329. / Kaunova N. G., Ivanova N. V. Kollektivnye predstavleniya o Rossii v Respublike Moldova: kategorii opisaniya. In: Mezhdunarodnaya nauchno-prakticheskaya konferenciya "Nauka, obrazovanie, kul'tura", posvyashennaya 27-i godovshine Komratskogo gosudarstvennogo universiteta. Sbornik statei. T. 2. Komrat: KGU, 2018, s. 327-329.
  4. Семенов И. С., Лапкин В. В., Пантин В. И. Образ России на Западе: диалектика представлений в контексте мировой политики. In: Полис. Политические исследования, 2006, nr. 6, с. 110-124. / Semenenko I. S., Lapkin V. V., Pantin V. I. Obraz Rossii na Zapade: dialektika predstavlenii v kontekste mirovoi politiki In: Polis. Politicheskieissledovaniya, 2006, № 6, s. 110-124.
- Nina Ivanova** (Chișinău, Republica Moldova). Doctor în istorie, Centrul de Etnologie, Institutul Patrimoniului Cultural.
- Нина Иванова** (Кишинев, Республика Молдова). Доктор истории, Центр этнологии, Институт культурного наследия.
- Nina Ivanova** (Chisinau, Republic of Moldova). PhD of History, Center of Ethnology, Institute of Cultural Heritage.
- E-mail:** ivanova\_nina@mail.ru  
**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0003-3623-5242>
- Natalia Caunova** (Chișinău, Republica Moldova). Doctor în psihologie, Centrul de Etnologie, Institutul Patrimoniului Cultural.
- Наталья Каунова** (Кишинев, республика Молдова). Доктор психологии, Центр этнологии, Институт культурного наследия.
- Natalia Caunova** (Chisinau, Republic of Moldova). PhD of Psychology, Center of Ethnology, Institute of Cultural Heritage.
- E-mail:** ncaunova@mail.ru  
**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-7566-056X>

Alexandru FURTUNĂ

## CONSIDERAȚII CU PRIVIRE LA ORIGINEA ȘI ARIA DE RĂSPÂNDIRE A UNOR PROPRIETĂȚI LAICE DIN ȚINUTUL IAȘI (IV)

DOI: 10.5281/zenodo.3595119

### Rezumat

#### Considerații cu privire la originea și aria de răspândire a unor proprietăți laice din ținutul Iași (IV)

Studiul de față este elaborat în baza unor documente incluse în prestigioase culegeri de documente: Documenta Romaniae Historica. A. Moldova; Documente privind istoria României. A. Moldova; Documente privitoare la istoria Moldovei în secolul al XVIII-lea; Moldova în epoca feudalismului etc. Astfel, au fost cercetate anumite aspecte ale problemei cu privire la originea și aria de răspândire a unor proprietăți laice din ținutul Iași. Este vorba de proprietățile stăpânite de familiile Ciogolea, Chiriță, Paleologul, Prăjescu, Bâcioc și Buhuș. Ca urmare a investigațiilor efectuate am putut constata că proprietatea deținută de familiile nominalizate, a fost obținută pe diferite căi: prin slujba dreaptă și credincioasă, prin moștenire, prin danie, schimb și cumpărătură. Cele mai multe sate și părți de sate le-au stăpânit în ținutul Iași familiile Chiriță și Paleologul (circa 17 sate) și Prăjescu (circa 10 sate și părți de sate). Proprietatea familiilor Ciogolea, Chiriță, Paleologul, Prăjescu, Bâcioc și Buhuș a fost răspândită pe ambele maluri ale râului Prut, precum și ale afluenților săi de dreapta și stânga.

**Cuvinte-cheie:** domn, boier, dregător, danie, moșie, moștenire, vânzare – cumpărare, schimb.

### Резюме

#### К вопросу о происхождении и территории распространения светской земельной собственности в Яском цинуте (IV)

Настоящая статья написана на основе документов, которые включены в престижные сборники: Documenta Romaniae Historica. A. Молдова; Документы относительно истории Румынии. A. Молдова. Документы, касающиеся истории Молдовы XVIII в.; Молдова в эпоху феодализма и др. Таким образом, были исследованы происхождение и территории распространения светской земельной собственности в Яском цинуте. Речь идет о собственности, принадлежавшей известным и влиятельным боярским родам: Чоголя, Кирицэ, Палеолог, Прэжеску, Бэчок и Бухуш. Вследствие проведенных исследований автор смог констатировать, что собственность, принадлежавшая вышеназванным боярам, была приобретена разными путями: по наследству, в форме дарения, посредством обмена и купли-продажи. Большинство сел и частей сел принадлежали родам Кирицэ и Палеолог (около 17) и Прэжеску (около 10). Собственность родов Чоголя, Кирицэ, Палеолог, Прэжеску, Бэчок и Бухуш была распространена по обеим сторонам Прута, а также по берегам правых и левых притоков этой реки.

**Ключевые слова:** господарь, боярин, должност-

ное лицо, дарение, поместье, наследство, купля-продажа, обмен.

### Summary

#### Considerations regarding the origin and the area of the spread of secular land properties in Iasi County (IV)

This study is developed based on documents included in prestigious collections of documents: Documenta Romaniae Historica. A. Moldova; Documents on the history of Romania. A. Moldova; Documents on the history of Moldova in the XVIII century; Moldova in the era of feudalism, etc. Thus, aspects of the origin and the area of spread of secular land ownership in Iasi County were investigated. These properties belonged to the well-known and influential boyar clans: Ciogolea, Chiritsa, Paleolog, Prajescu, Baciok and Buhush. Following the investigations, we state that the property owned by the above-mentioned families was acquired in various ways: by inheritance, in the form of donation, through exchange and purchase/sale. Most of the land in villages and parts of villages in Iasi belonged to Chiritsa and Paleolog boyar families (about 17) and to Prajescu (about 10). The property of Ciogolea, Chiritsa, Paleolog, Prajescu, Baciok and Buhush clans was spread along both sides of the river Prut, as well as its right and left tributaries.

**Key words:** lordship, boyar, governor, donation, estate, inheritance, sale – purchase, exchange.

În demersul de față, punând la temelie documente editate, ne vom axa pe studierea originii și ariei de răspândire a unor proprietăți deținute de familiile de boieri Ion Vornicul, Dan Uncleaț, Procelnic, Șandro Tătăreanu, Mihăilă Grămaticul, Olșanul, Arbuire, Neagoe, Spancioc. În același timp, vom aduce în atenția cititorului anumite date biografice cu privire la proprietarii nominalizați.

### 1. Proprietatea lui Ion Vornicul și a fiilor săi

La **3 iunie 1429**, Alexandru cel Bun face cunoscut, **printr-o carte domnească**, că „aceste adevărate slugi și boieri ai noștri credincioși, pan Lazăr, și pan Stanciul, și pan Costea, fiii lui Ion vornic, ne-au slujit cu dreaptă și credincioasă slujbă. De aceea, noi, **văzând dreapta și credincioasa lor slujbă către noi, i-am miluit cu deosebita noastră milă și le-am întărit drept credincioasa vislujenie a tatălui lor și le-am dat lor, în țara noastră, satele lor** (subl. n. – A. F.), anume: la Tulova, unde este curtea lor (...) și, peste Prut, la Derenice, zece locuri; unde a așezat sat

Stanco, la Cornul Lâcinului, și Fântâna Rece, și unde este Andriaș, și Bahmatăuți și, pe Ciuhru, sub Horodiște, și Suhoverhul, unde este Ion al lui Filea; în tot acest hotar să-și întemeieze zece sate”. De rând cu aceste proprietăți, fiilor lui Ion vornicul le sunt dăruite și alte bunuri [1, pp. 135-136]. Cele 10 locuri, de la Derenice, e posibil să fi fost amplasate pe teritoriul actualelor raioane Râșcani și Glodeni.

Dar cine era acest Ion vornicul? Anumite informații cu privire la statutul social al vornicului respectiv găsim în lucrările lui M. Costăchescu, N. Stoicescu, A. Gonța, C. Cihodaru ș.a. Astfel, N. Stoicescu scrie: „Oană (Vană, Ivan, Vană de la Tulova). În sfat 1397 febr. 3 – 1425 mai 12 (uneori ca vor. Suceava 1411–1423). + ante 1428 dec. 28. A fost ctitorul primei fundații de la m-rea Humor (ante 1415). Copii: Stanciu post. și Lazăr (și ei membri ai sfatului, 1432–1453) și Costea; Lazăr a avut o fiică Ana, căsătorită cu Șandru pârc. și un fiu Sima, iar Costea pe Nastea, căsătorită cu Hărman pârc., Toma pah. și Ilca” [14, pp. 281, 285-286].

Dorohoiianul Oană (Ion vornicul – A. F.), după cum afirmă A. Gonța, „prin funcția sa de județ-vornic al Sucevei, el a trebuit să exercite controlul instrucției militare peste mai multe curți de țară pentru securitatea domniei și a ordinii de stat”. Iar formula „unde este curtea”, scrie în continuare A. Gonța, nu servește ca indicativ la identificarea unei localități, ci arată scaunul sau centrul unei stăpâniri militare [12, pp. 176, 183, 221-224].

## 2. Proprietatea lui Dan Uncleat

La **19 iunie 1429**, domnul Alexandru cel Bun face cunoscut, „că această adevărată slugă și boier al nostru credincios, pan Dan Uncleat, ne-a slujit, cu dreaptă și credincioasă slujbă. De aceea, noi, văzând dreapta și credincioasa lui slujbă către noi, l-am miluit cu deosebita noastră milă și i-am întărit drept-credincioasa lui vislujenie și i-am dat în țara noastră, în Moldova, șase sate, anume: jumătate < din satul Verejani >, pe Prut, unde este casa lui, și Ciulinești, și unde a fost Oanță, și, peste Prut, Demiianăuți, și <Zubreuți, și satul> la Nistru, la obârșia Medvediei, unde este vătăman S<t>epan, cu pricururile sale. <Și încă i-am dat> trei locuri din pustie, unde este <Iu>rie, un loc la Fântână, sub prisaca lui, <și două> locuri la drumurile celor Două Fântâni (...).

Iar hotarul acestor șase sate să fie cu toate hotarele lor vechi, pe unde au folosit din veac. Iar hotarul Zubreuților să fie din jos, de la Andriaș, de la gura văii, lângă movila săpată din câmp, apoi, peste câmp, la baltă, mai jos de casa lui Roman, apoi, pe baltă..., apoi la capătul de sus al poienilor lui Scumpu, apoi la Prut. Iar hotarul acestor trei locuri din pustie să

fie cât vor putea să folosească destul trei sate” [1, pp. 136-138, 446, 453, 469, 483, 492, 494, 507, 510].

O parte din cele 6 sate întărite lui Dan Uncleat, înclinăm a crede că au fost amplasate pe actualul teritoriu al raioanelor Glodeni și Fălești. Astfel, unele din satele lui Dan Uncleat se mărgineau cu cele 10 locuri de la Derenice, întărite (la 3 iunie 1429) lui Ion vornicul. E de presupus că Dan Uncleat a exercitat, ca și Ion vornicul, controlul instrucției militare peste mai multe curți de țară și case pentru securitatea domniei și a ordinii de stat. În așa mod, domnul Alexandru cel Bun, prin intermediul acestor doi dregători de încredere (Ion vornicul și Dan Uncleat) exercita controlul instrucției militare peste un șir de curți de țară și case, amplasate pe stânga Prutului, pornind de la gura Ciuhurului și până la pârâul Gârla Mare.

Și, în fine, iată ce scrie N. Stoicescu despre acest dregător: „Dan Uncleata, frate cu Tatomir, și el membru al sfatului. În sfat 1421–1430 sept. 10. Fiul său a fost Ivașco al lui Uncleata sau Uncletici” [14, p. 268].

## 3. Proprietatea Procelnicilor

La **20 august 1462**, Ștefan voievod, domn al Țării Moldovei, face cunoscut cu o carte „că a venit, înaintea noastră și înaintea tuturor boierilor noștri moldoveni, mari și mici, credinciosul nostru pan, **Bratul, fiul lui Procelnic**, de bunăvoia lui, nesilit de nimeni și nici asuprit, și a vândut ocina sa dreaptă, din uricul său drept, un sat, anume **Unghiul**, unde a fost jude Dumica, mai jos de Fălfoe, pe Jijia, și două iezere care sunt între Prut și între Jijia și toate poienile câte au ascultat de demult de acest sat. Și a vândut acest sat Martei, panița panului Mihul Andronic, pentru 190 de zloți tătărești” [2, pp. 150-151].

La 14 octombrie 1490 același domn, face cunoscut „că aceste adevărate slugi ale noastre, Iurșă și nepotul lui, Iliș Saula, nepoții lui **Stoian Procelnic cel bătrân**, ne-au slujit drept și credincios. De aceea, noi, văzând dreapta și credincioasa lor slujbă către noi, pe care le-a avut bunicul lor, Stoian Procelnic cel bătrân, de la bunicul nostru, Alexandru voievod, satele la Cârlișura, anume: Procelnicii, unde a fost curtea bunicului lor Stoian Procelnic și Bogdăneștii, și Hovceștii, și Medelenii, și Nedeianii, și Bogheasa, și, pe Bahlui, unde a fost Dragoș, și moara pe Bahlui, și, pe Jijia, Lazoreni, unde a fost Rosneag, și Procelnicii, și moara pe Jijia, și Cozmeștii, și Oișanii, și, peste Prut: Lăslăoanii, la gura Hlabnicului, amândouă cuturile, și Negoeștii și Stancăuții și Scutureceanii, și Cernăteștii, și Găurenii, și Deleștii, la gura Delei, amândouă cuturile” [3, pp. 156-157].

Ulterior, o parte din localitățile pomenite mai sus, ajung să fie stăpânite de neamurile Bucium și Iorga.

Titlul de **procelnic** îl găsim, după cum scrie A. Gonța, numai în câteva acte de cancelarie și e legat de numele unor războinici-boieri, ca un vechi atribut rămas din organizarea gentilică de pe când strămoșii acestora îndepliniseră funcții de șefi ai ginților. Este vorba de boierii Lazar Procelnicul, Stoian Procelnicul cu fiii săi, Iliși Saul și Irșa, de Ivașcu Procelnicul și de Bratul, fiul Procelnicului. De la atributul **procelnic**, devenit nume de om, își trag denumirea și două sate cu numele Procelnici, unul în ținutul Iași, unde a fost curtea lui Stoian Procelnicul, și celălalt în cel al Cârliștii [12, p. 92].

E necesar de subliniat că o parte din proprietatea Procelnicilor era amplasată între Șoltoiaia, Vladnic și Delea – afluenți de stânga ai Prutului (actualul teritoriu al raioanelor Fălești și Ungheni). Deci, proprietatea lui Stoian Procelnic cel bătrân și a fiilor săi completa, în jos pe Prut, proprietățile lui Ion vornicul și a lui Dan Uncleat.

#### 4. Proprietatea lui Șandro Tătăreanu

La 25 ianuarie 1472, Ștefan voievod, domn al Țării Moldovei, face cunoscut, „că această adevărată slugă a noastră credincioasă, pan Șandro Tătăreanu, ne-a slujit drept și credincios. De aceea, noi, văzând slujba lui dreaptă și credincioasă către noi, l-am miluit cu deosebita noastră milă și i-am dat și i-am întărit în țara noastră, Moldova, ocina dreaptă a soției lui, Magda, satele anume Moimești și Sârbi și Geamiri, mai sus de târgul Iași” [2, p. 269].

Deci, ca și în cazul lui Ion vornic, Dan Uncleat, Stoian Procelnic etc. Șandro Tătăreanu este miluit pentru „slujba dreaptă și credincioasă”. E posibil ca Șandro Tătăreanu să fi deținut și o anumită funcție.

#### 5. Proprietatea lui Mihăilă grămaticul

La 17 februarie 1502, Ștefan voievod, domn al Țării Moldovei, înștiințează printr-o carte, „precum pe aceste adevărate slugile noastre: Gavril, feciorul Negritii, și pe nepoții (verii – nota alc.) lui, Stanciul și Andrușco și Sillion și Vascăi și sora a lor, Neagșa fiii a lui Coste Murgociu, **toți nepoți a lui Mihail grămaticul**, i-am miluit pre dânșii cu osăbită a noastră milă și le-am dat și le-am întărit lor în pământul nostru a Moldovii a loru-ș(i) dreaptă ocină și câștigare din slujbă a moșului lor, a lui Mihăilă grămaticul, sate: peste Prut, un sat anume Murgoceni, unde au fost cniiaz Ivanu, și cu cotunul lor, unde au fost Torontai, și, pe Turia, Bășeni, unde au fost Bașa, și, pe Jijia, Tărjoca, partea cea de gios, și giu(m)ă)tate de Iacobeni, unde au fost Iacob vătămănu, giu(m)ă)tate cea din gios” [3, pp. 470-471].

La 29 aprilie 1635, mai mulți boieri, cum ar fi: **Savin Prăjescul, mare vornic de Țara de Jos; Dumitru**

**trașco Șoldan, mare vornic de Țara de Sus; Lupu Prăjescul, clucer; Buhuș, vistiernic; Pătrașco Ciogolea, pârcălab de Hotin; Ionașco Prăjescul, postelnic și alte rude ale lui Balica hatman** (subl. n. – A. F.) s-au pârât de față dinaintea domnului Vasile Lupu „cu sluga noastră, Ionașco Popăscul pârcălab de Ștefănești, pentru satul Murguceni, care este în ținutul Iașilor, zicând credincioșii și cinstiții noștri boieri mai sus-scriși că acel sat a fost dreaptă cumpăratură a lui Isac Balica hatman, pe banii lui drepti; iar sluga noastră mai sus zisă, Popăscul pârcălab, așa a spus, înaintea noastră, că Balica hatmanul nu a stăpânit acel sat, Murguceni, și nu l-a cumpărat, ci îi fac mare asuprire.

Astfel, Domnia Mea i-am judecat, cu judecata noastră dreaptă, ca să jure sluga noastră, Popăscul, cu 24 de oameni buni, slugi domnești, că nu a fost vândut acel sat și nimeni dintre rudele lui nu a luat nici un ban de la Balica hatman și nu a stăpânit nimic din acel sat. Deci sluga noastră, **Popăscul pârcălab, a venit înaintea Noastră cu toți jurătorii lor** (lui – nota alc.) **și au jurat pe Sfânta Evanghelie și pe Cinstita Cruce că nu a stăpânit Balica hatmanul nimic din acel sat Murguceni și nimeni dintre rudele lor** (lui – nota alc.) **nu a luat nici un ban de la el** (subl. n. – A. F.) și s-a îndreptat și și-a pus ferăie 24 de zloți în vistieria Domniei Mele” [8, pp. 140-141]. Putem bănui că, în situația creată, Popăscul pârcălab ar fi putut fi în anumite relații de rudenie cu urmașii lui Mihăilă grămaticul.

Anumiți urmași ai lui Mihăilă grămaticul, cum ar fi cei ce se trag din vița lui Gavril etc., au stăpânit părți din Bășeni. Acești urmași, la rândul lor, înstrăinează bunurile lor din Bășeni (vezi documentele din 1552 <ianuarie 1 – august 31> și 5 mai 1552) [4, pp. 125-126, 181-183]; 10 aprilie 1591 [6, pp. 570-571]; 9 iunie 1607 [10, p. 113]; 22 martie 1618 [11, pp. 249-250].

Așadar, în secolul al XV-lea Mihăilă grămaticul a stăpânit în ținutul Iași satele Murgoceni și Bășeni; partea din jos a satului Tărjoca, jumătate din satul Iacobeni. În sec. XVI – prima jumătate a sec. al XVII-lea, proprietățile respective sunt stăpânite de urmașii săi.

Cu privire la Mihăilă grămaticul, N. Stoicescu scrie: „Mihai (Mihu), fiul lui popa Iuga. Grămatic 1422 dec. 25; log. și pisar (scrie și hrisoave) 1425 ian. 30 – 1443 mai 30; log. 1443 nov. 29 – 1450 iun. 30 (cu întreruperi). Fiind unul din cei mai reprezentativi boieri ai vremii sale, trimis de boierii moldoveni cu primul haraci la sultan în primăvara anului 1456, după ce primise un înscris că nu va fi tras la răspundere pentru aceasta. La venirea ca domn al lui Ștefan cel Mare, a plecat în Polonia, de unde a refuzat să se

întoarce, cu toate insistențele domnului, care-i promitea că îl va ține «la mare cinste». Fiica sa s-a numit Mărușca. A avut și trei frați: Duma aprod și post., Sica și Tador grămătic” [14, p. 279].

#### 6. Proprietatea Oeșanului (Cetăreanul ?)

La **10 iunie 1502**, Lupea – feciorul lui Giurgea Oeșanul, a vândut „a sa driaptă ocină și cumpărătura, a tătâne-său, Giurgiu Oeșanului, din dires ce-au avut el de la domnia me (Ștefan vodă – A. F.), din giumătate de sat din Oeșeni, giumătate ce iaste pe Răzina, partea din gios, slugii noastre, lui Ion sluger, drept 70 zloți tătărești” [3, pp. 500-501].

La **21 iunie 1522**, domnul Ștefăniță (Ștefan cel Tânăr) face înștiințare „precum au venit înainte noastră și înainte boierilor noștri, slugile noastre Gavril și frate său Pârvul și sora lor Magda, feciorii> Giurgii Cetereanul, de a lor bună voie, de nime siliț<i> și au vândut a lor dreaptă ocină, dintr-a lor dreptu uric și dires, ce au avut tatăl lor Giurge Cetereanul, cu mărturie de la domnie me, giumătat<i> de sat Oeșani, pe Răzina, cari giumătat<i> este de cătră Drăgusan<i>. Aceia au vândut-o slugii noastre, Andricăi, dreptu două sute de zloț<i>” [9, pp. 199-200].

Așadar, proprietatea lui Giurgiu Oeșanul (Cetăreanul?) era amplasată în vecinătatea proprietății lui Stoian Procelnic cel bătrân (actualul teritoriu al raionului Ungheni). E de presupus că Giurgiu Oeșanul a deținut și o funcție importantă.

#### 7. Proprietatea Arbureștilor

La **17 ianuarie 1517**, domnul Bogdan III dă de știre că „a venit înaintea noastră sluga noastră Eremia, fiul Neagăi, nepotul lui Iuban cel bătrân, de bună voia lui, nesilit de nimeni, nici asuprit și a vândut dreapta sa ocină, din dreptul său uric, **un sat peste Prut, sub Dereni, unde au fost vătămani Caliman și Iachim și Lucaoni** (subl. n. – A. F.). Aceasta a vândut credinciosului nostru pan Luca Arbure portar de Suceava, pentru o sută de zloți tătărești” [9, pp. 101-107].

Urmașii „credinciosului nostru pan Luca Arbure” au stăpânit mai multe sate și părți de sate, inclusiv satul Hiliuți, țin. Iași (vezi documentele din 3 iulie 1575 [5, p. 147]; 2 mai 1585, 19 mai 1587, 4 iunie 1588 [6, pp. 32-33, 252-253, 328-329, 330-331].

Cel mai vechi Arbure cunoscut până azi, după cum scrie Ștefan S. Gorovei, e Ivan Arbure, menționat într-un document din 1453, care poate e tatăl lui Cristea Arbure, pârcălab de Neamț (1471-1476), mort la Războieni (Valea Albă); fiul său, celebrul Luca Arbure, portarul Sucevei, a fost asasinat de Ștefăniță vodă (1517-1527) în aprilie 1523, împreună cu fiii, Toader și Nichita, ceea ce va provoca o pu-

ternică reacție a boierimii moldovene, până la 1540-1541, când Petru Rareș va zdrobi definitiv pe Gănești și Arburești, cum zice Grigore Ureche în cronică sa. Neamul Arbureștilor a fost continuat prin femei [13, p. 4].

E de presupus că între familia Arbure, Ion vornicul (vezi documentul din 3 iunie 1429) și Iuban cel bătrân, să fi existat anumite relații de rudenii. Căci proprietățile deținute de dânsii, într-o oarecare măsură, se suprapun.

#### 8. Proprietatea Neagoștilor

Datat cu **7 august 1559** este rezumatul unei cărți „de la Alexandru vodă (Lăpușneanu – A. F.) cum că Neagoia pârcălab de Hotin au dat fiului său Ionașcu satul Zăhăicani și cu mori în Ciuhuri, ce i-au fost lui cumpărătura”. Rezumatul respectiv este inclus „într-un opis din 1809 mai 12 de doc. moșilor din ținutul Iași ce trec și în ținutul Hotin (Zăhăicani, Stângăcenii și Stolnicenii) ale lui Costache Sturza fost mare vornic” [4, p. 451]. La 23 iulie 1596, domnul Ieremia Movilă dă și întărește „slugii noastre To<ade>r diac și surorii sale, Samfira, fiii lui Io<naș>co Neagoe, din ispisoc de danie ce a avut tatăl lor, Ionașco Neagoe, de la Alexa<ndru> voievod, dreapta lor ocină și dedină, satul anume Zăhăicani, pe Ciuhur, cu mori pe Ciuhur, care acest mai sus zis sat, anume Zăhăicani, pe Ciuhur, și cu mori pe Ciuhur, a <fost> cumpărătura a panului Neagoe pârcălab de Hotin, pe banii săi drepti. Și l-a dat fiului său, Ionașco Neagoe, afară de alți fii ai săi, pentru că a scos Neagoe toate satele cneaghinei sale, Măgdălina, când le pierduse în hiclenie și le-a dat celorlalți <fii> ai săi” [7, p. 260].

Pe parcursul anilor, între urmașii lui Neagoe pârcălab, apar anumite neînțelegeri legate de satul Zăhăicani. Grăitoare, în acest sens, este o carte (din **22 septembrie 1596**) a domnului Ieremia Movilă cu privire la „păra ce-au fost între giupâneasa Negoiasa i nepoții săi, Gligori și Toader, ficiorii lui Pătrașcu, i nepoții lui Neagoe pârcălab de Hotin și între Toader i soru-sa, Zamfira, ficiorii lui Ionașco Neagoe, pentru satul Zăhăicani în țănu<tu> Iașii, și s-au dat pe cii dintăi rămași” [7, p. 278]. Detaliile dezlegării acestui conflict de interese, pot fi desprinse dintr-o carte domnească (din **5 aprilie 1598**) eliberată de domnul Ieremia Movilă. Astfel, domnul spune: „...noi și tot Sfatul nostru am cercetat și așa am aflat, ca să aibă a jura nepoții lui Neagoe pârcălab, fiii lui Patrașco și ai Tudorei și ai lui Dumitru Neagoe cu 24 de jurători, că acest ispisoc (vezi, mai sus, documentul din 23 iulie 1596 – A. F.) este mincinos și nu este drept. Deci când a fost la zi n-au putut să aducă jurător(i) și iarăși li s-au amănat ziua, o săptămână, și iarăși n-au putut să-i aducă să jure, ci au rămas mai sus scrișii nepoți ai lui Neagoe

de toată legea, dinaintea noastră și dinaintea tuturor boierilor noștri, mari și mici, iar mai sus zișii, slugile noastre, Toader și fratele lui, Dumitru, și sora lor, Samfira, s-au îndreptat dinaintea noastră și dinaintea întregului Sfat al nostru și și-au pus fierăe în Vistieria domniei mele, 24 de zloți” [7, pp. 420-421].

Așadar, în secolul al XVI-lea, satul Zăhăicani a aparținut („din cumpăratură”) lui Neagoe și urmașilor săi. Neagoe, după cum scrie N. Stoicescu, a fost căsătorit cu Măgdalina. Mare stolnic 1545 septembrie 17 – 1548 mai 5; pârcălab de Neamț 1550 martie 12 – aprilie 3; mare comis <1553>; pârcălab de Hotin 1553 noiembrie 21 – 1560 noiembrie.

A pierdut ocinele „în hiclenie” în vremea domniei a doua a lui Alexandru Lăpușneanu. Copii: Ionașco Neagoe, Pătrașco, Tudora și Dumitru Neagoe, căsătorit cu Marica; fiii lui Ionașco au fost Dumitru, Toader diac și Samfira; fiica primului Dumitru, Salomia, căsătorită cu Voruntar Prăjescu comis, care a fost socrul lui Grigore Ureche mare vornic [14, p. 320].

### 9. Proprietatea familiei Spancioc

La **21 septembrie 1579**, domnul Petru Șchiopul face cunoscut cu o carte „că au venit înaintea noastră și înaintea tuturor boierilor noștri moldoveni, mari și mici, Mărina, soția lui Toma Spancioc, și cu copiii săi, Ionașco și frații lui, Nicoară și Andronic și sora lor, Costanda <și> Maica, copiii lui Toma Spancioc și ai Mărinei, de bunăvoia lor, nesiliți de nimeni, nici asupriți, și au vândut dreapta lor ocină și cumpăratură a părinților lor și din privilegiu de cumpăratură, ce au avut părinții lor, Toma Spancioc și Mărina, de la Bogdan voievod al lui Alexandru, jumătate din sat, de Ciutești, sub pădurea de fag, la obârșia Nărnăvei, ce este în ținutul Iașilor. Aceasta au vândut-o slugii noastre, lui Zaharia, pentru patru sute de zloți tătarești” [5, pp. 339-340].

Anumiți reprezentanți ai familiei Spancioc au deținut, pe parcursul secolului al XVI-lea, importante dregătorii [14, p. 325].

Cât privește zona Nărnovei, e necesar de subliniat că ea a fost populată din vechime. Dovadă a acestei afirmații servește un document din **28 decembrie <1425-1426>**. La data respectivă, domnul Alexandru cel Bun eliberează o carte, prin care face cunoscut că „acestor adevărate slugi ale noastre fiii lui Ștefan Stravici, Toader și Petru, le-am întărit dreptcredincioasa vislujenie a tatălui lor, Ștefan, și le-am dat, în țara noastră, trei sate la Cărligătura, anume (...). Încă le-am dat, pe Nărnova, patru sate, anume: unde a fost Lațcu, altul unde este Minul și Panici, al treilea, unde este Stancuț, al patrulea unde este Stanciul. Toate acestea să le fie uric, cu tot venitul” [1, pp. 90-91].

E de presupus că familia Spancioc a fost înrudită cu familia Stravici. Proprietatea lor, amplasată pe Nărnova (teritoriul actual al raionului Nisporeni), se mărginea cu proprietatea lui Giurgiu Oeșanul (Cetăreanul?).

### Concluzii:

1. Pe parcursul secolului al XV-lea – începutul secolului al XVI-lea o parte din localitățile cuprinse între cursul inferior și de mijloc al Ciuhurului și Nărnova, au aparținut (pentru „slujba dreaptă și credincioasă”) unor boieri și dregători cum ar fi: Oană (Ion) vornicul, Ivan cel Bătrân, Ivan Arbure, Neagoe, Dan Uncleat, Stoian Procelnic cel Bîtrân, Gîngea Oeșanul, Stavici și urmașilor lor. Putem presupune că stăpâniile acestor boieri și dregători s-au suprapus peste localități structurate în vechi uniuni de onști („romanii populare”). Dregătorii și boierii în cauză exercitau controlul instrucției militare peste mai multe curți de țară și case (instituții cu atribuții militare și administrative-fiscale).
2. Vânzările și schimbul de moșii sau părți de moșii a fost un fenomen larg răspândit în perioada medievală. În aceste cazuri, de regulă, era respectat dreptul de preotimisis.
3. Familiile de boieri, de cele mai multe ori, erau înrudite. Ca urmare, are loc procesul de formare și consolidare a unor clanuri boierești sau a așa numitei oligarhii boierești.

### Referințe bibliografice

1. Documenta Romaniae Historica. A. Moldova. Vol. I (1384-1448). Volum întocmit de C. Cihodaru, I. Caproșu și L. Șimanschi. București: Editura Academiei Române, 1975. 607 p.
2. Documenta Romaniae Historica. A. Moldova. Vol. II (1449-1486). Volum întocmit de L. Șimanschi. București: Editura Academiei Române, 1976. 647 p.
3. Documenta Romaniae Historica. A. Moldova. Vol. III (1487-1504). Volum întocmit de C. Cihodaru, I. Caproșu și L. Șimanschi. București: Editura Academiei Române, 1980. 686 p.
4. Documenta Romaniae Historica. A. Moldova. Vol. VI (1546-1570). Volum întocmit de I. Caproșu. București: Editura Academiei Române, 2008. 1043 p.
5. Documenta Romaniae Historica. A. Moldova. Vol. VII (1571-1584). Volum întocmit de I. Caproșu. București: Editura Academiei Române, 2012. 1037 p.
6. Documenta Romaniae Historica. A. Moldova. Vol. VIII (1585-1592). Volum întocmit de I. Caproșu. București: Editura Academiei Române, 2014. 1058 p.
7. Documenta Romaniae Historica. A. Moldova. Vol. IX (1593-1598). Volum întocmit de P. Zahariuc, M. Chelcu, S. Văcaru, C. Chelcu, S. Grigiriță. București: Editura Academiei Române, 2014. 663 p.

8. Documenta Romaniae Historica. A. Moldova. Vol. XXIII (1635–1636). Volum întocmit de L. Șimanschi, N. Ciocan și G. Ignat. București: Editura Academiei Române, 1996. 908 p.
  9. Documente privind istoria României. A. Moldova. Veacul XVI, vol. I (1501–1550). București: Editura Academiei Române, 1953. 696 p.
  10. Documente privind istoria României. A. Moldova. Veacul XVII, vol. II (1606–1610). București: Editura Academiei Române, 1953. 547 p.
  11. Documente privind istoria României. A. Moldova. Veacul XVII, vol. IV (1616–1620). București: Editura Academiei Române, 1956. 612 p.
  12. Gonța A. Satul în Moldova medievală. Instituțiile. București: Editura Științifică și Enciclopedică, 1986. 399 p.
  13. Sion C. Arhondologia Moldovei. București: Minerva, 1973. 369 p.
  14. Stoicescu N. Dicționar al marilor dregători din Țara Românească și Moldova, în sec. XIV–XVII. București: Editura Enciclopedică Română, 1971. 456 p.
- Alexandru Furtună** (Chișinău, Republica Moldova).  
Doctor în istorie, conferențiar, Institutul de Istorie.
- Александр Фуртунэ** (Кишинев, Республика Молдова). Доктор истории, конференциар, Институт истории.
- Alexandr Furtuna** (Chisinau, Republic of Moldova).  
PhD of History, Research Associate Professor, Institute of History.
- E-mail:** alexandrufurtuna32@yahoo.com  
**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-3496-8277>

Ivan DUMINICA

**BULGARISTICA PE PAGINILE „REVISTEI DE ETNOLOGIE ȘI CULTUROLOGIE”  
(2007—2019)**

DOI: 10.5281/zenodo.3595125

*Cu prilejul aniversării celor 30 de ani de la înființarea Sectorului de bulgaristică în cadrul Academiei de Științe a Moldovei*

**Rezumat****Bulgaristica pe paginile „Revistei de Etnologie și Culturologie” (2007–2019)**

În articolul prezent, autorul abordează subiectul prezenței cercetărilor de bulgaristică pe paginile „Revistei de Etnologie și Culturologie”, ediției științifice a Centrului de Etnologie al Institutului Patrimoniului Cultural. Analiza statistică generală arată că în anii 2007–2019 pe paginile acestei reviste au fost publicate 95 de articole pe problemele bulgaristicii. La sfârșitul articolului este anexată o listă bibliografică a acestora. Materialele de bulgaristică publicate pot fi despărțite în câteva categorii cum ar fi etnologie, istoria, cultura și limba bulgarilor basarabeni. Subiectele abordate în aceste lucrări științifice vizează probleme ce țin de dezvoltarea comunității etnice bulgare în perioada țaristă și interbelică. O latură foarte importantă constă în publicarea materialelor de teren ce țin de obiceiurile bulgarilor din Republica Moldova. Se descriu ritualurile acestora de naștere, vestimentația și alimentația tradițională. Un material prețios sunt articolele care conțin datele folclorice, care ne dau posibilitatea să analizăm particularitățile „lumii interne” și etnopsihologia bulgarilor basarabeni. Sunt importante articolele despre personalități marcante de origine bulgară care s-au manifestat în viața social-economică și culturală a Basarabiei și Bulgariei.

**Cuvinte-cheie:** Revista de Etnologie și Culturologie, bulgaristică, etnologie, istorie, bulgarii, Basarabia.

**Резюме****Болгаристика на страницах «Журнала этнологии и культурологии» (2007–2019)**

В данной статье автор рассматривает исследования по болгаристике, представленные на страницах «Журнала этнологии и культурологии», научного издания Центра этнологии Института культурного наследия. Общий статистический анализ показывает, что в период 2007–2019 гг. в этом журнале было опубликовано 95 статей по болгаристике. В конце статьи автором приведен составленный им библиографический список этих материалов. Публикации по болгаристике можно разделить на несколько категорий: этнология, история, культура и язык бессарабских болгар. Темы, рассматриваемые в этих научных работах, касаются проблем, связанных с развитием болгарской этнической общности в царский и межвоенный период. Очень важной стороной является публикация полевых материалов, связанных с обычаями болгар в Республике Молдова. В них описывается ритуал рождения, традиционная одежда и питание. Рассмотрение фольклорных материалов, позволяющих проанализировать особенности внутреннего мира и этнопсихологии бессарабских болгар, представляет особую ценность. Статьи о видных личностях болгарского происхождения, которые проявили себя в социально-экономической и культурной жизни Бессарабии и Болгарии, демонстрируют преемственность поколений.

ями болгар в Республике Молдова. В них описывается ритуал рождения, традиционная одежда и питание. Рассмотрение фольклорных материалов, позволяющих проанализировать особенности внутреннего мира и этнопсихологии бессарабских болгар, представляет особую ценность. Статьи о видных личностях болгарского происхождения, которые проявили себя в социально-экономической и культурной жизни Бессарабии и Болгарии, демонстрируют преемственность поколений.

**Ключевые слова:** Журнал этнологии и культурологии, болгаристика, этнология, история, болгары, Бессарабия.

**Summary****Bulgarian studies on the pages of the „Journal of Ethnology and Culturology” (2007–2019)**

In the presented article, the author considers the topic of the presence of Bulgarian studies on the pages of the “Journal of Ethnology and Culturology”, a scientific publication of the Center of Ethnology of the Institute of Cultural Heritage. The general statistical analysis shows that in the period 2007–2019 95 articles on Bulgarian studies were published on the pages of this journal. At the end of the article, the author compiled a bibliographic list of these materials. The published articles on Bulgarian studies can be divided into several categories, such as: ethnology, history, culture and the language of Bessarabian Bulgarians. The topics discussed in these scientific works relate to the problems associated with the development of the Bulgarian ethnic community in the tsarist and interwar periods. A very important aspect is the publication of field materials related to the customs of the Bulgarians in the Republic of Moldova. They describe the ritual of birth, traditional clothes and nutrition. Precious material is also represented by folklore, which allows us to analyze the features of the “inner world” and the ethno-psychology of Bessarabian Bulgarians. There are also important articles about various personalities of Bulgarian origin who have made themselves known in the socio-economic and cultural life of Bessarabia and Bulgaria.

**Key words:** Journal of Ethnology and Culturology, Bulgarian studies, ethnology, history, Bulgarians, Bessarabia.

În anul 2006 în cadrul Academiei de Științe a Moldovei a fost creat Institutul Patrimoniului Cultural (în continuare – IPC). Acest Institut a fost format

în urma contopirii a trei instituții existente anterior: Institutul de Arheologie și Etnografie, Institutul Studiul Artelor și Institutul de Cercetări Interetnice [10, p. 6]. În cadrul IPC, activează „Centrul de Etnologie” (în continuare – CE). Acest Centru include două secții științifice: „Secția Probleme Generale și Relații Interetnice” și „Secția Minorități Etnice”<sup>1</sup>. În ultima Secție, în cadrul subdiviziunilor specializate (sector, grup) savanții sunt preocupați de cercetarea etnicilor minoritari: ucraineni, găgăuzi, ruși, bulgari, evrei, romi, etc. [10, p. 74].

Una din cele mai vechi ramuri ai CE este bulgaristica, care include cercetări ale istoriei și culturii etnicilor bulgari din Republica Moldova. Aceasta ramură științifică a primit față academică pe 21 februarie 1989, atunci când conform Hotărârii (nr. 25) a Prezidiului Academiei de Științe a RSSM în cadrul Secției (Institutului) de Etnografie și Studiul Artelor a fost aprobată tema de studiu: „O cercetare etnografică și istorico-culturală a populației bulgare” [22, p. 15]. Conform Hotărârii susmenționate, a fost creat „Sectorul de bulgaristica”, care în 2006 a fost redenumit în „Sectorul Etnologia bulgarilor”.

E de menționat faptul că până la restructurare Institutului de Cercetări Interetnice, angajații lui (în anii 2000–2006) au reușit să scoată de sub tipar șase volume ale „Anuarului Institutului de Cercetări Interetnice”, o ediție care era dedicată cercetării problemelor științifice a minorităților naționale din Republica Moldova. În 2006 a fost înființată o ediție nouă științifică a Centrului de Etnologie, care a primit denumirea „Revista de Etnologie și Culturologie” (în continuare – REC).

În primul număr al revistei redacția REC explică alegerea anume a acestei denumiri pentru ediția periodică, care reiese din faptul că „în cadrul Centrului de Etnologie specialiștii se ocupă de cercetarea complexă a patrimoniului cultural al comunităților etnice, care locuiesc în Republica Moldova: moldoveni, ucraineni, ruși, găgăuzi, bulgari, evrei, țigani și alții” [23, p. 6]. De asemenea, se adaugă că în cadrul Centrului de Etnologie activează etnologi, istorici, filologi, specialiști în studiul artelor, activitatea cărora este direcționată spre susținerea și dezvoltarea culturii grupurilor etno-sociale în Moldova multiethnică și multiculturală. Anume diversificarea intereselor și subiectelor științifice, după părerea Colegiului de redacție, a adus la faptul folosirii în denumirea Revistei a cuvintelor „etnologie și culturologie”.

Colegiul de redacție a REC includea savanți, specialiști în diferite domenii a etnologiei și culturologiei. Din 2006 până 2010 (vol. VI) redactorul principal ar revistei a fost dr. hab. Veaceslav Stepanov, începând cu vol. VII (2010) și până în prezent acest

post îl ocupă dr. Svetlana Procop. În diferiți ani, și bulgariștii făceau parte din Colegiul de redacție a REC. De la vol. I (2006) până la vol. XXII (2017) ca membru era prezentă filologul-bulgarist Nadejda Cara. De asemenea de la primul număr până la vol. XVII (2015) membru al Colegiului de redacție a fost Andrei Șabașov, turcologul din Odesa care se preocupa și de bulgaristica. Din anul 2008 (vol. IV) până la anul 2014 (vol. XVI) în Colegiul de redacție mai figura Alexandr Covalov. Istoricul bulgarist Ivan Duminica a fost inclus în lista membrilor Colegiului de redacție începând cu vol. XVII (2015). În 2018 în acest Colegiu de redacție apare și numele etnologului bulgarist Galin Gheorghiev de la Academia Bulgară și culturologului din Federația Rusă Natalia Kalașnikova.

Din anul 2007, câteva volume ale REC aveau redactori științifici care nemijlocit răspundeau de pregătirea volumului dat. Numele N. Cara îl găsim în această postură în vol. XI–XII din 2012. În vol. XVII din 2015 numărul tematic bulgăresc a fost coordonat de către Nadejda Cara, Nicolai Cervencov și Ivan Duminica. Ultimul era unul din redactorii științifici al vol. XX din 2016. Aceasta ediție a fost dedicată Elenei Postolachi (1942–2012) – etnograf notoriu din Republica Moldova.

Erau invitați bulgariștii și în calitate de recenzenti. În vol. I (2006) apare numele istoricului bulgarist Nicolai Cervencov, care ulterior a recenzat și vol. V–VI din 2010, XVI din 2014. Același rol au avut istoricul bulgarist din Chișinău Nicolai Rusev (vol. II din 2008), Elena Rațeva (vol. IX–X din 2011) dar și etnologii bulgariști din Odesa Alexandr Prigarin (vol. IV din 2008, VII din 2010, XI–XII din 2012, XVI din 2014) și Alexandr Gancev (vol. VIII din 2010) și culturologul Natalia Kalașnikova (vol. XV din 2014, vol. XVIII din 2015).

Pe parcursul câtorva ani, Colegiul de redacție a REC a editat numere tematice, dedicate unui subiect anumit, cum ar fi alimentația tradițională, etnologia copilului, etnologia evreilor, rușilor și altele. În 2015, volumul XVII a Revistei a fost dedicat cercetătorilor istoriei și folclorului bulgarilor din Moldova și Ucraina – Savelie Novacov (1935–2013) și Petru Stoianov (1934–2007). Ambii erau cercetători ai „Sectorului de bulgaristica”. Mai mult ca atât, S. Novacov a condus acest Sector în anii 1989–1998; 2004–2012. Subliniem faptul important, când în premieră un număr aparte al REC conținea numai articole (33 la număr) referitor la istoria și cultura bulgarilor basarabeni. Redactorii științifici ai volumului au fost dr. hab. Nicolai Cervencov, dr. Nadejda Cara și dr. Ivan Duminica. În numărul menționat au participat cu realizările sale științifice bulgariști consacrați din Re-

publica Moldova, Ucraina, Federația Rusă, Bulgaria și Polonia.

Pe copertele REC bulgarii erau prezenți în vol. XIII–XIV din 2013 (un colectiv de fete în vestimentație tradițională din reg. Odesa, Ucraina) și vol. XVII din 2015 (colaj de fotografii ce reprezentau obiceiul bulgar Babinden, Corul popular etnografic de femei și colecția de păpuși în costume naționale a bulgarilor, confecționate de către Ana Tucan. Toate aceste poze proveneau din or. Tvardița r-l Taraclia).

Revista științifică nouă a oferit spațiile sale și pentru studiile de bulgaristică. Cercetătorii bulgariști au primit posibilitate să-și publice rezultatele de cercetare în REC, ceea ce a sporit răspândirea materialelor sale în mediul academic din țara noastră și de peste hotare. Menționăm faptul că subiectele ce țin de bulgaristică apar începând cu volumul II a REC, care a văzut lumina tiparului în 2007. Însă, în vol. I a REC (din 2006) a participat etnologul bulgarist și cercetătorul științific stagiar al „Sectorului Etnologia bulgarilor” – Emilia Bancova. Materialul ei era dedicat vieții și activității lui Evliya Çelebi, un istoric, geograf și călător otoman din sec. XVII [12, pp. 275-278].

Trebuie de menționat, că articolele de bulgaristică, publicate pe parcursul anilor în REC pot fi despărțite în câteva categorii și domenii de cercetare. Analiza statistică generală arată că în anii 2006–2019 pe paginile REC au fost publicate 95 articole de bulgaristică. În mai multe cazuri au fost publicate în limbile română (47 de materiale), rusă (43) și bulgară (4). Dacă împărțim acestea la numărul autorilor unici vom vedea clar că prevalează cercetătorii, care au publicat în limba rusă. Aceasta se explică prin faptul că articolele publicate în limba de răspândirea internațională (cum este limba rusă) erau și sunt mai solicitate în spațiul post-socialist, acolo unde subiectul trecutului și prezentului bulgarilor basarabeni este intens investigat.

Analizând articolele REC vedem că *Istoria bulgarilor din Basarabia* și-a găsit o largă abordare pe paginile acestei reviste științifice. Subiectul legat de viața religioasă a bulgarilor din Basarabia a fost abordat în articolele lui Ivan Duminica și Alexandru Cerga. Ultimul, bazându-se pe surse de arhivă inedite descrie istoria bisericilor „Acoperământul Maicii Domnului” din s. Cairaclia și „Adormirii Maicii Domnului” din s. Corten. Autorul prezintă și unele date biografice a tuturor preoților, care au slujit în aceste lăcașe sfinte [4, pp. 72-76].

O pagină albă a trecutului bulgarilor o constituie *perioadă interbelică* (1918–1940). De aceea este foarte important articolul savantei din Sofia, Elenei Vodincear, care a descris cauzele emigrării bulgarilor

din Basarabia în Brazilia pe parcursul anilor 20 a sec. XX [13, pp. 96-102].

Colegul din Chișinău, Sergiu Bacalov a elaborat și a publicat, în conformitate cu rezultatele „Recensământul general al populației României din 1930”, cinci hărți etnice însoțite de tabele, privind răspândirea teritorială și numărul bulgarilor din Basarabia de Sud [1, pp. 102-113].

Etnologul din Odesa Alexandr Gancev a publicat un articol dedicat fenomenului migrației studențești printre bulgarii din Republica Moldova. În materialul său autorul ajunge la concluzie, că migrația de acest tip, spre deosebire de cea de muncă este caracterizată de un grad înalt de adaptare. Ca rezultat, majoritatea dintre studenți după obținerea studiilor superioare rămân în Bulgaria [14, pp. 32-36].

*Tradițiile și obiceiurile* bulgarilor din Republica Moldova și Ucraina, de asemenea, pe larg sunt prezente în REC. Printre autori s-au manifestat și cercetătorii „Grupului Etnologia bulgarilor” Emilia Bancova și Alexandr Covalov. Dna E. Bancova a descris ritualul legat de naștere la bulgari. Prezintă cu amănunte particularități arhaice al acestui obicei, concluzionând că primele 40 de zile de la naștere erau considerate ca cele mai periculoase atât pentru copil cât și pentru mama acestuia, de aceea anume perioada dată este foarte bogată în ritualuri [2, pp. 36-39]. Colegul ei, A. Covalov fiind specialist în tradițiile calendaristice a bulgarilor<sup>2</sup>, a publicat un șir de articole despre ritualul de invocare a ploii și a sărbătoarei „Babinden”, care este dedicată moașelor. Autorul ajunge la concluzie că acest ritual este de origine idolatrică [7, pp. 58-62; 18, pp. 81-84]. Prezintă interes și șase articole (două din ele sunt publicate în limba bulgară) a lui Ivan Miglev<sup>3</sup>, în care autorul a descris ritualul pomenirii morților la bulgari – Sofinden [vezi: 21, pp. 182-192]. Cercetătorul Vitali Sîrf a abordat subiectul păstrării imaginilor mitologice și personajelor de origine păgână în cultura tradițională a bulgarilor (vol. XVII din 2015). La rândul său, Olga Nedelceva-Vodincear a făcut descrierea particularităților postului ortodox la bulgarii din Basarabia de Sud (vol. XVII din 2015).

Cultura materială a bulgarilor din Basarabia este cercetată de către Marina Miron, care are ca obiect de studiu locuința tradițională și particularitățile ei [11, pp. 106-114]. În anul curent dna M. Miron a susținut teza de doctor, care abordează tema ei de cercetare.

Pe paginile REC au fost editate și materiale privitor la cultura bulgarilor din metropolă. Așa, Margarita Karamihova de la Academia de Științe din Bulgaria a abordat nunta tradițională în perspectiva modernizării societății bulgare în sec. XX. Se evi-

dențiază prezența la nunta „tradițională” a muzicii moderne și a obiceiurilor noi [17, pp. 176-184]. La rândul său, Grigor Grigorov a publicat un articol (în vol. XVI din 2014), unde cu lux de amănunte a analizat evoluția istorică a cunoștințelor despre corpul uman din Bulgaria în sec. XVII–XIX. Autorul menționează, că pentru populația locală erau cunoscute culegeri scrise ce conțineau diferite rețete de bucate, norme igienice, diete. Prin prisma gândirii religioase, aceste rețete capătă sens de text ce simulează un act ritual.

Cercetările în domeniul *limbii vorbite* de bulgarii basarabeni sunt prezente în materialul Valentinei Kolesnik și Ianei Volkova, care investigează împrumuturile din limba turcă în dialectul bulgarilor din Ciușmelia (denumire populară a satului Krîncine, reg. Odesa, Ucraina) [19, pp. 122-128]. La rândul său cercetătoarea „Grupului Etnologia bulgarilor” Nadejda Cara a arătat folosirea limbii materne de către bulgari în domeniul public. În ultimii ani autoarea și-a axat privirea la evidențierea particularităților antroponimice în cântecele folclorice ale bulgarilor din Republica Moldova și Ucraina [3, pp. 129-134; 16, pp. 200-204]. În același timp dr. Tatiana Zaicovschi a publicat un studiu în care a făcut comparația unor frazeologizme (despre lume și cultura tradițională), care sunt întâlnite în limbile bulgară, rusă și română [15, pp. 158-161].

Pe paginile REC și-au găsit loc și un șir de cercetări referitor la *personalități* de origine bulgară care s-au manifestat în viața social-politică și culturală a Basarabiei și Bulgariei. Savantul Nicolai Cervencov a publicat un material despre frații Stepan și Petru Stoianov, primul fiind cercetător al folclorului muzical moldovenesc și cel bulgar, iar al doilea a devenit cunoscut prin activitatea sa ca fondator și director artistic al primului ansamblu național bulgar din or. Taraclia „Rodoliubeț” [5, pp. 12-17; 6, p. 156]. Savantul din Bulgaria Elena Hadjinikolova la rândul său s-a oprit asupra activității lui Olimpi Panov (originar din Taraclia), un luptător al mișcării de eliberare națională a Bulgariei de sub dominație otomană, membru activ al Societății revoluționarilor bulgari și al Societății centrale bulgare de caritate [9, pp. 92-95].

Așadar, putem concluziona, că pe parcursul a celor 13 de ani de când există „Revista de Etnologie și Culturologie”, ea a devenit o platforma științifică importantă pentru studiile etnologice, inclusiv cele de bulgaristică. Pe paginile sale au fost publicate materiale inedite referitor la cultura etnică a bulgarilor basarabeni. Trebuie de menționat și faptul, că revista a oferit spațiile sale pentru cercetătorii vestiți de peste hotare, ceea ce a dus la faptul că materialele lor inedite au intrat în circuitul științific al mediu-

lui academic din republică. Numerele tematice ale revistei dedicate etnologiei bulgarilor au contribuit la diseminarea datelor științifice legate de tradițiile și obiceiurile bulgarilor din Republica Moldova.

#### Note

- <sup>1</sup> Conform noii „Organigrame IPC” aprobate la 12 februarie 2019, denumirile celor două Secții în cadrul Centrului de Etnologie au fost modificate în „Etnologia românească” și „Etnologia minorităților naționale/etnice”.
- <sup>2</sup> În 2016 Alexandr Covalov a susținut teză de doctor la specialitate – etnologie, unde a analizat obiceiurile, tradițiile și sărbătorile calendaristice ale bulgarilor din Republica Moldova [8].
- <sup>3</sup> Prezența articolelor originarului din Bulgaria Ivan Miglev în paginile REC se explică prin faptul că el era doctorand la IPC. În anul 2014 Iv. Miglev a susținut cu succes teza de doctor la tema: „Sofinden în contextul ritualului calendaristic de primăvară a bulgarilor Moldovei, Ucrainei și Bulgariei Nord-Estice (sfârșitul sec. al XIX-lea – începutul sec. XXI)” [21].

#### Referințe bibliografice / References

1. Bacalov S. Cartografie etnoistorică a Bugeacului. Bulgarii în Basarabia de Sud, conform recensământului din 1930. In: Revista de Etnologie și Culturologie (în continuare – REC). Vol. XVII. Chișinău, 2015, pp. 102-113.
2. Bancova E. Ritualul de naștere la bulgarii din Moldova. In: REC. Vol. XXII. Chișinău, 2017, pp. 36-39.
3. Cara N. Particularitățile prezenței antroponimelor în cântecele folclorice ale bulgarilor din Moldova și Ucraina. In: REC. Vol. XVII. Chișinău, 2015, pp. 129-134.
4. Cerga A. Lăcașurile sfinte ale bulgarilor din satele Căraclia și Corten, raionul Taraclia. In: REC. Vol. XVII. Chișinău, 2015, pp. 72-76.
5. Cervencov N. Petru Stoianov – cercetătorul folclorului muzical moldovenesc și bulgar. In: REC. Vol. XVII. Chișinău, 2015, pp. 12-17.
6. Cervencov N. Stepan Stoianov – muzician și patriot (la 80 de ani de la naștere). In: REC. Vol. XVII. Chișinău, 2015, p. 156.
7. Covalov A. Sărbătoarea „Babinden” la bulgarii din Moldova. In: REC. Vol. XIII–XIV. Chișinău, 2013, pp. 58-62.
8. Covalov A. Studiu comparativ privind obiceiurile, tradițiile și sărbătorile calendaristice ale bulgarilor din Republica Moldova. Autoreferatul tezei de dr. în istorie. Chișinău: Tip. „Alina Scorohodova”, 2016. 28 p.
9. Hadjinikolova E. Olimpi Panov and the figures of the April uprising in the policy of the „young” in the Bulgarian Central Charity Society (1876). In: REC. Vol. XVII. Chișinău, 2015, pp. 92-95.
10. Institutul Patrimoniului Cultural. Institute of Cultural Heritage. Chișinău: Epigraf, 2008. 128 p.

11. Miron M. Despre evoluția tipologiei locuințelor tradiționale în coloniile bulgare din Bugeac (tradiții și inovații). In: REC. Vol. XXIII. Chișinău, 2018, pp. 106-114.
12. Банкова Э. С. Великий турецкий путешественник Эвлия Челеби и его наследие. In: REC. Nr. 1. Chișinău, 2006, с. 275-278 / Bankova E. S. Velikiy turetskiy puteshestvennik Evliya Chelebi i ego nasledie. In: REC. Nr. 1. Chișinău, 2006, s. 275-278.
13. Водинчар Е. Причина и мотивация переселения болгар Бессарабии в Бразилию в 20-е гг. XX в. в памяти их соплеменников. In: REC. Vol. XVII. Chișinău, 2015, с. 96-102. / Vodinchar E. Prichina i motivatsiya pereseleniya bolgar Bessarabii v Braziliyu v 20-e gg. XX v. v pamyati ikh soplemennikov. In: REC. Vol. XVII. Chișinău, 2015, s. 96-102.
14. Ганчев А. В. Болгары Молдовы, обучающиеся в Болгарии: перспективы возвращения. In: REC. Vol. II. Chișinău, 2007, с. 32-36. / Ganchev A. V. Bolgariy Moldovyi, obuchayushchiesya v Bolgarii: perspektivnyi vozvrashcheniya. In: REC. Vol. II. Chișinău, 2007, s. 32-36.
15. Зайковская Т. Этнокультурный компонент фразеологических единиц (На материале русского, румынского и болгарского языков). In: REC. Vol. IX-X. Chișinău, 2011, с. 158-161. / Zaykovskaya T. Etnokulturnyyi komponent frazeologicheskikh edinitits (Na materiale russkogo, rумыnskogo i bolgarskogo yazykov). In: REC. Vol. IX-X. Chișinău, 2011, s. 158-161.
16. Кара Н. Об одной языковой общности болгар Молдовы. In: REC. Vol. IX-X. Chișinău, 2011, с. 200-204. / Kara N. Ob odnoy yazykovoy obschnosti bolgar Moldovyi. In: REC. Vol. IX-X. Chișinău, 2011, s. 200-204.
17. Карамихова М. Булчинска снимка. In: REC. Vol. III. Chișinău, 2008, с. 176-184. / Karamikhova M. Bulchinska snimka. In: REC. Vol. III. Chișinău, 2008, s. 176-184.
18. Ковалов А. Обряды вызывания дождя у бессарабских болгар. In: REC. Vol. IX-X. Chișinău, 2011, с. 81-84. / Kovalov A. Obryady vyizyivaniya dozhda u bessarabskikh bolgar. In: REC. Vol. IX-X. Chișinău, 2011, s. 81-84.
19. Колесник В., Волкова Я. Турцизмы в Чушмелийском говоре (Бессарабия). In: REC. Vol. XVII. Chișinău, 2015, с. 122-128. / Kolesnik V., Volkova Ya. Turtsizmyi v Chushmeliyskom govore (Bessarabiya). In: REC. Vol. XVII. Chișinău, 2015, s. 122-128.
20. Миглев И. В търсене на Софинден – Великден на мъртвите. In: REC. Vol. V. Chișinău, 2010, с. 182-192. / Miglev I. V t'rsene na Sofinden – Velikden na m'rtvite. In: REC. Vol. V. Chișinău, 2010, s. 182-192.
21. Миглев И. „Софинден” в контексте весенней календарной обрядности болгар Молдовы, Украины и северо-восточной Болгарии (конец XIX – начало XXI вв.). Автореф. дисс. ... д-ра истории. Кишинев, 2014. 29 с. / Miglev I. „Sofinden” v kontekste vesenney kalendarsnoy obryadnosti bolgar Moldovyi, Ukrainyi i severo-vostochnoy Bolgarii (konets XIX – nachalo XXI vv.). Avtoref. diss. ... d-ra istorii. Kishinev, 2014. 29 s.
22. Новаков С. Двадесет и пет години на групата „Етнология на българите” на Института за културно наследство към Академията на науките на Република Молдова. In: Бесарабските българи: история, култура и език. Кишинев, 2014, с. 11-22. / Novakov S. Dvadeset i pet godini na grupata „Etnologiya na b'lgarite” na Institutata za kulturno nasledstvo k'm Akademiyata na naukite na Republika Moldova. In: Besarabskite b'lgari: istoriya, kultura i ezik. Kishinev, 2014, s. 11-22.
23. Слово к читателю. In: REC. Chișinău, 2006, nr. 1, с. 6-7. / Slovo k chitatelyu. In: REC. Chișinău, 2006, nr. 1, s. 6-7.

Anexa

## Lista

**studiilor de bulgaristică, publicate în  
„Revista de Etnologie și Culturologie” (2007–2019)**

- Bacalov S. Cartografie etnoistorică a Bugeacului. Bulgarii în Basarabia de Sud, conform recensământului din 1930. In: Revista de Etnologie și Culturologie (în continuare – REC). Vol. XVII. Chișinău, 2015, pp. 102-113.
- Bancova E. Ritualul de naștere la bulgarii din Moldova. In: REC. Vol. XXII. Chișinău, 2017, pp. 36-39.
- Bancova E. Un ilustru savant-bulgarist Savelie Novacov. In: REC. Vol. XVII. Chișinău, 2015, pp. 6-10.
- Bancova E., Cara N., Covalov A., Dumnicu Iv. Bulgaristica în cadrul Centrului de Etnologie al Institutului Patrimoniului Cultural al Academiei de Științe a Moldovei. In: REC. Vol. XVII. Chișinău, 2015, pp. 23-27.
- Cara N. Particularitățile prezenței antroponimelor în cântecele folclorice ale bulgarilor din Moldova și Ucraina. In: REC. Vol. XVII. Chișinău, 2015, pp. 129-134.
- Caunenco I. Studiul empiric al autodeterminării etnice a tinerilor bulgari într-o societate în transformare. In: REC. Vol. XVII. Chișinău, 2015, pp. 119-122.
- Cerga A. Lăcașurile sfinte ale bulgarilor din satele Cairaclia și Corten, raionul Taraclia. In: REC. Vol. XVII. Chișinău, 2015, pp. 72-76.
- Cervencov N. Gheorghe Gonța (1948–2015). In: REC. Vol. XVII. Chișinău, 2015, p. 155.
- Cervencov N. Petru Stoianov – cercetătorul folclorului muzical moldovenesc și bulgar. In: REC. Vol. XVII. Chișinău, 2015, pp. 12-17.
- Cervencov N. Stepan Stoianov – muzician și patriot (la 80 de ani de la naștere). In: REC. Vol. XVII. Chișinău, 2015, p. 156.
- Chiselită V. Petru Stoianov – savantul, muzicianul și îndrumător. In: REC. Vol. XVII. Chișinău, 2015, pp. 18-22.
- Covalov A. Sărbătoarea „Babinden” la bulgarii din Moldova. In: REC. Vol. XIII-XIV. Chișinău, 2013, pp. 58-62.
- Covalov A. Strugurii și vinul în unele obiceiuri ale bulgarilor din Republica Moldova. In: REC. Vol. XVII. Chișinău, 2015, pp. 45-48.

Duminica Iv. Cu privire la bulgarii supuși străini în Basarabia (anii 1821–1828). In: REC. Vol. XVII. Chișinău, 2015, pp. 72-81.

Duminica Iv. Cu privire la modernizarea orașului Comrat în perioada interbelică (1918–1940). In: REC. Vol. XXV. Chișinău, 2019, pp. 67-72.

Duminica Iv. Date noi despre Mitropolitul de Silistra Antim (1778–1836). In: REC. Vol. XVI. Chișinău, 2014, pp. 105-113.

Duminica Iv. Emigranții bulgari din Basarabia la sfârșitul secolului al XVIII-lea – prima jumătate a secolului al XIX-lea (Repere istoriografice). In: REC. Chișinău, 2015. Vol. XVIII, pp. 79-84.

Duminica Iv. Hagialâcul bulgarilor basarabeni la curile sfinte în sec. al XIX-lea. In: REC. Vol. XIII–XIV. Chișinău, 2013, pp. 187-195.

Duminica Iv. „Monografiile” comunelor plasei Comrat, județul Tighina din 1943 (I). In: REC. Vol. XX. Chișinău, 2016, pp. 68-78.

Duminica Iv. „Monografiile” comunelor plasei Comrat, județul Tighina din 1943 (II). In: REC. Vol. XXI. Chișinău, 2017, pp. 102-105.

Duminica Iv. Nadejda Cara la 65 de ani. In: REC. Vol. XVII. Chișinău, 2015, pp. 145-146.

Duminica Iv. Privilegiile acordate bulgarilor din Basarabia și din Principatele Române în prima jumătate a secolului al XIX-lea. In: REC. Vol. IX–X. Chișinău, 2011, pp. 101-107.

Duminica Iv. [Recenzie]. O enciclopedie despre creatorii structurii politice moderne a Bulgariei. Recenzie la monografia lui Милко Палангурски „Учредителите. Участниците в Учредителното народно събрание в Търново, 10.II – 16.IV.1879. Енциклопедичен справочник” (София: Сиби, 2014. 327 с.). In: REC. Vol. XVII. Chișinău, 2015, pp. 135-138.

Duminica Iv. Un manuscris necunoscut despre istoria comunei Bașcalia, județul Tighina In: REC. Vol. XXIII. Chișinău, 2018, pp. 40-47.

Duminica Iv. Un nou izvor privind istoria satului Cioc-Maidan, raionul Comrat. In: REC. Vol. XXIII. Chișinău, 2018, pp. 35-40.

Duminica Iv. Viața spirituală a bulgarilor din Basarabia Română în anii 1856–1878. In: REC. Vol. IX–X. Chișinău, 2011, pp. 92-101.

Duminica Iv. Violența în Bulgaria sub stăpânire otomană – factor al imigrării bulgarilor la nord de Dunăre (sf. sec. al XVIII – inc. sec. al XIX-lea). In: REC. Vol. XI–XII. Chișinău, 2012, pp. 119-126.

Duminica Iv. Vitali Sîrf la 50 de ani. In: REC. Vol. XVII. Chișinău, 2015, pp. 153-154.

Duminica Iv., Olărescu A. Manifestările științifice dedicate scrisului și culturii slave desfășurate la Biblioteca bulgară din Chișinău „Hristo Botev”. In: REC. Vol. XIX. Chișinău, 2016, p. 118.

Duminica Iv., Olărescu A. Manifestări științifice organizate în anul 2017 de Societatea Științifică a Bulgaristilor din Republica Moldova. In: REC. Vol. XXII. Chișinău, 2017, pp. 132-134.

Grigorov G. Mystique and ritual af the early modern medical and culinary recipes in Bulgaria. In: REC. Vol. XV–XVI. Chișinău, 2014, pp. 5-9.

Gumenâi I., Guțu M. [Recenzie]. History pages of Bulgarians from Taraclia. A review of the collection of articles: „Петър Кайряк. Тараклия и Тараклийци”. Съставители Николай Червенков и Иван Думиника (Кишинев: S.Ș.B., 2014. 200 с.). In: REC. Vol. XVII. Chișinău, 2015, pp. 142-144.

Hadjinikolova E. Olimpi Panov and the figures of the April uprising in the policy of the „young” in the Bulgarian Central Charity Society (1876). In: REC. Vol. XVII. Chișinău, 2015, pp. 92-95.

Hatlas J. Bulgarians in Taraclia District and on the territory of Gagauzian Autonomy and its official position in the Republic of Moldova. In: REC. Vol. XVII. Chișinău, 2015, pp. 114-118.

Miron M. Despre evoluția tipologiei locuințelor tradiționale în coloniile bulgare din Bugeac (tradiții și inovații). In: REC. Vol. XXIII. Chișinău, 2018, pp. 106-114.

Miron M. Prezentare generală a surselor bibliografice despre locuințele bulgarilor în istoriografia de specialitate. In: REC. Vol. XXII. Chișinău, 2017, pp. 118-123.

Nicoglo D. Evdochia Soroceanu la 60 de ani. In: REC. Vol. XVII. Chișinău, 2015, pp. 149-150.

Olărescu A. Nicolai Cervencov – om al științei. In: REC. Vol. XXIII. Chișinău, 2018, pp. 133-134.

Olărescu A. [Recenzie]. O enciclopedie a bulgaristicii istorice din Republica Moldova. In: REC. Vol. XXV. Chișinău, 2019, pp. 136-137.

Poștarencu D. Coloniștii transdanubieni din Basarabia în prima jumătate a sec. al XIX-lea. In: REC. Vol. XVII. Chișinău, 2015, pp. 65-71.

Prisac L. [Recenzie]. O nouă abordare privind coloniile bulgarilor din Basarabia (1774–1856). In: REC. Vol. XXIII. Chișinău, 2018, pp. 129-130.

Sîrf V. On some mythological characters in the traditional worldview of Bessarabian Bulgarians and Gagauz. In: REC. Vol. XVII. Chișinău, 2015, pp. 49-54.

Sîrf V. Diana Nicoglo la 50 de ani. In: REC. Vol. XVII. Chișinău, 2015, pp. 151-152.

Sîrf V. [Recenzie]. Думиника Ив. Българските преселници в Бесарабия в края на XVIII – първата половина на XIX в. в историографията. Кишинев: S.Ș.B., 2015. 440 с. In: REC. Vol. XXI. Chișinău, 2017, pp. 132-134.

Stancev M., Krasiko N. Simpozionul științific internațional „Numele bulgare în istoria Ucrainei și Moldovei” (Harkov, 26 ianuarie 2018). In: REC. Vol. XXIII. Chișinău, 2018, p. 123.

Stratieva A. Îndrăgostit de viață (Gheorghii Barbarov la 60 de ani). In: REC. Vol. XVII. Chișinău, 2015, pp. 147-148.

Zaicovschi T. Reprezentarea viziunii colective a conceptului *oaspete* și *vecin* în cadrul opoziției al *nostru* – *străin* în parimiile românești, rusești și bulgărești. In: REC. Vol. XXIV. Chișinău, 2018, pp. 63-69.

Банкова Э. Савелию Захаровичу Новакову – 75 лет. In: REC. Vol. VII. Chișinău, 2010, pp. 94-96.

Банкова Э. С. Общее и особенное в детской

- одежде болгар и гагаузов Молдовы. In: REC. Vol. V. Chișinău, 2010, pp. 89-92.
- Водинчар Е. Причина и мотивация переселения болгар Бессарабии в Бразилию в 20-е гг. XX в. в памяти их соплеменников. In: REC. Vol. XVII. Chișinău, 2015, pp. 96-102.
- Водинчар Е., Христов П. Несколько штрихов к изучению локального. Обычай «Черкуване за Господ» в с. Городнее, Болградского района, Одесской области (Украина). In: REC. Vol. XV–XVI. Chișinău, 2014, pp. 59-64.
- Ганчев А. В. Болгары Молдовы, обучающиеся в Болгарии: перспективы возвращения. In: REC. Vol. II. Chișinău, 2007, pp. 32-36.
- Ганчев А., Мильчев В., Пригарин А. Специфика миграционной активности населения региона «Сърнена Средна Гора» на рубеже XVIII–XIX вв. и ее влияние на формирование болгарской общины «туканцев» в Южной Бессарабии. In: REC. Vol. XVII. Chișinău, 2015, pp. 57-65.
- Георгиева С. Синтагматическая структура свадебного обряда украинских болгар села Заря (Камчик) Одесской области. In: REC. Vol. XVII. Chișinău, 2015, pp. 33-38.
- Зайковская Т. Этнокультурный компонент фразеологических единиц (На материале русского, румынского и болгарского языков). In: REC. Vol. IX–X. Chișinău, 2011, pp. 158-161.
- Казанжи В. [Рецензия]. Relațiile Moldo-Bulgare: Istorie și Cultură / Молдовско-български връзки: История и Култура. Кишинев: S.Ș.B, 2016. 548 с. In: REC. Vol. XXI. Chișinău, 2017, pp. 137-139.
- Казанжи В. [Рецензия]. Иван Думиника, „Българските преселници в Бесарабия в края на XVIII – първата половина на XIX в. в историографията”. Кишинев: S.Ș.B., 2015. 440 с. In: REC. Vol. XIX. Chișinău, 2016, pp. 129-130.
- Казанжи В. [Рецензия]. История успеха, или научный путь бессарабских болгар. Рецензия на сборник статей «Бесарабските българи: история, култура и език» (Кишинев: S.Ș.B., 2014. 420 с.). In: REC. Vol. XVII. Chișinău, 2015, pp. 139-141.
- Калашникова Н. Об одной болгарской коллекции из собрания Российского этнографического музея (Санкт-Петербург). In: REC. Vol. XVII. Chișinău, 2015, pp. 54-56.
- Кара Н. Николай Кауфман – собиратель и исследователь народных песен болгар Молдовы и Украины. In: REC. Vol. XV–XVI. Chișinău, 2014, pp. 67-71.
- Кара Н. Об одной языковой общности болгар Молдовы. In: REC. Vol. IX–X. Chișinău, 2011, pp. 200-204.
- Кара Н., Ковалов А. [Рецензия]. Новаков С. З., Гургуров Н. Н. Село Кортен. Времена и судьбы. In: REC. Vol. VII. Chișinău, 2010, p. 118.
- Караиванов Н. Бессарабские болгары – воспитанники Новороссийского университета в Одессе (1865–1878). In: REC. Vol. XVII. Chișinău, 2015, pp. 87-91.
- Карамихова М. Булчинска снимка. In: REC. Vol. III. Chișinău, 2008, pp. 176-184.
- Ковалов А. Емилии Банковой – 60 лет. In: REC. Vol. XIX. Chișinău, 2016, p. 126.
- Ковалов А. Обряды вызывания дождя у бессарабских болгар. In: REC. Vol. IX–X. Chișinău, 2011, pp. 81-84.
- Ковалов А. И. Ребенок и его социализация в календарной обрядности болгар Республики Молдова. In: REC. Vol. V. Chișinău, 2010, pp. 93-97.
- Колесник В., Волкова Я. Турцизмы в Чушмелийском говоре (Бессарабия). In: REC. Vol. XVII. Chișinău, 2015, pp. 122-128.
- Курогло С. С., Никогло Д. Е. [Рецензия]. Монография В. Кондова «Кортенските колонии в Бесарабия в светлината на езикова археология». In: REC. Vol. IV. Chișinău, 2008, pp. 190-191.
- Лесникова А. «Мечка» и «Невеста» в структуре зимних карнавалных традиций болгар Южной Бессарабии. In: REC. Vol. XVII. Chișinău, 2015, pp. 28-32.
- Миглев И. В търсене на Софинден – Великден на мъртвите. In: REC. Vol. V. Chișinău, 2010, pp. 182-192.
- Миглев И. В искане Пасха мертвых под название «Софинден». In: REC. Vol. VI. Chișinău, 2010, pp. 95-103.
- Миглев И. Пасха мертвых: связь с названием столицы Болгарии. In: REC. Vol. XI–XII. Chișinău, 2012, pp. 127-130.
- Миглев И. Софинден в календарната обрядност на българите и гагаузите от Буджак (юг на Молдова и Одеска област на Украйна). In: REC. Vol. VI. Chișinău, 2010, pp. 116-118.
- Миглев И. Софинден как кульминация весенней поминальной обрядности. In: REC. Vol. VII. Chișinău, 2010, pp. 94-96.
- Миглев И. Спасовден – праздник проводов душ умерших в традиционных представлениях болгар Северо-восточной Болгарии и Бессарабии. In: REC. Vol. VIII. Chișinău, 2010, pp. 104-106.
- Невзорова В. Болгарская специфика хороших миниатюр Добри Христова (На примере песни «Леле моме»). In: REC. Vol. IX–X. Chișinău, 2011, pp. 224-226.
- Невзорова В. К проблеме национальных истоков духовной музыки Добри Христова: болгарский распев. In: REC. Vol. VIII. Chișinău, 2010, pp. 42-45.
- Недельчева-Водинчар О. Православный пост в представлениях и религиозной практике болгар Южной Бессарабии (по материалам сел Болградского района Одесской области). In: REC. Vol. XVII. Chișinău, 2015, pp. 38-44.
- Никогло Д. Андрей Васильевич Шабашов (1971–2019). In: REC. Vol. XXV. Chișinău, 2019, pp. 132-133.
- Никогло Д. К юбилею Евдокии Степановны Сорочяну. In: REC. Vol. VI. Chișinău, 2010, p. 134.
- Никогло Д. [Рецензия]. Николай Червенков. Историческа българистика в Република Молдова = Nicolai Cervencov. Bulgaristica istorică din Republica Moldova. Сборник. Съставител Иван Думиника. Кишинев: Lexon-PRIM, 2018. 688 с. In: REC. Vol. XXIV. Chișinău, 2018, pp. 127-128.

Никогло Д. Этнокультурные взаимовлияния в традициях питания населения юга Республики Молдова (лексико-этнографические реалии). In: REC. Vol. XV–XVI. Chișinău, 2014, pp. 13-20.

Николова М., Караиванова Т. Георгий Раковский и Савва Радудов о создании и развитии Центрального училища в Болграде (1858–1864). In: REC. Vol. XVII. Chișinău, 2015, pp. 82-86.

Новаков С. З. Към историята на освещаването на трипрестолна църква в името на Преображение Господне Предтеча Кръстител Йоан и Архангел Михаил в Болград (Бесарабия, 15 октомври 1838 г.). In: REC. Vol. VI. Chișinău, 2010, pp. 68-71.

Рацеева Е. Болгарская иерархия ценностей в представлениях, сформированных при изучении родной словесности у подрастающего поколения болгар Республики Молдова. In: REC. Vol. VII. Chișinău, 2010, pp. 91-93.

Рацеева Е. Проблемы и предпосылки формирования этнокультурной и гражданской идентичности у подрастающего поколения болгар Республики Молдова в рамках образовательного процесса. In: REC. Vol. VIII. Chișinău, 2010, pp. 63-67.

Рацеева Е. В. Особенности самоидентификации болгар Молдовы и контуры их культурной системы координат. In: REC. Vol. III. Chișinău, 2008, pp. 300-305.

Рацеева Е. В. От этноцентризма к диалогу культур: эволюция дискурса изучения родной словесности бессарабскими болгарскими как проблема сохранения и развития этноязыковой идентичности. In: REC. Vol. III. Chișinău, 2008, pp. 185-192.

[Редколлегия]. Николаю Червенкову – 60. In: REC. Vol. III. Chișinău, 2008, p. 318.

Сорочяну Е. С. Терминология календарной обрядности болгар Бессарабии. In: REC. Vol. IV. Chișinău, 2008, pp. 99-104.

Сорочяну Е. С. Терминология календарной обрядности болгар Бессарабии. In: REC. Vol. VI. Chișinău, 2010, pp. 30-37.

Станчев М., Вовк О., Красько Н. Назар Александрович Каразин в свете новых документов. In: REC. Vol. XXIV. Chișinău, 2018, pp. 103-110.

Филипова М. Особенности рождаемости в «задунайских колониях» Бессарабии в первой половине XIX в.: этногеографический аспект. In: REC. Vol. IX–X. Chișinău, 2011, pp. 227-232.

Шабашов А. Проблема соотношения эволюции семейно-родственной структуры и системы терминов родства у потомков задунайских переселенцев на Украине и в Молдове. In: REC. Vol. XIII–XIV. Chișinău, 2013, pp. 107-112.

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

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

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

**E-mail:** duminicaivan@yandex.ru

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-2019-6456>

Svetlana PROCOP

## CU PRIVIRE LA ETNOGRAFIA COPILĂRIEI A POPULAȚIEI ROME DIN BASARABIA ÎN SEC. AL XIX-lea

DOI: 10.5281/zenodo.3595130

### Rezumat

#### Cu privire la etnografia copilăriei populației rome din Basarabia în secolul al XIX-lea

La mijlocul secolului al XIX-lea în Rusia s-a remarcat o explozie de interes pentru popoarele care locuiau pe teritoriul Imperiului Rus. În această perioadă au fost publicate un număr mare de recenzii științifice, istorice și etnografice, în care au fost prezentate și pictate diverse subiecte din viața așa-numitelor popoare mici, inclusiv romi. Printre popoarele Imperiului Rus din secolul al XIX-lea, țigani din Basarabia prezentau o atenție sporită. În acest articol se încearcă analizarea descrierilor, care conțin caracteristici referitoare la copiii țigani, pe baza materialelor publicate, a rapoartelor etnografice și eseurilor din secolul al XIX-lea ale lui M. Kogălniceanu, A. Zashchuk, K. Hanatsky despre țigani din Basarabia și România. O atenție deosebită se acordă părților comune și particularităților acestor descrieri. Considerăm potrivit în acest context, deoarece vorbim despre secolul al XIX-lea, când fotografia era abia la început, de a însoți aceste caracteristici cu material ilustrativ. Avem în vedere primele gravuri din secolului al XVII-lea, care reprezintă o șatră de țigani care au apărut în Europa în secolul al XV-lea, precum și desene din ediții artistice din secolul al XIX-lea, reprezentând copii țigani.

**Cuvinte-cheie:** țigani, copii, Basarabia, surse etnografice.

### Резюме

#### К вопросу об этнографии детства цыганского населения Бессарабии XIX в.

В середине XIX в. в России был отмечен взрыв интереса к народам, населяющим Российскую империю. В этот период было опубликовано большое количество научно-исторических и этнографических обзоров, в которых были описаны различные сюжеты из жизни так называемых малых народов, в том числе цыган. Среди народов Российской империи в XIX в. особый интерес представляли цыгане, жившие в Бессарабии. В статье на основе опубликованных материалов, этнографических отчетов и очерков XIX в. о цыганах Бессарабии и Румынии, авторами которых являются М. Когăлничану, А. Зашчук, К. Ханацкий, предпринимается попытка проанализировать описания, в которых присутствуют характеристики, относящиеся к цыганским детям. Особое внимание обращается на общее и особенное в этих суждениях. Считаем уместным в этом контексте, поскольку речь идет о XIX в., когда фотография еще только зарождалась, сопроводить данные характеристики иллюстративным материалом. Имеются в виду первые офорты XVII в., на которых изображен табор цыган, появившихся в Ев-

ропе еще в XV в., а также рисунки из художественных изданий XIX в., изображающие цыганских детей.

**Ключевые слова:** цыгане, дети, Бессарабия, этнографические источники.

### Summary

#### Towards of the question of the Ethnography of childhood of the Gypsy population of Bessarabia of the XIX century

In the middle of the XIX century in Russia, an explosion of interest in the peoples inhabiting the Russian Empire was noted. During this period, a large number of scientific-historical and ethnographic reviews were published, which described various stories from the life of the so-called small nations, including Roma. Among the peoples of the Russian Empire in the XIX century, Gypsies living in Bessarabia were of particular interest. The article is based on published materials, ethnographic reports and essays of the XIX century about the gypsies of Bessarabia and Romania, whose authors are M. Kogalnichanu, A. Zashchuk, K. Hanatsky. An attempt is made to analyze the descriptions that contain characteristics related to Roma children. Particular attention is paid to the general and special in these judgments. We consider it appropriate in this context to accompany these characteristics with illustrative material, since we are talking about the XIX century, when photography was still in its infancy. This refers to the first etchings of the XVII century, which depicts a camp of gypsies who appeared in Europe in the XV century, as well as drawings from XIX century art publications depicting gypsy children.

**Key words:** Gypsies, children, Bessarabia, ethnographic sources.

Studiul etnografiei copilăriei bazat pe materialele rapoartelor etnografice, eseurilor și notelor de călătorie ale mai multor popoare ale lumii atrage tot mai mulți cercetători. Cu toate că materialele acestui studiu acoperă secolul al XIX-lea, datele captate de autorii acestor materiale completează imaginea de ansamblu a cunoștințelor despre romi și oferă suport suplimentar în studiul culturii materiale și spirituale a acestui popor.

Interesul deosebit pentru sursele etnografice despre romi, în mare parte se datorează acelor mistere în istoria acestui popor care încă nu au fost dezvăluite. Complexitatea studierii istoriei și culturii tradiționale a romilor se datorează, în mare diviziunii, bine păstrate în mediul lor în romi și neromi – gadjé, despre care am scris deja în alt context<sup>1</sup>.

Cu toate acestea, savanții europeni au fost primii care s-au interesat de istoria și cultura tradițională a țiganilor, mulți dintre ei, alăturându-se șatrei, migrau împreună o perioadă, studiind limba, încercând să înțeleagă și să înregistreze tradițiile și obiceiurile poporului, care se consideră a fi un popor într-un anumit fel închis. Toți acești savanți, istorici, geografi, folcloriști și călători – George Henry Borrow (1803–1881), Alexander Gheorghe Paspati (1814–1891), Charles Godfrey Leland (1824–1903), Francis Hindes Groom (1851–1902), Anton Herrmann (1851–1926), Heinrich Von Wlislöcki (1856–1907), Hans Ferdinand Helmolt (1865–1929) – au fost unii dintre puținii cunoscători ai vieții și culturii țiganilor din secolul al XIX-lea, care s-au adâncit complet în viața țiganilor, stăpânind, practic pentru prima dată, metoda etnografică de observare fiind inclusă în mediul respectiv. Aceasta a fost o perioadă eroică în studiul folclorului din Europa, când oamenii de știință au creat de la zero un nou domeniu de studii despre folclor. Unele dintre aceste lucrări ale așa-numiților pionieri ai științei despre romi au fost puse la dispoziția cercetătorilor ruși din secolul al XIX-lea, pentru care studierea surselor în limbi europene nu era dificilă. Unul dintre primii care și-a susținut teza de doctorat în Europa pe tema țiganilor europeni a fost savantul german Heinrich Moritz Gottlieb Grellmann (1753–1804). El a fost printre primii care au sugerat că țiganii provin din India [2, 1787]. După Grellmann în Europa au apărut o serie întreagă de cercetători care și-au dedicat studiul etnogenezei, istoriei și folclorului țiganilor. În centrul atenției etnologului austro-ungar Heinrich Von Wlislöcki (1856–1907)<sup>2</sup> și a scriitorului și istoricului român Mihail Kogălniceanu (1817–1891) au fost țiganii din Transilvania și România. Cu toate acestea, în mare, vom analiza mai detaliat lucrările istoricilor, etnografilor și consilierilor statistici ruși, deoarece informațiile, datele și notele lor despre țiganii regiunii Basarabiei (așa a fost denumită Basarabia după aderarea la Imperiul Rus în 1812) formează un material etnografic important, care ajută la recrearea istoriei țiganilor în general. Unul dintre primii savanți din Rusia, care a acordat atenție țiganilor, a fost istoricul de proveniență poloneză, Ignatiy Danilovici (1788–1843). El a scris lucrarea „Despre țigani” (Vilno, 1824), care a fost publicată doi ani mai târziu în revista „Severnii Arhiv” (SPb., 1826, nr. 1-6).

La toți autorii de mai sus, găsim multe definiții, descrieri, caracteristici și observații legate de viața țiganilor. Cu toate acestea, în cadrul subiectului menționat, vom încerca să le evidențiem doar pe acelea care se referă la copiii țigani.

Este de înțeles faptul că studiul etnografic al obiceiurilor și ritualurilor tradiționale asociate cu nașterea și creșterea copiilor la țiganii din secolul al XIX-lea a fost o sarcină dificilă pentru cercetătorii de atunci, datorită naturii închise a poporului studiat. Desigur, aceștia nu puteau obține informații decât prin metoda de observare, care uneori era imposibilă. De multe ori nu rămânea altceva decât a observa din afara. Cu toate acestea, I. Danilovici a reușit să observe și să atragă atenția asupra unei serii de detalii, descriind ritualul la nașterea unui copil într-o familie de țigani, ceea ce indică faptul că se afla în acel moment în șatră. Imediat după naștere nou-născutul era scaldat într-o groapă umplută cu apă rece, iar în a opta zi după naștere copilul era uns cu un fel de soluție neagră, care ar fi trebuit să ajute să obțină și să mențină un ten întunecat. După ce a născut, remarcă I. Danilovici, mama „cu toată mulțimea de copii” merge „liniștit după pradă”, deoarece sub acoperirea bebelușilor purtați pe umeri și brațe, „speră să evite ușor loviturile, în caz dacă este surprinsă furând” [10, nr. 3, p. 283]. Adică, copiii în această perioadă au jucat adesea un rol protector pentru mamă, care, bazându-se pe indulgența celorlalți, își putea îndeplini mai ușor rolul ei, prevăzută de tradiție, de a hrăni familia.

Copiii țigani din secolul al XIX-lea erau limitați în multe privințe și mulți cercetători scriu despre acest lucru. Are loc selecția naturală: cei puternici supraviețuiesc, ceea ce nu le este dat celor slabi și bolnavi. Descriind vestimentația țiganilor adulți, I. Danilovici subliniază că „țiganilor nu le pasă de hainele copiilor, iar până la o anumită vârstă îi poartă dezbrăcați” [10, nr. 3, p. 282]. După ce au trecut de prima etapă de formare, copiii încep să fie implicați activ în viața șatrei, unde fiecare generație are un rol specific, strict fixat de tradiție: „Copiii, îndată ce încep să meargă, învață să danseze și în așa fel cerșesc bani de la trecători. Pe copiii mai mari mamele îi învață să fure, iar băieții de treisprezece ani, după ce au învățat meșteșugurile taților săi, nu mai depind de părinți” [10, nr. 3, p. 283]. În baza cercetărilor din secolul al XIX-lea, vorbind despre copiii țigani, putem spune că, în majoritatea cazurilor, „copilăria țigăneasă” nu durează atât de mult: din momentul nașterii până la momentul căsătoriei trec doar 13–14 ani.

În paragraful nr. 10, „Căsătoria romilor și creșterea copiilor”, I. Danilovici trage niște concluzii, la care savanții moderni romologi ne propun să fim atenți. Astfel, de exemplu, el afirmă: „Nu există popor care să respecte mai puține ritualuri de căsătorie și să acționeze la fel de frivol ca țiganii în acest caz. Un adolescent de treisprezece ani, fără a se gândi la întreținerea soției sale în viitor, fără a obține voia pă-

rinților săi, se unește cu prima fată de doisprezece ani de origine romă care i-a plăcut. El face acest lucru, îndepărtându-se de legea lui Dumnezeu, iar instituțiile civice nu au nici-o putere asupra lui. Țiganii nu trimit pețitori, nu așteaptă cununia solemnă, de care se pot lipsi ușor, iar dacă și îndeplinesc acest rit, atunci doar imitând indigenii; altfel se mulțumesc și când mirele primește mireasă din partea unui țigan mai în vârstă” [10, nr. 3, p. 282].

Astăzi înțelegem că concluziile la care a ajuns I. Danilovici în eseu său corespund cu ideile care au existat în societatea rusă în secolul al XIX-lea despre țigani ca fiind popor care nu are propriile credințe religioase stabile, care acceptă cu ușurință religia țării, pe teritoriul căreia trec la un mod de viață sedentar, și care, datorită majorității credințelor tradiționale, poate fi bine clasat în rândul păgânilor.

Prezintă interes concluziile la care ajunge unul dintre cei mai mari antropologi ruși din secolul al XIX-lea, Anatoly Bogdanov (1834–1896) – autor al lucrării „Materiale pentru studiul antropologic al țiganilor” (Moscova, 1877). Această lucrare merită atenție nu atât pentru că A. Bogdanov scrie despre țiganii din Basarabia (în text el face referire la opera lui A. Zashchuk „Materiale pentru geografia și statisticele Rusiei”, 1862), cât pentru reflecțiile antropologice ale autorului despre căsătoriile mixte la țigani.

Bogdanov nu merge mai departe decât predecesorii săi atunci când reproduce viața de zi cu zi în așezările de țigani situate în apropierea Mănăstirii Căpriană: „Acest sat este situat pe partea stângă a drumului care duce de la Chișinău spre râul Prut, pe deal, la marginea pădurii. De la distanță, par a fi niște grămezi de gunoi, împrăștiate la întâmplare, și numai la o distanță destul de apropiată se pot observa niște semne ale unei așezări. Câini, capre și zeci de copii negri, cu păr creț, pe jumătate dezbrăcați, aleargă de jur împrejur. Când vreun străin se apropie de sat, este înconjurat cu zgomot de câini și copii și escortat până la colibe, sau bordeie, după denumirea locală. Lătratul câinilor și strigătele stridente ale copiilor îi fac pe locuitorii țigani să se ivească din vizuinile lor, și puțin câte puțin din deschizăturile bordeielor apar fețele smolite ale țiganilor de sex și vârstă diferită” [7, p. 4].

Descriind țiganii români, precum și țiganii basarabeni, A. Bogdanov, oferă o imagine generală aproximativă a așezării țigănești, bazată pe caracteristici pur aparente: „Ca muncitori cu ziua, ei sunt angajați în agricultură, dar singuri ei sunt incapabili de a conduce o gospodărie; ei trăiesc în corturi și călătoresc, oameni semi dezbrăcați, porci, copii și câini toți împreună” [7, p. 5]. Este ușor de observat enumerarea locuitorilor cortului, unde „oameni pe jumătate goi, porci, copii și câini” sunt elementele aceluiași și.

Astfel de fraze redau o idee generală existentă la acea vreme și o anumită viziune imperială a reprezentantului civilizației față de un popor, care, din punctul său de vedere, se clasează la un nivel inferior.

Într-un șir similar, A. Bogdanov plasează o familie de țigani pregătindu-se de drum: „Soția, copiii, unelte, bagajele, proviziile, cortul – toate se așează într-un car tras de bivoli”. Pe de altă parte, aceste descrieri ale țiganilor de către etnografi și antropologi coincid întrutotul cu imaginile țiganilor și familiilor lor surprinse de către desenatorii și graficienii acelei perioade.

De fapt, antropologul rus era interesat de probleme mai importante. Cert este că, de la apariția țiganilor în Rusia, au fost observate pe o scară largă căsătoriile dintre bărbați ruși și femei țigănci. A. Bogdanov întreabă cercetătorii, care sunt în cunoștință de cauză, dacă există și căsătorii invers, adică dintre femei rusoaiice și bărbați țigani. În plus a fost interesat de următoarele întrebări: „Ce caracteristici reprezintă copiii din astfel de căsătorii? Se observă la ei o anumită lene de țigan la învățătură și care sunt abilitățile lor intelectuale? Care este tipajul fizic al acestor copii. Este posibil ca pentru o colecție antropologică să se obțină portrete ale tatălui, mamei și copiilor la vârste diferite din astfel de familii mixte? Ce s-a exprimat mai accentuat la copii prin influența tatălui rus și a mamei țigănci?” [7, p. 15].

Se știe că în Rusia, până în secolul al XVIII-lea au fost interzise căsătoriile dintre persoane care aparțineau unor religii diferite. Despre acest lucru scrie, referindu-se la opera lui M. K. Tsaturova<sup>3</sup>, Alina Felea în subsecțiunea 4 „Căsătoriile românilor (moldoveni) cu țigani în Basarabia (1812–1822)” [1, pp. 214-233].

Cert este că aceste căsătorii mixte din Basarabia prezentau o problemă foarte mare. În ciuda faptului că țiganii și populația locală aparțineau aceleiași credințe, ceea ce îi împiedica să se căsătorească era sclavia legală a țiganilor (până în 1860). Majoritatea sclavilor au aparținut proprietarilor, care, de teama de a nu-i pierde (după căsătoria cu un cetățean / cetățeană liberi, sclavul obținea libertatea), erau monitorizați cu strictețe și au fost interesați să se respecte clauza de interdicție.

După cum am remarcat deja, A. Bogdanov, care descrie țiganii basarabeni, în studiul său s-a bazat foarte mult pe raportul lui A. Zashchuk din regiunea Basarabiei, unde un paragraf separat este alocat țiganilor (1862). Din păcate, A. Zashchuk scrie despre copiii romi destul de puțin și doar în contextul în care descrie hainele adulților romi: „Hainele pentru țigani nu reprezintă o necesitate: toți bărbații și femeile adulte poartă de obicei zdrențe, iar băieții și fetele sub 14 ani, în special vara – sunt complet dezbrăcați” [12, pp. 177-178].

La mijlocul secolului al XIX-lea, în Rusia, s-a remarcat o explozie de interes pentru popoarele care locuiau pe teritoriul Imperiului Rus. În această perioadă, au fost publicate un număr mare de recenzii științifice, istorice și etnografice, în care au fost prezentate și pictate diverse subiecte din viața așa-numitelor popoare mici, inclusiv romi. Printre popoarele Imperiului Rus din secolul al XIX-lea, țiganii din Basarabia prezentau o atenție sporită.

Printre aceste publicații trebuie să evidențiem, în primul rând, următoarele: „Arhiva de Nord”, „Albina de Nord”, „Invalidul Rus”, „In Jurul Lumii”, „Natura și Geografia”, „Niva. Revista ilustrată”, „Viața popoarelor europene”, „Popoarele Rusiei”, „Rusia Pitorească”, etc. Majoritatea acestor publicații sunt digitalizate astăzi și sunt disponibile pe internet<sup>4</sup>.

În 1866, la Chișinău, a fost tipărită sub formă de printuri din „Jurnalul Regional Basarabean” (nr. 33–52, 1865 și nr. 1–3, 1866) lucrarea lui Konstantin Hanatsky (1826–1889) „Țiganii” (1866), unul dintre primele studii despre țiganii din Basarabia secolului al XIX-lea, publicată la Chișinău.

Konstantin Hanatsky a ajuns în Basarabia cu o misiune specială. El a deținut funcția de redactor al părții neoficiale la „Jurnalul Regional Basarabean” la acea vreme și a fost membru al Comitetului Basarabean de Statistică, condus de A. N. Egunov. În comitet K. Hanatsky era considerat ca fiind cel mai instruit cunoscător al istoriei Basarabiei. El prezenta în mod regulat viața comitetului în „Jurnalul Regional Basarabean” („Vedomosti”) [14].

Iată cum a văzut însuși K. Hanatsky țiganii: „Trăind aproximativ 12 ani în Basarabia, am avut ocazia să arunc o privire mai atentă la romi, să le cunosc modul de viață, să-i văd în diferite ipostaze, și triști, și amuzanți, și sedentari și pe jumătate sălbatici, cu o constantă pasiune de drumetie, libertate, care le oferă doar sărăcia, zdrențele și demoralizarea completă. Cu toate acestea, cu toată conștiința și sinceritatea, pot depune mărturie că tribul țiganilor în general, are un potențial bogat pentru o viață fericită și liniștită, de care nu are parte. Țiganii sunt capabili, înțelegători, prin natura lor sunt blânzi, flexibili, amabili, supuși. Dar toate aceste minunate calități sunt vulgarizate de sclavie veșnică și dispreț: țiganii, realizând că suntamnați public, se umilesc, se lingușesc, nu cred în afecțiune, ajută să se obișnuiască cu ideea că această atitudine este sinceră” [17, p. 118].

O privire din exterior a istoricului rus, pe care țiganii basarabeni se pare ca nu l-au lăsat să se apropie de ei, oferă o scenă reală a deplasării țiganilor, recreată ca parte a imaginii comune despre romi, acceptată de contemporani din societatea de atunci.

Konstantin Hanatsky scrie: „Se întâmplă că poliția raională, din anumite motive, expulzează țiganii la Chișinău, atunci apare o imagine ciudată. În loc de cai, țiganii înșiși își trag căruțele, încărcate cu diverse vechituri, în vârful cărora sunt așezați o mulțime de copii mici, complet goi, care privesc sălbatic în jur. În față, pe părțile laterale și în spatele căruțelor, merg grupuri întregi de țigănci, care de multe ori au pe umeri saci cu bebeluși, care privesc de acolo la lumea lui Dumnezeu, ca puii din cuibul lor. Copiii mari, de asemenea dezbrăcați, aleargă de-a lungul străzilor și în același timp întind mâinile către toți cei pe care îi întâlnesc” [17, p. 112].

El descrie un mod absolut „barbar”, în opinia noastră, de soluționare a conflictului dintre familia țiganului și proprietar, când acesta i-a interzis țiganului să se întoarcă în șatră (apropo, la mijlocul secolului XX, vechii locuitori ai Chișinăului puteau observa în locurile aglomerate o astfel de metodă de soluționare a conflictelor între soț și soție țigani): „Țiganca, văzând implacabilitatea proprietarului, se înfoca, apuca primul copil care îi cădea sub mână, aruncându-l fără milă în proprietarul ei; sau, apucându-l pe copil de picioare, îl arunca cu forță cu capul de perete. Nu orice proprietar putea îndura astfel de scene și îi alungau pe sclavii lor iobagi, care exact asta și așteptau” [17, p. 118].

Desigur, fragmentele pe care le cităm reflectă, în termeni generali, opiniile savanților, istoricilor și etnografilor asupra țiganilor, care pe parcurs observă copiii ca făcând parte din comunitatea țiganilor. Această viziune reflectă în mare măsură opiniile „gadjé” (străinilor, non-țiganilor) despre țigani, stabilite în societatea secolelor XVIII–XIX.

Dar au trecut secole și noi cercetători, savanți, istorici și etnografi au crescut din mediul de țigani, arătând în lucrările lor tema „copilăriei romilor”.

Printre care așa savanți ca: Nadejda Demeter („Părinți și copii» într-o familie de țigani moderni”), Efim Druț și Alexey Gessler („Țiganii”, 1990), Vadim Toropov, Valdemar Kalinin („Fenomenul dreptului comun al țiganilor din Rusia”, Ivanovo–Londra, 2002–2005). Ei recomandă prudență cu privire la publicațiile apărute în perioada pre-sovietică, considerând că predecesorii lor nu au avut o abordare științifică a unor astfel de probleme și nici experiența observației incluse în mediul țigănesc.

Rezumând lucrările cercetătorilor romi moderni, observăm că, în primul rând, aceștia evidențiază drepturile și obligațiile copiilor țigani în cadrul dreptului comun al țiganilor.

După cum am văzut, mulți cercetători ai vieții țiganilor din secolul al XIX-lea credeau că țiganii din șatră nu acordau nici-o atenție creșterii și educației

copiilor lor. Într-o oarecare măsură, așa era în cazul copiilor sub 6–7 ani, relatează Nadejda Demeter. Nimănui nu-i păsa de aspectul lor, de rutina zilnică, copiii erau lăsați în voia lor [11].

Însă de la 6–7 ani, se deschide o nouă etapă în viața copiilor romi. Ei încep să fie destul de activ implicați în tot felul de munci: fetele își ajutau mamele la treburile casnice, puteau pregăti prânzul, își însoțeau mamele când ele plecau la muncă, iar băieții își ajutau tații și frații mai mari în fierărie, precum și la fabricarea cazanelor, ustensilelor de bucătărie. Băieții începeau să lucreze de la o vârstă fragedă și uitau de jocurile copiilor. La vârsta de 13–14 ani erau căsătoriți și din acel moment începeau să lucreze împreună cu bărbații adulți. „O astfel de educație severă a copiilor se explică nu numai prin modul de viață al țăganilor, ci și prin concepțiile lor față de faptul că independența copiilor, expunerea lor la căldură și frig neprotejați, lipsa alimentației regulate, îi fac mai rezistenți, ceea ce era absolut necesar în condițiile vieții nomade” [11].

În cartea „Țigani. Secretele vieții și tradițiilor” (2003) scriitorul englez de origine romă Raymond Buckland, dedicând un capitol întreg copiilor de țigani – „Chavvi” – subliniază că: „Un băiat țigan este considerat adult când împlinește paisprezece ani. Apoi construiește o căsuță pentru păsări din lemn și scoarță de copac... Băiatul își crestează numele pe ea, merge departe în pădure și o agață într-un copac. Înăuntru pune mâncare. Când familia trece din nou prin aceste locuri, el merge să viziteze căsuța. Dacă păsările s-au așezat în ea, acesta este un semn că «chirilo» (pasărea) urmărește spiritul băiatului. Păsările sunt venerate ca mesageri ai spiritelor, ca simboluri ale soarelui, vântului, cerului și spiritului, precum și ca păzitori ai copacilor” [5, pp. 191-192].

Nadejda Demeter ne oferă explicația sa: „Implicarea copiilor în muncă și căsătoriile timpurii – toate se datorau condițiilor de viață ale țăganilor, caracterului izolat al comunității și înstrăinării de populația locală și în consecință dorinței de a conecta rapid generația tânără la interesele familiei și a taberei în ansamblu” [11].

Pe de altă parte, căsătoriile timpurii ale țăganilor erau asociate cu acele reguli stricte care existau de secole și prevedeau păstrarea virginității înainte de căsătorie. Pe de altă parte, dorința de a păstra tradițiile țăganilor ducea la faptul că copiii țăgani încercau să se distanțeze de toți oamenii care nu erau din tribul lor. „Lăsați în voia lor, copiii, în același timp, absorbeau ca un burete toate normele etice ale vieții din tabără, întregul complex psihologic în condițiile unui nomadism constant și a luptei pentru existență. <...> Și copiii percepeau cu toată ființa lor statutul psihologic de înstrăinare, de izolare, de inacceptabi-

litate a normelor de comportament și de relații ale populației din jur. Cea mai mare insultă nu numai pentru adulți, ci și pentru copii era comparația lor cu populația din jur” [11].

Celebrul scriitor și folclorist englez Francis Groom a atras atenția asupra situației dezastruoase a copiilor țăgani din Anglia într-una din cărțile sale [3, pp. 218-220]. Susnumitul R. Buckland, la începutul capitolului său despre copiii țăgani – „Chavvi” – îl citează pe Groom: ei erau „o combinație ciudată de insolentă și timiditate, obrăznicie și amabilitate, frivolitate și îngândurare, zbenguială și un fel de rigiditate de modă veche” [cit. de: 5, p. 186].

Nu întâmplător am prezentat două puncte de vedere despre „copilăria țăgănească” ale cercetătorilor din trecut și din prezent, ale cercetătorilor „gadgē” și cercetătorilor de origine romă. Cercetătorii secolului al XIX-lea nu au avut întotdeauna posibilitatea de a se apropia de tabăra de țigani și cu atât mai mult să devină demni de încrederea locuitorilor ei. Existau multe obstacole în acest sens, principalul obstacol fiind necunoașterea limbii țăgănești. Cu toate acestea, istoria cunoaște o serie de exemple când nici cunoașterea limbii țăgănești și nici căsătoria cu un țigan nu i-a ajutat pe cercetători să rămână în tabără și să devină „de-al lor”.

În timpul studiului concepțiilor despre țigani în literatura secolului al XIX-lea am fost întotdeauna curioși să găsim o confirmare vizuală a ceea ce au scris cercetătorii geografii, scriitorii, folcloriștii, istoricii și etnograficii. În acea perioadă în care fotografia nu exista încă, sau era abia în stadiul incipient, a apărut întrebarea despre ce au văzut și surprins artiștii grafici despre țigani care au apărut în Europa?

Pentru început, gravurile lui Jacques Callot (1592–1635), marele desenator și gravor francez, autor al unei serii de desene „Țigani”, care sunt considerate primele imagini ale țăganilor din Europa din secolul al XVII-lea, intră în istorie. Aceste imagini au apărut în multe dintre primele studii asupra țăganilor.

N. O. Vedeneeva, autorul cărții despre J. Callot, scrie: „Subiectele principale sunt viața de zi cu zi, viața țăganilor, acest popor nomad, invariabil asociat în mintea europenilor cu Orientul, istoria biblică, învăluit într-o masă de legende atât din punct de vedere al originii și istoriei, cât și al tradițiilor și obiceiurilor particulare”. Această serie de gravuri a atras de multă vreme atenția cercetătorilor și cunoscătorilor operei lui J. Callot, datorită unui episod legendar din viața maestrului, descris de biografii timpurii: „Se pare că Felibien a fost primul care a povestit despre tânărul Jacques (băiatul avea 11–12 ani), pasionat de poveștile despre îndepărtata și minunata Italia, a decis să fugă în țara mult visată cu o șatră de

țigani care tocmai se îndrepta din Nancy la Florența” [9, pp. 19-20].

Jacques Callot în seria „Țigani” (1630–1631) a ilustrat patru episoade din viața țăganilor: plecarea, deplasarea taberei, oprirea pentru a discuta despre o aventură de succes, popasul și pregătirile de sărbătoare.

Prima gravură reprezintă țăgani adulți împreună cu mulți copii de vârste diferite: sugari, copii până la un an, 3–5 ani și mai mari. În mijlocul gravurii se află o femeie însărcinată, care poartă în spate un bebeluș și ține de mâini alți doi copii de 3–5 ani. În total sunt ilustrați 15 copii. Femeile (nu mai multe de 7) majoritatea se deplasează stând într-o căruță, pe un măgar sau pe un cal. Bărbații (cu excepția vizitiului) toți merg pe jos (Fig. 1).



Fig. 1. J. Callot. Țigani pe traseu: ariergarda („Plecarea”) / Bohémiens en marche: l'arrière-garde (Le Départ). Gravură. 134 × 243, 123 × 237. Muzeul Rumyanțev, la Muzeul de Stat al Artelor Plastice A. S. Pușkin din 1924



Fig. 2. J. Callot. Țigani pe traseu: avangarda / Les Bohémiens en marche: l'avant-garde. Gravură. 134 × 242, 122 × 236. Muzeul Rumyanțev, la Muzeul de Stat al Artelor Plastice A. S. Pușkin din 1924

Oprindu-se la popas, femeile se adunau în cerc, împărtășindu-și impresiile, mamele care alăptau se așezau direct pe pământ pentru a hrăni bebelușii. Copiii mai mari, la rândul lor, alergau în jurul casei, speriiind cu bastoane păsările, urcau pe acoperișul casei, cineva mai în vârstă urcau în pod – probabil pentru a prinde porumbei sau alte păsări. În prim plan, unul dintre bărbați pune pasărea vânată într-un coș, iar celălalt are atârnat de centura lui niște animale vânată. Fiecare are ocupația lui (Fig. 3).



Fig. 3. J. Callot. Țigani la popas: ghicitoare / La Halte des bohémiens: les diseuses de bonnes aventures. Gravură. 135 × 243, 123 × 234. Muzeul Rumyanțev, la Muzeul de Stat al Artelor Plastice A. S. Pușkin din 1924

Același lucru se poate spune despre următoarea gravură – „Țigani la popas: pregătiri pentru ospăț”, care poate fi împărțită în mai multe segmente, în funcție de ocupațiile reprezentate. Este clar că pregătirile de ospăț sunt în curs și „fiecare își are ocupația sa”. Unul dintre bărbați taie o capră sau un berbec, altul pune carnea la frigare, unul chiar ajută o femeie în travaliu, ținând în mână câteva obiecte pentru ajutor. Cu toate acestea, majoritatea bărbaților joacă cărți, în dreapta, sub copac, în timp ce femeile, cu excepția celor care sunt angajate în a ajuta femeia care naște, în mijlocul agitației generale (în centrul gravurii, sub copac), găsesc activ. Interesant este rolul copiilor în toată această panoramă a vieții țigănești. Există mulți copii (cel puțin 12), de vârste și sex diferite. Copiii mai mici doar urmăresc gătitul femeilor, fetele mai mari ajută. Băieții, urcați pe copaci, încearcă să-i ajute pe adulți (Fig. 4).



Fig. 4. J. Callot. Țigani la popas: pregătiri pentru ospăț / La Halte des bohémiens: les apprêts du festin. Gravură. 138 × 245, 123 × 237. Muzeul Rumyanțev, la Muzeul de Stat al Artelor Plastice A. S. Pușkin din 1924

Gravurile lui J. Callot, create în urmă cu aproape patru secole, ne ajută să obținem imagini adevărate despre țăgani din acea perioadă: solidaritatea, coerența, atașamentul față de familie, care capturate de autorul gravurii, nu lasă un dram de îndoială.

Dacă Callot a pictat țăgani francezi sau italieni, desenele pictorului și gravurului englez John Au-

gust Atkinson (1775–1829), care a ajuns la Sankt Petersburg în 1784, la vârsta de nouă ani, împreună cu tatăl său adoptiv (care a fost acceptat în slujba unui gravor de curte), reproduc imagini cu țigani ruși din secolul al XIX-lea. El a pictat tablouri din istoria Rusiei și portrete (Pavel I, Alexandr Suvorov etc.) și a creat, de asemenea, un număr mare de desene cu vederi a Sankt Petersburgului, tablouri din viața de zi cu zi a poporului rus din acea vreme. La întoarcerea sa în 1801 în Anglia, în 1803–1804 el a publicat o serie de gravuri colorate, cu titlul general „A Picturesque Representation of the Manners, Customs, and Amusements of the Russians” („Desene ce reprezintă viața de zi cu zi, costumele și divertismentul rușilor”). Lucrarea a fost reeditată în mod repetat și a servit drept una dintre sursele de popularizare a Rusiei în Occident (Fig. 5).

Vorbind despre costumul romilor, Nikolai Bessonov notează: „Ținuta țigăncilor din Rusia, schițate de către călătorul englez J. Atkinson, pare cel mai reprezentativ. Acest artist a publicat în 1803 un album despre viața și costumele Rusiei. Țigăncile din schița sa din natură apar în kokoshnik-uri, veste și șaluri. Părul lor, la fel ca cel al femeilor rusoaice, este împletit într-o coadă la spate și legat cu o panglică. Doar copilul din spate oferă imaginii o nuanță «țigăneasca»” [6].

Într-adevăr, copilul din spate va fi pentru o lungă perioadă un semn de identificare care ajută la deosebirea femeii țigănci de celelalte. În acest context, un desen al lui K. N. Filippov reprezentând „Țigani basarabeni” arată complet neobișnuit și netradițional. Un bărbat care se grăbește undeva, înconjurat de copii pe jumătate dezbrăcați și alții goi, de vârste diferite, cu o desagă pe spate, este probabil preocupat doar de cum să ajungă la locul destinației. Este dificil acum de înțeles ce anume îl face pe acest țigan singur, fără soție, care trebuie să aibă grijă de copii, să se grăbească atât de tare. Un cal obosit și, cel mai probabil, un cal bătrân și flămând, abia își mișcă picioarele. Pare ca încă un pic – și se va prăbuși la pământ. Așa au fost văzuți de către artiștii și etnografii ruși țigani basarabeni, care după 1812 au obținut statutul unui popor care locuiește pe teritoriul Imperiului Rus.

Acest desen adesea este atribuit lui Vasily Timm (1820–1895), un artist rus de origine germană, care în timpul vieții sale a fost numit cel mai bun desenator al Rusiei. Desenele și picturile lui Timm îi plăceau Împăratului Nikolai I și Împărătesei. Timp de doisprezece ani V. Timm a publicat celebrul „Pliant de artă rusă”. Cu toate acestea, însuși V. Timm, în calitate de editor al pliantului care a plasat această imagine în rubrica „Scenele caracteristice”, a indicat autorul său (Fig. 6).



Fig. 5. J. A. Atkinson. Țigani (Costumul popoarelor., 1990)



Fig. 6. Desen al lui K. N. Filippov „Țigani basarabeni” din albumul academicianului A. N. Beleanin [16]

O altă imagine a Țiganilor basarabeni o găsim în lucrarea „Popoarele rusești. Schițe de pană și creion (Rusia europeană)” (1894). Autorul textului N. Yu. Zograf, autorul desenelor L. L. Beleanin. Cea de-a noua imagine apare în carte intitulată: „Țigani de stepă – un bătrân și o fată” și este plasată în tabelul nr. X – „Spațiul stepei. – Basarabia. – Moldoveni, Bulgari, Valahi, Țărani, Țigani”.

Am ales această imagine doar pentru că reprezintă o fată Țigancă cu o tamburină, împreună cu bunicul ei bătrân, câștigându-și viața cântând la vioară. O fată la această vârstă ar putea fi deja dată în căsătorie. În timp ce în țările civilizate, fetele la această vârstă studiau în școli și gimnazii, în familiile de Țigani din Basarabia secolului al XIX-lea, fetele deja trebuiau să-și ajute familia. Fie aveau grijă de copiii mai mici, fie ieșeau cu unii dintre bătrâni să cerșească, să danseze, să cânte, folosind o tamburină.

În contextul subiectului studiat, considerăm oportun să subliniem faptul că așa-numita temă „Țigănească”, care a existat în tradiția artistică rusă a secolului al XIX-lea, a format, de fapt, concepțiile despre Țigani din acea perioadă.

Privind mai atent aceste imagini, putem înțelege astăzi cât de profund și cu câtă exactitate „au văzut” artiștii această temă, transferând pe pânză ideile lor despre misteriosul „trib”.

Este cunoscut faptul că romii sunt singurul popor din lume, a cărui istorie nu a fost încă scrisă. Savanții-romologi moderni încearcă să reconstruiască istoria poporului rom (bazată parțial pe diverse legende și mituri), dar încercările lor sunt în principal orientate spre extragerea informațiilor din tot felul de surse de cunoștințe umanitare, printre care își au importanța lor sursele scrise și vizuale.

Relevanța studiului nostru este determinată de faptul că pentru „etnografia țigănească”, interesul care a apărut în opera artiștilor ruși din secolul al

XIX-lea față de tema țigănească, nu numai că a avut o continuare în tradiția artistică a epocii ulterioare, dar a și început să dea roade. Desigur, acest subiect nu se reduce doar la exemplele și comparațiile prezentate. Dincolo de cadrul acestor cercetări au mai rămas materiale care așteaptă să fie descoperite.

Astăzi, în ciuda faptului că procesele de democratizare se desfășoară în toate sferile vieții publice și nu doar în familie, romii moderni nu își schimbă ideile despre familie, încearcă totuși să mențină modul de viață patriarhal. Acest lucru se manifestă prin faptul că, pe de o parte, Țiganii își păstrează încă destul de persistent trăsăturile tradiționale. Familia este condusă de către bărbat, capul familiei. În ciuda situației financiare precare, romii încearcă să aibă o familie numeroasă. În familie neapărat trebuie să existe un băiat, un urmaș al tradițiilor familiale, un moștenitor.

În prezent, una dintre problemele sociale ale romilor, în special în zonele rurale, continuă să fie problema socializării lor. Aceasta se agravează prin faptul că romii nu doresc să-și lase copiii să studieze. Un copil este cel mai adesea trimis la școală pentru a învăța puțin să citească, să scrie și mai ales să numere, deoarece copiii de la șase-opt ani sunt implicați în a ajuta adulții – cel mai adesea în comerț.

Cu toate acestea, transformările sociale, schimbările nivelului de trai tradițional și statutul social al femeilor romie au dus la faptul că astăzi putem fi martorii unor schimbări în atitudinea romilor față de educație.

Încă de la începutul secolului XX în diferite țări ale lumii a început să se contureze intelectualitatea creativă romă. Republica noastră nu face excepție. Astăzi, copiii romi studiază în școli și universități, lucrează în instituții prestigioase ale statului.

În concluzie, este important de menționat că stratul intelectual în curs de dezvoltare al comunității de romi este chemat de a ajuta nu numai semenii săi, ci și pe toți cei care caută oportunități de a păstra cultura tradițională a romilor, identitatea lor etnică.

#### Note

- <sup>1</sup> Pentru mai multe detalii: Procop S. Towards the gypsies' mentality: a lesson of the perception of gadje (strangers). In: Revista de Etnologie și Culturologie. Vol. XXIV. Chișinău, 2018, pp. 70-78.
- <sup>2</sup> Mai multe despre Heinrich Wlislöcki vezi: Procop S. Heinrich von Wlislöcki in the memories of his contemporaries. In: Revista de Etnologie și Culturologie. Vol. XXII. Chișinău, 2017, pp. 60-67.
- <sup>3</sup> Pentru mai multe detalii vezi: Цатурова М. К. Русское семейное право XVI–XVIII вв. М.: Юридическая литература, 1991.
- <sup>4</sup> Pentru mai multe detalii vezi: «Северный архив», «Северная пчела», «Русский инвалид», «Вокруг света», «Природа и Землеведение», «Нива. Иллю-

стрированный журнал», «Жизнь европейских народов», «Народы России», «Живописная Россия».

#### Referințe bibliografice / References

1. Felea A. Căsătoriile românilor (moldoveni) cu țigani în Basarabia (1812–1822). In: Dolghi A., Felea A. Români și etniile conlocuitoare den Basarabia în istoriografie, surse istorico-etnografice și cartografice (1812–1918). Culegere de studii. Chișinău, 2018, pp. 214-233.
2. Grellmann H. M. Dissertation of the Gypsies. London, 1787.
3. Groom F. Gipsy children. In: Groom F. In Gypsy Tent. Edinburgh: William P. Nimmo & Co, 1881, pp. 218-220.
4. Аткинсон Дж. А. Цыгане. In: Костюм народов России в графике 18–20 веков. Под ред. Н. М. Штукатуровой. М.: Союзрекламкультура, 1990. / Atkinson Dzh. A. Cygane. In: Kostyum narodov Rossii v grafike 18–20 vekov. Pod red. N. M. Shtukaturovoi. M.: Soyuzreklamkul'tura, 1990.
5. Бакленд Р. Цыгане. Тайны жизни и традиции. М.: Фаир-пресс, 2003. / Baklend R. Cygane. Tainy zhizni i tradicii. M.: Fair-press, 2003.
6. Бессонов Н. Одежда цыган в свете их этнокультурной истории. In: <http://gypsy-life.net/history21.htm> (vizitat 14.05.2019). / Bessonov N. Odezhdha cygan v svete ih etnokul'turnoi istorii. In: <http://gypsy-life.net/history21.htm> (vizitat 14.05.2019).
7. Богданов А. П. Материалы для изучения цыган в антропологическом отношении. М., 1877. / Bogdanov A. P. Materialy dlya izucheniya cygan v antropologicheskom otnoshenii. M., 1877.
8. Борроу Дж. Лавенгро. Мастер слов, цыган, священник. Пер. с англ. [и примеч.] И. Лихачева. Вступ. статья М. П. Алексеева. Л.: Художественная литература. Ленингр. отд-ние, 1967. / Borrou Dzh. Lavengro. Master slov, cygan, svyashennik. Per. s angl. [i primech.] I. Lihacheva. Vstup. stat'ya M. P. Alekseeva. L.: Hudozhestvennaya literatura. Leningr. otd-nie, 1967.
9. Веденеева Н. О. Шедевры французской графики: офорты Жака Калло из собрания ГМИИ им. А. С. Пушкина. Екатеринбург, 2011. / Vedeneeva N. O. Shedevry francuzskoi grafiki: oforty Zhaka Kallo iz sobraniya GMII im. A. S. Pushkina. Ekaterinburg, 2011.
10. Данилович И. Историческое и этнографическое исследование цыган. In: Северный архив. СПб., 1826. Ч. 19, № 1, с. 64-79; № 2, с. 180-195; № 3, с. 276-290; № 4, с. 384-403; № 5, с. 73-86; № 6, с. 184-208. / Danilovich I. Istoricheskoe i etnograficheskoe issledovanie cygan. In: Severnyi arhiv. SPb., 1826. Ch. 19, nr. 1, s. 64-79; nr. 2, s. 180-195; nr. 3, s. 276-290; nr. 4, s. 384-403; nr. 5, s. 73-86; nr. 6, s. 184-208.
11. Деметр Н. Г. «Отцы и дети» в современной цыганской семье / Материалы международных конференций 1994 и 1995 гг. Отв. ред. В. А. Тишков. Этнологический центр РГГУ. Институт этнологии и антропологии РАН. М., 1997. In: [www.genderstudies.info/sbornik/sbornik16.htm](http://www.genderstudies.info/sbornik/sbornik16.htm) (vizitat 15.06.2019). / Demetr N. G. «Otcy i deti» v sovremennoi cyganskoï sem'e / Materialy mezhdunarodnykh konferencii 1994 i 1995 gg. Otv. red. V. A. Tishkov. Etnologicheskii centr RGGU. Institut etnologii i antropologii RAN. M., 1997. In: [www.genderstudies.info/sbornik/sbornik16.htm](http://www.genderstudies.info/sbornik/sbornik16.htm) (vizitat 15.06.2019).
12. Зашук А. Цыгане. Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами Генерального штаба. Бессарабская область. СПб., 1862, с. 174-180. / Zashchuk A. Cygane. Materialy dlya geografii i statistiki Rossii, sobrannye oficerami General'nogo shtaba. Bessarabskaya oblast'. SPb., 1862, s. 174-180.
13. Зограф Н. Ю., Белянкин Л. Л. Русские народы. наброски пером и карандашом (Европейская Россия). Ч. 1. Вып. 2. М., 1894. / Zograf N. Yu., Belyankin L. L. Russkie narody. Nabroski perom i karandashom (Evropeiskaya Rossiya). Ch. 1. Vyp. 2. M., 1894.
14. Румянцев Е. А. Александр Николаевич Егунув. In: <http://www.bessarabia.ru/egunov.htm> (vizitat 15.06.2019). / Rumyancev E. A. Aleksandr Nikolaevich Egunov. In: <http://www.bessarabia.ru/egunov.htm> (vizitat 15.06.2019).
15. Торопов В., Калинин В. Феномен обычного права цыган России. Иваново–Лондон, 2005. In: <http://www.liga-ivanovo.narod.ru/fenomen.htm> (vizitat 15.06.2019). / Toropov V., Kalinin V. Fenomen obychnogo prava cygan Rossii. Ivanovo–London, 2005. In: <http://www.liga-ivanovo.narod.ru/fenomen.htm> (vizitat 15.06.2019).
16. Филиппов К. Н. «Бессарабские цыгане» из альбома академика А. Н. Беляева. In: Русский художественный листок, ред. В. Тимм, № 36, 20 декабря. СПб., 1858. / Filippov K. N. «Bessarabskie cygane» iz al'boma akademika A. N. Belyaeva. In: Russkii hudozhestvennyi listok, red. V. Timm, nr. 36, 20 dekabrya. SPb., 1858.
17. Ханацкий К. Цыгане. In: Оттиски из Бессарабских Областных Ведомостей, № 33-52 за 1865 г. и № 1-3 за 1866 г. Кишинев, 1866. / Hanackii K. Cygane. In: Ottiski iz Bessarabskikh Oblastnykh Vedomostei, nr. 33-52 za 1865 g. i nr. 1-3 za 1866 g. Kishinev, 1866.

**Svetlana Procop** (Chișinău, Republica Moldova).  
Doctor în filologie, conferențiar, Centrul de Etnologie, Institutul Patrimoniului Cultural.

**Светлана Прокоп** (Кишинев, Республика Молдова). Доктор филологии, конференциар, Центр этнологии, Институт культурного наследия.

**Svetlana Procop** (Chisinau, Republic of Moldova).  
PhD in Philology, Research Associate Professor, Center of Ethnology, Institute of Cultural Heritage.

**E-mail:** [svetlanaprocop@mail.ru](mailto:svetlanaprocop@mail.ru)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-6928-4828>

Ion GUMENĂI

## ARCHIMANDRITE ANDRONIC POPOVICI AS A SPIRITUAL AND HISTORICAL CRITIC

DOI: 10.5281/zenodo.3595142

### Rezumat

#### Arhimandritul Andronic Popovici ca critic spiritual și istoric

În articol se dă o analiză a operei fundamentale a arhimandritului Andronic Popovici: „Istoria Sfintelor Mănăstiri Secu și Neamț”. Manuscrisul operei sale este păstrat în Arhiva Națională a Republicii Moldova. În lucrarea sa, el s-a oprit la problema legată de neînțelegerile și conflictele care apăreau uneori între călugării diferitelor mănăstiri, inclusiv Neamț și Secu. Pentru cercetarea acestor probleme, Andronic Popovici a folosit o abordare istorico-critică. Popovici evidențiază, de asemenea, problemele legate de donațiile făcute mănăstirilor de către domnitorii Țării Moldovei.

**Cuvinte-cheie:** Andronic Popovici, mănăstire, arhimandrit, Basarabia, Biserica.

### Резюме

#### Архимандрит Андроник Попович как духовный и исторический критик

В статье осуществлен анализ фундаментальной работы архимандрита Андроника Поповича: «История святых монастырей Нямц и Секу». Данная рукопись хранится в Национальном архиве Республики Молдова. В своем труде он останавливался на проблеме, связанной с недоразумениями и конфликтами, которые иногда возникали между монахами разных монастырей, включая Нямц и Секу. При освещении данного вопроса Андроник Попович использовал историко-критический подход. Также он рассматривает вопросы, относящиеся к пожертвованиям, которые делали монастырям молдавские господа.

**Ключевые слова:** Андроник Попович, монастырь, архимандрит, Бессарабия, Церковь.

### Summary

#### Archimandrite Andronic Popovici as a spiritual and historical critic

The article provides an analysis of the fundamental work of Archimandrite Andronic Popovici: “The History of the Holy Monasteries of Neamt and Secu”. The manuscript of his work is stored in the National Archives of the Republic of Moldova. In his work, he dwelt on the problem associated with misunderstandings and conflicts that sometimes arose between the monks of different monasteries, including Neamt and Seku. In covering this issue, Andronic Popovici used a historically critical approach. Popovici also highlights issues related to donations made to the monasteries by the Moldavian rulers.

**Key words:** Andronic Popovici, monastery, archimandrite, Bessarabia, Church.

Starting from the stated title, we will refer only to the historical works of Archimandrite Andronic Popovici also called “the last chronicler of the monastic life”, given that they comprise both spiritual and historical aspects, and even more, we will refer only to his fundamental work, which is “The History of the Holy Monasteries Neamt and Secu”, and after going through the entire work of this great scholar, who worked on both sides of the Prut, we will expose our research, perhaps, in a much larger study.

The idea of writing this material appeared for two reasons. First of all, to be honest, we were impressed by the immense work and, in fact, by the self-dedication of the author of the work “The History of the Holy Monasteries Neamt and Secu” – Andronic Popovici. Until a while ago, we heard nothing about him, but this time we got to know him through the work he created and which, in our opinion, deserves all the attention due to the immense material and the information gathered.

On the other hand, the recent emergence of a huge number of people trying to establish themselves in so-called “historians” group, but also an even larger number of so-called “true Christians” has served as cause for writing this material. In recent times, many people appeared who are trying to present themselves as specialists in the field of history, knowing neither the tools nor the working methods. Some people find that simply quoting passages from newspapers or reading a document is enough to call themselves “historians”. On the other hand, in everyday life, we meet many people trying to teach us how to be “a good Christian”, without understanding the essence of Orthodox faith. Precisely for these reasons, we decided to quote a series of passages from the aforementioned history to demonstrate what an interpretation of history and a devotion to the orthodox faith, by a monk, in the first instance, would have meant by the end of the 19th century.

From the very beginning of the work, Andronic Popovici affirmed that: “Such a craving awaited me – the very sinner, it rooted in some way deep inside me and somehow forced me to start this holy thing of telling the world a clear insight about the beginning of our holy monasteries Neamt and Secu and about those pious and venerable hegumens who erected those monasteries and those who became

their founders by God's pronouncement. In these conditions, I took the quill and started telling the "History", then I understood that it is necessary for me to bring old evidence as fulfilling for everyone's knowledge about what happened before us, adapting oral stories or historical tradition that are considered not good for being received from the elders and old handwritten notes, even the small ones to preserve this history from any kind of doubt both on its comprehension and composition within and outside it.

Being free of all kinds of scholastic sciences, that could bewilder readers and confuse the historical range that is encompassed by letters from past times so that they can provide evidence, as they say, by the believable faith in what was written and to attract the mind of every knowledgeable human for history" [1, f. 3v.-4].

So in this passage, one can clearly see the two "Beginnings" that pushed Archimandrite Andronic to proceed with the writing of this work – on the one hand "I understood that it is very necessary for me to bring old evidence as fulfilling for everyone's knowledge about what happened before us, adapting oral stories or historical tradition", here we deal with the author's tendency for historical spirit, and on the other hand, which is natural, if we consider that being a child of a priest he also received religious education in the main monastic centers of the Principality of Moldova, in Neamț and Secu, that is why he says: "the Lord God and the Blessed Mother of God helped me to do these things that you see" [1, f. 2v.].

In order to introduce readers to the topic and to show that the work actually had an initial, shorter variant that became the basis for the larger work we got to know, which needed a long time for the understanding of the phenomenon, to write a history, even of a monastery, the author shows in turn that: "I wrote a short joint History of these two Holy Monasteries, Neamt and Secul, in a hurry, and on 1857, March 20, it was printed on four sheets and a half of paper, which means 9 pages, and sent in a few copies to the Holy Metropolitan, where such a story was requested, but because I was in a hurry, I wrote it vaguely through several places and I decided to write a more extensive history of the monastery and then I wrote another more extensive story than the printed one, in the same year" [1, f. 5v.].

He then shows us that: "And I did not cease, nor will I cease until the end of my life to write down those that I have not learned from anyone, but only the true light that Christ and God had brought into my mind, the light that illuminates and sanctifies all the people who come into this world, with such discernment I have collected knowledge, as some

flowers needed for this kind of stories, through many other books and notes, small sciences worth believing through all the hindrances and the eases and the sores and the diseases that I suffered for all the years of my life from the time I joined the line of people who are committed to gather these treasures as one who was not specially trained, as I said before" [1, f. 1].

So, a first version was drawn up in 1857, and already when he was in Noul Neamt monastery from 1863 to 1887, he could review all materials and write the fourth version (the largest one) in 10 volumes using all the knowledge, notes and of course the critical spirit.

Referring to other critics, the scholarly priest indicates the following: "Apart of all this, since the work was assembled and written hastily, there arise many philologists who allow themselves to criticize the works of fools like me and perhaps even say that it would have been better if these historical books were completed according their own considerations, by naming them not histories but schedules of various charters and documents of the monastic estate and other words that were said to me by many. So to all these, in the name of the Lord God, I answer them all so: those who learned in seminars, academies and other schools can compile and write in whatever way they want, according to the knowledge set into their minds by those who have taught them through fixed forms. Because I know how to work and craft such writings, as I said so I confess again: that I never thought about philology when I was gathering and writing a story because I never learned from anyone, and now when there are a lot of grammarians and thousands of educated people – minds enlightened by the gift of God poured out over all mankind and also through teaching, after 71 years of my life, when I almost lost my body strength and my vision, striving to reconcile the philology by such immeasurable obstinacy that I could judge a wise man sometimes, at least to begin with, but I cannot do it because in all my works I have avoided being praised by someone knowing my limits and grossness of mind, knowing how one does something in order to be praised means that he has all the means for it, but I am very thankful for the Lord God and the Blessed Mother of God who helped me to do these things that you see. And what I did in the time of my youth, I continue to do in my old age, because I put my youth and old age at ease in these literary and historical works, at the same time, I hated idling and wanderings, and I spared my health being convinced that most of people like me were understood and truly appreciated by the right thinkers and only after death, so for me

after my death they will judge whether I have labored in vain while living the life given to me by Lord, I am entrusted with a clean mind that those who would criticize my hardships, no matter how erudite they be, would not be able to speak about this kind of story, not even a little, if they had not seen them at least for a while" [1, f. 2-2v.]

Thus, through this passage, the author comes to demonstrate his way of writing this work, showing that he does not claim to certain studies, which he acknowledges that he did not have, but showing that it is based on documentary testimonies, which we think is most important for a historian, and of which many historians today actually forget, writing or better said, compiling two or three other works, thus creating a so-called "new work".

Father Andronic himself points out that: "I am entrusted with a clean mind that those who would criticize my hardships, no matter how erudite they be, would not be able to speak about this kind of story, not even a little, if they had not seen them at least for a while", and stresses not for the first time that "I am very thankful for the Lord God and the Blessed Mother of God helped who me to do these things that you see".

Moreover, in order to increase the intensity of the moment Andronic Popovici says: "All these annoyances, as I said before, were made only for the knowledge of God, who is the beholder of all, and I did not want to be praised by anyone on earth, but I saw how Mr. Eleverteriu Mihaleviciu spoke honestly and somehow truthfully in his review on the History written by me in the first version, from January 26, 1888, but the comments from page 4 verso row 13 till the end represent pure criticism and inter alia he calls me an illiterate. Even if this is true, and even I myself speak through all the books and stories I wrote that I do not have proper education, why it was necessary for Him – a wise, enlightened and instructed man, to annoy the words of my monastic humility, as I have made my habit from childhood and will be all my life as Lord God will give me, and as I have explained at number 10 if I did not study in any school, then how could I write with my hand more than ten thousand four hundred of book sheets in Bessarabia" [1, f. 3v.-4].

However, it should be mentioned that the Archimandrite had a problem to solve in his writings, namely that related to the misunderstandings and conflicts that sometimes arose between the monks of different monasteries, including between Neamt and Secu, and in this situation, a historical-critical spirit was needed and a Christian one too. And in this case, Andronic Popovici, used a method that began

to be applied by the first church historian – Eusebius of Caesarea. We refer here to the fact of introducing the character of devil – who represents the forces of evil for the whole of Christianity. Thusm the author tells that: "At all these, in the year 7100, there sparkled disagreements regarding the limits of the boundary at the Muntii estate that separates the holy Neamt monastery and the hermitage of Zosima and quarells and many sorrows from both sides arose due to the devil's work. For this reason, on September 1, the same year, our pious parents Dosidai the abbot of this holy hermitage with Serafim, the abbot of the holy monastery Neamt, in order to conclude peace between the two, they signed an act of a decisive understanding that these two groups of the brethren of those gathered in the name of the Lord under the banner of salvation with the mercy of God would spend forever in love and in peace, and so followed" [2, f. 5v.-6].

Or in another passage: "And in the time of his hegumen service, as we can see from the historical acts of the monastery, from the devil's exertion, the great sorrow arose between the holy monasteries Neamt and Secu for the true boundary of monastic domains on the Muntii estate, for this reason there hapened many disturbances from both parts, Reverend Paul from his methany with the Reverend Mitrofan the bishop who also was at his methany in the holy monastery Secu and with the preception of our father Varlaam the hegumen of Secu monastery and with the hieromonachs Nichifor, Theofan, Ioann and Sivestru, and with the monk Athanasie and all the brothers from the holy monastery Secu had an advisory council in this regard, for how they could reassure that there will be eternal peace and brotherly love according to the will of God as is appropriate for the monks in these two holy places" [1, f. 70]

Finally, to argue they way the behaved, Andronic says: "and of other well-doers and endowers of their Holy Gods places for better proof of the truth related in the history, as I have also said, and for the good knowledge of how and in what way the works were done in the past beginnig from year 6905, both in the first book and in the others that included the original version and some frightened curses by the very founders of the monasteries, I did not even think here that it could be considered by anyone that I have dealt with those frightened curses for a very bad purpose, such as overturns Mr. Eleverteriu Mihailovici, because if this examples upset someone as Mr. Elevatorie Mihaleviciu considered in his review then I will silence those curses in my books, but if with God's help I can prescribe them all, but again as I said above I ask one and every reader that if they find out

anything offensive in the writings that I have done, then I humble myself as a monk and show that I am as foolish as I am real, then be sure that this is my way of understanding of like someone praised me, and knowing that the envy of the seen and the unseen enemies, which fight against me is intensive and mighty, what hurts me very much" [1, f. 5]. And if we are going to refer to the issue regarding the curses, which are reproduced in the work by Andronic Popovici, we will see that the author really does not do it intentionally, but is faithful to the Orthodox Christian tradition, by enunciating them, on the one hand, and on the other, he remains precise with the historical document, so that he reproduces them exactly.

To convince us of this we will render two fragments of the acts cited by the archimandrite. Thus, quoting the endowment act of Ieremia Movila voivode to the monastery of Secu, he concludes the document with the following passage: "forever to remain of this holy monastery Secu and saying that if anyone will break this mercy and ruin his remembrance then that one will be seized by the wrath of God stronger than the rest and all the dust and God will lose his remembrance on earth, from all his root, and to the frightful judgment of Christ, mercilessly, will find out the great walker and baptist of Christ Joann together with the countless of the illuminated angels and archangels, and with the multitude of apostles and prophets, and with many holy martyrs. Especially let him have the precocious and innocent pure Mother of Christ whom Orthodox Christians pray with good hope, the assent and all the saints whose praise of salvation is the holy church will have him as the enemy of the truth and the church-breaker and will take part in the endless work with Judas the seller of the Lord and with other heretical lawbreakers without shame and without Deity the church-goers Dioclitian, Maximian and Julian and others like them and the curse of Arie who had him taken from those three hundred and eighteen holy bearers of God, parents from the Council of Nicaea, and from the other council will descend upon his head, and will be cursed and accursed three times by the Lord God and by all the saints of God. Amen" [2, f. 23v.-24].

Another passage, which refers to the same category, is from the letter of Metropolitan Savva, regarding the restoration of the documents lost by the Secu Monastery: "and he that will know, and will not say, let that man be cursed and accursed by our Lord Jesus Christ, and by the beloved virgin Mary, the mother of his holiness, and have the curse of three hundred and eighteen parents who have spent

in the citadel of Nicaea and of four evangelists, and to have a place with Judas the seller of Christ and to inherit the wickedness of Ghiazi and let be his accuser at the frightful court of our Lord Jesus Christ, Saint Nicholas the Wonderworker, who is the saint of this Church, and that who will know and confess with great justice and the fear of God, not observing the will of anyone, let he be forgiven by God and our blessing" [1, f. 86]

As an argument that the truth is on his side, the scholar monk presents us a true example here: "Another conclusion made by Elevation Mihaleviciu, which is alongside with the truth of the holy work of the same review, says that neither my real desire nor the command of Metropolitan Sofronie to Reverend Archimandrite and hegumen Gerasim, caused writing the History, but the words of the priest Grigorie Musceleanu made me to write. And because I show that I wrote the first book in 1864, he concludes: "and this year coincides with the year in which the Romanian government brought up the issue of monastery estates" therefore, based on this consideration, Mr. Elevation Mihaleviciu wrote his incomprehensible assumption without believing how little the ones really seen and told by me because the Romanian ruler Alexandru Cuza overturned his tyranny act with lots of soldiers on the Holy Monasteries and monks in 1859 on June 11, as will be seen in the 7th book, and if, according to Mr. Elevation Mihaleviciu's opinion, I would have had reason to write these stories from the beginning because of the unjust words of the priest Gregory Muscelean, and even with those words, he there refers to the brief history that was gathered by me, as I showed the ancient calendar gave light to the 8th book in the year 1863, so how could I take this reason to write at the beginning of 1857: the short History was printed in March, and Alexandru Cuza entered the reign of Romania in January 1859..." [1, f. 5v.]

Finally, in order to be believed and to demonstrate his critical and Christian opinion to the reader regarding those written, Father Andronic Popovici states: "Praise be everlasting to the Good God and thanks from all my soul and from all my thoughts and all my feelings for helping me in all the life he gave me with the Most High goodness and illuminated my mind and charged me with the celestial but I have gathered useful knowledge and felt necessity and I wrote what I wrote and here I make it known for every beloved reader that only when one of the well acquainted with history and Moldovan language will read on all the historical books that I have gathered and wrote then he will get to understand very well and with clarity on everything contained

in them because all these are set in their place after years and periods with very good evidence put together, because each man has five senses, that is seeing, hearing, smelling, tasting and touching, but more true than all the senses is seeing, because through hearing, how much a man hears cannot be fully dealt with the thought whether it is right what he hears or is not because not all heard is true. Likewise the smell is often misleading because many spices from the beginning are hard to receive, and then they come to be great and tasty scents, and the taste is still so – first we feel some things like they are sweet and later we feel bitter and on the contrary many seem to us to be bitter but they are sweet. And yet the touching, again we touch many thinking of some and there are others and we cannot know perfectly only by palpation without seeing them and the sight itself gives them all settled in the truth of our thought and what is seen with our eyes cannot be doubted in reality. Just like this it seems to us, oh dear reader, it is much easier for us to write those that our eyes have seen than those we have heard and now the thinker, kissing you with much humility, please receive all these little efforts of mine when you will read and know clearly from them that as I was from my youth so I am until now and I will still be until the end of my life here, good hunter for good things, wishing from the bottom of my soul to make others know all those things that are hitherto completely unknown” [1, f. 6-6v.]

At last, instead of ending, we will also refer to the words of Andronic Popovici, which can be rendered as an understanding of history or as a tribute to the historian's labor, which shows: "But again I let you know, that even though sitting on the chair I have collected this very precious treasure and holy history, but I cannot give you in writing how much trouble I suffered because first I had to make drafts and sketches through many notes and put each one in their proper place, after years and months and days to see such story book again completed and special of all these things, then comes the anxiety and hopelessness of the yard again with not a little trouble made me write again all that I know very well and only those which collect such historical books know it, and only those alone understand the trustworthy witnesses of the efforts of the one who gathers historical facts in a spirit of small scribes, and can prove

that he will not remain unpaid by the builder of all, or all such writers's bodies get covered by countless infirmities and weaknesses. Because the eyes are sometimes covered with the spider's tail like looking for and counting the countless number of words, the mind weakens and often stays at other tasks, the right hand weakens and often freezes holding and carrying the pen, his head hurts because of bending a lot, his back still hurts, clinging to his bent state, his head twitching as he lifts it up like a dizzy one, the chest is bleeding and is in pain because the table on which he writes ties him like a knife, finally his feet remain numb when they return to the ground, the chair is known to all as a place of rest, and the writer does not rest on it but torments his body, the stomach inside does not work because of steady sitting. And so these often incomparable body pains snatched sometimes the pen from writer's hand and throws the writer into bed, forcing him to moan awfully, but the whole body is not straight until it stretches as the ship gains shelter only when it reaches the shore. As well as the writer and the gatherer of all historical facts, even with all the pains we described, he gains some spiritual comfort when he struggles with such writings, and rejoices even more when he reaches the end of the book that he began and says Amen!"

#### References

1. Andronic Popovici. Istoria mănăstirii Neamț și Secu. Vol. I. Arhiva Națională a Republicii Moldova. Fond 2119, inv. III, d. 53. / Andronic Popovici. The history of the Neamț and Secu monastery. National Archives of the Republic of Moldova. Fund 2119, inv. III, d. 53.
2. Andronic Popovici. Istoria mănăstirii Neamț și Secu, vol. II. Arhiva Națională a Republicii Moldova. Fond 2119, inv. III, d. 71. / Andronic Popovici. The history of the Neamț and Secu monastery. National Archives of the Republic of Moldova. Fund 2119, inv. III, d. 71.

**Ion Gumenai** (Chișinău, Republica Moldova). Doctor habilitat în istorie, conferențiar, Institutul de Istorie.

**Ион Гуменный** (Кишинев, Республика Молдова). Доктор хабилитат истории, конференциар, Институт истории.

**Ion Gumenai** (Chisinau, Republic of Moldova), Doctor of History, Associate Professor, Institute of History.

**E-mail:** gumenai@yahoo.com

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-4501-3855>

Tatiana ZAICOVSKI

**REFLECTAREA VIZIUNII ASUPRA AL NOSTRU/ALTUL  
ÎN CADRUL OPOZIȚIEI BINARE ARHETIPALE ÎN TEXTELE MASS-MEDIA  
MODERNE DIN REPUBLICA MOLDOVA  
(ANALIZÂND O SERIE DE RESURSE MASS MEDIA ÎN LIMBA BULGARĂ)**

DOI: 10.5281/zenodo.3595145

**Rezumat**

**Reflectarea viziunii asupra *al nostru/altul* în cadrul opoziției arhetipale binare în textele mass-media moderne (analizând o serie de resurse mass media în limba bulgară)**

Autorul a analizat reflecția opoziției arhetipale *al nostru – străin/altul* în textele mass-media în limba bulgară, conținute într-o serie de ziare publicate în Republica Moldova. Pe de o parte, ele reflectă sensul simbolic al conceptului de „spirit bulgăresc”, care este fundamental pentru conștiința etnică a bulgarilor din Moldova, iar pe de altă parte, exprimă o atitudine profund tolerantă față de *alții*: dorința de a cunoaște cultura altora, de a împărtăși informații despre cultura lor, o demonstrație a dorinței de cooperare și (în unele cazuri, când vine vorba de ajutor) a sentimentului de recunoștință față de *alții* – oameni care nu aparțin grupului etnic bulgar. Se subliniază că formarea anumitor opinii, inclusiv în domeniul relațiilor interetnice, depinde în mare măsură de influența resurselor mass-media. Există o legătură inversă între sursa mass-media și percepția acesteia de către cititori. Articolul prezintă tendințele generale reflectate într-o serie de resurse mass-media bulgărești, publicate în Republica Moldova, în legătură cu opoziția *al nostru – străin/altul*, cu definiția „noi”, „spațiul nostru”, cu o atitudine față de *ai noștri* (inclusiv față de „valorile noștri”), față de „spațiul nostru” și, de asemenea, conceptul de „altul”, reflectat mai puțin explicit.

**Cuvinte-cheie:** opoziție binară arhetipală *al nostru – străin/altul*, mass-media, resurse mass-media, bulgari, spirit bulgăresc, atitudine tolerantă.

**Резюме**

**Отражение видения своего/другого в рамках архетипической бинарной оппозиции в текстах современных СМИ Республики Молдова (на примере ряда массмедийных ресурсов на болгарском языке)**

Автором был проведен анализ отражения архетипической оппозиции *свой – чужой/другой* в массмедийных текстах на болгарском языке, содержащихся в ряде газет, издаваемых в Республике Молдова. В них, с одной стороны, отражен знаковый смысл основополагающего для этнического сознания болгар Молдовы понятия «българщина», а с другой – четко выражено глубоко толерантное отношение к *другому*: желание познать культуру других, поделиться сведениями о своей культуре, демонстрация стремления к сотрудничеству и (в ряде случаев, когда речь идет о помощи) чувства благодарности к *другим* – людям,

не принадлежащим к болгарскому этносу. Подчеркивается, что формирование тех или иных взглядов, в том числе в сфере межэтнических отношений, в большой степени зависит от действия средств массовой информации. Наблюдается существование обратной связи между массмедийным ресурсом и его восприятием читателями. В статье продемонстрированы общие тенденции, отраженные в ряде массмедийных ресурсов на болгарском языке, выходящих в Республике Молдова, в связи с оппозицией *свой – чужой/другой*, с определением понятий «мы», «свое пространство», с отношением к *своим* (в том числе к «своим ценностям»), «своему пространству», а также к понятию «другой», отраженному менее эксплицитно.

**Ключевые слова:** архетипическая бинарная оппозиция *свой – чужой/другой*, СМИ, массмедийный ресурс, болгары, «болгарщина», толерантное отношение.

**Summary**

**Reflection of a vision of *our/other* within the archetypal binary opposition in the texts of modern mass media of the Republic of Moldova (on the example of a number of mass media resources in Bulgarian)**

The author analyzed the reflection of the archetypal opposition of *our – alien/other* in the mass media texts in Bulgarian contained in a number of newspapers published in the Republic of Moldova. On the one hand, they reflect the symbolic meaning of the concept of “Bulgarianness”, which is fundamental for the ethnic consciousness of the Bulgarians of Moldova, and on the other, they express a deeply tolerant attitude towards the *other*: a desire to know the culture of others, share information about their culture, a demonstration of the desire for cooperation and (in some cases, when it comes to help) feelings of gratitude to others – people who do not belong to the Bulgarian ethnic group. It is emphasized that the formation of certain views, including in the field of interethnic relations, to a large extent depends on the actions of the media. There is a feedback between the mass media resource and its perception by readers. The article demonstrates the general trends reflected in a number of media resources in the Bulgarian language published in the Republic of Moldova, in connection with the opposition *our – alien/another*, with the definition of “we”, “our space”, with an attitude to *our* (including to “our values”), “our space” and also to the concept of “the other,” reflected less explicitly.

**Key words:** archetypal binary opposition of *our – alien/other*, media, mass media resource, Bulgarians, “Bulgarianness”, tolerant attitude.

Reflectarea opoziției arhetipale *al nostru – străin/altul* în presa Republicii Moldova, din câte știm, încă nu a fost analizată din perspectiva științifică. Între timp, o încercare de a înțelege această opoziție, bazându-ne pe textele mass-media, ni se pare un pas logic și firesc. Formarea anumitor opinii depinde, în mare măsură, de influența mass-media: „Mass-media ne afectează profund, deoarece ele constituie o prezență constantă în viața noastră. <...> Efectele mass-media se pot resimți în zone diferite ale societății. <...> mass-media pot acționa asupra: a) indivizilor, b) grupurilor, c) instituțiilor, d) întregii societăți; totodată, ele pot afecta personalitatea umana în: dimensiunea cognitivă (schimbarea imaginii despre lume), dimensiunea afectivă (crearea sau modificarea unor atitudini și sentimente) sau dimensiunea comportamentală (schimbări ale modului de acțiune ale indivizilor și fenomene de mobilizare socială)” [7].

Condiția necesară pentru dialog este „să vezi și să auzi oponentul tău nu ca pe un dușman (altfel calea către înțelegerea reciprocă va fi blocată de la bun început) și nici ca pe un analog (o persoană, ce nu are dorința de a fi unic, nu poate comunica cu ceilalți fără riscul de a se dizolva printre ei), ci ca pe o persoană diferită” [5, p. 91]. Într-o societate, care nu este mono-etnică (se pare că în lume nu au rămas multe dintre acestea), în afară de opoziția *al nostru – străin*, semnificative sunt de asemenea opozițiile *al nostru – altul* și *străin – altul*. Cercetătorul M. A. Boyko, reflectând despre diferențele dintre aceste concepte, notează: „...Înțelegem prin «altul» o alternativă mai mult sau mai puțin echivalentă cu «al nostru», în timp ce «străin» este rezultatul percepției obiectelor sociale într-un context axiologic” [1]. Se pare, însă, că nu doar în percepția unui *străin*, ci și în percepția unui *altul* există o componentă axiologică. O altă chestiune este că *altul* este mai aproape de *al nostru* decât de *străin*, fiind într-un fel următoarea treaptă a percepției mediului – pe măsură ce devine cunoscut și acceptat. De altfel, cu următoarele idei ale cercetătorului, formate în baza lucrărilor lui Grishaeva și Tsurikova [3, pp. 41-51; 2, p. 232; 4, pp. 17-21], nu putem să nu fim de acord: „Acești factori discursivi profilează informațiile, stabilind un anumit model de percepție a unui/unei eveniment/fapt/persoane etc., aparținând culturii *sale* lingvistice sau unei *alte/străine*, formând astfel o atitudine pozitivă, negativă sau neutră a unui individ față de diverse fenomene ale realității înconjurătoare” [1].

Strâns legată de manifestările opoziției *al nostru – străin/altul* este problema atitudinii față de un străin/altul. Studiul său a câștigat o importanță deosebită în ultimele decenii, în special odată cu dez-

voltarea teoriei comunicării interculturale. Printre diverse obstacole și bariere (lingvistice, comportamentale, psihologice etc.) în percepția *străin/altul* și formarea unei atitudini tolerante față de el, diferențele culturale ocupă un loc special: „diferențe de mentalități și caractere naționale, nepotrivire de imagini lingvistice ale lumii; influența stereotipurilor culturale, diferențele de orientare valorică; nepotrivirea normelor culturale și lingvistice, erori în percepția umorului, diferențe în strategiile de comunicare, forme specifice și mijloace de comunicare non-verbală” [6, p. 76].

Pe baza faptului că, dacă participanții la procesul de comunicare interculturală sunt conștienți de cauzele acestor obstacole și bariere care împiedică o atitudine tolerantă față de „altul”, acest lucru face posibilă precizarea și prevenirea apariției acestora. În ultimii ani, o atenție specială a fost acordată acestei probleme în diferite țări. În special, o serie de manuale au fost publicate în Republica Moldova pentru cursuri electivă, materiale didactice și alte materiale despre educația interculturală.

Chiar rubricile textelor media ale ziarelor luate în considerare în acest articol reflectă problemele abordate în paginile lor. În primul rând, acestea sunt subiecte legate de *istoria noastră, limba noastră, cultura noastră, persoane*, care provoacă sentimentul de mândrie, promovând *cultura noastră, tradițiile și sărbătorile noastre*, etc. Dăm exemple dintr-o serie de periodice în limba bulgară:

„Талантливи българчета покориха Молдова” (Micii bulgari talentați au cucerit Moldova), „Фотоизложба на българи от Бесарабия, представена на Църногорски събор” (Expoziție foto a bulgarilor din Basarabia, prezentată la Catedrala Țirnogorsky), „Гласът на България” (Vocea Bulgariei) (Svetlina, 19.07.2018); „Среща на бесарабските българи в Твардица” (Întâlnirea bulgarilor din Basarabia în Tvardița), „Петър Ризов и неговата животворна поезия” (Petr Rizov și poezia lui dătătoare de viață), „Младият учен Иван Думника и успешната му кариера” (Tânărul savant Ivan Duminica și cariera lui de succes) (Svetlina, 26.07.2018); „Българите в Бесарабия” (Bulgarii în Basarabia), „Първи старобългарски превод на Библията» (Prima traducere a Bibliei în limba bulgară veche), „Завръщането към своите корените. Българският теоретичен лицей «В. Левски» на 10 години” (Întoarcere la rădăcini. 10 ani de la înființarea Liceului Teoretic Bulgar V. Levsky), „Тараклийски държавен университет – нов център на българщината в Молдова” (Universitatea de Stat din Taraclia – un alt centru bulgăresc în Moldova), „Преданието и легендата в българския словесен фолклор” (Bas-

mul și legenda în folclorul verbal bulgar), „Празник на библиотека «Христо Ботев»” (Sărbătoarea Bibliotecii Hristo Botev), „Обучението по българския език и литература в Тараклийския район” (Studierea limbii și literaturii bulgare în raionul Taraclia), „Българска народна песен” (Cântecul popular bulgar) (Bulgarski Horizonti, 2007, nr. 6–7).

Trebuie menționat că utilizarea definiției „бесарабските българи” (bulgarii basarabeni) a devenit comună în limbajul scris și oral al bulgarilor din Republica Moldova, precum și, pe baza informației textelor mass-media, și din Ucraina (în același timp, ei se recunosc și ca fiind „parte a națiunii bulgare și a culturii sale”). Așadar, într-unul din numerele anexei „Svetlina” la ziarul raional din Taraclia „Svet”, definiția de mai sus este regăsită în mod regulat, deseori pe aceeași pagină de mai multe ori:

„В събора «Магическата Мадара» участват и бесарабските българи от Молдова и Украйна”. (La reuniunea „Madara Magică” participă și bulgarii basarabeni din Moldova și Ucraina.) (Национален средновековен събор „Магическата Мадара” (Sobor național medieval „Madara magică”), Svetlina, 28.06.2018).

„За нас – бесарабските българи – Димитър Пейчев вече е известен и като поет. Първата си книга «Завръщане» той публикува през 2004-та година в България. <...> Авторът пази и предава на човечеството българският свят, родният Буджак...” (Pentru noi – bulgarii basarabeni – Dmitry Peuchev este cunoscut deja ca fiind și poet. Prima sa carte „Revenire” o publică în anul 2004 în Bulgaria. <...> Autorul păstrează și transmite oamenilor informația despre lumea bulgară, despre Bugeacul natal...) (Епохата на Димитър Пейчев (Ероса lui Dimitr Peicev), Svetlina, 19.05.2018).

Iată un alt exemplu de utilizare a cuvintelor, care denumesc pe „ai noștri” și „spațiul nostru”. Acesta reflectă utilizarea expresiei *bulgarii basarabeni*, inclusă în numele sărbătorii, iar utilizarea cuvântului *Basarabia* pentru a denumi „spațiul său” a devenit deja tradițională și este aplicată la cel mai înalt nivel, până la nivelul instituțiilor statului din Bulgaria:

„По случай Деня на бесарабските българи – 29 октомври, Дружеството за връзки с бесарабските и таврийските българи «Родолюбиец» организира фотоизложба на Асен Великов «Бесарабия – извор на красота и родолюбие». Изложбата ще се проведе под патронажа на Държавната агенция за българите в чужбина и със съдействието на Института за етнология и фолклористика с Етнографски музей при БАН от 23 октомври до 6 ноември 2018 г. <...> Българският етнофотограф Асен Великов има 38 изложби в страната

(аici e vorba de Bulgaria – Т. З.) и в чужбина. Една от мечтите му е била именно да посети Бесарабия. «Забележителен е силният *български дух*, който *бесарабските българи* са съхранили в себе си. <...> Повече от 200 години поколение след поколение са успели да опазят езика *ни*, културата *ни*, корените *ни*. Поклон!» – споделя той, след като се връща от съборите в Украйна и Молдова. В избраните снимки той ще ни покаже бесарабци, облечени в традиционни облекла, изразяващи българската душевност”. (Cu ocazia Zilei Bulgarilor din Basarabia – 29 octombrie, societatea pentru relații cu bulgarii basarabeni și taurieni „Rodolyubets” organizează o expoziție a lui Asen Velikov „Basarabia este o sursă de frumusețe și dragoste de neam”. Expoziția va avea loc sub patronajul Agenției de Stat a Bulgarilor din Străinătate și cu contribuția Institutului de Etnologie și Folcloristică și a Muzeului Etnografic al Academiei Bulgare de Științe pe 23 octombrie 2018 <...> Fotograful etnografic bulgar Asen Velikov a susținut 38 de expoziții acasă și în străinătate. El visează să viziteze Basarabia. „Este deosebit puternicul spirit bulgar pe care l-au păstrat bulgarii basarabeni. <...> Timp de peste 200 de ani din generație în generație, ei au reușit să păstreze limba, cultura, rădăcinile noastre. Mă închin în fața lor pentru aceasta!” – împărtășește el, întorcându-se de la adunarea din Ucraina și Moldova.) (Влюбеният в Бесарабия (Îndrăgostit de Basarabia), Svetlina, 01.10.2018). Pe lângă toate, este impresionant faptul că fotograful etnografic din Bulgaria, vorbind despre limba, cultura, rădăcinile bulgărești păstrate de bulgarii din Moldova, folosește pronumele „al nostru” („al nostru”). Acest lucru este caracteristic nu numai pentru acest articol și este foarte remarcabil: în mintea bulgarilor din Moldova și Bulgaria ei există ca „noi”, ca o unitate.

„Bългарshina” este un cuvânt generalizant pentru toți „ai noștri” și a tot ce este „al nostru”, al bulgarilor, este greu de tradus în altă limbă. De exemplu, în textul dedicat felicitărilor cântărețului Ilya Lukov se spune: «Когато го слушам, сърцето ми се пълни с радост и българщина!» (Când îl ascult, inima mea se umple de bucurie și de spirit bulgăresc, bulgarshina!) (Поздравления по случай именния ден на Илия Луков (Felicitări cu ocazia zilei de naștere a lui Ilya Lukov), Svetlina, 26.07.2018).

Este prezentă și în titlul unui alt articol – „Тараклийският държавен университет – нов център на българщината в Молдова” (Universitatea de Stat din Taraclia – un nou centru al spiritului bulgăresc în Moldova), publicat în același număr al ziarului indicat. Publicația este pătrunsă de mândrie pentru „ai noștri” (vezi pe parcursul în-

tregului articol). La fel de pronunțată în textul media este dorința de a-i cunoaște pe „alții” (vorbim despre evenimente științifice comune ale acestei instituții de învățământ cu alte universități ale țării): „В рамките на празника «Ден на университета» съвместно с колегите от Кишиневския държавен педагогически университет «Йон Крянга» устройхме кръгла маса на тема «Молдовано-български връзки: проблеми на изследването». (În cadrul sărbătorii „Zilei Universității”, împreună cu colegii de la Universitatea Pedagogică de Stat din Chișinău „Ion Creangă”, am organizat o masă rotundă pe tema „Relațiile moldo-bulgare: probleme de cercetare”.) Pentru a reflecta în continuare tema „altora” în contextul acestui articol, trebuie indicat faptul că, la începutul publicării, se subliniază ajutorul în soluționarea problemelor populației bulgare din Republica Moldova de către autoritățile de stat și organizațiile publice ale republicii, în care bulgarii sunt o minoritate națională (Bŭlgarski Horizonti, 2007, nr. 6–7, pp. 13–14). În general, este de remarcant faptul că multe publicații ale ediției analizate vorbesc despre ajutorarea și sprijinirea bulgarilor în dezvoltarea culturii lor naționale, a educației etc., nu numai de către „ai noștri”, aparținând aceluiași grup etnic, ci și de către „alții”, non-bulgari.

Prezentăm doar un alt exemplu (vorbim despre reconstrucția clădirii liceului bulgar): „...През миналата година *столичните власти* отделиха за реконструкция на лицейската сграда почти половин милион лей. А в първите години училището разчиташе най-вече на традиционната щедрост на **нашите сънародници** и най-напред на родителите на децата”. (...Anul trecut, autoritățile orașului au alocat aproape o jumătate de milion de lei pentru reconstrucția clădirii liceului. Iar în primii ani, școala s-a bazat mai ales pe generozitatea tradițională a co-etnicilor noștri, în special pe părinții copiilor.) (Bŭlgarski Horizonti, 2007, nr. 6–7, p. 16).

Astfel, vedem cât de largă este gama de acoperire a opoziției arhetipale luate în considerare în refracția modernă în contextul unei țări (a se vedea mai sus și exemple din ziarele în rusă și română). Mai mult, pentru minoritățile naționale, conceptul de „ai noștri” se extinde la metropola lor. În special, pentru bulgari, este Bulgaria, spațiul său, locuitorii săi (un fapt interesant: în ziarul „Bŭlgarsky Horizonti” primul cuvânt este colorat în culorile steagului național al Bulgariei alb-verde-roșu):

„...Аз си мисля за голямото значение на будното национално съзнание на българите от Молдова, които по силата на историческата съдба **имат две родини**. Най-приятният момент на всяко пътуване е завръщане. Днес българите в

Молдова посещавайки *своята историческа родина*, изпитват тази *радост два пъти – тръгвайки за България и връщайки се в Молдова*”. (...Мă gândesc la marea semnificație a conștiinței naționale trezite a bulgarilor din Moldova, care, în virtutea sorții lor istorice, au două patrii. Cel mai plăcut moment al oricărei călătorii este întoarcerea. Astăzi, bulgarii din Moldova, care își vizitează patria istorică, simt această bucurie de două ori – mergând în Bulgaria și revenind în Moldova.) (Bŭlgarsky Horizonti, 2007, nr. 6–7, p. 17).

Pentru bulgarii din Republica Moldova, cei mai apropiați sunt bulgarii din Bulgaria. Diverse evenimente sunt adesea descrise în textele mass-media ale acestei publicații în limba bulgară, se subliniază comunitatea tradițiilor, etc. Se indica faptul că multe tradiții sunt mai bine păstrate de către bulgarii din Moldova, deși sunt recunoscute și diferențele, de exemplu, într-o astfel de parte a costumului național, precum *pafti* – cataramе speciale pe centura. Aceste asemănări și diferențe – în dialecte, tradiții, bucătărie națională, costum național etc. – sunt studiate în lucrări științifice. Astfel, granițele „spațiului nostru” se extind.

În discursul mass-media în limba bulgară, alături de noțiunea de *ai noștri* („nashentsi”), *al nostru* („bŭlgarschina”), sunt prezentate și tradițiile și valorile lor (adesea sunt folosite în text adjectivele superlative), atitudinea față de oaspeți (considerați un fel de străini/alții), care se numesc „skŭpi” – scumpi, este arătat modul în care aceste tradiții și valori sunt păstrate și menținute:

„В природата има четири сезона. Всеки от тях е различен и е със своите особености. Пролетният сезон, може би, е най-хубавият, най-красивият за **нас**, хората. А месец май, освен всичко, за което се казва и се пише за него, е най-светлият и най-празничният. <...> При *нас* дойде другият празник – най-таченият и най-любимият от *нашенците*: 6 май – Гергьовден. Нали народът го е казал: Великден е хубав празник, а Гергьовден е по-хубав. По най-тържествен начин той бе отбелязан в района, както и в града *ни* Тараклия, навършил на тази дата 205 години. От столицата на България – София, от побратимените градове на Тараклия – Сливен и Генерал Тошево, от Добрич и Варненско скъпите *ни гости* бяха на празника, на тържеството от тържествата. Да отбележим и факта, че *ни гостуваха* и от Мелитопол, Запорожка област на Украйна, от с. Чийший, Болградско, Одеска област, както и *гости* от столицата на *републиката ни* – Кишинев. <...> Тържествени речи, концерти, конкурси, различни развлечения допринесоха за празничното на-

строение на *гостите и домакините*". (Natura are patru anotimpuri. Fiecare dintre ele are propriile sale caracteristici. Primăvara, pentru noi, oamenii, poate fi cea mai frumoasă perioadă a anului. Iar luna mai, pe lângă altele ce este spus și scris despre aceasta, este cea mai strălucitoare și cea mai festivă lună.) <...> O altă sărbătoare a venit la noi – multiubită de *ai noștri* Ziua Sfântului Gheorghe, care este sărbătorită pe 6 mai. Doar se spune în popor: Paștele este o sărbătoare minunată, iar ziua Sfântului Gheorghe este și mai frumoasă. Ea a fost sărbătorită în cel mai solemn mod în raion, precum și în orașul nostru Taraclia, care anul acesta a împlinit 205 ani. Am avut musafiri la aceasta sărbătoare a sărbătorilor, oaspeți dragi din Sofia, din orașele înfrățite Sliven și Gheneral Toșevo. De asemenea, remarcăm faptul că am avut oaspeți și din Melitopol, regiunea Zaporizhya din Ucraina, din s. Ciișia, districtul Bolgrad, regiunea Odessa, precum și oaspeți din capitala republicii noastre – Chișinău. Discursuri solemne, concerte, concursuri, divertisment, toate au contribuit la buna dispoziție a oaspeților și gazdelor.) (Месец май – светъл и празничен (Luna mai, luminoasă și festivă), Svetlina, 17.05.2018).

Drept exemplu de dezvoltare a temei relațiilor în cadrul opoziției *ai săi- alții* poate servi articolul „Завръщането към своите корените. Българският теоретичен лицей «В. Левски» на 10 години” (Întoarcere la rădăcini. 10 ani de la înființarea Liceului Teoretic Bulgar „V. Levsky”), care vorbește despre cooperare și un sentiment de recunoștință față de *alții* – oameni care nu aparțin grupului etnic bulgar. Vorbind despre relațiile cu autoritățile, autorul articolului, directorul acestui liceu Vasil Stoyanov remarcă: „Укрепнаха основи на висшето образование, в Тараклия вече действа Българо-молдовски университет, в средните училища българският език стана не само учебен предмет, но език на обучението. <...> Своя статут на лицей училището получи през 2003 г. в съответствие с заповед на Министерството на просветата на Република Молдова и решение на столичното кметство. <...> През миналата година столичните власти отделиха за реконструкцията на лицейската сграда почти милион лей. А в първите години училището разчиташе най-вече на традиционната щедрост на нашите сънародници и най-напред на родителите на децата”. (Bazele învățământului superior au fost consolidate, în Taraclia deja funcționează Universitatea de Stat moldo-bulgară, în școlile secundare limba bulgară a devenit nu doar obiect, ci și limbă de instruire. <...> Școala a primit statutul de liceu în 2003, în conformitate cu decretul Ministerului Educației al Republicii Moldova și deci-

zia primăriei Capitalei. <...> Anul trecut, autoritățile orașului au alocat aproape un milion de lei pentru reconstrucția clădirii liceului, iar în primii ani, școala s-a bazat mai mult pe generozitatea tradițională a colegilor noștri, în primul rând a părinților elevilor.) (Bulgarski Horizonti, nr. 6–7, p. 16).

În același text în continuare se subliniază mai ales mândria că și non-bulgarii se alătură studierii limbii și culturii bulgare: „Ние се гордеем с това, че при нас се обучават немалко деца, които нямат български произход, но с удоволствие усвояват български език, история, традиции и култура на българския народ”.

(Suntem mândri că la noi învață mulți copii de origine non-bulgară, care studiază cu plăcere limba bulgară, istoria, tradițiile și cultura poporului bulgar.) (Bulgarski Horizonti, nr. 6–7, p. 16).

În legătură cu ultimul exemplu, amintim, de asemenea, că verbul bulgar *усвоявам/усвоя* – *a asimila* își are originea în cuvântul *свой* (nostru): *усвоявам* – ad litteram „a-l face nostru”, adică în acest caz, a se alătura valorilor unei alte culturi trecându-le prin percepția sa.

Relațiile cu ceilalți, dorința de a-i cunoaște sunt mai bine reflectate în textul media, care spune despre punerea în scenă a spectacolului în limba română pentru copiii bulgari. Autorul nu numai că raportează evenimentul, ci îi oferă și o evaluare în ceea ce privește nevoia de a cunoaște nu numai cultura *sa*, ci și cultura *altuia*: „На 22 март учениците от ТЛ «Иван Вазов», от гимназия «Олимпий Панов» и от гимназия «Генерал Инзов» имаха уникална възможност да посетят спектакъл по пиесата «Amintiri din copilărie» («Спомени от детството») на Йон Крянга. Постановката беше представена на scenata на Тараклийския театър «Смешен петък» от трупата на театъра «В. Р. Наșдеу» от гр. Кахул. <...> Представлението много хареса на децата и макар че беше на румънски език, те го гледаха с голям интерес. Известно е, че театралното изкуство е един от основните фактори, които влияят на нравственото, естетическото и гражданското възпитание на личността. Затова децата *ни* трябва да се приобщават към такива културни събития”. (La 22 martie, elevii Liceului Teoretic „Ivan Vazov” ai Gimnaziului „Olimpiy Panov” și ai Gimnaziului „Ivan Inzov” au avut o ocazie unică de a viziona spectacolul pe baza piesei „Amintiri din copilărie” de Ion Creangă. Producția a fost prezentată pe scena Teatrului din Taraclia „Смешен петък” (Vinerea amuzantă) de către trupa teatrului В. Р. Наșдеу din orașul Cahul. <...> Copiii le-a plăcut foarte mult spectacolul și, deși a fost în limba română, l-au urmărit cu interes. Este cunos-

cut faptul că arta teatrală este unul dintre principalii factori care influențează educația morală, estetică și civică a unei persoane. Prin urmare, copiii noștri ar trebui să se alăture unor astfel de evenimente culturale.) (Театър за деца (Teatrul pentru copii), Svetlina, 30.03.2018).

Dacă privim acest eveniment din cealaltă parte, din partea reprezentanților populației majoritare, atunci din materialul în cauză devine clar că acest spectacol a fost pus în scenă ca parte a unui proiect special de promovare a limbii române: „Спектакълът е осъществен в рамките на проекта «Caravana limbii române în sudul Republicii Moldova». Това е вече IV издание на проекта и се провежда в периода от 19 до 23 март. През този кратък период трупата гостува в пет населени места в южната част на Република Молдова: Леова, Чимишлия, Комрат, Тараклия и Вулканеш. Не мога да не отбележа по-специално играта на актьорите. <...> По време на спектакъла те общуваха много живо с публиката <...>. Те успяха да завладеят вниманието на публиката, въпреки че нашите деца не владеят много добре румънски език. Независимо от това повечето от тях разбраха спектакъла” (Сpectacolul s-a desfășurat în cadrul proiectului „Caravana limbii române în sudul Republicii Moldova”. Aceasta este a patra ediție a proiectului și are loc în perioada 19–23 martie. În această perioadă scurtă, trupa a vizitat cinci așezări din sudul Republicii Moldova – Leova, Cimișlia, Comrat, Taraclia și Vulcănești. Nu pot să nu remarc jocul actorilor. <...> În timpul spectacolului ei au discutat foarte animat cu publicul... Au reușit să capteze atenția publicului, în ciuda faptului că copiii noștri nu vorbesc foarte bine românește. Cu toate acestea, cei mai mulți au înțeles spectacolul.) (Театър за деца (Teatrul pentru copii), Svetlina, 30.03.2018). Astfel, așa cum rezultă din fragmentul de mai sus, din ambele părți se fac pași pentru a se cunoaște mai bine. În realitate, aceștia sunt pașii făcuți în cadrul dialogului intercultural, al comunicării interculturale.

În textele prezentate în discursul mass-media în limba bulgară, intens și justificat istoric se accentuează rudenția bulgarilor din Moldova și Bulgaria: «Валѝ Балканска е име и символ на България. Песните ви трогнаха душите ни, разплакаха сърцата ни. Уникална сте с космическия си глас, единствена и неповторима. Пожелаваме ви много здраве и винаги да помнете една малка Твардица, в която живеат *българи, потомци на българската Твърдица*. Благодарим ви за българския дух и за красивата българска песен. В нас също тече българска кръв и ние съхраняваме своите традиции и българския музикален фолклор», – каза в

края на прекрасната концертна програма Татяна Папурова”. („Valya Balkanska este numele și simbolul Bulgariei. Cântecul voastre au atins sufletele noastre, ne-au făcut inimile să plângă. Dumneavoastră, cu vocea dvs. cosmică, sunteți unică și inimitabilă. Vă dorim multă sănătate și amintiți-vă despre micuța Tvardița, unde locuiesc bulgarii, urmași ai Твърдиței bulgare. Vă mulțumim pentru spiritul bulgar și pentru minunata melodie bulgară. Sângele bulgar curge și în noi, și noi ne păstrăm tradițiile și folclorul muzical bulgar”, a spus Tatyana Papurova la finalul unui concert minunat.) (Космическата Валѝ Балканска с концерт в Твардица (Cosmica Valya Balkanska cu un concert la Tvardița), Svetlina, 28.06.2018).

Paginile publicațiilor în limba bulgară reflectă o atitudine profund conștientă față de istoria Bulgariei, inclusiv cea antică, înțelegerea faptului că memoria colectivă este un factor puternic pentru unirea și solidaritatea tuturor *ai săi*, un suport al etniei. În special, discursul mass-media este utilizat pentru răspândirea informațiilor despre istoria și etnografia Bulgariei:

„В този събор участват реконструктори и любители на историята от цялата страна, като стремежът им да се доближат максимално до средновековния начин на живот, да се запознаят гостите с бит, облекло, храна, занаяти, обичаи, воинско снаряжение и въоръжение, характерни за този период по *нашите* земи през пети век от Христос”. (La această adunare participă reconstructorii și istoricii țării, care, în aspirațiile lor, sunt cât mai aproape de modul de viață medieval, pentru a le prezenta oaspeților particularitățile vieții, îmbrăcămintei, mâncării, ocupațiilor, obiceiurilor, echipamentelor militare și armelor caracteristice acelei perioade pe terenurile noastre din secolul al V-lea A. D.) (Национален средновековен събор „Магическата Мадара” (Adunarea Națională Medievală „Madara magică”), Svetlina, 28.06.2018).

Publicațiile mass-media din Republica Moldova în limba bulgară dezvăluie dorința de a asigura unitatea spirituală a tuturor bulgarilor. Aducem un exemplu de text care servește drept publicitate, dar un soi de publicitate, care vizează consolidarea identității și a unității spirituale a bulgarilor nu numai din Republica Moldova, ci și din întreaga lume. Scopului stabilit îi corespunde stilul acestui text media – unul scurt, dar cordial, menit să pătrundă în inima fiecărui bulgar, fiecărui „al nostru” și să găsească un ecou acolo. El se adresează și fiecărui bulgar și tuturor acestora în același timp: „Това сме *всички ние*, където и да живеем по света. Това е национален български портал с център в град Казанлък. С

администратор писателят Петър Марчев. Всеки ден казанлъчанинът П. Марчев ни зове: «Чуйте новините». Прочетете за *всичко българско и родно*, – за събитията в България и по света. «Всички ние, които обичаме или недолюбуваме, които се гордеем или мъничко се срамуваме, които копнеем и на които леко *ние* писнала, на които целият прекрасен свят е пуст и тъжен без *нашата* неповторима *родна Майка България* – всички *ние* сме Гласът на България. Нека се вслушаме в него, нека се вслушаме в нея!» (Ащеџия suntem noi toți, indiferent unde locuim în lume. Acesta este un portal național bulgar, cu centrul în orașul Kazanlık. Cu administratorul Petr Marchev. În fiecare zi, un locuitor al Kazanlikului, P. Marchev ne îndeamnă: „Ascultați știrile”. Citiți despre tot ce este bulgăresc și natal – evenimente din Bulgaria și din lume. „Noi toți, cei care iubim sau detestăm, care suntem mândri sau puțin rușinați, care sperăm sau suntem ușor obosiți, pentru care întreaga lume frumoasă este goală și tristă, fără natala și unica noastră Mamă Bulgaria, toți noi suntem Vocea Bulgariei. Haideti să o ascultăm! Haideti să o ascultăm!”) (Гласът на България (Vocea Bulgariei), Svetlina, 19.07.2018).

O dorință reală, nu una declarativă de a-l înțelege mai bine și mai în profunzime pe Altul, tendințele către comunicarea interculturală în ansamblu sunt caracteristice timpului prezent. În Republica Moldova există multe persoane care vorbesc mai multe limbi și au cunoștințe extinse despre caracteristicile culturale ale mai multor etnii și grupuri etnice. Ei încearcă să fie mediatori, asistenți în procesul unei astfel de înțelegeri.

„За себе си И. Думиника казва следното: «Стрема се да бџда мост между бесарабските бџлгари, бџлгарите от метрополията и молдовците» (I. Duminica spune despre el însăși: „Încerc să fiu o punte de legătură între bulgarii basarabeni, bulgarii metropolei și moldoveni”.) (Младият учен Иван Думиника и успешната му кариера (Танърул savant Ivan Duminica și cariera lui de succes), Svetlina, 26.07.2018).

Formarea anumitor puncte de vedere depinde în mare măsură de influența resurselor de informație în masă. Există o legătură inversă între sursele mass-media și percepția acestora de către cititori. Din partea acestora din urmă, există o încredere tradițională în cuvântul scris (tipărit). În timpul prezent, al progresului tehnologiei electronice, se poate vedea această conexiune (reflectând impactul direct asupra cititorului) cu ochii proprii în comentariile la anumite articole și alte materiale plasate în versiunea electronică a presei periodice, inclusiv o serie de texte media postate pe rețelele de socializare. Această

latură a problemei nu a fost investigată nemijlocit de către noi, dar a fost remarcată pentru că este foarte importantă.

În concluzie trebuie subliniat faptul că acest subiect complex multidimensional necesită studii aprofundate în continuare.

#### Referințe bibliografice / References

1. Бойко М. А. Роль дискурсивных факторов «свой», «чужой», «другой» в процессе формирования коллективной идентичности средствами массовой информации. Воронеж, 2006. In: <https://cyberleninka.ru/article/n/rol-diskursivnyh-faktorov-svoy-chuzhoj-drugoy-v-protsesse-formirovaniya-kollektivnoy-identichnosti-smi> (vizitat 6.08.2019). / Bojko M. A. Rol' diskursivnyh faktorov «svoj», «chuzhoj», «drugoj» v processe formirovaniya kolektivnoj identichnosti sredstvami massovoj informacii. Voronezh, 2006. In: <https://cyberleninka.ru/article/n/rol-diskursivnyh-faktorov-svoy-chuzhoj-drugoy-v-protsesse-formirovaniya-kollektivnoy-identichnosti-smi> (vizitat 6.08.2019).
2. Гришаева Л. И., Цурикова Л. В. Введение в теорию межкультурной коммуникации. Воронеж: Воронежский госуниверситет, 2003. 369 с. / Grishaeva L. I., Curikova L. V. Vvedenie v teoriyu mezhkul'turnoj kommunikacii. Voronezh: Voronezhskij gosuniversitet, 2003. 369 s.
3. Гришаева Л. И. Образование как условие, средство и способ инкультурации личности. In: Мир образования – образование в мире, 2003, № 1, с. 41-51. / Grishaeva L. I. Obrazovanie kak uslovie, sredstvo i sposob inkul'turacii lichnosti. In: Mir obrazovaniya – obrazovanie v mire, 2003, № 1, s. 41-51.
4. Гришаева Л. И. Понимание «чужого» и «другого» как условие успешной аккультурации. In: Взаимопонимание в диалоге культур: условия успешности. Ч. 2. Отв. ред. Л. И. Гришаева, М. К. Попова. Воронеж: Воронежский госуниверситет, 2004, с. 9-48. / Grishaeva L. I. Ponimanie «chuzhogo» i «drugogo» kak uslovie uspeshnoj akkul'turacii. In: Vzaimoponimanie v dialoge kul'tur: usloviya uspeshnosti. CH. 2. Otv. red. L. I. Grishaeva, M. K. Popova. Voronezh: Voronezhskij gosuniversitet, 2004, s. 9-48.
5. Зайковская Т. З. Типология взаимопонимания: вербально-поведенческий аспект. In: Славянские чтения. Материалы научно-теоретической конференции. Вып. 4. Кишинэу, 2007, с. 86-92. / Zajkovskaya T. Z. Tipologiya vzaimoponimaniya: verbal'no-povedencheskij aspekt. In: Slavyanskije chteniya. Materialy nauchno-teoreticheskoi konferencii. Vyp. 4. Kishineu, 2007, s. 86-92.
6. Фрик Т. Б. Основы межкультурной коммуникации. Томск: Издательство Томского политехнического университета, 2013. 100 с. / Frik T. B. Osnovy mezhkul'turnoj kommunikacii. Tomsk: Izdatel'stvo Tomskogo politehnicheskogo universiteta, 2013. 100 s.

7. Importanța și rolul mass-media în societatea actuală. In: <http://www.scritub.com/jurnalism/Efecte-ale-mass-media-Introduc42979.php> (vizitat 17.01.2019).

#### **Ediții periodice**

Български хоризонти. Кишинев, 2007. / B"lgarski horizonti. Kishinev, 2007.

Светлина. Тараклия, 2018. / Svetlina. Tarakliya, 2018.

**Tatiana Zaicovschi** (Chișinău, Republica Moldova). Doctor în filologie, conferențiar cercetător, Centrul de Etnologie, Institutul Patrimoniului Cultural.

**Татяна Зайковски** (Кишинев, Република Молдова). Доктор филологии, конференциар, Центр этнологии, Институт культурного наследия.

**Tatiana Zaicovschi** (Chisinau, Republic of Moldova). PhD in Philology, Research Associate Professor, Center of Ethnology, Institute of Cultural Heritage.

**E-mail:** [tanzai57@mail.ru](mailto:tanzai57@mail.ru)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0001-5438-9945>

Виктор ШАПОВАЛ

## ПЕРВЫЙ СОВЕТСКИЙ ЖУРНАЛ НА РОМСКОМ ЯЗЫКЕ: К ПРОБЛЕМЕ ДАТИРОВКИ ВЫПУСКА

DOI: 10.5281/zenodo.3595147

### Rezumat

#### Prima revistă sovietică în limba romani: despre problema datei apariției

Primul număr al revistei „Романы зоря” ne atrage atenția din mai multe motive. Publicarea sa a fost programată pentru noiembrie 1927, și această dată este indicată în jurnal. Formal vorbind, următoarea versiune a apărut abia după 2 ani. O pauză atât de lungă este neobișnuită pentru periodice și poate vorbi despre apariția unor dificultăți. Articolul susține că primul număr a apărut cel mai probabil târziu, astfel încât scopul foarte important al publicării sale (dedicat celei de-a zecea aniversări a Revoluției din octombrie 1917) nu a fost atins. În căutarea motivelor acestei întârzieri, autorul a găsit dovezi cu privire la data publicării mai târziu decât în mod formal (această concluzie este posibilă deoarece Alexandr Germano, care a jucat un rol principal în crearea, pregătirea pentru tipărirea și publicarea primului număr al jurnalului, a furnizat informații contradictorii la data lansării, după cum s-ar putea ghici, încercând să ascundă unele fapte delicate) și o perioadă foarte ciudată de ignorare din partea oficialităților a primului număr al primei reviste române sovietice. Nu a fost menționată printre edițiile romilor din 1929. Această din urmă se poate datora unei grave „greșeli politice” (absența principalului slogan proletar „Muncitori din toate țările, uniți-vă!” pe antetul paginii de titlu).

**Cuvinte-cheie:** limba romani literară, proiect cultural sovietic, primele reviste, Alexandr Germano.

### Резюме

#### Первый советский журнал на ромском языке: к проблеме датировки выпуска

Первый номер журнала «Романы зоря» (The Romani Sunrise) привлекает наше внимание по ряду причин. Его публикация была запланирована на ноябрь 1927 г., и эта дата указана в журнале. Формально говоря, следующий выпуск появился только через 2 года. Такой большой перерыв необычен для периодических изданий, он может свидетельствовать о каких-то трудностях. В статье доказывается, что первый номер, скорее всего, вышел с опозданием, поэтому очень важная цель его публикации (приуроченность к 10-й годовщине Октябрьской революции 1917 г.) не была достигнута. В поисках причин этой задержки автор обнаружил как свидетельства более поздней, чем формально показано, даты публикации (такой вывод возможен, потому что Александр Германно, сыгравший ведущую роль в создании, подготовке к печати и публикации первого номера журнала, давал противоречивые сведения о дате выпуска, как можно предположить, пытаясь скрыть некоторые деликатные

факты), так и весьма странный период официального игнорирования первого номера первого советского ромского журнала. Он не упоминался среди ромских изданий в 1929 г. Последнее может быть связано с серьезной «политической ошибкой» (отсутствием главного пролетарского лозунга «Пролетарии всех стран, соединяйтесь!» в надзаголовке титульного листа).

**Ключевые слова:** литературный ромский язык, советский культурный проект, первые журналы, Александр Германно.

### Summary

#### The first Soviet magazine in the Romani language: on the problem of the date of issue

The first issue of the magazine *Romany Zorya* (The Romani Sunrise) attracts our attention for a number of reasons. Its publication was scheduled for November 1927 and this date is shown in the magazine. Formally, the next issue appeared after about 2 years. Such a long break is not usual for periodicals; it may indicate some sort of difficulties. The article argues that the first issue had been most likely delayed hence the very important aim of its publication (to be timed to the 10th anniversary of the October revolution of 1917) has failed. In search of the reasons for this delay, the author found evidence of a later than formally shown publication date (this conclusion is possible because a person who played a leading role in creating, preparing for printing, and publishing the first issue of the magazine, Alexandr Germano, has given controversial information about the date of issue, as one can suppose, trying to hide some sensitive facts) Alexandr Germano, who played a leading role in creating, preparing for printing and publishing the first issue of the journal, provided conflicting information about the date of issue, as you might guess, trying to hide some delicate facts), or a very strange period of official disregard for the first issue of the first Soviet Romani magazine. It was not mentioned among Romani publications in 1929. The latter could be linked with a serious “political mistake” the absence of the main proletarian slogan *Workers / Proletarians of all countries, unite!* in the title page header).

**Key words:** standard Romani, Soviet cultural project, first magazines, Alexandr Germano.

В период до Второй мировой войны в СССР недолго выходило два ромских (цыганских) журнала: «Романы зоря» («Цыганская заря», три выпуска, один из них пронумерован как сдвоенный) в 1927–1929 гг. и «Нэво дром» («Новый путь», всего 18 выпусков, из них 5 сдвоенных) в 1929–1931 гг. После июля 1931 г. и это издание

было приостановлено, как оказалось, навсегда. Таким образом, советские ромские журналы – это культурное явление исключительно первой пятилетки. О нем часто упоминали в последующие десятилетия, чтобы проиллюстрировать достижения национальной политики советского периода, но редко обращали внимание на хронологию.

Вопрос о достоверности формальной датировки (ноябрем 1927, поскольку выпуск стремились приурочить к десятой годовщине Октября) не так прост: уж слишком много противоречий обнаруживается при поиске ответа на него.

Действительно, первый номер журнала довольно далеко отстоит от других номеров хронологически, судя по указанному на первой странице времени выхода в свет: № 1 – ноябрь 1927, № 2 – 1929 (без уточнений), № 3 – август 1930. Пауза от 13 до 25 месяцев для продолжающегося издания может говорить о каких-то преодоленных проблемах. Причиной такой задержки могли быть экономические трудности (дефицит бумаги, необходимость добиваться ее выделения даже на небольшой тираж) или политические проблемы (долго колебались цензурные инстанции)<sup>1</sup>. Точно мы пока не знаем. Однако их выяснение представляет определенный интерес для реконструкции краткой истории ромской периодической печати. Наряду с датой, указанной на первой странице журнала, имеется еще и несколько альтернативных сообщений, свидетельствующих о более позднем времени выхода в свет первого номера журнала «Романы зоря». Часть этих версий исходит от одного и того же лица или восходит к нему. Это Александр Германо.

В письме от 16 мая 1928 г. А. Германо, уже второй год работающий над ромскими изданиями, пишет в Чехословакию старшему коллеге Иосифу Федоровичу Каллиникову (1890–1934) о своих достижениях в области ромской культуры: «Участвовал в возникновении цыганской письменности (до прошлого года цыгане не имели своего алфавита). Принимаю участие в издании первого в мире, (подчеркиваю<sup>2</sup>), цыганского журнала „Романы зоря” („Цыганская заря”) вплоть до типографского оформления. Мною подготовлена к печати „Библиография о цыганах”...» [19, л. 3об.]. Примечательно, что в личном письме при перечислении успехов не сказано прямо, что журнал уже вышел, что его успели издать к 10-летию Октября, хотя таким достижением нельзя было не гордиться. Судя по формулировке «принимаю участие», журнал в мае 1928 г. все еще только готовится.

Практически через месяц в одном из июньских номеров популярного журнала «Экран» были опубликованы две ромские народные сказки в записи и переводе на русский язык А. Германо [5, с. 12]<sup>3</sup>. Легко понять, что эта публикация готовилась примерно в то же время, когда писалось письмо Каллиникову, но сведения о выходе первого ромского журнала не совпадают. В очерке Сергея Романова, предваряющем эту публикацию, сообщается: «В конце 1927 года Центронацмен (или Центросовнацмен – Центральный совет национальных меньшинств при НКП РСФСР. – В. Ш.) Наркомпроса начал издавать цыганский журнал „Романы зоря” („Цыганская заря”), дав тем самым культурно отсталому народу, не имевшему даже письменности, свой печатный орган. Сейчас профессором 1-го МГУ М. В. Сергиевским, совместно с цыганом Н. Панковым и учительницей цыганской школы Н. Дударовой проводится работа по составлению цыганского букваря» [там же]. Несомненно, А. Германо читал этот очерк, и такая датировка не вызвала у него возражений, да и, скорее всего, исходила от него самого.

В той же последовательности эти же факты представлены и самим А. Германо в публикации 1931 г., кстати, положительно оцененной А. М. Горьким. Однако здесь дата выхода «первого в мире» ромского журнала указана другая:

«В 1928 году советские цыгане праздновали культурную победу.

Полукочевой народ, не имеющий до сих пор письменности, обрел свой печатный орган: вышел журнал на цыганском языке „Романы зоря” („Цыганская заря”). Алфавит составлен проф. 1 МГУ – М. В. Сергиевским» [7, с. 178]. Автор, будучи единственным человеком в редакции с опытом журналистской и издательской работы, сыграл весьма заметную роль в подготовке этого издания. Конечно, очень многое указывает на то, что приурочить выпуск журнала к 10-летию революции не удалось, что было весьма огорчительно, но все же маловероятно, чтобы такое лично для Германо важное событие в его памяти имело столь неопределенную хронологическую привязку.

Чем больше времени проходит после десятилетия Октября, тем дальше от этой даты ставится время выхода в свет первого номера журнала «Романы зоря». В 1931 г. это уже неопределенное указание на 1928 г. Такая датировка согласуется с тем, что и рецензия на журнал появляется только в сентябре 1928 г.: «Факт появления цыганской литературы – исторический факт, рожденный

национальной политикой СССР. „Романы зоря” это – название первого не только у нас, но и во всем мире цыганского журнала, издающегося Центросовнацменом НКП и наполняемого литературными силами самих цыган» [4, с. 5]. Как видим, приоритет и уникальность издания декларируется и здесь, практически теми же словами, что в письме Германо к Каллиникову. Далее следует обоснование выбора именно русского алфавита в качестве основы для ромской письменности. Попытаемся определить автора рецензии. Среди 8 псевдонимов «Г. Я.», раскрытых в словаре И. Ф. Масанова, наиболее вероятным автором этой рецензии представляется один из руководителей литературной группы «Кузница», членом которой состоял и А. Германо; это Георгий Васильевич Якубовский (1891–1930) [14, с. 268]. Примечательно, что среди его соратников по руководящему органу «Кузницы» мы видим имена писателей, переводы которых на ромский язык редактировал как раз А. Германо: В. М. Бахметьев, Н. Н. Ляшко, А. С. Новиков-Прибой.

Однако на размытости датировки выхода журнала в свет странности не кончаются, а некоторые из них можно трактовать даже как признаки тихой опалы в отношении журнала.

Центральное издательство народов СССР (Центриздат) в 1929 г. в ознаменование своего 5-летнего юбилея выпускает парадное издание с текстом на тридцати двух охваченных его деятельностью языках народов СССР и мира. Книга напечатана просторно, на хорошей бумаге. Один из авторов формалистических буквиц-инициалов в два цвета, черный и красный, на отдельных национальных страницах – В. И. Мухина, позднее ставшая очень известной.

Странность состоит в том, что на 82-й странице в тексте на ромском языке Н. А. Панков (не указанный в самом издании автор) упоминает только одну книгу – букварь для взрослых Н. Дударовой и Н. Панкова [10], который Всероссийская Чрезвычайная Комиссия по ликвидации неграмотности в 1928 г. издала беспрецедентным тиражом 3300 экз., кстати, самым большим из почти трех сотен ромских изданий всего десятилетия 1928–1938 гг. [20, с. 82]. На обложке юбилейного издания стоит дата «13 июня». Следовательно, ровно к дате пятилетия издательства и готовили книгу, получившую разрешение уполномоченного Главлита А-40.698 в первой половине 1929 г. Номер издательского заказа в книге почему-то отсутствует, что противоречит даже тогдашним нестрогим правилам. Даты сдачи в набор и подписания в печать тоже пока еще не

ставятся. По этим скудным данным можно лишь предположительно указать время, на которое пришлась кульминация игнорирования журнала «Романы зоря». Перед сентябрем 1928 г., когда рецензия на данное издание вышла в «Известиях», все шло нормально, хотя еще в феврале был распущен Всероссийский союз цыган. Однако вскоре, как можно заключить, притормаживается выпуск второго номера ромского журнала «Романы зоря», очевидно готовившегося к выходу еще в 1928 г. Об этом можно судить по тому, что он получит разрешение Главлита А-44064 только в 1929 г., и, судя по номеру, уже ближе к концу года (заметно позднее, например, чем юбилейная книга Центриздата). Это разрешение прямо свидетельствует о том, что наиболее опасная гроза уже отгремела, но его задержка косвенно подтверждает, что гроза была. Симптоматично, что «первый в мире» ромский журнал, изданный (или хотя бы заявленный) тем же Центриздатом два года назад к 10-летию Октября (Главлит № А 4704), в отличие от букваря 1928 г. (Главлит А-26259), не был упомянут в юбилейной книге Центриздата вообще, хотя понятно, что одна книга – это всего лишь первая ласточка, а два издания (букварь и журнал) – это уже прецедент. А. Германо как бы не помнит дату выхода первого номера. Н. Панков якобы забывает о журнале, в котором был автором нескольких материалов. Странная забывчивость сопровождает этот журнал!

Нет, это не похоже на забывчивость. Даже в 1931 г. А. В. Германо в качестве примера положительной реакции прессы на ромские книги в 1929 г. отмечает статью 1929 г.: «К пятилетию Центриздата Г. Майберг в „Известиях ВЦИК” писал, как расценивается цыганскими массами издание букварей и библиотечки на родном языке» [6, с. 95]. Далее встречаем цитату из этой статьи: «Недавно Центриздат получил письмо от группы цыган из Нижнего, к которым случайно попал изданный Центриздатом букварь на цыганском языке. Высказывая свою великую радость по этому поводу и принося свой „глубокий поклон”, они, между прочим, пишут: „Мы всегда знали, что Советская власть – самая народная власть, но когда мы получили эту книгу на нашем родном языке, то мы почувствовали, что это полностью так. Спасибо вам, товарищи...”» [13, с. 5]. Как видим, первый советский ромский журнал игнорировался и в другой (июльской) публикации 1929 г., хотя там упоминается уже не только первый букварь, но и другие опубликованные книги на ромском языке. О «первом

в мире цыганском журнале» даже через четырехлетие А. Германо, готовивший этот первый номер «вплоть до типографского оформления», но по имени в нем указанный только как автор рассказа «Руворо» («Волчонок»), скупно упоминает в другом месте той же книги 1931 г. [6, с. 94]. В общем при внимательном анализе можно заметить как оглушительное молчание в 1929 г., так и некоторую сдержанность и скороговорку при оценке этого первого номера журнала позднее, в 1931 г., хотя пафос должен был бить через край: бесписьменный народ получает журнал с рядом политических статей и художественных текстов «впервые в мире» и благодаря советской власти. Что же пошло не так?

Если бы дело было просто в технической задержке по причине дефицита бумаги, этой настояжывающей паузы не было бы. Роспуск Всероссийского союза цыган в середине февраля 1928 г. должен был бы сказаться на судьбе журнала не после сентября, а заметно раньше, но журнал был издан Центросовнацменом Наркомпроса, органом другой подчиненности (хотя многие активисты были связаны с обеими организациями), так что это событие журнал не затронуло. После долгих поисков автор данной статьи предположил, что игнорирование – это расплата за пропущенный главный лозунг.

При заметном стремлении к единообразной передаче советских идеологических констант в новой ромской литературе абсолютно неожиданным оказывается разнობой, обнаруживаемый при переводе важнейшего лозунга «Пролетарии всех стран, соединяйтесь!» Достаточно привести несколько вариантов перевода разных лет, чтобы оценить необычность этой ситуации:

- 1) *Чарорэ свэстотыр скхэдэнтинэ кхэтанэ!* (Бедные со <всего> мира, собирайтесь вместе!) – в листовке Всероссийского союза цыган «К цыганскому населению РСФСР» 1927 г. [11]. С русским аканьем в *чёрорэ* «бедные».
- 2) *Пролетарии сарэ свэстотыр, скэдэнтэ кхэтанэ!* (Пролетарии со всего мира, собирайтесь вместе) – в 1929–32 гг. [21, № 2, с. 1; 15, с. 1; 24, с. 50].
- 3) В вышеупомянутом учебнике по обществоведению 1932 г. есть еще один вариант перевода: *Пролетарии сарэ ригэндыр скэдэнтэ!* (Пролетарии со всех стран/сторон, собирайтесь!) [24, с. 138].
- 4) Незначительно отличается версия в хрестоматии колхозника «Вперед к труду» 1933 г.: *Пролетарии сарэ ригэндыр скэдэнтэ кхэ-*

*танэ!* (Пролетарии со всех стран/сторон, собирайтесь вместе!) [3, с. 1].

- 5) В составе перевода Е. Орловой известного стихотворения Н. М. Минского «Гимн рабочих»: *«Пролетарии сарэ стронэндыр, скэдэнтэ, Амари воля, амари власть, амари зор...»* (Пролетарии всех стран, собирайтесь, Наша воля, наша власть, наша сила) [16, с. 7].
- 6) *Пролетарии сарэ стронэндыр, скэдэнтэ кхэтанэ!* (Пролетарии со всех стран/сторон, собирайтесь вместе!), в 1934 г. в районной газете Минводского района, два номера которой вышли на ромском языке [17, № [1], с. 1; № 2, с. 1].
- 7) *Пролетарии сарэ стронэндыр, обкхэтанякирэннэ!* (Пролетарии со всех стран/сторон, объединяйтесь!), в газете 1935 г. [22, с. 1].

Этими семью версиями вариативность, видимо, не исчерпывалась. Трудность выбора основной версии объяснялась тем, что в лозунге были объединены несколько непростых для адекватной передачи понятий: «пролетарии», «страна» и «соединяться». В первом случае довольно скоро перешли от описательного перевода слова *бедные* к прямому заимствованию. Во втором случае трудность заключалась в том, что слово в значениях «страна» и «сторона» варьируется в ромских говорах. Хотя поначалу явно склонялись от исконного *риг* к полонизму *строна* «сторона» не только в первичном, но также и в географическом и политическом смысле «страна», колебания оставались. Так, в статье «Со кэрлапэ дрэ ваврэ строны» (Что делается в других странах) употребляется еще и русизм *капиталистическа/буржуазна страны* (капиталистические/буржуазные страны) [23, с. 1]. Наконец, последнее затруднение связано с немецким глаголом *vereinigt euch*, который и в русских переводах передавался как *объединяйтесь, воссоединяйтесь, соединяйтесь*. Ромский эквивалент обычно (в 6 случаях из 7) строился из глагола *скэдавнэ* «собираюсь» (с русской приставкой *с-*) и наречия *кхэтанэ* «вместе» (4 случая из 7). В последнем этимологически может быть выделено числительное *екх* «один» и *тхан* «место». Но «собирайтесь вместе» это не совсем «соединяйтесь». В глаголе *соединяйтесь* накоплено именно этим контекстом дополнительное представление о солидарности в борьбе, а в *скэдэнтэ(ти)нэ кхэтанэ* «собирайтесь вместе» этого нет и быть не может, поскольку собираться вместе могут и без всякой солидарности, для выяснения противоречий и проч. Только один раз употреблено *обкхэтанякирэннэ* – здесь «объединяйтесь», но оно

чаще значит «обобществляйтесь», что не совсем точно в данном контексте. Так что в данном вопросе было о чем поспорить деятелям ромской культурной революции. А какая же версия лозунга была выбрана в первом номере журнала «Романы зоря»? Никакая. Главный лозунг пролетариата в журнале отсутствовал [21, № 1, с. 1]!

Пропуск данного лозунга – это грубая политическая ошибка, только в 1926 г. власти удалось кое-как сладить с троцкизмом, поэтому она была готова жестко реагировать на любое проявление ереси.

Обязательность указанного лозунга можно проиллюстрировать, например, его наличием в надзаголовке на титульном листе даже в брошюре «Что должен знать столяр-строитель» [2, с. 1]. Были некоторые вариации, например, «Пролетарии и трудовое крестьянство всех стран, объединяйтесь!» на бланке крестьянского журнала «Жернов» [18, л. 1] и др. Однако совсем без лозунга было никак нельзя.

Таким образом, сложилась парадоксальная семиотическая ситуация: маркированной стороной оппозиции выступало – как менее частотное – отсутствие маркера лояльности. Редкий случай его пропуска в контексте тогдашней острой фракционной борьбы трактуется как исключительно преднамеренный декларативный акт с контрреволюционным душком. (Однако в данном случае следы скандала на поверхности практически не видны.)

Как это могло случиться? Можно лишь предполагать, что в редакции журнала «Романы зоря» в 1927 г. перед выпуском первого номера к 10-летию Октябрьской революции разгорелись споры по поводу наилучшего варианта перевода главного лозунга и, видимо, к консенсусу никак не приходили. Решение откладывалось и откладывалось, так в конце концов и забыли украсить лозунгом первую страницу первого номера, который затем ушел в печать. Обнаружение этой политической ошибки могло затрудняться тем, что люди, не говорящие на ромском, могли принимать за главный лозунг врезку перед первой статьей: «Осоветско власть газдэла замардэн манушэн СССР» (Советская власть поднимает угнетенные народы [букв.: забитых людей] СССР) [21, № 2, с. 1]. До совсем трагических оргвыводов, как видим, не дошло, но следующий номер журнала вышел в свет только через два года.

Возможно, такое внимание к детали может показаться избыточным. Наши рассуждения поначалу опирались на противоречия в свидетельствах А. Германо, обычно отличавшегося почти

идеальной аккуратностью при работе с фактами. Далее открылись и другие необычные явления, связанные с выходом в свет и общественной реакцией на первый советский ромский журнал. Эти детали представляются заслуживающими анализа и оценки с учетом всего политического контекста той эпохи.

#### Примечания

<sup>1</sup> По распространенной формуле, в СССР цензуры не было, хотя в типовом договоре (например, в договоре Мариетты Шагинян и издательства «Советская литература») начала 1930-х гг. имеется следующее пояснение: «Примечание: В случае, если у Издательства возникнут опасения, что представленный труд не будет допущен в печать по цензурным условиям и Автор не найдет нужным внести изменения в возбуждающие сомнения места рукописи, издательству предоставляется право задержать платеж, предусмотренный лит. “в” настоящего пункта, до получения одобрения Главлита» [9, л. 4]. Здесь примечательна официальная ссылка на упреждающие опасения издательства, фактически озабоченного предварительной цензурой. Кроме того, встречаются случаи обозначения в выходных данных издания на обороте титульного листа, помимо номера разрешения уполномоченного Главлита, еще и номера цензурного разрешения: «Цнз № 36813»; «Ленинградский Областлит № 54014» [12, с. 2]; «Цнз. № 2293»; «Уполномоченный Главлита В-175» [1, с. 2].

<sup>2</sup> Выход первого ромского журнала в Венгрии датируется 1908 г., по устному сообщению исследователя Тамаша Хайнацки (Tamás Hajnáczy). Так что первенство даже 1927 г. в любом случае было бы спорным.

<sup>3</sup> В журнале «Экран» опубликованы две сказки («Стремя», «Обман»), в 1935 г. они вышли в ромской оригинальной записи [8, с. 61-62; 71-72].

#### Литература / References

1. Альманахо романэ поэтэн. М.: Центриздато, 1931. 88 с. / Al'manakho romane poeten. M.: Tsentrizdato, 1931. 88 s.
2. Баниге Л. Ю. Что должен знать столяр-строитель. М.: Гос. техн. изд-во, [1930]. 156 с. / Banige L. Iu. Chto dolzhen znat' stoliar-stroitel'. M.: Gos. tekhn. izd-vo, [1930]. 156 s.
3. Безлюдско М., Германо А. Ангил кэ буты (Хрестоматия колхозника). М.: Сельхозгиз, 1933. 212 с. / Bezliudsko M., Germano A. Angil ke buty (Khrestomatia kolkhoznika). M.: Sel'khozgiz, 1933. 212 s.
4. Г. Я. «Романы зоря» № 1. Журнал. Стр. 34. Обложка Н. Захаровой, рисунки Ли и Н. З. Фотографии А. Г. Полякова. In: Известия ЦИК, № 203 (3437), 1928, 1 сентября, с. 5. / G. Ia. «Romany zoria» nr. 1. Zhurnal. Str. 34. Oblozhka N. Zakharovoi, risunki Li i N. Z. Fotografii A. G. Poliakova. In: Izvestiia TSIK, nr. 203 (3437), 1928, 1 sentiabria, s. 5.

5. Герман А. Стремя. Обман. In: Экран, № 24, 1928, 10 июня, с. 12. / German A. Stremia. Obman. In: Ekran, nr. 24, 1928, 10 iunie, s. 12.
6. Германо А. В. Цыгане вчера и сегодня. М.: Гос. учеб.-педагог. изд-во, 1931. 100 с. / Germano A. V. Tsygane vchera i segodnia. M.: Gos. ucheb.-pedagog. izd-vo, 1931. 100 s.
7. Германо А. Цыгане. In: Наша жизнь. Сб. Третий. М.: Федерация, 1931, с. 166-180. / German A. Tsygane. In: Nasha zhizn'. Sb. Tretii. M.: Federatsiia, 1931, s. 166-180.
8. Германо А. В. Ганка Чямба и ваврэ распкхэныбэна. М.: Гослитиздато [ГИХЛ], 1935. 104 с. / Germano A. V. Ganka Chiamba i vavre rospkhenyubena. M.: Goslitizdato [GIKHL], 1935. 104 s.
9. Договоры и соглашения ГИХЛ с Берендгофом Н. С., Домским Г. Г., Шагинян М. С. на издание, редактирование, переводы книг, выпускаемых издательством. К договору Шагинян М. С. приложено ее заявление от 10 сентября 1934 г. в Издательство о нарушении договора с издательством «Советская Литература». 7 августа 1931 – 9 ноября 1933 гг. In: РГАЛИ, ф. 613, оп. 2, ед. хр. 27. / Dogovora i soglashe-niia GIKHL s Berendgofom N. S., Domskim G. G., Shaginian M. S. na izdanie, redaktirovanie, perevody knig, vypuskaemykh izdatel'stvom. K dogovoru Sha-ginian M. S. prilozheno ee zaiavlenie ot 10 sentiabria 1934 g. v Izdatel'stvo o narushenii dogovora s izdatel'stvom «Sovetskaia Literatura». 7 avgusta 1931 – 9 noi-abria 1933 gg. In: RGALI, f. 613, op. 2, ed. khr. 27.
10. Дударова Н., Панково Н. Нэво дром (букварё). М.: Центриздат, 1928. 98 с. / Dudarova N., Pankovo N. Nevo drom (bukvario). M.: Tsentrizdat, 1928. 98 s.
11. К цыганскому населению РСФСР. Листовка Все-российского союза цыган. [М.], 1927. 1 с. / K tsy-ganskomu naseleniiu RSFSR. Listovka Vserossiiskogo soiuza tsygan. [M.], 1927. 1 s.
12. Ланн Е. Литературная мистификация. М.–Л.: Гос. изд-во, 1930. 232 с. / Lann E. Literaturnaia mistifikatsiia. M.–L.: Gos. izd-vo, 1930. 232 s.
13. Майберг В. Пути национальной книги. In: Изве-стия, № 156 (3692), 1929, 11 июля. / Maiberg V. Puti natsional'noi knigi. In: Izvestiia, № 156 (3692), 1929, 11 iulie, s. 5.
14. Масанов И. Ф. Словарь псевдонимов русских пи-сателей, ученых и общественных деятелей. В 4-х тт. Т. 1. М., 1956. In: <http://feb-web.ru/feb/masanov> (дата обращения – 05.08.2019). / Masanov I. F. Slovar' psevdonimov russkikh pisatelei, uchenykh i obshchestvennykh deiatelei. V 4-kh tt. T. 1. M., 1956. In: <http://feb-web.ru/feb/masanov> (visited 05.08.2019).
15. Нэво дром. М.: Центриздат, 1931, № 1. 40 с. / Nevo drom. M.: Tsentrizdat, 1931, nr. 1. 40 s.
16. Орлова Е. И. Прэ фэлды мурдэна яга. Гиля. М.–Л.: ГИХЛ, 1933. 31 с. / Orlova E. I. Pre feldy murdiona iaga. Gilia. M.–L.: GIKHL, 1933. 31 s.
17. Пало большевистско колхозо. In: Форо М. Воды, 1934, 24 маё, № [1]. 2 с.; 22 августа, № 2. 2 с. / Palo bol'shevistsko kolkhozo. In: Foro M. Vody, 1934, 24 maio, nr. [1]. 2 s.; 22 avgusto, nr. 2. 2 s.
18. Письма Анохина Венедикта к В. И. Аврущенко. 19 марта 1928 г. In: РГАЛИ, ф. 2201 оп. 1, ед. хр. 85, 7 л. / Pis'ma Anokhina Venedikta k V. I. Avrushchenko. 19 marta 1928 g. In: RGALI, f. 2201, op. 1, ed. khr. 85, 7 l.
19. Письма Германо Александра Вячеславовича Кал-линикову Иосифу Федоровичу. К одному из писем приложены рассказы «Происшествия в городе Поднеченске», «Заявление», «Простая причина». На письме от 16 марта 1924 г. приписка Ф. И. Кал-линикова (отца). 16 марта 1924 – 16 мая 1928 гг. In: РГАЛИ, ф. 267, оп. 2, ед. хр. 96, 11 л. / Pis'ma Ger-mana Aleksandra Viacheslavovicha Kallinikovu Iosifu Fedorovichu. K odnomu iz pisem prilozheny rasskazy «Proisshestiia v gorode Podnechenske», «Zaiavlenie», «Prostaia prichina». Na pis'me ot 16 marta 1924 g. pri-piska F. I. Kallinikova (ottsa). 16 marta 1924 – 16 maia 1928 gg. In: RGALI, f. 267, op. 2, ed. khr. 96, 11 l.
20. Пять лет Центрального издательства народов СССР. 1924 – 13/VI 1929. М.: Центриздат, 1929. 84 с. / Piat' let Tsentral'nogo izdatel'stva narodov SSSR. 1924 – 13/VI 1929. M.: Tsentrizdat, 1929. 84 s.
21. Романы зоря. М.: Центриздат, 1927, № 1. 38 с.; 1929, № 2. 52 с. / Romany zoria. M.: Tsentrizdat, 1927, nr. 1. 38 s.; 1929, nr. 2. 52 s.
22. Сталинцо. Минеральные воды, № 3 (137), 1935, 5 октября. 4 с. / Stalintso. Mineral'nye vody, nr. 3 (137), 1935, 5 oktiabria. 4 s.
23. Таранов А. Со кэрлапэ дрэ ваврэ строны. In: Нэво дром, 1930, № 3, с. 1-2. / Taranov A. So kerlape dre vavre strony. In: Nevo drom, 1930, nr. 3, s. 1-2.
24. Тараново А. С. Амари зор. Обшшественно джи-ныбэн. Ваш 3 бэрш. М.: Учпедгизо, 1932. 200 с. / Taranovo A. S. Amari zor. Obshshestvenno dzhiny-ben. Vash 3 bersh. M.: Uchpedgizo, 1932. 200 s.

**Victor Șapoval** (Moscow, Federația Rusă). Doctor în filologie, conferențiar, Institutul de Științe Umane, Universitatea Pedagogică Orășenească din Moscow.

**Виктор Шаповал** (Москва, Российская Федера-ция). Кандидат филологических наук, доцент, Инсти-тут гуманитарных наук, Московский городской педа-гогический университет.

**Viktor Shapoval** (Moscow, Russian Federation). PhD of Philology, Associate professor, Institute of Humanities, Moscow City University.

**E-mail:** ShapovalVV@mgpu.ru

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0001-7615-4389>

Irina IJBOLDINA

## ELEMENTE FOLCLORICE ȘI ETNOGRAFICE ÎN PROZA RUSĂ A BASARABIEI DIN SEC. AL XIX-lea

DOI: 10.5281/zenodo.3595149

### Rezumat

#### Elemente folclorice și etnografice în proza rusă a Basarabiei din sec. al XIX-lea

Anticipând subiectul etnografismului în literatura de expresie rusă din Basarabia, în acest studiu este examinată abordarea științifică a acestui subiect în cercetările europene contemporane și în lucrările de bază ale savanților ruși. Cercetătorii actuali din Republica Moldova de asemenea au consacrat un număr notabil de lucrări, în care literatura rusă este percepută ca sursă de date etnografice. Pe baze comparative, în articol este menționat aspectul analogic în literaturile artistice etnice din Republica Moldova: ucraineană, evreiască, țigănească, bulgară și găgăuză. În articol este examinat istoricul descoperirii din cadrul literaturii ruse din Basarabia secolului al XIX-lea, a elementelor folclorico-etnografice, în operele scriitorilor de diverse origini etnice. Criticii literari din Republica Moldova au descris amănunțit elementele etnografice în operele lui A. Veltman, A. Pușkin, A. Iațimirschi. Un loc aparte în istoriografia problemei este rezervat analizei scriitorilor moldoveni de expresie rusă, adresate chipurilor și subiectelor folclorului moldovenesc. Este descris procesul de constituire a acestei literaturi de către literații moldoveni, care au creat și opere în limba rusă (frații Alexandru și Boleslav Hâjdeu, C. Stamati-Ciurea, B. P. Hașdeu) și oamenii de litere ruși, viața și opera cărora a fost legată de Basarabia (N. Gherbanovschii).

**Cuvinte-cheie:** antropologie culturală, etnografie în literatură, elemente folclorico-etnografice, literatura rusă din Basarabia.

### Резюме

#### Фольклорно-этнографические элементы в русской прозе Бессарабии XIX в.

Предваряя тему проявления этнографизма в русской литературе Бессарабии, в данной статье автор освещает научный подход, применяемый как в современных европейских исследованиях, так и в базовых работах российских ученых. Современные исследователи Молдовы также посвятили значительное количество трудов рассмотрению художественной литературы как источника этнографических сведений; в процессе анализа элементов этнической самоидентификации на сопоставительной основе выявляется аналогичный элемент в художественных литературах и других этносов Республики Молдова: украинцев, евреев, цыган, болгар, гагаузов. В статье анализируется история выявления в русской литературе Бессарабии XIX в. фольклорно-этнографических элементов в работах молдавских и русских писателей. Известные молдавские литературоведы подробно описывают

этнографические элементы в произведениях А. Вельмана, А. Пушкина, А. Яцимирского и др. Особое место в историографии вопроса уделяется анализу произведений молдавских писателей на русском языке, обратившихся к образам и сюжетам молдавского фольклора. Описывается процесс создания данной литературы двумя категориями писателей: молдавскими писателями, создававшими произведения также и на русском языке (братья Александр и Боеслав Хыждеу, К. Стамати-Чуря, Б. П. Хашдеу), и собственно русскими литераторами, жизнь и творчество которых были связаны с Бессарабией (Н. Гербановский).

**Ключевые слова:** культурная антропология, этнографизм в литературе, фольклорно-этнографические элементы, русская литература Бессарабии.

### Summary

#### Folklore and ethnographic elements in Russian prose of Bessarabia of the 19th century

Anticipating the theme of ethnography in Russian literature of Bessarabia, this study examines the scientific approach in modern European studies and in the basic works of Russian scientists. Modern scholars from Moldova also have devoted a significant number of works considering Russian literature as a source of ethnographic information; on a comparative basis, a similar aspect is stipulated in the ethnic literature of Republic of Moldova, analyzing the elements of ethnic self-identification in Ukrainian, Jewish, Gypsy, Bulgarian and Gagauz fiction. The article analyzes the history of revealing folklore-ethnographic elements in the works of Russian and Moldavian writers in Russian literature in Bessarabia of 19th century. Famous Moldovan literary scholars describe in detail the ethnographic elements in the works of A. Veltman, A. Pushkin, A. Yatsimirsky. A special attention in the historiography of the issue is paid to the analysis of the works of Moldavian writers in Russian, describing the images and plots of Moldavian folklore. The process of creating this literature by two categories of writers is described: Moldavian writers, who also created works in Russian (brothers Alexander and Boleslav Hizhdeu, K. Stamati-Curya, B. P. Hashdeu) and Russian writers proper, whose lived and worked in Bessarabia (N. Herbanovskiy).

**Key words:** cultural anthropology, ethnography in literature, folklore-ethnographic elements, Russian literature of Bessarabia.

Valoarea culturală a tematicii etnografice în literatura artistică a fost remarcată în mod special în literatura de cercetare. Savantul român Șerban Văețiș plasează literatura conținând această tematică în

contextul spațiului științifico-teoretic al culturii antropologice din Europa de Est și România [3, p. 46]. Examinând această problemă în cadrul antropologiei culturale, și anume din perspectiva analizei noilor teorii etnologice și concepte ale culturii, în lucrarea din 2015 „Al etnografía como literatura”, cetățătorul antropolog spaniol de la Universitatea din Salamanca Francisco Lopez-Cedeño, pornind de la teoria științifică a lui Clifford James Geertz. În lucrarea „The Interpretation of Cultures”, lansată în circuitul științific încă în 1973, care a avut un impact puternic asupra diverselor curente din antropologia contemporană (în domeniul ecologiei culturale, a teoriei personalității și antropologiei hermeneutice), Geertz conchide că cercetarea fenomenelor culturale trebuie să urmeze două căi paralele, care se subînțeleg reciproc – cercetările structurale și interpretările funcționale. Însă, „științele sociale operează cu o materie primă nesigură, pentru care este caracteristică valența subiectivă inevitabilă” [1, p. 179]. Structuralismul în zilele noastre tot mai mult acordă prioritate produselor culturale (mituri, ritualuri, literatură) sau, la limită, le examinează ca fiind la fel de importante pentru elementele cheie ale vieții sociale. În concepțiile antropologice actuale despre etnografism în literatură, însăși autorul este perceput ca unul din aspectele discursului, dar nu conform concepției tradiționale, ca inițiator absolut al discursului. De exemplu, pentru Michel Foucault, discursul este mijlocul sau instrumentul cunoașterii [2, pp. 115-125]. Pe de altă parte, antropologia culturală contemporană se află în pragul unei reinterpretări epistemologice a disciplinei, cu scopul de a stabili criteriile de confirmare a cunoștințelor, bazate pe importanța interculturală. Examinând direcțiile principale ale etnografismului în literatură, noi abordăm procesele actuale ale integrării regionale și transnaționale, în special în cadrul unor discipline precum antropologia culturală. Criticii abordării antropologice în cercetarea literaturii artistice, percep o astfel de abordare ca o interpretare a societății proprii, ca obiect al antropografiei. Dar pentru societatea noastră această abordare nu este oare, la urma urmei, obiectul antropografiei din momentul creației sale, deși cu utilizarea altor culturi ca oglinzi [1, p. 117]? Pentru Geertz cultura este țesută din păingenișul înțelesurilor, create de însuși omul, iar în conformitate cu Foucault, – „textul” – „discursul” – este un mijloc sau instrument al cunoașterii.

Istoriografia problemei etnografismului în literatură în cercetările savanților ruși ajunge la rădăcinile sale, la realitățile literaturii vechi ruse, cu amănuntele sale documentare, detaliile realiste și evenimentele punctuale. Ca parte componentă a procesului istorico-literar, etnografismul poate fi înregistrat în litera-

tura rusă veche, el se manifestă în procesul literar din secolul al XVIII-lea, la începutul secolului al XIX-lea, dar cel mai evident și pronunțat, el s-a manifestat în anii 1840–1870, exprimându-se în corelarea tipologică a diverselor laturi ale creației diferitor scriitori în contextul întregii epoci istorice [34, pp. 11]. La etapa actuală a cercetării acestei probleme îi sunt consacrate teze de doctorat și culegeri de studii colective fundamentale, precum, de exemplu, Culegrea de lucrări științifice ale Institutului de literatură rusă (Casa Pușkin) a Academiei de Științe Ruse, consacrate memoriei marelui folclorist, critic literar, scriitor și poet – A. A. Gorelov. În al treilea compartiment sunt grupate articolele despre activitatea de acumulare și de cercetare a etnografilor regionali, despre culegerile manuscrise și literatura „naivă”; iar al patrulea compartiment este consacrat folclorismului literar (motivelor folclorice în opera lui F. M. Dostoevskii, M. E. Saltâkov-Șcedrin, F. Abramov, Leo Peruț) [28]. Cercetarea problemei etnografismului în literatură rusă este un aspect important pentru înțelegerea particularităților dezvoltării sale. Anume examinarea etnografismului în procesul literar rus permite evidențierea straturilor și secțiunilor structural-etnografice, ce caracterizează orientarea etnografică a multiplelor opere literare. În literatura de cercetare actuală de asemenea este folosită noțiunea de „etnografie artistică”, care a fost introdusă de N. A. Dobroliubov. A. V. Cernov menționează că „schizele etnografice amplifică rezonanța socială a imaginilor vital-cotidiene în opera literară”. El subliniază, că „cercetarea particularităților semanticii, funcționalităților, adaptării lingvistico-culturale ale etnografismelor culinare, de asemenea permit o privire asupra culturii naționale de pe poziția discursului gluttonic, sau altfel spus – gastronomic, precum și să extindă înțelegerea textului artistic prin identificarea principalelor funcții lingvo-stilistice a acestor unități” [37].

Cercetarea problemei etnografismului în literatură rusă este o temă actuală de investigație a cercetătorilor actuali din Republica Moldova, care se bazează pe operele fundamentale ale criticilor literari de aici (C. Popovici, E. Dvoicenco-Marcova, S. Pânzaru, C. Șișcan, S. Procop) [16; 14; 29]. În aricolul „Literatura memorialistică ca sursă de date etnografice” O. Luchianet examinează diverse genuri ale literaturii memorialistice din prima jumătate a secolului XX, referitoare la Basarabia: amintirile autorilor români: V. Moisiiu, M. Dragomirescu, I. Dusciana, N. Dunăreanu, a ofițerului Aurel Gheorghiu, a scriitorului M. Sadoveanu, memoriile basarabeanului N. Popovschii, precum și a geografului francez Em. De Martonne, caracterizându-le, ca surse pentru realități etnografice prețioase, reflectate în concepția des-

pre lume a autorului, iar pe de altă parte, ca „mijloc, ce contribuie la conservarea memoriei individuale și colective” [15, pp. 198-214].

Etnografismul în literatura artistică a fost investigat în cercetările savanților din R. Moldova pe exemplele de studiere a diverselor aspecte din textele artistice ale literaturilor etnice din Basarabia. Astfel, de exemplu, în lucrările lui V. P. Stepanov, sunt cercetate elementele de autoidentificare etnică din literatura artistică ucraineană [32]. Elementele de autoidentificare etnică sunt evidențiate în literatura locală evreiască de expresie rusă în baza cercetării prozei lui Ia. Tihman [9, pp. 118-121], coloritul țigănesc și evreiesc în opera lui V. Dal' [26, pp. 94-104], tematica țigănească în literatura artistică rusă din secolele XVIII–XIX [25, pp. 86-127], literatura țigănească din Moldova, caracteristică identității culturale și etnice. [24, pp. 112-130]. Sunt supuse unei analize minuțioase în literatura artistică găgăuză elementele de identitate etnică [21, pp. 246-263], a tradițiilor ospitalității [22, pp. 76-86], a atitudinii față de muncă în folclorul și poezia găgăuză [20, pp. 196-199]. Sunt examinate tradițiile folclorice și de autor în cântecele de leagăn găgăuze [19], precum și descrierile folclorice în opera poezilor găgăuzi și bulgari din Basarabia [18, pp. 283-299]. Reflectarea etnografică a istoriei bulgarilor basarabeni prin evidențierea elementelor etnografice în operele poetice [17, p. 69] și de proză [27] de asemenea sunt prezente în cercetările actuale ale savanților din R. Moldova.

În continuare, apropiindu-ne nemijlocit de caracteristica evidențierii surselor referitoare la studierea etnografismului în literatura de expresie rusă din Basarabia secolului al XIX-lea, rezultând din cele prezentate mai sus, vom utiliza noțiunile de „elemente folclorico-etnografice” și „realism etnografic”. Elementele folclorico-etnografice moldovenești în literatura de expresie rusă din Basarabia au servit ca elemente definitorii în caracterizarea particularităților procesului literar local.

O trăsătură ce evidențiază procesul literar din Basarabia (mai ales în ultima treime a secolului al XIX-lea) este abundența de opere artistice, compuse în baza subiectelor, motivelor și chipurilor creației poetice orale. Chipurile și subiectele folclorului moldovenesc pe parcursul întregului secol al XIX-lea au fost intens folosite în creația scriitorilor locali. Tradiția de folosire creativă a folclorului în literatură vine încă de la A. S. Pușkin. Despre aceasta, cu lux de amănunte, a scris criticul literar și folcloristul, doctorul în filologie, profesorul, membru al Uniunii scriitorilor din Moldova Gheorghe Bogaci (1915–1991) în monografia „Pușkin și folclorul moldovenesc” (1967). În particular, el afirmă că marele merit a lui Pușkin

a constatat în faptul că el primul dintre poezii ruși s-a interesat de creația populară orală moldovenească, reflectând-o în operele sale ce au intrat în tezaurul literaturii mondiale [5, p. 286]. Renumitul filolog-slavist, originar din Basarabia, Alexandr Ivanovici Iațimirskii (1873–1925) în studiul său „*Șalul negru*” a lui A. S. Pușkin și cântecul românesc a atras atenția asupra faptului, că, de exemplu, cântecul popular românesc „Arde-mă” Pușkin l-a introdus în poemul „Țigani” ca cântecul Zamferei. În acest poem, prin vocea țiganului bătrân, sună datinile populare românești despre Ovidiu. Bazându-se pe amintirile basarabene, Pușkin a scris povestirea „Chirdjali”. În fragmentul păstrat al „Fraților-tâlhari” de asemenea au fost folosite motive folclorice moldovenești [41, pp. 372-378].

Un loc special în procesul literar basarabean este deținut de creația lui A. F. Veltman. El poate fi considerat primul om de litere de expresie rusă din Basarabia [29, p. 47]. Ajungând aici în 1818, tânăr ofițer, el a călătorit mult prin aceste meleaguri, fapt ce a contribuit substanțial la cercetarea acestei zone, la familiarizarea apropiată cu moravurile, cotidianul și creația populară. Mai târziu, A. F. Veltman de mai multe ori a ales Basarabia în calitate de acțiune în operele sale, iar moldovenii devin eroii lor: „Ianco-păstorul”, „Ursul”, „Radoi”, „Doi maiori”, „Ilia Larin”, „Pribeagul”, „Stâncile Costeștilor” ș. a. [34, pp. 47]. El s-a bucurat de faima poetului chișinăuian. Opera sa „Joc”, deși rămâne în urmă față de agerimea și precizia satirelor lui Pușkin, totuși prezintă interes prin faptul că reflectă mai deplin ambianța în care au trăit și au creat ambii poeți în Basarabia [13, p. 30]. În „Joc”, Veltman, primul introduce în literatura rusă unul din procedeele sale preferate (care va fi preluat activ de colegii săi) – multilingvismul. Începând cu utilizarea în „Joc” a cuvintelor românești, prezentate în transcrierea fonetică rusificată, el le va introduce și în operele sale posterioare.

Urmându-i pe A. S. Pușkin și A. F. Veltman, s-a adresat chipurilor și subiectelor folclorului moldovenesc, clasicul literaturii basarabene Alexandru Hâjdeu. În interpretarea cântecului popular „Nunta holteiului” se povestește despre una din bătăliile lui Ștefan cel Mare. Holteiul – participant la bătălie – o numește „banchet de nuntă”. Inspirându-se din legende populare poetul a mai scris poeziile „Voichița”, „Satul Boureni”, „Ștefan cel Mare”, „Mănăstirea Neamț”, „Mormântul Voloșancei la Moscova”, „Urma Moldovei la Kanev”, „Bârlad” ș. a. [36]. În proza lui Al. Hâjdeu este ilustrativă povestirea istorică „Duca”, publicată de el în 1830 în revista moscovită „Вѣстникъ Европы”. Această povestire istorică prezintă o prelucrare literară a datinilor populare despre evenimentele istorice din secolul al XVII-lea. Fiind compusă

din opt părți, povestirea ne expune istoria acaparării puterii de către tiranul Duca: *deja al cincilea an Arnăutul Duca se joacă după vrerea sa cu viața poporului, ca un uragan pe mare cu corabia fragilă și inima patriei este scaldată de sânge zilnic* [8, p. 181]. Povestirea se apropie mult de creația populară nu numai după subiect și temă. De o factură autentic populară este chipul bătrânului – profetului Dionisie, care procește după semnele de pe cer și pământ destinul fericit al Moldovei, dar și motivul răzburării crunte a omului afurisit de popor: femeia îi dă lui Duca ferecat un pahar de lapte cu cuvintele: *Să se transforme dulcea băutură în otravă pentru el!* [8, p. 189]. Duca bea laptele și începe să sângereze. Descrierea mormântului este prezentată de A. Hâjțeu cu un lirism tipic popular: movilă, acoperită de iarbă și spini. Numai șerpii mișună în iarba înaltă, și din când în când se aude strigătul posomorât al bufniței ce stă pe ruptura crucii șubrede. Un element din basm e și ecoul ce repetă după zidurile castelului strigătele: Trăiască Ștefan! [8, p. 190]. În povestire se întâlnesc și zicători populare: „Capul plecat sabia nu-l tae”, „Nu uităm de bine, dar ținem minte și de rău” – ultima fiind folosită în calitate de epigraf. Același subiect este folosit de Boleslav Hâjdeu, fratele lui Alexandru, care a publicat în revista istorică rusă «Сын отечества» (1812–1852, Sanct-Petersburg) legende moldovenești. În operele sale „Dabija” și „Hâncu” el utilizează din plin motive folclorice. În „Dabija” este acuzat demnitarul de la curte Vasile Duca, care în mod criminal pune mâna pe putere: el dă foc palatului, salvându-i din flăcări pe domnitor și frumoasa Dafna și își croiește drumul spre tron. Datina populară îl dezaproabă pe Duca și însăși caracteristica sa pe care o oferă autorul este negativă. Duca prin comportamentul viclean reușește să-și „înobileze” descendența mediocră [33, 1838, т. 1, p. 235.]. Descrierea curții domnitorului Dabija, prin expresivitatea mijloacelor de prezentare, se apropie de basm, la fel ca și reprezentarea păstorilor ce poartă brocart de aur și cizme pline de galbeni. B. Hâjdeu folosește în narațiunea sa elemente etnografice. Astfel, cântecul ce încheie nunta, redă ritul de rămas bun al nevestei cu părinții. În adresarea sa poetică față de părinți, casa părintească, prietene, apar motive pline de tristețe.

*Прощай, мой ясный свет, в котором долго  
веселилась,  
И вы, подружки юных лет, и дом, в котором  
я родилась!  
Теперь чужая я для вас, пора мне с вами  
распрощаться,  
И вас обнять в последний час, как тяжело  
с милыми расстаться.*  
[33, p. 238]

Descrierea Dafnei amintește în mai multe privințe pe eroina poveștilor moldovenești – Ileana Cosânzeana, chipul lui Duca este însoțit de descrieri epice cu epitete din basme: fața înflăcărată ca cerul de vară a patriei sale, și întreprinzător precum arma groaznică a arnăuților, și în continuare: ochii săi mari sașii, sprâncenele dese și sumbre, trăsături sălbatice ale feței [33, p. 239].

Alexandru și Boleslav Hâjdeu au folosit în operele lor mai multe episoade și chipuri asemănătoare, împrumutate din creația populară orală: deplângerea destinului nefast al Moldovei, epitetele ce-i caracterizează pe Duca și pe vrăjitorul Dionisie. În altă operă, „Hâncu”, B. Hâjdeu relatează despre faptul că Duca, care a pus nelegitim mâna pe putere în Moldova, n-a reușit să se asigure de dragostea poporului. El decise să recruteze în haremul său pe frumoasa armeană Hanca, iubită de simpaticul hatman Hâncu, singurul care nu se închina în fața lui Duca. Când soldații lui Duca au venit la Ovanes să-i spună că le este ordonat să-i ia averea și fiica, Hâncu a strigat: Spuneții lui Duca, acelele fiare de arnăut, că domnul vrea, dar Hâncu ba [33, p. 244]. Pe acest conflict intern este construită legenda. Cititorului rus, în calitate de introducere, autorul îi oferă date cu caracter istoric: despre viața armenilor în Moldova, și despre persecuțiile la care i-a supus Duca. Autorul utilizează date concrete din toponimică și hidronimică: Odobești, Chișinău, Dunăre, Prut ș. a. În plan istorico-etnografic, povestirea este interesantă și prin detaliile ce relevă însemnele timpului, amenajarea interiorului curților domnești. În narațiune, Boleslav Hâjdeu utilizează intens procedeele folclorice: predomină modalitatea de exprimare populară, abundă epitetele emoționale și sufixele mângâietoare, diminutive: luna roșioară, steluțe-luminițe ș. a., se întâlnesc des comparațiile negative simple și desfășurate: pieptul ei se ridică ușor și liber ca puful, purtat de aripile aerului liniștit de primăvară, nici cu aur și nici cu argint, nici cu curtea și nici cu războaiele! [33, p. 244]. Nu arareori textul este îmbibat de repetiții, caracteristice pentru vorbirea ritmică a poeziei populare: moale-molișor, atât de luminos, atât de lucios palatul, luna roșioară, lina clară, ca un soare în ziua albă, ca o lună în noaptea neagră, fideli ca pământul, puternici ca apa, rapizi ca focul [33, p. 244]. Scriitorul frecvent se servește de procedeele contrastante în descrierea evenimentelor, și cu o deosebită plăcere recurge la comparațiile expresive și chipurile simbolice din natură. Din operele publicate a lui Boleslav Hâjdeu, un interes deosebit îl prezintă datina „Bujor”, în care sunt descrise faptele vestitului haiduc moldovean, numele căruia autorul îl pune alături de numele lui Gonta și Garkușa în Ucraina, Ianoș și Dobăș din Po-

cuția, Karmeliuk în Podolia, Ursu și Tobultoc în Basarabia. Bujor, în interpretarea lui B. Hâjdeu, este un ajutor și apărător al săracilor [14, c. 8]. Aici este locul de remarcat, că datinile populare despre haiduci, destul de frecvent, au constituit teme pentru oamenii de litere din Basarabia. Astfel, fiind încântat de dârzenia și înaltele calități morale ale haiducului Ursu, capturat de autorități, A. F. Veltman scria: *Tot orașul s-a adunat să-l vadă pe Ursu încătușat. Asta a fost un exemplu de atrocitate și înverșunare; când a fost pedepsit, nu a permis să fie tratat, era culcat presurat cu viermi, dar nu oftea. Sunt sigur că Ursu l-a adus pe Pușkin la gândul de a scrie „Tâlharii”* [7, p. 127]. Lui A. F. Veltman îi aparține povestirea „Tunza”, pe care a publicat-o în «Одесский вестник» sub pseudonimul Radul Kuralesco [12, pp. 154-155]. Deja de la începutul narațiunii, Veltman acordă o informație istorică: Tunza – haiduc vestit în Moldova și Valahia, numele căruia inspira „spaimă plină de panică populației de opt sute zece mii a capitalei valahe, care a ajuns și în divan, tulburând acolo cele mai puternice capete și cele lungi bărbi” [12, c. 155]. Povestirea „Tunza” a fost scrisă pe motivele datinilor populare. Elementele orale și livrești se împletesc în această povestire, variind stilul expunerii. În operă sunt utilizate mai multe cuvinte românești: fata frumoasă, căruța, pandurii etc. Autorul introduce textele cântecelor în limba română în paralel cu traducerea juxtalinară în limba rusă. Chipul haiducului la Veltman, precum și în datinile populare, este înzestrat cu calități pozitive și nobile. Despre aceasta nu odată a remarcat A. I. Iațimirschii, subliniind, că în conștiința populară, tâlharii s-au transformat în eroi apărători ai celor umiliți [43, p. 5].

Legendele despre luptătorii pentru cauza poporului asuprit au atras atenția mai multor scriitori ruși. Astfel, de exemplu, A. S. Pușkin a scris despre Chirdjali, A. F. Veltman [7] și F. F. Vigel [9] – despre Ursu, A. Afanasiev-Ciujbinskii [4, p. 378] – despre Tobultoc. Despre larga popularitate a ciclului folcloric haiducesc a scris A. I. Iațimirschii: Dacă veți ruga un moldovean să vă povestească ceva despre timpurile vechi (din bătrâni sau din trecut) sau pur și simplu o povestire sau basm, el neapărat va propune să vă povestească despre un tâlhar [43].

În moștenirea clasicului literaturii române, filologului, folcloristului și istoricului Bogdan Petriceicu Hașdeu, (fiul lui Alexandru Hașdeu) sunt de regăsit și opere în limba rusă, scrise pe marginea unor subiecte provenite din creația populară orală. De o faimă deosebită s-a bucurat, de exemplu poemul „Domnița Voichița” [37, pp. 51-69], care, conform afirmației chiar a lui B. P. Hașdeu, a fost scrisă în baza unei legende, pe care a auzit-o de la un bă-

trân octagenar din satul Cristești a ținutului Hotin din gubernia Basarabia. E. M. Dvoicenco-Marcova, analizând cele mai importante opere poetice scrise în limba rusă de B. P. Hașdeu, remarcă că poemul menționat a fost scris într-un stil ce imita poemul romantic rus din prima jumătate a secolului al XIX-lea, sub o influență evidentă a lui Pușkin și Lermontov. În domeniul compoziției, Hașdeu a păstrat caracterul fragmentar tipic, introducerile cu descrieri, reminiscențe biografice, scene în dialog, cântecul popular, scris într-o metrică aparte. În domeniul tematicii, este păstrat coloritul istoric cu tema obligatorie a dragostei în prim plan: captivarea frumoasei eroine de către eroul îndrăgostit [13, pp. 134-150]. În baza materialelor datinilor populare, dar și a narațiunilor cronicărești. B. P. Hașdeu, în timpul studiilor la Universitatea din Harkov, a creat un mare ciclu de sonete cu titlul „Dragoș”. Analiza atentă a cercetătorilor a elucidat faptul că la baza „Melodiilor românești” sunt plasate cântecele populare „Foaie verde de ovăz”, „Frunzișoară iarbă lată” ș. a. [13, p. 156].

O extindere însemnată a diapazonului tematic, combinată cu o cercetare mai adâncă a fenomenelor sociale, distinge creația scriitorului basarabean Constantin Stamati-Ciurea (cunoscut în acele timpuri și sub pseudonimul „Basarabeanul”) [13, p. 34]. Stamati-Ciurea a scris în limba rusă, română, franceză și germană, a fost un dramaturg și prozator renumit. Proza lui C. Stamati-Ciurea din punct de vedere al genurilor prezintă o varietate remarcabilă: povestiri, eseuri, schițe, memorii, romane.

Un mare interes prezintă „Amintirile despre călătoria prin Basarabia”. După mărturisirea autorului, gândul de a descrie vânătoarea în Basarabia i-a venit în urma lecturii „Însemnărilor vânătorului” de I. Turghenev și a povestirii lui N. V. Gogol „Taras Bulba”: Va încerca oare cineva să descrie stepele Basarabiei, cu adevărat, ele merită să fie descrise. Dar pentru aceasta e nevoie de talentul neuitatului Gogol. Care atât de minunat a descris stepele patriei sale <...> Iar stepele basarabene nu au mai puțin farmec. Răsfoind cronica acestui meleag, iar apoi transferându-vă mental în veacul demult trecut de putere a tătarilor, probabil veți regăsi în istoria acestor stepe un interes poetic și va apare în fața voastră un subiect pentru descriere, în cel mai superlativ mod dramatic [31, p. 94]. Scriitorul, fermecat de frumusețea stepei basarabene, schițează pentru noi tablourile sale atrăgătoare. Pe alocuri, în expunere este intercalată o anecdotă hazlie, care înviorează narațiunea. Impresiile de călătorie și peripețiile de vânătoare se îmbină cu descrierile ocupațiilor populației locale, fapt ce acordă acestor memorii o importanță cognitivă suplimentară.

Literatura locală de limbă rusă s-a articulat în ultima treime a secolului al XIX-lea, sub influența clasicilor literaturii ruse și românești. Unul dintre primii reprezentanți ai săi fiind N. Gerbanovschii. Ciclul de opere, scrise pe tema subiectelor și motivele folclorului moldovenesc, este destul de consistent în creația poetului și scriitorului rus, originar din Chișinău, Nicolae Gherbanovschii (1815–1880).

El le-a folosit în diverse genuri literare – în poeme și povestiri [11, pp. 1-6]. Astfel, de exemplu în povestirea „Dealul Mâțișoara” [10] a fost utilizat subiectul unei legende populare despre proveniența denumirii acestui deal. În fața cititorului se înfățișează tabloul puțin agreabil a unui târg amărât din centrul Basarabiei pe vremea dominației otomane – Chișinău, cu trăsăturile sale cele mai caracteristice, tipice pentru mai multe orașe ce au intrat în raza stăpânirii otomane. În acele zile de demult, – scrie autorul, – Chișinăul era sub stăpânire turcească, împotmolit cu viețuitoarii săi pașnici pe malul mlăștinos al Bâcului, iar gospodinele puțin se îngrijeau de acuratețea străzilor [10]. Dealuri, – citim mai departe, – sunt destul de multe în preajma Chișinăului, dar vreau să povestesc o legendă, în urma căreia unul dintre aceste dealuri, și anume cel ce se găsește nu departe de casa domnească din Râșcani, a primit denumirea de dealul Mâțișoara [10]. Gerbanovschii ne expune coliziunea de dragoste a frumoasei Zamfirița, fiica boierului, cu un tânăr frumos. Îndrăgostiții au decis să fugă, dar soțul gelos a împiedicat evadarea, însă a o reține pe a sa Mâțișoară, precum iubea să-și numească soția, totuși n-a reușit. Cu fuga ei, asupra boerului nefericit s-au abătut tot felul de nenorociri, care l-au adus la nebunie. El era des observat pe acel deal, unde a reușit să curme prima încercare a Zamfiriței să fugă... el se întorcea în toate părțile și cu o voce implorătoare îngâna: Mâțișoara, Mâțișoara! [10]. Pentru restabilirea coloritului datinei vechi, autorul folosește unele expresii populare și îmbibă expunerea sa, menținută într-un stil literar strict, cu o mulțime de românisme: cuconașe, cântăreț, drăguța ș. a., utilizând cu măiestrie expresiile populare.

Savantul-slavist și cercetătorul creației populare orale, etnograful Al. Iațimirschii de asemenea a publicat și opere literare artistice pe tema folclorului moldovenesc. *Locuri istorice*, – scria el, – *sunt foarte multe pe Nistru, dar sunt și mai multe în toată Basarabia. Orice piatră, orice ruine, de vor dezvălui legende minunate despre trecutul poetic* [41]. Prin vocea bătrânului păstor Ion, autorul, în versuri albe, expune legenda despre răzbumarea dreaptă a bunului Retezatu asupra râului și cruntului gigant Râpe, înmormântat sub stâncă. Legenda ce defaimează viciile umane, în prelucrarea literară a lui A. I. Iațimirschii a căpătat

trăsăturile unei coerențe artistice și o rezonanță muzicală, datorită includerii în narațiune a elementelor poeziei populare orale.

Literatura artistică basarabească ce s-a constituit pe parcursul secolului al XIX-lea în limba rusă, a cuprins un material etnografic prețios. Elementele folclorice și etnografice moldovenești în literatura de expresie rusă din Basarabia au servit ca un element definitoriu în caracterizarea particularităților procesului literar local. Chipurile și subiectele folclorului moldovenesc, pe parcursul întregului secol al XIX-lea au fost activ folosite în creația scriitorilor basarabeni de diverse etnii. Datorită interferențelor între literaturile rusă și română, și a intercalărilor culturale, literatura locală a căpătat un puternic fundament original, unde obiectul descrierii artistice preponderent a fost unic – istoria, tradițiile, obiceiurile și cotidianul populației basarabene. Elementele etnografice permit cititorului să vadă poporul și tradițiile sale în toată originalitatea și frumusețea sa. În literatură, etnografismele sunt folosite drept cele mai importante mijloace expresive, purtătoare de informații despre mentalitatea poporului, normele sale morale și istoria sa națională. Analiza retrospectivă propusă a procesului de formare a literaturii de expresie rusă din Basarabia a fost prezentată de pe poziția prezenței coloritului basarabească și a materialului original. Materialul cercetat din această optică, reflectă în opinia noastră, în modul cel mai pregnant, particularitățile procesului literar basarabească, constituit pe parcursul secolului al XIX-lea.

#### Referințe bibliografice / References

1. Lopez-Cedeño Francisco. La etnografía como literatura. Claridades. In: Revista de filosofía, 2015, pp. 171-194.
2. Miller Seumas. Foucault on Discourse and Power. Theoria. In: A Journal of Social and Political Theory, № 76, The Meaning of 1989 (October 1990), pp. 115-125. <https://www.jstor.org/stable/41801502> (vizitat 12. 02. 2019).
3. Văetiși Șerban. Noile teorii etnografice și conceptul de descriere a culturii. Cluj-Napoca: EFES, 2008. 406 p.
4. Афанасьев-Чужбинский А. С. Поездка в южную Россию. Ч. II. Очерки Днестра. СПб., 1898. 378 с. / Afanas'ev-Chuzhbinskii A. S. Poezdka v iuzhnnuiu Rossiiu. Ch. II. Ocherki Dnestra. SPb., 1898. 378 s.
5. Богач Г. Пушкин и молдавский фольклор. Кишинев, 1967. 286 с. / Bogach G. Pushkin i moldavskii fol'klor. Kishinev, 1967. 286 s.
6. Вельтман А. Ф. Бессарабские воспоминания о Пушкине. In: Майков Л. Н. Пушкин. СПб., 1899, с. 65-67. / Vel'tman A. F. Bessarabskie vospominaniia o Pushkine. In: Maikov L. N. Pushkin. SPb., 1899, s. 65-67.

7. Вельтман А. Ф. Урсул. In: Сто русских литераторов. Издание книгопродавца А. Смирдина. Т. 2. СПб.: Типография Бородина и К°, 1841. 696 с. / Vel'tman A. F. Ursul. In: Sto russkikh literatorov. Izdanie knigoprodavtsa A. Smirdina. T. 2. SPb.: Tipografiia Borodina i Ko, 1841. 696 s.
8. Вестник Европы, № 21–24. М., 1830, / Vestnik Evropy, nr. 21–24. М., 1830.
9. Вигель Ф.Ф. Воспоминания Ф. Ф. Вигеля. Ч. VI. М.: В университетской типографии Катков и К°, 1865. / Vigel' F. F. Vospominaniia F. F. Vigelia. Ch. VI. M.: V universitetskoii tipografii Katkov i K°, 1865.
10. Гербановский Н. Курган Мыцэшора. In: Одесский вестник, 1853, № 19, 20, с. 2-3. / Gerbanovskii N. Kurgan Mytseshora. In: Odesskii vestnik, 1853, nr. 19, 20, s. 2-3.
11. Гербановский Н. Голова Баязета. Молдавские исторические предания XV столетия. В четырех поэтических картинах (с видом Нямецкого монастыря). Одесса, 1852, с. 63-66. / Gerbanovskii N. Golova Baiazeta. Moldavskie istoricheskie predaniia XV stoletia. V chetyrekh poeticheskikh kartinakh (s vidom Niametskogo monastyria). Odessa, 1852, s. 63-66.
12. Двойченко-Маркова Е. М. Кто такой Радул Куралеско, автор повести «Тундза». In: Русская литература, 1963, № 4, с. 154-155. / Dvoichenko-Markova E. M. Kto takoi Radul Kurallesko, avtor povesti «Tundza». In: Russkaia literatura, 1963, nr. 4, s. 154-155.
13. Двойченко-Маркова Е. М. Русско-румынские литературные связи в первой половине XIX века. М.: Наука, 1966. 277 с. / Dvoichenko-Markova E. M. Russko-rumynskie literaturnye sviazi v pervoi polovine XIX veka. M.: Nauka, 1966. 277 s.
14. Из литературного наследия бессарабских писателей XIX века. Сост. Пынзару С. Г., Чокану В. М. Кишинев, 1990. 72 с. / Iz literaturnogo nasledia bessarabskikh pisatelei XIX veka. Sost. Pynzaru S. G., Chokanu V. M. Kishinev, 1990. 72 s.
15. Лукьянец О. Мемуарная литература как источник этнографических сведений. In: Revista de Etnologie și Culturologie. Vol. IX–X, 2009, с. 198-214. / Luk'ianets O. Memuarnaia literatura kak istochnik etnograficheskikh svedenii. In: Revista de Etnologie și Culturologie. Vol. IX–X, 2009, s. 198-214.
16. Молдавско-русско-украинские литературные связи второй половины XIX в. Сост. Попович К. Ф., Пынзару С. Г., Кишинев, 1979. / Moldavsko-russko-ukrainskie literaturnye sviazi vtoroi poloviny XIX v. Sost. Popovich K. F., Pynzaru S. G. Kishinev, 1979.
17. Налбантова Е. Поезията на българите от Украйна и Молдова. In: Съвременна българска поезия от Бесарабия и Таврия. Антология. Критически прочети. Одесса, 2006. 186 с. / Nalbantova E. Poeziata na b'lgarite ot Ukraina i Moldova. In: S'vremenna b'lgarska poeziia ot Besarabiia i Tavriia. Antologiia. Kriticheski procheti. Odessa, 2006. 186 s.
18. Никогло Д. Восприятие Буджака в творчестве гагаузских и болгарских поэтов Бессарабии. In: Курсом развивающейся Молдовы. Т. 10. Личность и группа: векторы трансформационных изменений. М., 2010, с. 283-299. / Nikoglo D. Vospriatie Budzhaka v tvorchestve gagauzskikh i bolgarskikh poetov Bessarabii. In: Kursom razvivaiushcheisia Moldovy. T. 10. Lichnost' i gruppa: vektory transformatsionnykh izmenenii. M., 2010, s. 283-299.
19. Никогло Д., Сырф В. Гагаузская колыбельная песня: фольклорная и авторская традиции. In: Revista de Etnologie și Culturologie. Vol. V. 2010, с. 40-51. / Nikoglo D., Syrf V. Gagauzskaaia kolybel'naia pesnia: fol'klornaia i avtorskaia traditsii. In: Revista de Etnologie și Culturologie. Vol. V. 2010, s. 40-51.
20. Никогло Д. Е., Чимпоеш Л. С. Отношение к труду в гагаузском фольклоре и поэзии. Revista de Etnologie și Culturologie. Vol. IX–X. 2011, с. 196-199. / Nikoglo D. E., Chimpoesh L. S. Otnoshenie k trudu v gagauzskom fol'klоре i poezii. Revista de Etnologie și Culturologie. Vol. IX–X. 2011, с. 196-199.
21. Никогло Д., Чимпоеш Л. Элементы этнической идентификации в гагаузской поэзии. In: Курсом изменяющейся Молдовы. Материалы Молдо-Российского симпозиума. М., 2006, с. 246-263. / Nikoglo D., Chimpoesh L. Elementy etnicheskoi identifikatsii v gagauzskoi poezii. In: Kursom izmeniaiushcheisia Moldovy. Materialy Moldo-Rossiiskogo simpoziuma. M., 2006, с. 246-263.
22. Никогло Д., Чимпоеш Л. Традиции гостеприимства. In: Этносоциологические и этнопсихологические процессы в трансформирующемся обществе: слово и традиция. Тирасполь, 2011, с. 76-86. / Nikoglo D., Chimpoesh L. Traditsii gostepriimstva. In: Etnosotsiologicheskie i etnopsikhologicheskie protsessy v transformiruiushchemsia obshchestve: slovo i traditsiia. Tiraspol'. 2011, s. 76-86.
23. Прокоп С. Цыганский и еврейский колорит в произведениях В. Дая. In: Revista de Etnologie și Culturologie. Vol. XV–XVI. Chișinău, 2014, с. 94-104. / Prokop S. Tsyganskii i evreiskii kolorit v proizvedeniiakh V. Dalia. In: Revista de Etnologie și Culturologie. Vol. XV–XVI. Chișinău, 2014, s. 94-104.
24. Прокоп С. Цыганская литература Молдовы как характеристика культурной и этнической идентичности. In: Revista de Etnologie și Culturologie. Vol. III, 2008; с. 202-214. / Prokop S. Tsyganskaia literatura Moldovy kak kharakteristika kul'turnoi i etnicheskii identichnosti. In: Revista de Etnologie și Culturologie. Vol. III, 2008, s. 202-214.
25. Прокоп С. «Цыганская тема», отраженная в русской художественной литературе XVIII–XIX вв. In: Romii/Țigani din Republica Moldova: comunitate etnosocială, multiculturală, istorico-tradițională (1414–2014). Materialele Conferinței Științifice Romologice Republicane, Chișinău, 08 Aprilie 2014. Chișinău, 2014, с. 86-127. / Prokop S. «Tsyganskaia tema», otrazhennaia v russkoi khudozhestvennoi

- literature XVIII–XIX vv. In: Romii/Țigani din Republica Moldova: comunitate etnosocială, multiculturală, istorico-tradițională (1414–2014). Materialele Conferinței Științifice Romologice Republicane, Chișinău, 08 Aprilie 2014. Chișinău, 2014, c. 86–127.
26. Прокоп С. Цыганские писатели Республики Молдова в литературном контексте Европы. In: Revista de Etnologie și Culturologie. Vol. VI, 2010, c. 42–52. / Prokop S. Tsyganskii pisateli Respubliki Moldova v literaturnom kontekste Evropy. In: Revista de Etnologie și Culturologie. Vol. VI, 2010, s. 42–52.
  27. Рацеева Е. Проблема сохранения и развития этнической идентичности подрастающего поколения болгар Республики Молдова на современном этапе. Автореф. дисс. ... докт. ист. Кишинев, 2010. / Ratseeva E. Problema sokhraneniia i razvitiia etnicheskoi identichnosti podrastaiushchego pokoleniia bolgar Respubliki Moldova na sovremennom etape. Avtoref. diss. ... dokt. ist. Kishinev, 2010.
  28. Русский фольклор. Т. XXXVII: Фольклоризм в литературе и культуре: Границы понятия и сущность явления (Сборник статей и материалов памяти А. А. Горелова) / Отв. ред. М. В. Рейли, СПб.: Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН; Нестор-История, 2018, 560 с. / Russkii fol'klor. T. XXXVII: Fol'klorizm v literature i kul'ture: Granitsy poniatiia i sushchnost' iavleniia (Sbornik statei i materialov pamiati A. A. Gorelova) / Otv. red. M. V. Reili., SPb.: Institut russkoi literatury (Pushkinskii Dom) RAN; Nestor-Istoriia, 2018, 560 s.
  29. Русская литература Молдовы в лицах и персоналиях XIX – начало XXI вв. Сост. Шишкан К. В., Пынзару С. Г., Прокоп С. П. Кишинев, 2003. / Russkaia literatura Moldovy v litsakh i personaliiakh XIX – nachalo XXI vv. Sost. Shishkan K. V., Pynzaru S. G., Prokop S. P. Kishinev, 2003.
  30. Спорыш Н. Литературные исследования А. И. Яцимирского в контексте диалога славянской и румынской культур: Дисс. докт. филол. наук (10.01.05), 2003 (АН РМ; Ин-т национальных меньшинств). / Sporysh N. Literaturnye issledovaniia A. I. Iatsimirskogo v kontekste dialoga slavianskoi i rumynskoi kul'tur: Diss. dokt. filol. nauk (10.01.05), 2003 (AN RM; In-t natsional'nykh men'shinstv).
  31. Стамати-Чуря К. Воспоминания об охоте по Бессарабии. In: Из литературного наследия бессарабских писателей XIX века. Кишинев, 1990, с. 48. / Stamati-Churia K. Vospominaniia ob okhote po Bessarabii. In: Iz literaturnogo naslediiia bessarabskikh pisatelei XIX veka. Kishinev, 1990, s. 48.
  32. Степанов В. П. Формирование писателями XIX – начала XX вв. образа украинского населения Бессарабии и Левобережного Поднепровья посредством освещения его этнических черт и традиционно-бытовой культуры. In: Грани идентичностей: Этногражданские процессы в среде национальных меньшинств Республики Молдова на примере украинского населения (1989–2009 гг.). Кишинев: «Elan Inc» SRL, 2010, с. 112–130. / Stepanov V. P. Formirovanie pisateliami XIX – nachala XX vv. Obraza ukrainskogo naseleniia Bessarabii i Levoberezhnogo Podnestrov'ia posredstvom osveshcheniia ego etnicheskikh chert i traditsionno-bytovoii kul'tury. In: Grani identichnosti: Etnograzhdanskii protsessy v srede natsional'nykh men'shinstv Respubliki Moldova na primere ukrainskogo naseleniia (1989–2009 gg.). Kishinev: «Elan Inc» SRL, 2010, s. 112–130.
  33. Сын отечества. Исторический, политический и литературный журнал. Т. I. СПб., 1838. / Syn otechestva. Istoricheskii, politicheskii i literaturnyi zhurnal. T. I. SPb., 1838.
  34. Топор Г. Молдавская тематика в творчестве А. Ф. Вельтмана. Дисс. ... докт. филол. наук (10.01.05). Кишинев, 1997. / Topor G. Moldavskaia tematika v tvorchestve A. F. Vel'tmana. Diss. ... dokt. filol. nauk (10.01.05). Kishinev, 1997.
  35. Фокеев А. Л. Этнографическое направление в русском литературном процессе XIX века: истоки, тип творчества, история развития. Дисс. ... докт. филол. наук (10.01.01). М., 2004. / Fokeev A. L. Etnograficheskoe napravlenie v russkom literaturnom protsesse XIX veka: istoki, tip tvorchestva, istoriia razvitiia. Diss. ... dokt. filol. nauk (10.01.01). M., 2004.
  36. Хыждеу А. Избранное: Поэзия, проза, публицистика, письма, мысли, заметки, аналекты. Сост. Н. Н. Романенко; Биографический очерк и комментарии П. Т. Балмуша. Кишинев: Литература артистикэ, 1986. 317 с. / Khyzhdeu A. Izbrannoe: Poeziia, proza, publitsistika, pi'sma, mysl', zametki, analekty. Sost. N. N. Romanenko; Biograficheskii ocherk i kommentarii P. T. Balmusha. Kishinev: Literatura artistike, 1986. 317 s.
  37. Хашдеу Б. П. Избранное. Кишинев: Литература артистикэ, 1957, с. 51–69. / Khashdeu B. P. Izbrannoe. Kishinev: Literatura artistike, 1957, s. 51–69.
  38. Чернов А. В. Русская беллетристика 20–40-х гг. XIX в. (вопросы генезиса, эстетики и поэтики). Автореф. дисс. ... докт. филол. наук. Воронеж: ВГУ, 1996. / Chernov A. V. Russkaia belletristika 20–40-kh gg. XIX v. (voprosy genezisa, estetiki i poetiki). Avtoref. diss. ... dokt. filol. nauk. Voronezh: VGU, 1996.
  39. Шихова И. Мир местечкового детства в прозе Я. Тихмана. In: Revista de Etnologie și Culturologie. Vol. V., 2010, c. 118–121. / Shikhova I. Mir mestechkovogo detstva v proze Ia. Tikhmana. In: Revista de Etnologie și Culturologie. Vol. V., 2010, s. 118–121.
  40. Шишкан К. В., Пынзару С. Г., Прокоп С. П. Русская литература Молдовы в лицах и персоналиях XIX – начало XXI вв. Кишинев, 2003. / Shishkan K. V., Pynzaru S. G., Prokop S. P. Russkaia literatura Moldovy v litsakh i personaliiakh XIX – nachalo XXI vv. Kishinev, 2003.
  41. Яцимирский А. И. Древности по берегам Днестра. In: Одесский вестник, 1893. Т. V., № 958. / Yatsimirskii A. I. Drevnosti po beregam Dnestra. In: Odesskii vestnik, 1893. T. V., № 958. /

- Iatsimirskii A. I. Drevnosti po beregam Dnestra. In: Odesskii vestnik, 1893. T. V., nr. 958.
42. Яцимирский А. И. Два великана. In: Родник, 1-е полугодие 1905, с. 48-51. / Iatsimirskii A. I. Dva velikana. In: Rodnik, 1-e polugodie 1905, s. 48-51.
43. Яцимирский А. И. Разбойники Бессарабии в рассказах о них. In: Этнографическое обозрение, 1896, кн. XXVIII, № 1, с. 5. / Iatsimirskii A. I. Razboiniki Bessarabii v rasskazakh o nikh. In: Etnograficheskoe obozrenie, 1896, kn. XXVIII, № 1, s. 5.
44. Яцимирский А. И. «Черная шаль» А. С. Пушкина и румынская песня. In: Известия отделения русского языка и словесности Академии наук, 1906. Т. II, кн. 4, с. 372-378. / Iatsimirskii A. I. «Chernaia shal'» A. S. Pushkina i rumynskaia pesnia. In: Izvestiia otdeleniia russkogo iazyka i slovesnosti Akademii nauk, 1906. T. II, kn. 4, s. 372-378.

**Irina Ijboldina** (Chișinău, Republica Moldova). Cercetător științific, Centrul de Etnologie, Institutul Patrimoniului Cultural.

**Ирина Ижболдина** (Кишинев, Республика Молдова). Научный сотрудник, Центр этнологии, Институт культурного наследия.

**Irina Ijboldona** (Chisinau, Republic of Moldova). Researcher, Center of Ethnology, Institute of Cultural Heritage.

**E-mail:** [ijboldinairina@gmail.com](mailto:ijboldinairina@gmail.com)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-1136-0082>

## STUDIUL CULTUROLOGIC

Вальдемар КАЛИНИН

## ЦЫГАНЕ В ЗЕРКАЛЕ ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКИХ ЛИТЕРАТУР (III–V)

DOI: 10.5281/zenodo.3595153

## Rezumat

## Imaginea țiganilor în literaturile slavone orientale

Articolul redă imaginea țiganilor în literaturile slavone orientale – rusă, belarusă, ucraineană. Imaginea țiganilor în tradiția literară a fost adesea construită pe baza atitudinii populației locale față de țigani, ca urmare a formării anumitor stereotipuri. Țigani din teritoriul Imperiului rus au apărut în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea și deja la începutul secolului al XIX-lea au atras atenția scriitorilor, muzicienilor și artiștilor. Pe baza numeroaselor exemple din operele poezilor și prozatorilor, reprezentanți ai literaturilor slavone orientale, sunt evidențiate dinamica formării imaginii țiganilor, particularitățile lor fiind relevate prin prisma autorilor, în diferite perioade de timp.

**Cuvinte-cheie:** țigani, imagine artistică, abordare culturală, stereotipuri, literatură slavonă de Est.

## Резюме

## Цыгане в зеркале восточнославянских литератур

В статье рассматриваются представления о цыганах в восточнославянских литературах – русской, белорусской, украинской. Образы цыган в литературной традиции строились зачастую на основе отношения местного населения к цыганам, в результате чего формировались определенные стереотипы. Цыгане на территории Российской империи появились во второй половине XVIII в., и уже в начале XIX в. попали в поле зрения писателей, музыкантов и художников. На многочисленных примерах из произведений поэтов и прозаиков восточнославянских литератур прослеживается динамика формирования образов представителей цыганского народа, выявляются их особенности в разные периоды времени сквозь призму восприятия авторов.

**Ключевые слова:** цыгане, художественный образ, культурологический подход, стереотипы, восточнославянские литературы.

## Summary

## Gypsies in the mirror of East Slavic literatures

The article analyzes representations about the Roma people in the Russian, Belorussian, and Ukrainian literatures. The images of Roma in the literature were often built on the ground of the existing stereotypes. Roma arrived to the territory of the Russian Empire in the second half of XVIII century. In the early XIX century, they were for the first time described by some writers, musicians, and painters. The author accumulated a great number of novels, stories and poems, that were written by Russian, Belo-

russian, and Ukrainian writers and describes Roma. There were analyzed the dynamic of Roma images' creating in the different periods of time.

**Key words:** Gypsies, image, culturological approach, stereotypes, East Slavic literature.

## III

Крушение этических, эстетических, мировоззренческих идеалов, явившееся естественным следствием Октябрьского переворота, неизбежно отразилось на русской поэзии первых послереволюционных десятилетий. В творчестве крупнейших поэтов этого периода, таких как Марина Цветаева и Осип Мандельштам, само употребление слов «цыган», «цыганка», «цыганский» стало метафорой русской культуры, потерявшей почву.

Исполненное неподдельного трагизма стихотворение О. Мандельштама 1925 г. «Сегодня ночью не солгу...», в котором появляется тревожный образ *цыганки, лишенной своих чар и своих тайн*, является одним из шедевров русской поэзии [40].

Достаточно начать чтение этого стихотворения, чтобы услышать характерную тревожную ритмику Мандельштама

*Сегодня ночью, не солгу,  
По пояс в тающем снегу  
Я шел с чужого полустанка.  
Гляжу – изба, вошел в сенцы,  
Чай с солью пили чернецы,  
И с ними балует цыганка...*

*Она сидела до зари  
И говорила: – Подари  
Хоть шаль, хоть что, хоть полушалок...*

Эта черная изба – как прообраз всей послереволюционной России, в которой «чернецы» по-прежнему пытаются то петь, то просить цыганку рассказать о судьбе, но ничего у них не получается. Не работает старая метафора (то есть не работают законы жизни):

*Того, что было, не вернешь.  
Дубовый стол, в солонке нож  
И вместо хлеба – еж брюхатый;  
Хотели петь – и не смогли,  
Хотели встать – дугой пошли  
Через окно на двор горбатый.*

И вот уже от «русских образов» остались совсем невнятные остатки:

*И сквозь прозрачное рядом  
Молочный день глядит в окно  
И золотушный грач мелькает...*

В советском и современном русском литературоведении каким-то неведомым образом никогда не отмечалось, что в самых главных для Осипа Мандельштама, в самых его «программных» стихотворениях присутствуют цыгане.

Появляются они и в таком шедевре 1931 г., как «С миром державным я был лишь ребячески связан...»:

*С важностью глупой, насупившись,  
в митре бобровой  
Я не стоял под египетским портиком банка,  
И над лимонной Невою под хруст сторублевый  
Мне никогда, никогда не плясала цыганка.*

Возникает цыганский образ и в не менее известном стихотворении «Полночь в Москве ...» (1931):

*Бывало, я, как помоложе, выйду  
В проклеенном резиновом пальто  
В широкую разлаплицу бульваров,  
Где спичечные ножки цыганочки  
В подоле бьются длинном,  
Где арестованный медведь гуляет –  
Самой природы вечный меньшевик.*

И «спичечные ножки цыганочки в подоле длинном», и медведь на цепи, «самой природы вечный меньшевик», – участники и знаки прошлого. Подобно самому поэту, они тоже не принадлежат настоящему.

*Не гадают цыганочки кралям,  
Не играют в Купеческом скрипки...  
(«Как по улицам Киева-Вия...», 1937)*

Другому русскому поэту, Владимиру Набокову, в далекой эмиграции звучит голос, который кажется ему голосом родины, – а ведь это цыганский голос:

*Как распевала она! Проплывало  
сердце ее в лучезарных струях,  
как тосковала,  
как распевала,  
молясь быломu в чужих краях,  
о полнолуныи небывалом,  
о небывалых соловьях.*

*И в темноте пылали звуки, –  
рыдающая даль любви,*

*даль – и цыганские разлуки,  
ночь, ночь – и в роще соловьи.  
(«Верь, вернутся на родину все...», 1923)*

Из стихотворений, в которых Марина Цветаева говорит о цыганской судьбе, о цыганской жизни, о цыганской любви можно составить объемный сборник: кажется, ни один из русских поэтов не принял так близко к сердцу идею цыганской «неприкаянности» и цыганской «потерянности» в мире [66].

Разумеется, можно было бы говорить все о той же романтизации реальных цыган. Однако цветаевская тайна в другом – она пишет не о цыганах, не о цыганской жизни и судьбе. Она пишет о себе – так, как если бы она, подобно цыганке, вдруг увидела собственную бездомную судьбу.

Первое «цыганское» стихотворение появилось у Цветаевой еще в 1915 г., когда поэт только начинал свой творческий путь. Характерно, что сегодня – это «классическая» Цветаева, а выражение «цыганская страсть разлуки» попросту вошло в современный русский язык как устойчивое словосочетание:

*Цыганская страсть разлуки!  
Чуть встретишь – уж рвешься прочь!  
Я лоб уронила в руки,  
И думаю, глядя в ночь:*

*Никто, в наших письмах роясь,  
Не понял до глубины,  
Как мы вероломны, то есть –  
Как сами себе верны.*

С этого стихотворения начинаются следующие многочисленные «отсылки» Цветаевой к «цыганской» стороне жизни:

*Как цыганка тебе дала  
Камень в резной оправе,  
Как цыганка тебе врала  
Что-то о славе...  
(«Сколько спутников и друзей», 1916)*

*Милые спутники, делившие с нами ночлеги!  
Версты, и версты, и версты, и черствый хлеб...  
Рокот цыганских телег,  
Вспять убегающих рек –  
Рокот...*

*Ах, на цыганской, на райской, на ранней заре  
Помните жаркое ржанье и степь в серебре?  
Синий дымок на горе,  
И о цыганском царе –  
Песню...*

*В черную полночь, под пологом древних ветвей,  
Мы вам дарили прекрасных – как ночь – сыновей.  
Нищих – как ночь – сыновей...  
И рокотал соловей –  
Славу...*

*Не удержали вас, спутники чудной поры,  
Нищие неги и нищие наши пиры.  
Жарко пылала костры,  
Падали к нам на ковры –  
Звезды...*

*(«Милые спутники, делившие с нами ночлег...»,  
1917)*

В том же революционном 1917 году, находясь еще в опьянении грозой надвигающейся революции, молодая Цветаева призывает саму себя «быть цыганкой»:

*Знай одно: что завтра будешь старой.  
Пей вино, правь тройкой, пой у Яра,  
Синеокою цыганкой будь.  
Знай одно: никто тебе не пара –  
И бросайся каждому на грудь.*

Еще более «буйным» и импрессионистичным является стихотворение «Цыганская свадьба» (июнь 1917 г.):

*Из-под копыт  
Грязь летит.  
Перед лицом  
Шаль – как щит.  
Без молодых  
Гуляйте, сваты!  
Эй, выноси,  
Конь косматый!*

*Не дали воли нам  
Отец и мать,  
Целое поле нам –  
Брачная кровать!  
Пьян без вина и без хлеба сыт, –  
Это цыганская свадьба мчит!*

*Полон стакан,  
Пуст стакан.  
Гомон гитарный, луна и грязь.  
Вправо и влево качнулся стан.  
Князем – цыган!  
Цыганом – князь!  
Эй, господин, берегись, – жжет!  
Это цыганская свадьба пьет!*

*Там, на ворохе  
Шалей и шуб,  
Звон и шорох*

*Стали и губ.  
Звякнули шпоры,  
В ответ – мониста.  
Свистнул под чьей-то рукою  
Шелк.  
Кто-то завыл как волк,  
Кто-то как бык храпит.  
– Это цыганская свадьба спит.*

Революция, промчавшаяся над Россией, как цыганская свадьба, начинает приобретать совсем другие черты, когда Цветаева увидела в ней (в революции) «великий обман»:

*Я расскажу тебе – про великий обман:  
Я расскажу тебе, как ниспадает туман  
На молодые деревья, на старые пни.  
Я расскажу тебе, как погасают огни  
В низких домах, как – пришелец египетских  
стран –  
В узкую дудку под деревом дует цыган.*

*Я расскажу тебе – про великую ложь:  
Я расскажу тебе, как зажимается нож  
В узкой руке, – как вздымаются ветром веков  
Кудри у юных – и бороды у стариков.*

*Рокот веков.  
Топот подков.*

Вот тогда-то, по странной, но закономерной поэтической прихоти, устав от «цыганского варава разлуки» с Родиной, Цветаева «отнимает» у революции право «быть цыганкой» и окончательно «присваивает» это право себе. Теперь только она и ее судьбы – цыганские:

*Та ж молодость, и те же дыры,  
И те же ночи у костра...  
Моя божественная лира  
С твоей гитарою – сестра.  
(«Та ж молодость, и те же дыры...», 1920)*

Вот теперь-то она клянется:  
*Буду жалеть, умирая, цыганские песни,  
Буду жалеть, умирая, цыганские перстни...*

Даже своего любимого, отнюдь не цыгана, любовь к которому унесла Цветаеву далеко от любимой Москвы, она называет теперь цыганом:  
*И оттого что оком – желт,  
Ты мне орел – цыган – и волк.*

*Цыган в мешке меня унес,  
Орел на вышний на утес,  
Восхитил от страды мучной...*

Мы взяли для нашего очерка лишь малую часть творческого наследия Марины Ивановны Цветаевой – те именно стихотворения, где «цыганское» явно выражено в стихотворной речи.

Но каким бы могло быть будущее исследование творчества Цветаевой с таких вот «цыганских» позиций! Ведь, как это и бывает у больших поэтов, значительная часть «цыганского» у Цветаевой не выражена явно, она скрыто присутствует: речь и манеры, кудри и кольца, костры и ветры в ее стихах могут не называться в лоб «цыганскими», но по всей своей смысловой сути таковыми являются.

Оставим роскошь этих открытий будущим исследователям...

В советскую эпоху литература восточнославянских народов (впрочем, как и литература всех народов, вошедших в СССР) решала задачи, весьма далекие от истинных целей литературы – большевики сразу же определили, что искусство «принадлежит народу». Это означало, в переводе с коммунистического на человеческий язык, что литература обязана выполнять задачи, которые ставит перед ней коммунистическая партия.

Коммунистической же партии, простоудушно уверенной в том, что она способна «воспитать нового человека», уважительное отношение к сотням наций и национальностей, населявших СССР было не с руки. Знаменитое выражение Максима Горького, записанное им под диктовку «великого отца народов» Иосифа Сталина, требовало: «Искусство должно быть народным по форме и социалистическим по содержанию». Что при этом имели в виду большевистские мудрецы, неизвестно: эти «диалектики» вообще отличались великим умением быть большими схоластами и «выражаться коротко и неясно».

В новой действительности цыгане должны были перестать быть цыганами, а превратиться в новых, «красных» цыган – строителей социализма. Нечто похожее происходило и в новой литературе.

Можно с уверенностью говорить, что там, где вдруг появлялись цыгане – как носители идеи воли, как наследники вековых традиций, – мы имеем дело с «не совсем советским» поэтом или писателем, а с теми, которых вожди Союза советских писателей несколько свысока называли «попутчиками».

За семьдесят с небольшим лет в советской литературе возникло не так уж и много произведений, в которых так или иначе упоминались бы цыгане.

Лексическая выборка на слово «цыган» в «Электронной библиотеке Мошкова» (один из

самых популярных литературных порталов в современном рунете) даст вам около трех сотен ссылок на произведения советского периода. И вы с удивлением поймете, что эти многочисленные ссылки только доказывают, что советская литература умудрялась обходить цыганскую тему.

Вы вдруг увидите, что в многостраничных произведениях советского классика Михаила Шолохова нет ни одного цыганского персонажа, зато множество словоупотреблений вроде «цыганские глаза», «с волосами, черными как у цыгана», «цыганский норов». Все эти выражения относятся к персонажам, которые цыганами не являются – у Шолохова это просто сравнения [70].

В романе крупного советского писателя «второго ряда» Вениамина Каверина «Открытая книга» мелькнет мать главной героини, старушка-цыганка, в уста которой небесталанный Каверин вложит фразы, списанные из пьесы А. Островского «Бесприданница». Незамысловато? Ну, что поделаешь! Хорошо хоть так. «Инженер человеческих душ» Каверин хотел, видимо, сделать своей главной героине «комплимент из-за угла» – она-де страстная натура [28].

Литература «новая», а секрет старый, еще от романтиков: цыгане-де люди странные и страстные.

Нечто подобное происходило и у других писателей и поэтов. «Инженерам человеческих душ», как М. Горький назвал советских писателей, было изначально ясно, что цыгане мало годятся для произведений о строительстве социализма.

В первые годы советской власти в произведениях Сергея Есенина еще можно встретить сравнение «цыганский нож». Друг Есенина и сам интереснейший поэт Сергей Клычков еще называет луну «цыганским солнцем» (что, впрочем, заимствовано из фольклора) [31].

Эти сравнения действительно яркие, ведь «цыганский нож» обозначает неподчинение общим правилам, а «цыганское солнце» – «перевернутость» цыганского сознания. Эти сравнения являются и не сравнениями вовсе, а глубокими метафорами, рядом с которыми уже упомянутые шолоховские «цыганские глаза» – просто кокетливый эпитет.

Между прочим, в одном стихотворении того же Сергея Есенина («Видно, так заведено навеки...», 1925) появляется небольшая реалистическая зарисовка необычного способа цыганского гадания: цыганка стоит с коробкой, на краю которой сидит попугай, а в коробке находятся

разные предметы. Человек задает цыганке вопрос о своей судьбе и получает из клюва попугая какой-нибудь предмет, который символически говорит о будущем:

*Вынул я кольцо у попугая –  
Знак того, что вместе нам сгореть.*

*То кольцо надела мне цыганка,  
Сняв с руки, я дал его тебе... [25].*

Возможно, самым первым сочинением на цыганскую тему в послереволюционной белорусской литературе явилась поэма «Цыганка» Павла Труса (Паўлюк Трус, 1904–1929), одного из талантливейших поэтов 20-х гг., рано погибшего при загадочных обстоятельствах. Имя его мало известно даже рядовому белорусскому читателю, поэтому в двух словах обозначим вехи биографии поэта [60].

Родившись в небольшом белорусском местечке и окончив там школу, П. Трус приезжает в Минск с мечтой стать учителем. Здесь он оканчивает педагогический техникум и становится одним из наиболее заметных поэтов литературной группы «Молодняк», секретарем одноименного литературного журнала. Эти поэты пытались соединить новые коммунистические идеи с идеями подъема белорусской культуры. Впоследствии литературная группа, как и сам журнал, будет жестоко разгромлена идеологами компартии за направленность на белорусизацию школы и литературы. Есть предположения, что поэт стал жертвой отравления, когда поехал по Белоруссии реализовывать программу белорусизации: здоровый молодой человек внезапно смертельно заболел и, возвратившись в Минск, умер в больнице без какого бы то ни было ухода и наблюдения...

Целиком эта поэма, написанная в 1925 г., при жизни поэта не публиковалась. Сохранившиеся большие ее части позволяют оценить глубокую лирическую силу, уверенное владение белорусским поэтическим словом.

Ценной особенностью этого произведения является сквозной образ родной белорусской земли, ее лесов и рек, ее лугов и – осознание такой же природной близости к этой белорусской земле живущих на ней цыган. Эта общность усилена еще и тем, что поэт рассказывает о своей первой любви к цыганской девушке Мариуле, о расставании с ней, «о сердце, полном смятения», оттого, что оно «крыницей сочится». Истинным и взволнованным лиризмом пронизаны сцены, связанные с картинами цыганского табора:

*Моўчала ноч у цвете долу,  
Зялены гай не гаманіў...  
Успомніц сеньня мімаволі  
Цябе, ў разгульнасці вяселаі  
Цыганскі табар пры агні!*

.....  
*А там, за табарам, у змроку  
Мігае постань цыгана:  
Ў тумане сінім недалёка  
Звініць мінорная струна...*

Мы попытались поискать у советских писателей и поэтов новый, «социалистический» портрет цыгана – и не нашли.

Приходится задним числом благодарить «инженеров человеческих душ» за то, что им так талантливо *не удалось* свершить это «благодеяние» для цыган, и они не попытались создать «эпохальный новый образ» цыгана. Не было его в жизни, не появился он и в литературе.

Меньше повезло, например, евреям (см. поэму Иосифа Уткина о «Красном Мотыле») – там социализм «изменяет мутное национальное сознание», и храбрый Мотыле с маузером идет утверждать «новую жизнь» [62].

Словно по привычке, «новая» литература эксплуатирует старый романтический штамп о «раздольности» цыганской души, ее «вольности». В результате получаются «цыганские романы» (именно те, которые без преувеличения можно отнести к так называемой «цыганщине» в искусстве), как, например, произведение автора многочисленных русских и цыганских романсов Константина Подревского:

*Ехали на тройках с бубенцами,  
А кругом мелькали огоньки!  
Если бы, соколики, да с вами  
Душу бы развеять от тоски!*

*Дорогой длинною да ночкой лунною,  
Да с песней той, что вдаль летит, звеня,  
Да с той старинною, да семиструнною,  
Что по ночам так мучила меня! [49]*

Судьба именно этой песни удивительна: увезенная на Запад русскими эмигрантами, она была любима цыганскими исполнителями, а в шестидесятые годы ее запела по-английски М. Хопкин, которую спродюссировал сам Пол Маккартни – и она стала всемирным хитом.

Следует сказать, что так называемая «цыганщина» становится в первые послереволюционные годы НЭПа (Новой экономической политики) чем-то вроде пароля для писателей, далеких

от коммунистических идеалов. Красивая цыганская песня, пляска – это ведь примеры старого устойчивого дореволюционного мира. Не случайно, наверное, известное стихотворение поэта-эмигранта Бориса Филиппова, ставшее одной из самых популярных «цыганских» песен, называется «Цыганская ностальгическая»:

*Слышен звон бубенцов издалика, –  
Ну так что ж? – пусть звенят, пусть звенят!  
Потонула, исчезла глубоко, –  
И отцвел – не расцветиши – наш сад.*

*Мы бредем, мы скользим, мы как тени,  
Как сухая под ветром листва...  
Пусть терпенье, пусть песни, пусть пени –  
Отзвенела, потухла Москва... [64]*

Так легко обвинить автора в «мелкобуржуазности» и безвкусице. Что, я думаю, коммунистические критики и делали в свое время: песни эти – действительно ресторанные «шлягеры». Тут тебе и кони, и звенящие бубенцы, и длинная дорога, и семиструнная гитара, и потонувшая в прошлом Россия.

Существовал целый пласт «любителей» цыганской песни – в шикарных нэпманских и парижских кабаках. Слово и не было в окружающей действительности босых ног и голодных глаз маленьких «советских» цыганят...

Мы, разумеется, далеки от теоретических установок советской литературной критики конца 20–30-х гг. Прежде всего потому, что на примере цыганского «русского» романа ясно выражена одна из главных тенденций искусства – процесс формирования традиции и канона. Именно потому и существует «цыганский канон» романа, что его основные темы являются одновременно основными «темами» самой жизни: любовь, судьба, разлука, воля, счастье и несчастье – вот основные смысловые вехи этого канона.

Весьма ярким доказательством служит «Цыганский романс» известного русского писателя и поэта, узника сталинских лагерей с начала 30-х гг. и до самой хрущевской «оттепели» – Варлама Шаламова. Здесь все канонично – и стихотворный размер, и простая глагольная рифма, и «тревожная» лексика и, разумеется, все уже перечисленные только что признаки «цыганского» романсового канона:

*Не в первый раз судьба нас сводит,  
Не в первый раз в вечерний час  
Друг к другу за руку подводит  
И оставляет глаз на глаз.*

*Но мы выдергиваем руки  
Из рук настойчивой судьбы,  
Науки радостной разлуки  
Мы оба верные рабы [67].*

Но, согласитесь, в каждом каноне обязательно присутствует то, что искусствоведы называют «маньеризмом». Не случайно ведь наиболее известные и популярные шедевры цыганского романа принадлежат вовсе не великим поэтам!

Талантливым людям труднее использовать готовый шаблон – вот, например, какой предстает цыганская тема в набросках великого Бориса Пастернака «Поэма о ближнем»:

*Площадь сенная,  
Голуби, блуд.  
Красный цыган-конокрад,  
Смоль борода, у палатки  
Давится алчным распалом  
Запольшавшего сена [48].*

Обычная бытовая зарисовка, по-пастернаковски импрессионистичная. Да и цыган-то здесь «красный» не потому, что это «строитель социализма», а просто оттого, что рядом полыхает сено.

Владимир Кемецкий, талантливый русский поэт с необычной судьбой, узник Соловков, так и сгинувший безвестно в ГУЛАГе, является автором грустного и трезвого стихотворения «Гаданье»:

*Гадай, цыганка. Карты и слова,  
И формулы – равно пусты и живы.  
И все же – сколько раз, пока мы живы,  
О, прорицания, мы доверяли вам! [30]*

В этих строках – почти разгадка цыганской тайны: цыгане нужны потому, что они... необходимы, ибо:

*И вновь, и вновь из нашей тьмы, слепые,  
Мы заглянуть пытаемся туда,  
Где пребывают, скрыты навсегда,  
Прообразы судьбы и знаки огневые.*

Талантливый поэт новой послереволюционной формации Дмитрий Кедрин создал в конце 30-х – начале 40-х гг. несколько тончайших поэтических произведений, в которых присутствуют цыгане – такие, какими они и были в жизни. Вот, например, одно из самых лиричных стихотворений Кедрина «Бабка Мариула» (1941):

*После ночи пьяного разгула  
Я пошел к Проклятому ручью,  
Чтоб цыганка бабка Мариула  
Мне вернула молодость мою.*

*Бабка курит трубочку из глины,  
Над болотом вьются комары,  
А внизу горят среди долины  
Кочевого табора костры.*

Это, оказывается, только в передовицах газеты «Правда» «счастливый советский народ наслаждается новой жизнью в объятиях вождя-отца», а в реальной жизни (как сто и двести лет назад!) – «кочевого табора костры». И ответ старушки цыганки многозначителен и отмечен вечной мудростью:

*Отвечала бабка Мариула:  
«Не возьмусь за это даже я!  
Где звезда падающая мелькнула –  
Там упала молодость твоя!» [29].*

Годы Второй мировой войны стали для России годами Великой Отечественной, потому что народы СССР ощутили эту войну как угрозу самому своему существованию. Несомненно, правы те, кто считает, что она сплотила простых людей. Русский ты или казах, еврей или украинец, цыган или белорус – это вдруг показалось несущественным. Стальная машина Третьего рейха давила гусеницами хорошую или плохую, но мирную жизнь.

Одним из самых ярких послевоенных произведений о цыганах стала «Цыганская рапсодия» советского поэта Ярослава Смелякова. Сам прошедший лагеря ГУЛАГа, пользовавшийся среди коллег авторитетом неподкупного правдолюбца, Ярослав Смеляков стал и автором первого произведения о геноциде цыган [56].

Это большое стихотворение выполнено в привычной для Смелякова балладной манере и сразу начинается с настройки читателя на серьезный разговор:

*Нет в песне цыганского склада,  
Романса не выкроишь тут.  
Давно уж вблизи от Белграда  
Оседло цыгане живут...*

В Белград приходят гитлеровцы, «ушел в партизаны народ», а цыганята, которые «галдят, как галчата», остались в городе – они чистят сапоги оккупантам, постукивая щеткой о сапожный ящик, чтобы клиент сменил ногу:

*С утра и до вечера четко  
С веселым отчаяньем там  
Летают их черные щетки  
По кожаным тем сапогам.*

Но для гестапо – цыган расово неполноценен, это ошибка природы, «черновик», и однаж-

ды ночью фашисты сгребают всех цыганят и гонят в лес, где «уже застучал пулемет».

*Идя на смертельную муку,  
На плац счетверенный огня,  
Своим удивительным стуком  
Ответила вдруг ребятня.*

<...>

*Звучит этот марш похоронный,  
Как словно бы праздничный туш:  
«Эх, загулял, загулял  
Парень молодой, молодой  
В красной рубашоночке  
Хорошенький такой!..»*

Мурашками по спине отзываются в читателе эти строки известной цыганской песни, поставленные Ярославом Смеляковым в смертельный контекст!

В послевоенные годы появляется роман Анатолия Калинина «Цыган» (1960–1974), в котором отразился этот, скажем прямо, довольно «национальный» дух, возникший в годы войны [27].

Клавдия Пухлякова, мать грудной девочки, находит у раздавленной немецкими танками цыганской кибитки мальчика и усыновляет его. Проходит 17 лет. Счастье матери, ничего не знающей об истинных родителях сына, омрачает страх, потому что неожиданно в селе появляется цыган Будулай и очень быстро завоевывает симпатии юноши... Кузнец Будулай прошел войну, был ранен, потерял всю свою семью – и неожиданно отыскал сына, которого сберегла для него Клавдия. Между Клавдией и Будулаем возникает трудная любовь...

В романе показана и «скользящая» для советских агитаторов тема вытеснения цыган в криминальные сферы контрабанды и наркоторговли. Собственно, и сам Анатолий Калинин, судя по тому, как он трактует это на страницах своего романа, склонен был считать оттеснение цыган в криминальный бизнес «наследием проклятого прошлого». В советском обществе тогда еще не возникли догадки о том, что это не наследие проклятого прошлого, а реальность «проклятого настоящего». Бывший солдат Будулай становится жертвой криминальных разборок и с трудом возвращается к жизни...

Критики романа уже высказывались о том, что автор рисует историю псевдоправдивую, что автору (сам он – донской казак) недостаточно известны тонкости цыганского быта. Тем не менее, у советского читателя роман получил широкое признание. Он издавался в СССР многомиллионными тиражами и был экранизирован: на его

основе дважды режиссерами Евгением Матвеевым (1967) и Александром Бланком (1979) был снят художественный фильм «Цыган».

Особенно популярным стал фильм Александра Бланка – это был один из первых советских телесериалов и, как принято говорить, улицы советских городов, поселков и деревень пустели, когда по телевизору шел этот сериал. В роли Клавдии снялась безусловная звезда советского кино Клара Лучко, в роли Будулая – молдавский киноактер Михаил Волонтир. После этой роли М. Волонтир стал одним из самых узнаваемых в СССР киноактеров. Позднее несколько раз предпринимались съемки продолжения этого фильма («Возвращение Будулая», «Цыганский остров»).

Следует признать несомненную удачу кинематографистов: в фильм им удалось вмонтировать таборные песни и пляски в исполнении известных цыганских певцов и танцоров из Москвы и Киева, были отобраны одни из лучших мелодий цыганского репертуара, что во многом предопределило и успех фильма у зрителя.

Необычным произведением на цыганскую тему являлась повесть классика белорусской литературы Владимира Короткевича «Цыганский король». Необычность заключается в том, что это – историческая повесть, и основана она на действительных фактах. Якуб Знамеровский считался «цыганским королем» времен Великого княжества Литовского.

Владимир Короткевич положил этот исторический факт в основу своей короткой искрометной повести. Шляхтич Знамеровский, получивший от польского короля грамоту на правление, устроил цыганское королевство «по всем правилам»: есть у него министры, есть свой «лейб-медик», есть даже «митрополит».

Оно невелико, однако же вот как описывает его сам «король» Знамеровский: «Знамеровское королевство, пускай бог милует его. Душ русинских два ста, египетского племени – от земли всей. Веси. Халупы. Жидишки. Чернев брод. При них земля пахотная и пастбищная. Урочища Ольховое окружение и Княгинино, а также, равным образом, болото Недобылиха».

Сами цыгане, впрочем, о короле высказываются нелестно:

«Цыган поковырял пальцем в чубуке и вдруг взорвался:

– Видишь ли, конь ему понравился. Даем ему от каждого добытого десятка одного коня. От котлов тоже... По закону... Мало. Я спорил. Ну и вот. Ведь это же позор цыгану. Так тяжело тру-

диться за свою же собственность. Ободья с колес сбили... Чтоб его везли на таких колесах, когда он получит заслуженную рану в живот: со спицы на спицу, с колдобины в колдобину».

Цыгане долго думали, как усмирить безумствующего «короля». И придумали. Чтобы не оскорбить его «величество» и чтобы оставить все же ему право быть королем (на самом деле цыган вполне удовлетворял хоть какой-то, пусть и смехотворный, их юридический статус как граждан собственного королевства), цыгане решили надеть ему на голову мешок, закрыли спину медной сковородой и... за милую душу отлупцевали нижнюю часть королевского «величества» своими кнутами (как говорят, «устроили темную»). Знамеровский продолжал править цыганским королевством до самой своей смерти (наследников у него не было), но и урок пошел ему впрок: безгранично безумствовать он перестал.

Сочный и чистый белорусский язык Владимира Короткевича, мягкий лирический юмор и смелые фабульные ходы сделали повесть «Цыганский король» одним из маленьких шедевров белорусской литературы. И это одна из самых любимых книг белорусских цыган, ведь на ее страницах «черные как дьяволы» и «похожие на разбойников» цыгане предстают людьми высокой чести и справедливости и находят такой способ наказать зарвавшегося «короля», чтобы при этом пострадало не все «величество», а только его нижняя часть.

Во многих произведениях послевоенного времени можно встретить эпизодические персонажи цыган. Трудно объяснить, чем руководствуются авторы, вводя такие проходные персонажи в повествование – то ли для «украшения» действия, то ли с какой-то иной целью, в силу недостатка таланта далее не проявляемой. Появлялись и произведения, в которых, без особой мотивации, образы цыган рисовались как отрицательные.

Характерным примером может служить «милицейская» повесть советского писателя Ивана Лазутина «Сержант милиции», вышедшая в 1957 г. Если вспомнить, что 1956 г. был годом знаменитого антицыганского указа, то не вызывает удивления, что персонаж повести – таборная цыганка – оказывается ловкой воровкой. Гадая московской девушке Наташе на золоте, она просит ее на минутку выйти из комнаты, а когда та возвращается – цыганки и след простыл: на простыне цыганка спустилась с балкона второго этажа вместе с золотом [36].

Реалистично передана речь цыганки во время гадания:

«– Не я говорю, карты говорят... А вот и враг твой, крестовый король из казенного дома. Стоит крестовый король на твоём пути и хлопочет зло причинить тебе. Удар ты получишь от него. Но все его хлопоты останутся пустыми. Выручит тебя нечаянное свиданье с червонной дамой. Серьезный разговор у тебя будет с ней в твоём собственном доме. Сердце её болит о тебе, – в голове у неё ты, но очень гордая эта червонная дама. Скоро получишь казенные бумаги и неожиданное письмо. Предстоит тебе дальняя дорога. Большие перемены тебя в жизни ожидают, большие дела тебя ждут впереди. Часто страдать будешь из-за своей гордости и благородного характера. Много неприятностей тебе придется испытать из-за своей доверчивости. Много хлопот принесет тебе червонная дама. Но все дело кончится тем, что сбудется твой интерес и покорится тебе червонная дама. Не скупись, серебряный, золоти ручку – талисман подарю».

Большого таланта для написания такого диалога, впрочем, не требуется – достаточно памяти и наблюдательности.

Нам самим неинтересно проследить на страницах произведений многотысячной армии советских писателей, призванных компартией «делать нового социалистического человека» из всех якобы «цыганских» героев.

Это может быть какой-нибудь цыган-тракторист, лихо распахивающий «просторы целинных земель», из-под фуражки у него выбивается «черный как смоль» цыганский чуб и на лице блестит «белозубая улыбка» от того, что он «перевыполнил норму» этой советской пахоты. Или цыганка-ткачиха, страдавшая до этого от своей неопределенности в жизни, а теперь весело трудящаяся в «коммунистической бригаде» чутких «девчонок», живущая в «светлой комнатке» общежития и страстно целующаяся в зарослях сирени с водителем-ударником Петей.

Во всех подобных героях, написанных по социальному заказу, поверхностных и малоправдоподобных, цыганского ровно столько, сколько видит советский обыватель: смуглость, веселость, лихость и... «приверженность идеалам социализма», то есть абсолютная нежизненность.

Разумеется, в огромной армии советских борзописцев было немало людей по-настоящему талантливых и вовсе не стремившихся писать «под диктовку партии». Сегодня мы все чаще вспоминаем творчество таких писателей и поэтов, и что удивительно – многое становится ясным и в том времени, и в свойствах настоящего искусства.

Владимир Соколов, крупнейший советский поэт 50–80-х гг. XX в. написал большую балладу «Цыгане», в которой столкнул обывательское мнение о цыганах, приписывающее этому народу склонность к воровству и обману, примитивную боязнь неведомого – со своим внимательным взглядом художника. И оказалось, что там, где обыватель боязливо сплевывает через плечо и крестится, поэт видит только обычных трудящихся людей с, быть может, не совсем понятным жизненным укладом [57].

*Кто шатры убирал,  
Кто сидел над тазами,  
Молотком громыхал,  
Да паял, да лудил их.  
Дети голые шумно  
На деревья влезали,  
Мух цветами сгоняли  
С грустных морд лошадиных.*

*А отцы их пестрели  
На возах, под возами,  
В свете утреннем  
Выгляды совсем не зловеще,  
И кричали друг другу  
Дикими голосами  
Очевидно,  
Совершенно спокойные вещи.*

Из стихотворения ясно следует, что именно в утреннем свете нужно и каждому, вслед за талантливим поэтом, посмотреть на цыган.

В середине 50-х гг. в Советском Союзе наступила «оттепель» – так называют время, когда коммунистическая партия вынуждена была признать «чудовищные перегибы» в политике Сталина, вслух говорить о том, что существовал культ личности этого деятеля, возложить на Сталина вину за уничтожение миллионов советских людей в концлагерях.

Поскольку с «осуждением культа личности Сталина» устройство внутренней жизни в СССР кардинально не изменилось (у руля власти ведь оставались все те же сталинцы, только чуть-чуть перекарасившиеся под «новых коммунистов»). Полуграмотный, но инициативный Хрущев решил, что к 1980 г. «нынешнее поколение советских людей будет жить при коммунизме».

Для полного счастья ему не хватало двух вещей – насильно социализировать цыган (он выпускает указ 1956 г. по принудительному их прикреплению к месту жительства) и покончить, наконец, с религией, этим «опиумом для народа». Начинается систематическое разрушение

церквей, мечетей и синагог, как в годы хрущевской молодости, в 30-е гг. Да еще довести до конца сталинскую идею о наказании всех, кто болен «идолопоклонством перед Западом».

После «оттепели», в конце 50-х – начале 60-х гг. XX в. в советской действительности возникло особенное культурное явление – авторская (в другой терминологии – бардовская) песня. Явление это было начато такими поэтами, как Анчаров и Галич, Окуджава и Высоцкий, Ким и Визбор. Они взяли в руки гитары и начали делать из своих стихов песни. А песни можно было петь друзьям и знакомым, песни распространялись по стране с помощью тогда еще «бобинных» магнитофонов. И вскоре вся страна пела эти новые стихи на незамысловатую музыку.

Да и сама «чистая» поэзия начала вести себя странно: поэты стали выходить на сцены рабочих, сельских и студенческих клубов и просто... читать свои стихи. Евтушенко, Вознесенский, Ахмадулина, которые первыми начали собирать аудитории для чтения своих стихов, получили в советской критике презрительное (с точки зрения этой критики, разумеется) прозвище «эстрадники».

Но они не стали с этим прозвищем спорить. Хорошо, эстрадники – так эстрадники. Главное – поэзия вышла напрямую к слушателю. В печати все так же свирепствовала политическая цензура, а против чтения стихов или их исполнения под гитару у коммунистов не было еще запретного механизма (признаемся – пока не было, потом они его изобретут).

Газета «Правда» выбивалась из сил, чтобы объяснить «неразумным» советским гражданам, что с цыганской вольницей пора покончить, а народ на каждой лавочке распевал под нехитрый гитарный перебор песню Новеллы Матвеевой с удивительно нежными словами и музыкой:

*Развеселые цыгане по Молдавии гуляли,  
И в одном селе богатом ворона коня украли,  
А еще они украли молодую молдаванку –  
Посадили на полянку, воспитали как цыганку.*  
[42]

Главный кремлевский идеолог Суслов поясняет «неразумному» советскому народу, что цыгане должны влиться в строительство коммунизма, а «неразумный» народ, в свою очередь, упрямо поет Матвееву, и получается вот что:

*Что же с ней, беднягой, было?  
Что же с ней, цыганкой, будет?  
Все, что было, – позабыла,  
Все, что будет, – позабудет.*

Словом, переживет цыганка и эти ваши коммунистические эксперименты, придет время – позабудет и о них!

Получалось, что авторскую песню цензура никак не умела прихватить за горло.

А когда к власти пришел «подсидевший» Хрущева на троне Брежнев, даже могущественному КГБ оказалось не под силу остановить неподцензурную авторскую песню. С экранов советского Центрального телевидения жевал слова о грядущем коммунистическом счастье беззубый Брежнев, а из каждого окна неслась лихая «Цыганочка» Владимира Высоцкого:

*Вдоль дороги – васильки,  
Дальняя дорога.  
Сердце бьется от тоски,  
А в глазах – тревога.*

Да какая же такая тревога может быть у «простых советских людей», если прикормленный советский певец Иосиф Кобзон разливается соловьем: «Не расстанусь с Комсомолом – буду вечно молодым»?!

А Владимир Высоцкий в своей «Цыганочке» упрямо констатирует, да еще с этим безнадежным и многозначительным цыганским припевом:

*В церкви – смрад и полумрак,  
Дьяки курят ладан.  
Нет, и в церкви – все не так.  
Все не так, как надо!*

*Э-эх, раз! Да еще раз!  
Да еще много-много раз!  
Лучше сорок раз по разу,  
Чем ни разу – сорок раз! [13]*

Дескать, «мели, мели Емеля – твоя неделя!» (это такая русская есть поговорка, про болтунов при власти: говори, мол, говори, пока у тебя сила, а дальше – посмотрим). И все понимают, что «церковь» – это КПСС, а «дьяки» – всеильные секретари парткомов. И «все не так, как надо» у них, у этих самодовольных «инженеров будущего».

Так цыгане и в песне помогали русскому человеку противостоять коммунистической власти.

Даже старые русские поэты словно были разбужены «оттепелью»: многие из них, десятилетиями не печатавшие ничего кроме переводов, вдруг начали публиковать собственные стихи. Так, в конце 50-х гг. отец-основатель советской детской литературы Самуил Маршак публикует стихотворение о финских цыганах:

*Хоть волосы их были русы,  
Цыганок выдавала речь  
Да в три ряда цветные бусы  
И шали, спущенные с плеч.*

*Блестя цепочками, серьгами  
И споря пестротой рубах,  
За ними следом шли цыгане  
С кривыми трубками в зубах.*

<...>

*И в этот вечер полнолуныя,  
В цыганский вечер, забрели  
В вагон гадалки и плясуньи  
Из древней сказочной земли.*

*Польнью пахло, пахло мятой,  
Влетал к нам ветер с двух сторон,  
И полевого аромата  
Был полон дачный наш вагон [41].*

Самуил Яковлевич Маршак, научившийся еще при Сталине правильно и вовремя высказываться, вовсе не случайно публикует это стихотворение вслед за знаменитым антицыганским Указом 1956 г. – уж он-то знает, когда и какие слова должен произнести настоящий поэт. Поэт откровенно любит этим племенем «из древней сказочной земли» – и ни слова в поддержку инициатив ЦК КПСС по прикреплению цыган к земле.

Этому «эзопову языку» быстро научились и молодые тогда поэты.

«Эзопов язык» был взят на вооружение подсоветскими писателями и поэтами. Эзоп, как известно, был древнегреческим баснописцем и славился своим умением «сказать многое, не говоря почти ничего напрямую».

Поэты научились говорить так, что придаться непосредственно к их словам коммунистическим цензорам было трудно: в самих словах не было никакой крамолы. Крамола возникала оттого, что слова произносились в конкретном советском контексте.

Если, к примеру, партия начала гонение на цыган – достаточно просто сказать о цыганах хорошие слова. И прием Эзопа срабатывает: читатель понимает, с кем его любимый автор и за кого он вступается.

Вот характерное стихотворение Беллы Ахмадулиной, в котором вроде бы просто рассказывается романтическая история («Старинный портрет»). Но это рассказ о цыгане! А газета «Правда» именно в этот момент говорит о цыганах совершенно другие вещи!

*Покорялись руки бедные,  
обнимали сгоряча,  
и взвивались пальцы белые  
у цыгана-скрипача.*

*Он опускался на колени,  
смычком далеким обольщал  
и тонкое лицо калеки  
к высоким звездам обращал.*

<...>

*И смотрел, смотрел печально,  
как, счастливая сполна,  
безрассудно и прощально  
эта женщина спала.*

*Поцелуем долгим, маетным  
приникал к ее руке,  
становился тихим, маленьким  
колокольчик вдалеке [4].*

Даже еще проще – достаточно в нужный момент, в каком-нибудь 1957–1958 году опубликовать только одно слово, и читатель сразу понимал: это знак. Вот пример из творчества безукоризненного мастера русской поэзии Арсения Тарковского («Ветер», 1958):

*Душа моя затосковала ночью.  
А я любил изорванную в клочья,  
Исхлестанную ветром темноту  
И звезды, брезжащие на лету  
Над мокрыми сентябрьскими садами,  
Как бабочки с незрячими глазами,  
И на цыганской масляной реке  
Штучий мост, и женщину в платке,  
Спадавшем с плеч над медленной водою,  
И эти руки как перед бедою.*

Мастер выстраивает для читателя ряд слов, смысл которых глубже смысла самих рифмованных строк: душа – ночь – изорванная в клочья темнота – звезды – незрячие глаза – цыганская река – штучий мост – женщина в платке – над водою – беда [58].

Совсем особое место занимают цыгане в творчестве популярного русского поэта, армянина по происхождению, Эдуарда Асадова. Это тоже, как и в случае с Мариной Цветаевой, тот самый вариант, когда из его стихотворений о цыганах можно смело составить объемистый поэтический сборник. Одно из самых известных на всем постсоветском пространстве его стихотворений – «Как цыгане поют»:

*Как цыгане поют – передать невозможно.  
Да и есть ли на свете такие слова?!*

*То с надрывной тоскою, темно и тревожно,  
То с весельем таким, что хоть с плеч голова!*

*Как цыгане поют! Нет, не сыщутся выше  
Ни душевность, ни боль, ни сердечный накал.  
Ведь не зря же Толстой перед смертью сказал:  
– Как мне жаль, что я больше цыган не услышу.*

*А вот так, по Асадову, цыгане любят:  
Говорят, что любовь цыганок –  
Только пылкая цепь страстей,  
Эх вы, злые глаза мещанок,  
Вам бы так ожидать мужей!*

*Сколько было злых январей...  
Сколько было календарей...  
В двадцать три – распростилась с мужем,  
В сорок – муж возвратился к ней.*

*Снова вспыхнуло счастьем сердце,  
Не хитрившее никогда.  
А сединки, коль приглядеться,  
Так ведь это же ерунда!*

Хочется (может быть, это и наивно) советовать учиться чувствовать и мыслить так, как это умеют поэты!

К концу 60-х – в первой половине 70-х гг. появилось более молодое, более злое и безнадежное поэтическое поколение, которое уже не удовлетворялось «эзоповым языком», писало открытым текстом горькие правдивые строки о жизни. И зачастую эти поэты даже не ставили себе цели искать возможность печататься в советских журналах. Они все поняли про коммунистическую власть и не обольщали себя надеждами, подобно поколению «шестидесятников».

Цензура уже справилась с первой оторопью от вольнолюбивых писателей и поэтов-«шестидесятников». Напечататься стало просто невозможно – цензоры искали именно «эзопов» язык. Появилась даже присказка – на каждую непонятную строчку в стихотворении редактор выпучивал глаза и допытывался: «А что это Вы тут имеете в виду?» Поэты и прозаики начали складывать неподцензурные произведения в стол.

Только после перестройки были напечатаны многие прекрасные стихи на цыганскую тему, которые в свое время не могли быть опубликованы.

Вот стихотворение «Осенняя луна» безвременно погибшего русского поэта Николая Рубцова, которого сегодня все чаще и чаще называют великим поэтом. Напечатано оно было уже только в наши дни:

*Грустно, грустно последние листья,  
Не играя уже, не горя,  
Под гнетущей погаснувшей высью,  
Над заслеженной грязью и слизью  
Осыпались в конце октября!*

*И напрасно так шумно, так слепо,  
Приподнявшись, неслись над землей,  
Словно где-то не кончилось лето,  
Может, там, за расхлябанным следом, –  
За тележной цыганской семьей!*

<...>

*Под луной этой светлой и быстрой  
Мне еще становилось грустней  
Видеть табор под бурю мгlistой,  
Видеть ливень и грязь, и со свистом  
Ворох листьев, летящий над ней... [53]*

Западному читателю может быть особенно непонятно – так чего же в этом стихотворении есть такого, что могло бы «угрожать» коммунистическому режиму? Кому мешала живописная картина меланхолического осеннего дождя, цыганской повозки, плетущейся сквозь дождь и ливень, «табор под бурю мгlistой», эта осенняя грязь и ворох листьев, эта грусть поэта?

А вот именно и мешает рубцовское стихотворение всем этим людям, которые считают, что советский человек должен бодро шагать с бодрой песней под солнцем, ведь это солнце для него чуть ли не сама коммунистическая партия над землей и зажгла! Тем и мешает это стихотворение секретарям парткомов, что «опять тут какие-то цыгане бредут! Какой-то дождь, какая-то буря, какая-то слякоть! сами они виноваты в своей судьбе, цыгане эти!»

Вот почему мешали коммунистическим идеологам такие стихи!

В тему – еще одно стихотворение, которое при самом его написании сразу предполагалось положить в стол – печатать его точно не стал бы ни один советский журнал. В 1975 г. поэтом Василием Брусом написано стихотворение «Воля» [10]. На городском базаре появляется живописная фигура цыгана:

*Сапоги ручной работы, с пряжками,  
Сердце алым врезано сафьяном в голенище –  
Шел, оборванный, и в бороду прятался,  
То ли нищий щеголь, то ль щеголеватый нищий.*

*Ничего ему не надо на базаре.  
Слева тряпки продают, картошку справа.  
Слева цыкнули, а справа обозвали.  
Он к ларьку, где «Соки-вина», прямо.*

*«– Золотой, налей стаканчик для дадору!  
Сухо в горле, будто кнутловище в горле...»*

От цыгана шарахнулись обычные посетители винного павильончика: «конокрад, бродяга – все этим сказано». Заговорил с ним только поэт, он ведь считает, что «все земляне мы, в конце концов, все – здешние».

*...А история понятная-понятная.  
Но спросил-таки его, не выдержал:  
– Где же вы, цыгане, волю вашу спрятали,  
Что осталось вам – с русскими выпивка?*

Мудрый цыган, который «из прошлого сплетен весь, как уздечка» и молодой поэт, который «скручен настоящим», долго идут в разговоре по цыганским дорогам, пытаюсь понять – где же она, воля?

*В общем, долго мы речами-то вольничали.  
Через всю прошли Россию – аж до Витебска.  
Иль уж пьян я был – не помню про свободу ничего!  
Только случай такой был. Действительно.*

Может, именно тем цыгане и не нравились коммунистическим вождям, что на них очевиднее всех не срабатывало ленинское, троцкистское, а потом и сталинское вранье. Добавим – и хрущевское вранье, и брежневское. И вранье всех этих последних коммунистических генсеков, которые вдруг стали умирать как мухи в 80-е гг. Вранье про всемирное счастье для всех людей.

«Будет людям счастье, счастье на века – у Советской власти сила велика», – пелось тогда из Кремля.

Ведь условием для того, чтобы это «счастье» получить – был отказ от себя самого и полное подчинение воле «диктатуры пролетариата» (а на самом деле – диктатуре кремлевских «мудрецов»).

Для читателя, слабо знающего ту, так называемую «советскую действительность», но старающегося понять произведения писателей и поэтов восточнославянских литератур советского периода, даем нехитрый ключ: соотносить текст с контекстом, стараться понять – пытается автор угодить кремлевским идеологам или говорит правду, хотя бы и уклончивым «эзоповым» языком.

Внимательным и уважительным интересом к цыганам проникнуто произведение известного в Беларуси прозаика Генриха Далидовича «Цыганские песни» (1984). Уже первые строки этой новеллы заставляют читателя прислушаться к словам писателя:

«В детстве я очень боялся цыган. Может быть, потому боялся, что тогда ходило про них множество самых невероятных легенд.

Когда приходилось мне в чем-нибудь провиниться, так моя мама или бабушка привычно приструнивали меня одним и тем же: „Подожди-подожди, неслух! Вот придет цыганка – мы тебя ей отдадим. Как попадешь в цыганские руки, так тогда узнаешь, как маму не слушать или бабушку!“ [21].

Разве не напоминает нам это наше собственное детство, когда расшалившегося ребенка пытаются урезонить с помощью какого-нибудь необычного, часто магического персонажа, который накажет нас за наши детские провинности?!

Герой новеллы, маленький мальчик, живет на небольшом белорусском хуторе, где (судя по биографии автора – это 50-е гг. XX в.) еще живы бесчисленные «страшные» рассказы про цыган. У одной хуторской старой девы цыгане «выцыганили» скатерть, другая крестьянка, Ганна, как зачарованная, «сама отдала в руки молодой и очень красивой черноволосой гостье» свой свадебный перстенок, а у третьего хуторянина, Петра, каким-то колдовством забрали новенькие хромовые сапоги.

«Конечно, – продолжает Г. Далидович, – рассказывая эти и другие истории, люди много преувеличивали, немало чего напридумывали сами. Не для зла или осуждения, а больше для фантазии, для развлечения, чтобы как-то разнообразить монотонное хуторское существование. Какими, по рассказам, ни были цыгане охотниками до маленьких детей, а все же ни одно, даже самое непослушное хуторское дитя никогда никуда не пропадало. А старая дева Антося, оказывается, сама отдала скатерть, а Ганна сама потеряла свой перстенок, а Петр остался без праздничной обуви потому, что однажды, возвращаясь со свадьбы, уснул на дороге, так сапоги с его ног стянул кто-то свой, деревенский» [21].

Вот и получалось, что людям легче объяснить собственную глупость и жизненные промашки действием каких-то волшебных чар.

«Одним словом, я в малолетстве долго не знал, где люди говорят правду, а где складывают придумки про это странствующее, гордое, веселое и грустное племя».

И вот однажды на хуторе появилось множество кибиток. Они остановились за недалгим леском на неурожайной пустой поляне в полумверсте от крайней хаты. «Стали табором, как сказала мама. – Должны петь и плясать, – сказал отец».

Однако со стороны табора было тихо – конечно же, устали за долгую дорогу: побывали и под солнцем, и в пыли, и под дождем, и под ветром – натрапались, истомились. Жизнь на колесах не только романтична, но все же и сурова.

А на следующий день цыгане появились в деревне – и навсегда развеяли сказки для малых детей. Оказались они людьми уважительными. Привезли с собой материй и всякой одежды на продажу, стали покупать у деревенских молоко, творог до яички. Пригласили всех на свой праздник. И весь хутор собрался на великое представление – и с медведем на цепи, и с песнями да плясками взрослых цыган и малых цыганят.

«Я люблю родные песни, – заканчивает свою новеллу Г. Далидович, – песни всех народов мира, но всегда чувствую необычное волнение, когда почую цыганский мотив. Почему-то душа моя в этот момент заслушается, мне захочется вволю, безо всякой боязни, повеселиться или, наоборот, грустить, остановиться там, где кибитки, темное небо и лес, костры, песни, где ты весь наполняешься дивными мечтами, становишься щедрым и потрясенным» [21].

Словно в унисон новелле Г. Далидовича, глубоким гуманистическим чувством проникнуто и стихотворение одного из старейших белорусских поэтов Алеся Бажко «Стары цыган калісті мне казаў...» («Старый цыган мне когда-то сказал...», 1984).

*Стары цыган калісті мне казаў:  
«Мы, сокол, возім гора на вазах,  
Таму нідзе прыстанку не знайшлі...»  
Зямля мая! Хоць сонцам ацасліў  
Маіх сяброў, што некалі ў лясах  
Далі мне Прагу да жіцця ў Пасаг  
І навучылі песняй даражыць.*

Слова старого цыгана, исполненные горечи жизненного опыта: «Мы, сокол, горе возим на вазах, / И потому пристанка не нашли!» вызвали в душе поэта горячий отклик. И он просит свою родную белорусскую землю осчастливить хотя бы солнцем своих друзей, что когда-то в белорусских лесах дали ему свою жажду к жизни и «научили песней дорожить» (подстрочный перевод наш – В. К.) [6].

Особое место занимают в белорусской литературе произведения на цыганскую тему признанного мастера слова Рыгора Ивановича Барадулина.

Одно из самых необычных стихотворений – его стихотворение «Птушкамі колісь былі цыганы...» (1966). Несмотря на небольшой размер (в

стихотворении всего тридцать четыре строки), – по своей энергии эпического произведения оно является притчей, создатель которой – сам поэт. Существующие переводы этого стихотворения на русский и английский языки явно неудовлетворительны – мы будем говорить о нем, привлекая наш подстрочный перевод.

Сотворенная Барадулиным легенда такова [7].

Когда-то цыгане были птицами, они кружили в теплых краях, да, видно, воли наелись так, что не смогли уже оторваться от земли. Теперь кружат их кибитки по земле, и даже по цыганским снам скачут гривастые табуны коней. До кончины нескончаем свиток дорог, дом цыгана – зеленая дубрава. И только солнце над головой – цыганское. Где ни пристанет цыган – ему надо обживаться заново, единственное, чем Бог цыган не обидел, так это цыганятами. Смуглые от костров, как желуди, видят они сны, горячие, будто кусок свежей лепешки, и курлычат небу в самое ухо про то, как холодно на севере. Сытой воли цыгане боятся – им, бывшим птицам, нужна песня, дорога и свобода.

Возможно, свойственная самой авторской манере Рыгора Барадулина парадоксальная метафоричность (птицы вволю наелись воли, да так, что перестали быть птицами; дом цыгана – зеленая дубрава, а сами они – желуди; цыгане принадлежат природе, и только солнце принадлежит цыганам) является причиной невероятной сложности, стоящей перед переводчиками его стихотворений на другие языки.

*Патомнай цыганіцы  
Не прывыкаць па свеце тягацца.  
Варажыць, тугу варушыць  
І нічога не вырашыць.  
(«Гітара», 1969)*

При переводе этих строк с белорусского не покидает ощущение, что перед нами – сплошной поток народных поговорок и присказок: «Потомственной цыганке/ – Не привыкать по свету мыкаться./ Ворожить – тоску ворошить/ Да так ничего и не вырешить».

В одном своем стихотворении («Смех воев», 1995), посвященном автору этой книги, Рыгор Иванович Барадулин так сказал о единстве всех народов:

*Увесь наш свет – вялікі табар,  
І ўсе мы – трохі цыганы,  
Вымольваем у сонца хабар,  
У тым не чуючы віны.*

С белорусского это переводится примерно так: весь наш мир – большой табор, и мы все не-

много цыгане: вымаливаем у солнца взятку, не чувствуя за это вины.

Стихотворения Барадудина и в целом-то населены людьми самых разных наций и народов – белорусов и русских, литовцев и евреев, латышей и украинцев. Обращается он и к цыганам. Поэт неоднократно переводил на белорусский язык стихотворения цыганского поэта В. Калинина, щедрой душой откликнулся на идею организации цыганской школы и по мере возможностей помогал ее осуществлению.

И, быть может, внимание поэта к разным народам, живущим бок о бок с родными его сердцу белорусами, и есть признак действительно народного поэта, каким именуют Рыгора Барадудина в Беларуси.

#### IV

Для начала спросим, присутствуют ли цыгане в стихах и прозе восточнославянских литератур в последний, постсоветский период?

Безусловно! Более того – в этот период появилось по крайней мере одно выдающееся произведение, получившее признание не только на родине, но и в европейских странах.

Мы имеем в виду поэму «Цыганская муза» выдающейся украинской поэтессы современности Анны Костенко (род. 1932). Произведение повествует о судьбе Папуши, известной цыганской поэтессы, жившей в Польше [34].

Судьба Папуши – судьба таборной цыганки, ставшей большим национальным поэтом. Безграмотная цыганка, она начала гадать не за деньги, а чтобы ее за это обучали грамоте. И начала писать стихи, простые и ясные, доступные цыганам. Жизнь Папуши стала мукой после того, как ее начали публиковать в переводе на польский язык: это резко осуждалось стариками табора, от нее требовали не нарушать традиций, не сотрудничать с «другим» миром, не рассказывать цыганские «тайны» – ибо это принесет вред цыганам. Неуступчивая Папуша была подвергнута проклятию, что в конце концов привело поэтессу к самоубийству.

Поэма А. Костенко получила широкое признание среди цыган Европы. Известным театральным режиссером Игорем Крикуновым по поэме поставлена пьеса. Несомненно, «Цыганская муза» Анны Костенко – одно из самых выдающихся, волнующих и глубоких произведений XX в. о цыганах [34].

Осторожно оговоримся: мы считаем, что именно в эти дни современная восточнославянская литература переживает период сложной перестройки, смены вех, переоценки ценностей. Возможно, повторяется история, случившаяся

с литературой после 1917 г. – пока что цыгане остаются во многом знаком прежнего исторического периода, а на сегодняшнем историческом отрезке литераторы еще с трудом находят место хотя бы для самих себя.

Вот живущая в Иерусалиме и активно печатающаяся в Москве (и потому считающаяся русской) писательница Дина Рубина публикует большую новеллу «Цыганка». Новелла так прямо и начинается:

«Сейчас напишу об этой цыганке, о прабабке своей, о которой понятия не имею, но однажды услышала краем уха о себе: «Тс-цыганская кровь!» – отцом обреченное после очередного моего побега из школы».

Однако описывает Дина Рубина трудную жизнь еврейской девочки, девушки, женщины в СССР, а затем уже и в Израиле, вскользь пересказывает слова дальней родственницы о том, что была, вроде бы, прабабка-цыганка...

«А ничем она меня, эта самая кровь (то есть цыганская – В. К.), вроде и не беспокоит. Разве что плечи начинают ходить при первых же аккордах цыганской гитары, и по весне, в конце февраля, когда томительно пахнет былыми землями, <...> рука сама тянется пощелкать по клавиатуре компьютера – что там за скидки предлагают авиакомпании в марте-апреле?»

Во всем остальном я, конечно, принадлежу другому народу. Принадлежу, ибо не верю в бесполость, надмирность и прочую вымученную галиматью, а верю в этот плотный, телесный пахучий мир, в горячо пульсирующий стусок кровей, в узловатые корни, проросшие гены, в жадное друг к другу любопытство и страсть» [52].

Характерное признание! Писательница утверждает свою кровную связь с еврейским народом, верит «в горячо пульсирующий стусок кровей», а все же... и плечи начинают ходить ходуном при звуке цыганской гитары, и тянет ее куда-то, когда вдруг приснится запах прелой травы! Сила цыганской крови?!

Любопытно и обращение к цыганской теме российского барда Леонида Семакова [55]. Распевно и даже разухабисто начинает он «легенду», в которой лирический герой говорит о собственной матери:

*Ночью ароматною от судьбы в награду  
Полюбилась мать моя в поле конокраду.*

<...>

*Она в слезы – он неймет, замерла покорно,  
Дождалась, когда заснет – и серпом по горлу.  
Тайна эта на века канула бы в лету,  
Не родись я цыганком к лету по секрету.*

Дальше Л. Семаков начинает «творить» легенду: лирический герой вырос каким-то «медведем-шатуном», как увидит табор – идет к кострам, «к таборным цыганам» и «запускает по кругу» флягу белого вина. Да мечтает жениться на цыганке.

Разумеется, предельно наивно рассуждает автор о цыганах. Попробовал бы он это сделать на самом деле! Так просто – за флягу белого вина – цыгане и пускают в свой круг первого встречного?

Однако хорошо уже одно то, что российского барда завораживает сама цыганская тема. Как «создатель продукта», он, вероятно, чувствует, что у российского слушателя должен быть спрос на цыганскую тему! А ведь это – важное наблюдение: значит, есть и сегодня интерес у русского читателя и слушателя к цыганам! Ну, не будет же поэт даже пытаться писать о том, что не вызовет интереса!

Вот еще весьма характерные стихи лауреата премии журнала «Звезда» за 2005 г. Елены Ушаковой:

*Этот вежливый тренер-цыган, лошадей знаток,  
Среди юных наездников истинного жокея  
Распознал. Все увидели – руку пожал. Ездок  
От предчувствия счастья расцвел, на ходу  
краснея.*

*И когда он вышел с цыганским конем на старт,  
То озноб восторга почувствовал в чудном  
соединенье  
С благородным животным, безумный такой  
азарт,*

*Что не выиграть скачку было бы преступленьем.*

...И никто не заметил, как после победы юный жокей и «тренер-цыган» обменялись «заговорщицкой тайной улыбкой одними глазами»... [65].

Несложно заметить, что стихотворение написано современным «городским» нервным ритмом. Чем-то напоминает он ритм гумилевского стихотворения «У цыган». Только цыган здесь – совсем другой. Это тренер, знаток лошадей. Это почти «гламурное», модное у современной столичной молодежи ипподромное закулисье. И – очень теплое, человеческое содержание «тайной улыбки одними глазами» – так цыган и знаток лошадей поощряет молодого человека, в которм разглядел «истинного жокея».

Целый цикл стихотворений «Цыганское счастье» принадлежит и талантливой поэтессе Лидии Григорьевой:

*Что есть у цыгана? Душа,  
что сладко болит, обмирая,*

*когда он бредет не спеша  
под звездами чуждого края.*

<...>

*Что есть у цыгана? Закон –  
свободы, любви, безучастья.  
и смотрит герань из окон  
на злое цыганское счастье*

<...>

*Что есть у цыгана? Пустяк:  
вселенная в рваном кармане,  
начищенный лунный медяк,  
потерянный в звездном тумане [18].*

Таким, возможно и несколько романтическим, стихотворением начинается этот цикл – а вот как он заканчивается:

*Цыганка на площади, в универмаге,  
не так хороша, как на этой бумаге:  
не степи стихия ее – толчея!  
Вокзального меда полна ячeya.  
Товар, что всучит тебе эта нахалка,  
не стоит порою свечного огарка:  
он в пыль претворится, рассыплется в прах!  
И это наука – на первых порах.*

*Напрасно кусаешь ты собственный локоть:  
они научают ушами не хлопать,  
они убивают в тебе – ротозея!*

*Цыганки сидят на ступенях музея...*

Примеры могут быть многочисленными, однако, как мы уже сказали выше, о цыганской теме на современном этапе развития восточнославянских литератур умнее и плодотворнее будет поговорить лет через десять-пятнадцать, когда вполне определится содержание самого этого этапа.

Попробуем подвести некоторые итоги.

Восточнославянские поэты и прозаики с явным интересом относились и относятся к цыганской теме. Цыганам посвящено огромное количество произведений, и мы, по понятным причинам, не могли в этой главе охватить их полностью, останавливаясь лишь на примерах творчества наиболее выдающихся авторов.

Не забудем также, что зеркало литературы – зеркало особое. Отражение в нем несколько туманно и зыбко, это не фотографическое зеркало публицистики. Ведь литература, помимо всех иных задач, решает и свои собственные.

Что может означать тот факт, что поэт или прозаик избирает героем своего произведения цыгана?

Может быть, он ищет в своем персонаже что-то нужное, полезное. Что-то такое, чего, быть может, самому ему не хватает.

Возможно, автор интуитивно чувствует, что цыганский персонаж удовлетворит спрос (любопытство) читателя, о наличии которого автор интуитивно догадывается. Или наоборот – хочет столкнуть читателя с тем, что тому неведомо, но, по авторскому замыслу, необходимо.

Ведь и на самом деле – какой «прозрачной» становится цыганская тема в восточнославянских литературах, если мы попробуем ответить на вопросы о причинах появления цыган на страницах книг!

В восточнославянских обществах всегда не хватало равноправия мужчин и женщин – вот вам образы «роковых» цыганок, владеющих своей собственной свободой любить и ненавидеть!

Среди русских, украинцев и белорусов Российской империи (да и СССР) всегда тяжким было размышление о личной свободе человека – а литература предлагает легенду о цыганской воле!

Восточные славяне вовсе не такие уж мрачные, как их определил Максим Горький в «Макаре Чудре», однако некоторая эмоциональная «сонливость» (по собственному признанию многих из них) им свойственна – и вот уже литература предлагает читателю легенду о цыганском «буйстве страстей»! [15].

Мучительные моральные проблемы, от которых, прямо по Достоевскому, можно потерять голову? А вот вам легенда о том, что цыгане не моральны, они над моралью, они руководствуются чем-то другим. Судьбой, например!

И так далее, и так далее...

Вот поэтому так часты в русской, украинской и белорусской литературе примеры открытого выражения благодарности цыганам за то, что они открывают глаза на жизненные проблемы и на способы их решения – самим своим существованием.

Что же касается самого загадочного, якобы, свойства цыган – не ведомого им будто бы «чувства родины», то я скажу вам как живущий не на Родине: это не соответствует действительности. Родная земля всегда манит к себе своей неведомой силой Матери.

Почему-то венгерскому цыгану, находишься он хоть в Бразилии, снятся виноградники Токайской долины, а белорусскому цыгану – первый зимний снежок, иней на вербах и опустевшее гнездо аистов на тележном колесе, где-то там – на вершине старого сухого дерева. Это зависит от того, что называть родиной...

#### Литература / References

1. Андреев Л. Н. Собрание сочинений. In: Lib.Ru/Классика: [http://az.lib.ru/a/andreew\\_l\\_n/](http://az.lib.ru/a/andreew_l_n/) / Andreev L. N. Sobranie sochinenii. In: Lib.Ru/Klassika: [http://az.lib.ru/a/andreew\\_l\\_n/](http://az.lib.ru/a/andreew_l_n/)
2. Апухтин А. Н. Собрание сочинений. In: Lib.Ru/Классика: [http://az.lib.ru/a/apuhtin\\_a\\_n/](http://az.lib.ru/a/apuhtin_a_n/) / Apukhtin A. N. Sobranie sochinenii. In: Lib.Ru/Klassika: [http://az.lib.ru/a/apuhtin\\_a\\_n/](http://az.lib.ru/a/apuhtin_a_n/)
3. Асадов Э. In: Эл. библиотека ЛИБРУСЕК. In: <http://lib.rus.ec/a/577> / Asadov E. In: El. biblioteka LIBRUSEK. In: <http://lib.rus.ec/a/577>
4. Ахмадулина Б. А. Стихотворения. М.: ЭКСМО, 2008. 480 с. / Akhmadulina B. A. Stikhotvoreniia. M.: EKSMO, 2008. 480 s.
5. Ахматова А. А. Стихотворения. М.: АСТ, 2009. 332 с. / Akhmatova A. A. Stikhotvoreniia. M.: AST, 2009. 332 s.
6. Бажко А. «Стары цыган калісті мне казаў...». Мінск: ЛіМ, 1984, № 22. / Bzhko A. «Stary tsygan kalisti mne kazaў...». Minsk: LiM, 1984, nr. 22.
7. Барадулин Р. И. Збор твораў ў 5 тамах. Т. 1. Мінск: «Мастацкая літаратура», 1995. / Baradulin R. I. Zbor tvoraў ў 5 tamakh. T. 1. Minsk: «Mastatskaia litaratura», 1995.
8. Баратынский Е. А. Избранное (вступ. ст. Латышева М.). М.: Terra-Книжный клуб, 2003. 368 с. / Baratynskii E. A. Izbrannoe (vstup. st. Latysheva M.). M.: Terra-Knizhnyi klub, 2003. 368 s.
9. Блок А. Собрание сочинений в 6-ти тт. Т. 3. Л.: Художественная литература, 1982. / Blok A. Sobranie sochinenii v 6-ti tt. T. 3. L.: Khudozhestvennaia literatura, 1982.
10. Брус В. Звериный стиль. Стихотворения. Витебск: Западная Двина, 1997. 112 с. / Brus V. Zverinyi stil'. Stikhotvoreniia. Vitebsk: Zapadnaia Dvina, 1997. 112 s.
11. Брюсов В. Я. Поэзия и проза. In: Lib.Ru/Классика: [http://az.lib.ru/b/brjusow\\_w\\_j/](http://az.lib.ru/b/brjusow_w_j/) / Briusov V. Ia. Poeziia i proza. In: Lib.Ru/Klassika: [http://az.lib.ru/b/brjusow\\_w\\_j/](http://az.lib.ru/b/brjusow_w_j/)
12. Власов А., Млодик А. Армия трясогузки. In: <http://bookz.ru/authors/aleksandr-vlasov-arkadii-mlodik/tryasoguzka.html> / Vlasov A., Mlodik A. Armiia triasoguzki. In: <http://bookz.ru/authors/aleksandr-vlasov-arkadii-mlodik/tryasoguzka.html>
13. Высоцкий В. С. Эл. библиотека ЛИБРУСЕК. <http://lib.rus.ec/a/18989> / Vysotskii V. S. El. biblioteka LIBRUSEK. <http://lib.rus.ec/a/18989>
14. Гоголь Н. В. In: Публичная электронная библиотека. <http://public-library.na-rod.ru/Gogol.Nikolai/> / Gogol' N. V. In: Publichnaia elektronnaia biblioteka. <http://public-library.na-rod.ru/Gogol.Nikolai/>
15. Горький М. Проза. In: Lib.Ru/Классика: [http://az.lib.ru/g/gorxkij\\_m/](http://az.lib.ru/g/gorxkij_m/) / Gor'kii M. Proza. In: Lib.Ru/Klassika: [http://az.lib.ru/g/gorxkij\\_m/](http://az.lib.ru/g/gorxkij_m/)
16. Гребенка Е. П. Твори у 3 т. Т. 1. Вступ. ст. С. Д. Зубкова (на укр. яз., тексты на языке оригинала). Київ, 1980–1981. / Grebenka E. P. Tвори u 3 t. T. 1. Vstup. st.

- S. D. Zubkova (na ukr. iaz., teksty na iazyke originala). Kii, 1980–1981.
17. Григорьев А. А. Стихотворения и поэмы. Сост., вступ. ст. и примеч. Б. Ф. Егорова. М., 1978. / Grigor'ev A. A. Stikhotvoreniia i poemy. Sost., vstup. st. i primech. B. F. Egorova. M., 1978.
  18. Григорьева Л. In: <http://www.stihi.ru/2008/10/13/3000> / Grigor'eva L. In: <http://www.stihi.ru/2008/10/13/3000>
  19. Гумилев Н. Стихи. In: Антология русской поэзии. <http://www.stihi-rus.ru/1/gumilev/> / Gumilev N. Stikhi. In: Antologiiia russkoi poezii. <http://www.stihi-rus.ru/1/gumilev/>
  20. Давыдов Д. В. Сочинения. In: Lib.Ru/Классика: [http://az.lib.ru/d/dawydow\\_d\\_w/](http://az.lib.ru/d/dawydow_d_w/) / Davydov D. V. Sochineniia. In: Lib.Ru/Klassika: [http://az.lib.ru/d/dawydow\\_d\\_w/](http://az.lib.ru/d/dawydow_d_w/)
  21. Далідовіч Г. Жывы покліч. Вывбранае. Мінск: Мастацкая літаратура, 1995. 558 с. / Dalidovich G. Zhyvy poklich. Vyvbranae. Minsk: Mastatskaia literatura, 1995. 558 s.
  22. Державин Г. Р. Сочинения. Под ред. Я. Грота. Т. 1–9. 1864. Т. 3. / Derzhavin G. R. Sochineniia. Pod red. Ia. Grot. T. 1–9. 1864. T. 3.
  23. Достоевский Ф. М. Собрание сочинений. In: Lib.Ru/Классика: [http://az.lib.ru/d/dostoevskij\\_f\\_m/](http://az.lib.ru/d/dostoevskij_f_m/) / Dostoevskii F. M. Sobranie sochinenii. In: Lib.Ru/Klassika: [http://az.lib.ru/d/dostoevskij\\_f\\_m/](http://az.lib.ru/d/dostoevskij_f_m/)
  24. Дюма А. Собрание сочинений. Т. 57: Княгиня Монако (пер. с франц. Паниной Н.; комм. Гейсмана А.). М.: Арт-Бизнес-Центр, 2004. 450 с. / Diuma A. Sobranie sochinenii. T. 57: Kniaginia Monako (per. s frants. Paninoi N.; komm. Geismana A.). M.: Art-Biznes-Tsentr, 2004. 450 s.
  25. Есенин С. А. Собрание сочинений. In: Lib.Ru/Классика: [http://az.lib.ru/e/esenin\\_s\\_a/](http://az.lib.ru/e/esenin_s_a/) / Esenin S. A. Sobranie sochinenii. In: Lib.Ru/Klassika: [http://az.lib.ru/e/esenin\\_s\\_a/](http://az.lib.ru/e/esenin_s_a/)
  26. Загоскин М. Н. In: «Русские романсы». М.: «Виктория плюс», 2006. 192 с. / Zagoskin M. N. In: «Russkie romansy». M.: «Viktoria plus», 2006. 192 s.
  27. Калинин А. Цыган. In: [http://fictionbook.ru/author/kalinin\\_anatoliyi\\_veniami-novich/](http://fictionbook.ru/author/kalinin_anatoliyi_veniami-novich/) / Kalinin A. Tsygan. In: [http://fictionbook.ru/author/kalinin\\_anatoliyi\\_veniami-novich/](http://fictionbook.ru/author/kalinin_anatoliyi_veniami-novich/)
  28. Каверин В. А. In: Эл. Библиотека ЛИБРУСЕК. <http://lib.rus.ec/a/17974> / Kaverin V. A. In: El. Biblioteka LIBRUSEK. <http://lib.rus.ec/a/17974>
  29. Кедрин Д. Вкус узнавший всего земного... Серия «Поэтическая библиотека». М.: Время, 2001. 576 с. / Kedrin D. Vkus uznavshii vsego zemnogo... Seriiia «Poeticheskaia biblioteka». M.: Vremia, 2001. 576 s.
  30. Кемецкий В. Гаданье. In: <http://gedichtephys.kiev.ua/Kemetsky.php> / Kemetskii V. Gadan'e. In: <http://gedichtephys.kiev.ua/Kemetsky.php>
  31. Клычков С. А. In: Эл. Библиотека ЛИБРУСЕК. <http://lib.rus.ec/a/5961> / Klychkov S. A. In: El. Biblioteka LIBRUSEK. <http://lib.rus.ec/a/5961>
  32. Коцюбинский М. М. Произведения в 2-х тт. (на укр. яз.). Академия наук Украинской ССР. Серия: Библиотека украинской литературы. Дюктябрьская украинская литература. Киев: Наукова думка, 1988. 584 с. + 496 с. / Kotsiubinskii M. M. Proizvedeniia v 2-kh tt. (na ukr. iaz.). Akademiia nauk Ukrainkoi SSR. Seriiia: Biblioteka ukrainskoi literatury. Dooktiabr'skaia ukrainskaia literatura. Kiev: Naukova dumka, 1988. 584 s. + 496 s.
  33. Кобылянская О. Ю. Избранные сочинения. Киев: Дніпро, 1977. 687 с. / Kobylanskaia O. Iu. Izbrannye sochineniia. Kiev: Dnipro, 1977. 687 s.
  34. Костенко А. In: Стихи.ру / <http://www.stihi.ru/avtor/annette1610> / Kostenko A. In: Stikhi.ru / <http://www.stihi.ru/avtor/annette1610>
  35. Купала Я. Вершы. Паэмы. П'есы. Мінск: Харвест, 2007. 704 с. / Kupala Ia. Vershy. Paemy. P'esy. Minsk: Kharvest, 2007. 704 s.
  36. Лазутин И. Г. Сержант милиции: Повесть; Обрывистые берега: Роман. М.ЦП, 2003. / Lazutin I. G. Serzhant militsii: Povest'; Obryvistye berega: Roman. M.TsP, 2003.
  37. Ларионова О. Подсадная утка. In: [http://bookz.ru/authors/larionova-ol\\_ga/ccdaebd46fcf.html](http://bookz.ru/authors/larionova-ol_ga/ccdaebd46fcf.html) / Larionova O. Podsadnaia utka. In: [http://bookz.ru/authors/larionova-ol\\_ga/ccdaebd46fcf.html](http://bookz.ru/authors/larionova-ol_ga/ccdaebd46fcf.html)
  38. Лермонтов М. Ю. Либретто оперы «Цыгане» по А. С. Пушкину. In: журнал «Отечественные записки» (т. 125, № 7, отд. I, с. 26–27). статья С. С. Дудышкина «Ученические тетради Лермонтова». / Lermontov M. Iu. Libretto opery «Tsygane» po A. S. Pushkinu. In: zhurnal «Otechestvennye zapiski» (t. 125, № 7, otd. I, s. 26–27). stat'ia S. S. Dudyshkina «Uchenicheskie tetradi Lermontova».
  39. Лесков Н. С. Собрание сочинений. In: Lib.Ru/Классика: [http://az.lib.ru/l/leskow\\_n\\_s/](http://az.lib.ru/l/leskow_n_s/) / Leskov N. S. Sobranie sochinenii. In: Lib.Ru/Klassika: [http://az.lib.ru/l/leskow\\_n\\_s/](http://az.lib.ru/l/leskow_n_s/)
  40. Мандельштам О. Э. In: Эл. Библиотека ЛИБРУСЕК. <http://lib.rus.ec/a/18127> / Mandel'shtam O. E. In: El. Biblioteka LIBRUSEK. <http://lib.rus.ec/a/18127>
  41. Маршак С. Я. In: Эл. библиотека ЛИБРУСЕК. <http://lib.rus.ec/a/31213> / Marshak S. Ia. In: El. biblioteka LIBRUSEK. <http://lib.rus.ec/a/31213>
  42. Матвеева Н. Н. In: <http://www.litera.ru/stixiya/authors/matveeva.html> / Matveeva N. N. In: <http://www.litera.ru/stixiya/authors/matveeva.html>
  43. Мериме П. Кармен. Новеллы (пер. с франц. Кузмина М., Смирнова А., Гаршина В. и др.). М.: «СП», 1978. / Merime P. Karmen. Novelly (per. s frants. Kuzmina M., Smirnova A., Garshina V. i dr.). M.: «SP», 1978.
  44. Молчанова Л. Детство Лены. М.: Детгиз, 1958. 96 с. / Molchanova L. Detstvo Leny. M.: Detgiz, 1958. 96 s.
  45. Нагибин Ю. In: Lib.Ru: <http://lib.ru/PROZA/NAG-IBIN/> / Nagibin Iu. In: Lib.Ru: <http://lib.ru/PROZA/NAG-IBIN/>
  46. Некрасов Н. А. Собрание сочинений. In: Lib.Ru/Классика: [http://az.lib.ru/n/nekrasow\\_n\\_a/](http://az.lib.ru/n/nekrasow_n_a/) / Nekra-

- sov N. A. Sbranie sochinenii. In: Lib.Ru/Klassika: [http://az.lib.ru/n/nekrasow\\_n\\_a/](http://az.lib.ru/n/nekrasow_n_a/)
47. Островский А. Н. Полное собрание сочинений. In: Lib.Ru/Классика: [http://az.lib.ru/o/ostrowskij\\_a\\_n/](http://az.lib.ru/o/ostrowskij_a_n/) / Ostrovskii A. N. Polnoe sbranie sochinenii. In: Lib.Ru/Klassika: [http://az.lib.ru/o/ostrowskij\\_a\\_n/](http://az.lib.ru/o/ostrowskij_a_n/)
48. Пастернак Б. Л. In: Эл. Библиотека ЛИБРУСЕК. <http://lib.rus.ec/a/19779> / Pasternak B. L. In: El. Biblioteka LIBRUSEK. <http://lib.rus.ec/a/19779>
49. Подревский К. In: <http://www.pagan.ru/lib/books/pesennik/romance/ehalinatroj-ke.php> / Podrevskii K. In: <http://www.pagan.ru/lib/books/pesennik/romance/ehalinatroj-ke.php>
50. Полонский Я. П. Собрание сочинений. In: Lib.Ru/Классика: [http://az.lib.ru/p/polonskij\\_j\\_p/](http://az.lib.ru/p/polonskij_j_p/) / Polonskii Ia. P. Sbranie sochinenii. In: Lib.Ru/Klassika: [http://az.lib.ru/p/polonskij\\_j\\_p/](http://az.lib.ru/p/polonskij_j_p/)
51. Пушкин А. С. Полное собрание сочинений в 10-ти тт. Т. 4. М.: Наука, 1965. / Pushkin A. S. Polnoe sbranie sochinenii v 10-ti tt. T. 4. M.: Nauka, 1965.
52. Рубина Д. Произведения. In: Lib.Ru: <http://lib.ru/NEWPROZA/RUBINA/> / Rubina D. Proizvedeniia. In: Lib.Ru: <http://lib.ru/NEWPROZA/RUBINA/>
53. Рубцов Н. Стихи. Антология русской поэзии. In: <http://www.stihi-rus.ru/1/rubcov/> / Rubtsov N. Stikhi. Antologiia russkoi poezii. In: <http://www.stihi-rus.ru/1/rubcov/>
54. Санд Ж. Консуэло. In: Библиотека всемирной литературы. М.: ИХЛ. 1968. 385 с. / Sand Zh. Konsuelo. In: Biblioteka vseмирnoi literatury. M.: IKhL. 1968. 385 с.
55. Семаков Л. Привет.ру – музыкальные альбомы. In: [http://music.privet.ru/user/doc-tor\\_955/album/104134446/](http://music.privet.ru/user/doc-tor_955/album/104134446/) / Semakov L. Privet.ru – muzykal'nye al'bomy. In: [http://music.privet.ru/user/doc-tor\\_955/album/104134446/](http://music.privet.ru/user/doc-tor_955/album/104134446/)
56. Смеляков Я. In: <http://www.stihi-rus.ru/1/Smelyakov/65.htm> / Smeliakov Ia. In: <http://www.stihi-rus.ru/1/Smelyakov/65.htm>
57. Соколов В. Н. Избранное. М.: Молодая гвардия, 2007. / Sokolov V. N. Izbrannoe. M.: Molodaia gvardiia, 2007.
58. Тарковский А. А. Стихотворения. М.: У-Фактория, 2006. 544 с. / Tarkovskii A. A. Stikhotvoreniia. M.: U-Faktoriia, 2006. 544 с.
59. Толстой Л. Н. Проза. In: Lib.Ru/Классика: [http://az.lib.ru/t/tolstoj\\_lew\\_nikolaewich/](http://az.lib.ru/t/tolstoj_lew_nikolaewich/) / Tolstoi L. N. Proza. In: Lib.Ru/Klassika: [http://az.lib.ru/t/tolstoj\\_lew\\_nikolaewich/](http://az.lib.ru/t/tolstoj_lew_nikolaewich/)
60. Трус П. Поэма «Цыганка». Минск: «ЛіМ», 1993, № 9. / Trus P. Poema «Tsyganka». Minsk: «LiM», 1993, nr. 9.
61. Тургенев И. С. Собрание сочинений. In: Lib.Ru/Классика: [http://az.lib.ru/t/turgenew\\_i\\_s/](http://az.lib.ru/t/turgenew_i_s/) / Turgenev I. S. Sbranie sochinenii. In: Lib.Ru/Klassika: [http://az.lib.ru/t/turgenew\\_i\\_s/](http://az.lib.ru/t/turgenew_i_s/)
62. Уткин И. Стихи. Антология русской поэзии. In: <http://www.stihi-rus.ru/1/utkin/> / Utkin I. Stikhi. Antologiia russkoi poezii. In: <http://www.stihi-rus.ru/1/utkin/>
63. Ушакова Е. «Этот вежливый тренер-цыган, лошадей знаток...». М.: Звезда, 2005, № 6. / Ushakova E. «Etot vezhliyvi trener-tsygan, loshadei znatok...». M.: Zvezda, 2005, nr. 6.
64. Филиппов Б. А. (Филистинский Б. А.) Всплывшее в памяти. Лондон, 1990. / Filippov B. A. (Filistinskii B. A.) Vsplyvshee v pamiati. London, 1990.
65. Франко І. Я. Зібрання творів. У 50 тт. Т. 27. Київ, 1983. / Franko I. Ia. Zibrannia tvoriv. U 50 t. T. 27. Kiiv, 1983.
66. Цветаева М. И. In: Lib.Ru: <http://lib.ru/POEZIQ/CWETAEWA/> / Tsvetaeva M. I. In: Lib.Ru: <http://lib.ru/POEZIQ/CWETAEWA/>
67. Шаламов В. Собрание сочинений в 3-х тт. Т. 2. М.: ХЛ-Вагриус, 1998. / Shalamov V. Sbranie sochinenii v 3-kh tt. T. 2. M.: KhL-Vagrius, 1998.
68. Шевырев С. П. Цыганская песня. Московский вестник, 1828, ч. 10, № 15, с. 320. / Shevryev S. P. Tsyganskaia pesnia. Moskovskii vestnik, 1828, ch. 10, nr. 15, s. 320.
69. Шевырев С. П. Собрание сочинений. In: Lib.Ru/Классика: [http://az.lib.ru/s/shewyrew\\_s\\_p/](http://az.lib.ru/s/shewyrew_s_p/) / Shevryev S. P. Sbranie sochinenii. In: Lib.Ru/Klassika: [http://az.lib.ru/s/shewyrew\\_s\\_p/](http://az.lib.ru/s/shewyrew_s_p/)
70. Шолохов М. А. Собрание сочинений. В 8-ми тт. М.: Гос. изд-во художественной литературы, 1956–1960. / Sholokhov M. A. Sbranie sochinenii. V 8-mi tt. M.: Gos. izd-vo khudozhestvennoi literatury, 1956–1960.

**Valdemar Kalinin** (Londra, Anglia, Marea Britanie). Președintele Societății Misionare a Romilor din Baltica.

**Вальдемар Калинин** (Лондон, Англия, Великобритания). Председатель Балтийской цыганской миссии.

**Valdemar Kalinin** (London, England, United Kingdom). The chairman of Baltic Romani Missionary Society.

**E-mail:** v.kalinin@btinternet.com

**ORCID:** <http://orcid.org/0000-0002-7473-6550>

## COMUNICĂRI

Iulii PALIHOVICI

**ETNOLOGIA FRANCEZĂ: PROBLEME ȘI PRIORITĂȚI  
ALE CERCETĂRILOR ETNOLOGICE CONTEMPORANE  
(pe baza publicațiilor recente din colecția „Etnologie de la France”) (II)**

DOI: 10.5281/zenodo.3595160

**Rezumat**

**Etnologia franceză: probleme și priorități ale cercetărilor etnologice contemporane (pe baza publicațiilor recente din colecția „Etnologie de la France”) (II)**

Instituită în 1983 de către Ministerul Culturii din Franța, colecția „Etnologia Franței” (Ethnologie de la France) este publicată de Editura Casei de științe umane (les Éditions de la Maison des sciences de l’homme), în parteneriat cu Departamentul de Cercetare Pilot și Politică Științifică. Colecția de referință reunește studii privind etnologia Franței, cultura, patrimoniul și politici conexe. Ea se adresează Franței ca unui domeniu etnografic, în diversitatea sa culturală și dinamica istorică, reînnoind temele clasice ale disciplinei. Ideea acestei publicații este de a arăta zone de cercetare care pot fi considerate la periferia atenției oamenilor de știință. Am căutat să explorăm subiecte mai puțin uzuale, dar care, în același timp, ne permit să urmărim evoluția etnologiei franceze în stadiul ei actual. În continuare, vom prezenta monografii pe următoarele domenii de studii: formele contemporane ale activităților economice; studii etnosociologice, noi utilizări ale patrimoniului; familia și legăturile de rudenie.

**Cuvinte-cheie:** etnologia franceză, domeniu etnografic, activități economice, utilizări ale patrimoniului, familia.

**Резюме**

**Французская этнология: проблемы и приоритеты современных этнологических исследований (по материалам последних публикаций в коллекции „Etnologie de la France”) (II)**

Созданная в 1983 г. Министерством культуры Франции коллекция «Этнология Франции» (Ethnologie de la France) публикуется издательством «Дом наук о человеке» (Les Éditions de la Maison des Sciences de l’Homme) в партнерстве с Департаментом экспериментальных исследований и научной политики. Данный сборник объединяет французские этнологические исследования, а также работы по культуре, наследию и связанной с ними политике. В нем Франция рассматривается как этнографическая зона, с ее культурным разнообразием и исторической динамикой, обновлением классических тем дисциплины. Основная задача, которую поставил перед собой автор статьи, – привлечение внимания к тем научным направлениям, которые нередко остаются на периферии научного интереса исследователей. Были раскрыты научные темы, не столь типичные для француз-

ской этнологии, однако позволяющие проследить ее эволюцию на определенном отрезке времени. В поле нашего зрения находятся монографические исследования, затрагивающие следующие научные проблемы: современные формы экономической деятельности; этносociологические изыскания, новые виды использования культурного наследия; проблемы института семьи и семейных связей.

**Ключевые слова:** французская этнология, этнографическое поле, хозяйственная деятельность, использование наследия, семья.

**Summary**

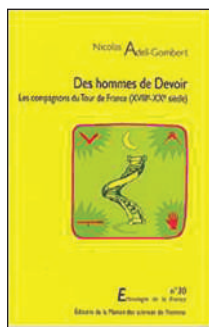
**French ethnology: issues and priorities of contemporary ethnological research (based on recent publications in the „Etnologie de la France” collection) (II)**

Established in 1983 by the French Ministry of Culture, the Ethnology of France collection is published by the House of Sciences Publishing House (les Éditions de la Maison des Sciences de l’Homme) in partnership with the Pilot Research and Scientific Policy Department. The Reference Collection brings together French ethnology studies, as well as works on culture, heritage and related to politics. It addresses France as an ethnographic area, its cultural diversity and historical dynamics, renewing the classical themes of the discipline. The idea of this publication is to show areas of research that can be considered at the periphery of the attention of scientists. We sought to explore subjects which are less common, but at the same time allow us to follow the evolution of French ethnology in its current state. The extent of our scientific interest includes monographic studies touching the following scientific problems: modern forms of economic activity; ethno-sociological research, new uses of cultural heritage; problems of the institution of the family and family ties.

**Key words:** French ethnology, ethnographic field, economic activity, use of heritage, family.

Colecția de referință reunește un șir de lucrări, care reflectă în aproape aspecte specifice ale activităților francezilor: reprezentarea breslașilor, producția instituțională a cadrelor militare, relațiile de gen în poliția națională, formarea stagiariilor în medicină, producția tatuajelor.

Sistemul actual de bresle este o instituție începuturile construirii căreia datează cu secolul al



XVIII-lea. Astăzi să fii breslaş nu constă în a alege o formare profesională ca oricare alta, ci în a reuni cunoștințe tradiționale și tehnici moderne, în așa lua un angajament în cadrul unei companii, o alegere a educației practice și filosofice. Breslaşii au adoptat treptat un model de viață pe care doar o puțini îl pot urma:

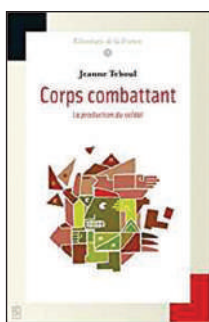
oameni de datorie, acei care știu, așa cum se spune printre ei înșiși, „să își fac viața o capodoperă”.

Între anii 2000 și 2005, *Nicolas Adell-Gombret*, etnolog, lector la Universitatea Toulouse, autorul mai multor articole care reflectă diferite aspecte ale societății și a culturii breslaşilor, a efectuat sondaje printre breslaşi. Mediul specific nu a permis imersiunea totală în materie. Intrarea într-o comunitate de breslaşi prezintă dificultăți într-un grup a cărui coeziune depinde în mare măsură de închiderea sa. Analiza s-a concentrat pe tâmplarii Federației din Toulouse. Au fost intervievați mai mult de treizeci de breslaşi, aproape 40 de ucenici, aspiranți și personal de supraveghere. Autorul a participat la învățarea profesiei și a reușit să ia parte la festivitățile vieții de companie. *Nicolas Adell-Gombret* adaugă la acest bogat material etnografic o documentație istorică, materializându-și ideea prin publicația „**Oameni la datorie. Breslaşii de la Tour de France (sec. XVIII–XX)**”.

La intersecția antropologiei, a corpului fizic și a identității socio-profesionale, cartea „**Corp combatant. Producția soldatului**” de *Jeanne Teboul*, doctor în antropologie socială și istorică, lector la Universitatea din Toulouse, oferă o privire la o instituție politică de prim plan, vizibilă în spațiul social și totuși, încă în mare parte necunoscută de științele sociale, armata.

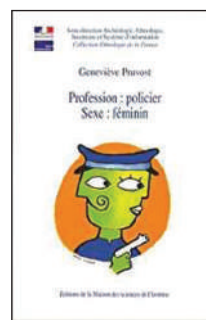
Puține sunt meseriile în care angajamentul necesar include un astfel de scop: alegerea de a servi sub drapel implică posibilitatea de a fi nevoit să dai sau să primești moartea. Dar cum se reușește? Cum instituția militară reușește să transforme tinerii civili în soldați profesioniști gata să lupte, chiar până la sacrificiul propriei lor existențe?

Bazându-se pe un studiu etnografic realizat într-un centru de formare militară cu recruți și formatori, această carte examinează aspectele practice și mizele fabricii de luptători. A deveni soldat necesită însușirea tehnicilor și abilităților specifice, corp antrenat, creșterea puterii și rezistenței cu prețul unei discipline intense. Dar, dincolo de aceasta,



este vorba de integrarea într-o comunitate sudată și omogenă, de „a face corp” în jurul valorilor, riturilor și tradițiilor comune, care depășesc cadrul strict al instrucțiunilor operaționale. Un soldat este un om care trebuie să-și dovedească calitățile sale „virile”: curajul, depășirea sentimentelor și capacitatea de a suporta violența sunt astfel în inima spiritului de corp combatant. Prin dezvăluirea pluralității învățăturilor militare, această cercetare scoate la iveală caracterul complex și uneori ambiguu al unei formațiuni în care se învață, în același timp, lupta și parada.

Accesul femeilor la puterile depline ale poliției este recent. Timp de treizeci de ani, au urmat aceeași formare, au aceleași competențe juridice și aceleași arme ca și bărbații. Este o schimbare profundă în concepția legii și ordinii? Cum se încadrează ele în sociabilitatea virilă a secțiilor de poliție? Acestea sunt câteva



din întrebările la care autoarea *Geneviève Pruvost*, cercetător la Centrul pentru Studiarea Legii și a Instituțiilor Penale, răspunde în cartea „**Profesie: polițist. Sex: feminin**”, care constituie prima cercetare franceză importantă privind feminizarea poliției.

Acest studiu detaliat – calitativ și cantitativ – permite de a urmări și înțelege căile „femeilor – ofițeri de poliție” de la apariția vocației până la managementul carierei, de la formare până la subtilitățile meseriei, de la serviciul pe drumurile publice până la aranjamentele cu soțul, de a îndeplini sarcinilor nobile la „lucru murdar”.

Autoarea arată cum, prin adoptarea codurilor virile în vigoare, aceste femei încearcă să scape de stereotipurile fragilității și indisponibilității care le sunt încă adesea atribuite. Originalitatea unei abordări atente la mobilitatea de gen se adaugă la cea a unei abordări cuprinzătoare a principiilor fondatoare ale instituției de poliție.

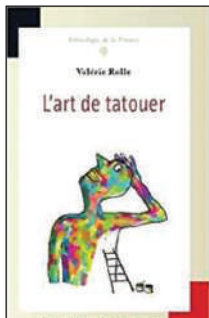
Cartea „**Spiritul corpului. Sexul și moartea în formarea stagiilor în medicină**” de *Emmanuelle Godeau*, medic și antropolog, atașat al Centrului de Antropologie Socială din Toulouse, bazată în mare parte pe mărturiile foștilor stagii ale spitalelor din Toulouse, Montpellier, Strasbourg și Paris, nu exclude comparatismul (Statele Unite ale Americii, Elveția, Scandinavia), și se deschide, atunci când sursele permit, la adâncimea istorică.



Zvonuri scandaloase, inițieri violente, glume obscene, cântecele din camerele de gardă, multe elemente componente ale imaginii unui student la medicină, greu de asociat la cea a unui eminent specialist cu prestigiosul titlu de „fost stagiar al spitalelor...”

Ce este de fapt acest stagiu cu tradițiile lui frivole, folclor aparte? Cum aceste practici pregătesc viitorul specialist la fel precum și instruirea specifică acestei profesii? Cum ajunge spiritul corpului la viitorii medici? La aceste întrebări și pe baza unui subiect care nu a făcut obiectul anchetelor etnologice, autorul s-a străduit să răspundă în această lucrare inovatoare și stimulatoare.

Tatuajul este o artă sau nu? *Valérie Rolle*, sociolog, atașat la Laboratorul de Sociologie al Institutului de Științe Sociale din Lausanne abordează paradoxal creativitatea tatuatorului și necesitatea de a se conforma cu cererea expresă a unui client nerăbdător să-și exprime propriul gust, chiar și personalitatea pe propria piele. Autoarea studiază în prezent meseriile aflate la frontierele dintre artă, meșteșuguri și servicii.



Aceste studii, prin cartea „**Arta tatuajului**” subliniază semnificația pe care oamenii ce-și fac tatuaje, le atribuie modificării corpului lor fără să se uite vreodată la aspectul profesional al acestei manii, vizibile prin creșterea numărului studiourilor de tatuaj. Cine sunt artiștii de tatuaj? Artiști? Artizani? Munca

lor răspunde întotdeauna unei dublu necesități: satisfacerea dorințelor unei clientele, acum cea mai profane, în timp ce realizează cele mai frumoase tatuaje.

Dar ce criterii, mai ales estetice, ghidează realizarea și executarea unei imagini imprimată? Cum negociază specialiștii în domeniul cernelii cu bărbații și femeile care vin să-și prezinte proiectul? Prin examinarea proceselor de producere a tatuajelor, această carte dezvăluie modul în care acest univers vizual învață, reproduce și se reinnoiește, dezvăluie calitățile pe care aspiranții trebuie să le aibă pentru a-și câștiga locul în această lume și pentru a construi o reputație de „artist de tatuaj”.



O altă tematică reliefată în lista lucrărilor prezente în culere constituie cercetările din domeniul etnosociologiei, care ne dezvăluie experiența televizuală a adolescenților, memoria intervențiilor chirurgicale suferite de generații de copii și explorarea lumii surdomuților.

*Dominique Pasquier*, director de cercetare la Centrul Național Francez de Cercetări Științifice, în lucrarea sa „**Cultura sentimentelor**” se concentrează pe sociologia culturii și a mass-mediei. Ce rol joacă televiziunea în viața adolescenților? Cum apar relațiile între ei pe ecran? Ce-i leagă de personajele imaginare din serialele pe care le urmăresc? Acestea sunt câteva din întrebările la care Dominique Pasquier răspunde în această carte.

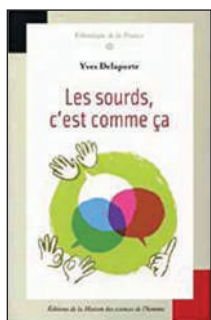
Timp de patru ani, autoarea a talmăcit mii de scrisori de la tinerii susținători ai eroilor serialului „*Hélène și băieții*”. De asemenea, a investigat familiile, a discutat personajele lor preferate cu elevii de liceu și a observat jocurile de grup.

Deoarece experiența mass-media nu este niciodată o experiență solitară: sociabilitatea copiilor este constituită prin integrarea acestor eroi cunoscuți și asta este una dintre primele contribuții ale acestei cercetări. Bucată cu bucată, autorul ne duce într-o investigație atentă, subtilă și emoționantă în timpul căreia descoperim rolul jucat de ficțiune în educația sentimentală, rolul ei de sprijin în primele experiențe romantice și poziția strategică pe care o ocupă în crearea identităților de gen. Nici păcăliți, nici păcălitori, nici pasivi, nici manipulați, copiii și adolescenții folosesc ficțiunea ca o experiență a lumii, iar personajele ca modele de viață: trebuie să le asemene pentru a deveni ei înșiși. Dar acești eroi fac obiectul unei identificări fugitive care încetează de îndată ce potențialul le este epuizat. Dincolo de originalitatea abordării și analizei fine, această lucrare de pionierat are nu numai meritul de a elimina anumite stereotipuri asociate cu experiența televizuală a adolescenților: ea deschide calea spre o antropologie autentică a publicului.

„A trebuit să trecem și peste asta...”, aceasta este fraza care încheie memoria dureroasă a operațiilor chirurgicale suferite de generații de copii. În câțiva ani, la începutul secolului XX, amigdalele, polipii, apendicele au devenit organe nu numai inutile, ci periculoase pentru creștere. Îndepărtarea lor era destinată să descătușeze corpul și mintea copilului. În acest sens, mamele și medicii au colaborat o lungă jumătate de secol și chiar când aceste ablații sistematice și-au pierdut justificarea medicală, ele nu au dispărut. În urma studiului acestor mici intervenții chirurgicale, antropologul *Véronique Moulinié*, director de cercetare la Centrul Național Francez de Cercetări Științifice, în cartea sa „**Chirurgia vârstelor**” descoperă că o serie de operații, îmbogățite în continuu, rămân



să marcheze etapele vârstei. Intervențiile se aplică mai puțin copiilor, dar sunt scoși dinții de minte, se taie perineul la naștere, și în special ablațiile la uter și prostată, care sunt interpretate ca semne de intrare în limită de vârstă. După ce principii se conduc aceste intervenții chirurgicale? Ce eficiență le justifică? Pentru a răspunde la aceste întrebări, autorul a ascultat cu răbdare un discurs despre etapele vieții. Adesea ia forma unei cunoașteri comune despre vârstele critice ale corpului, acele momente în care se joacă identitatea unuia sau celuilalt sex. În mediul muncitorilor și agricultorilor din Aquitaine, unde a fost efectuată investigația, aceste intervenții chirurgicale de vârstă fac parte din schema ritmului fiziologic și ajută la menținerea acestuia, reînnoindu-l. Dar această cunoaștere complexă rămâne prerogativa femeilor. Aceasta le permite să facă diferență între fete și băieți, și de a înțelege fiziologia soților tăcuți în ce privește secretele corpului lor.



De-a lungul secolului XX, surdomuții, au fost considerați purtătorii celei mai grave infirmități, iar de multe ori suspectați de debilitate. Științele umane au considerat că surdomuții sunt o preocupare exclusivă a medicinei și, prin urmare, și-au pierdut complet interesul pentru ei: în întreaga istorie a etnologiei franceze, nu le este dedicat un singur articol. Această carte „**Surzii, așa sunt ei. Etnologia surdo-mutismului**”, scrisă de un etnolog, Yves Delaporte, director de cercetare la Centrul Național Francez de Cercetări Științifice este prima de acest fel. Cercetătorul, ascultând surzii timp de șapte ani, a început prin a învăța limba lor pentru a pătrunde într-o lume uimitoare, de o bogăție extraordinară. Yves Delaporte descrie aspectele colective ale surdo-mutismului: surdomuții nu numai că au o limbă, ci și propriile lor modalități de a se numi și de categorizare, au un umor specific, jocuri de semne fără echivalente în limbile vocale, forme de sociabilitate, reguli de politețe și comportament proprii. Ei au, de asemenea, un mit fondator, care atribuie originea limbii lor oculatorului abatelui de l'Épée (Charles-Michel Lespée). Dar cultura lor poate fi definită mai ales prin modul în care ei se gândesc la ei înșiși, ceea ce este opusul ideilor obișnuite. Surzii nu încetează să gândească diferențele culturale. Surdomuții, în cele din urmă, ne învață că limbile vocale nu sunt singurele limbi ale umanității, și că este posibil să se evite afectarea fiziologică prin creații colective. În cele din urmă, ei deschid o nouă cale de cercetare promițătoare cu privire la vechea întrebare a originii limbajului.

Procedeele de evaluare a patrimoniului, biografii ale obiectelor de patrimoniu, secretele lor sunt subiectele analizei etnografilor francezi în ce privește noile utilizări ale patrimoniului cultural.

Nathalie Heinich, cercetătoare la Centrul Național Francez de Cercetări Științifice, specializată în sociologia artei, sociologia identității și istoria științelor sociale și autoare a numeroase articole și cărți, prin cartea sa „**Fabrica patrimoniului. De la catedrală până la lingură**” răspunde la întrebările: Prin ce procedee



este o clădire sau obiect integrat în valoarea patrimoniului? Care sunt etapele „lanțului patrimoniului”, de la prima vedere la posibila obținere a statutului juridic de „monument istoric”? Care sunt criteriile utilizate de cercetătorii din inventar pentru a decide dacă un anumit castel, fermă sau icoană de biserică are o valoare de patrimoniu sau nu? Ce emoții animă mobilizarea necunoscătorilor în favoarea păstrării bunurilor? Și în cele din urmă, pe ce valori fundamentale se bazează însăși noțiunea de patrimoniu?

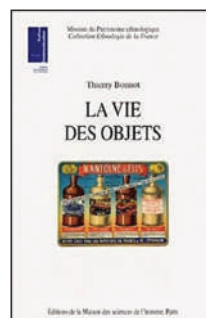
Pentru că descrie în detalii procedurile, cuvintele înregistrate, scenele și gesturile observate prin care putem înțelege cum, timp de o generație limitele moștenirii nu au încetat să se extindă, să cuprindă nu numai „catedrală”, ci și „lingurița” (cuvintele lui André Chastel).

Aplicând la problema patrimoniului metode de sociologie, acest studiu face parte din perspectiva sociologiei valorilor, încercând să clarifice ce se înțelege astăzi în societatea noastră prin termenii „vechime, autenticitate, singularitate sau frumusețe”, și ceea ce se așteaptă de la ea.

Datorită unei metode sociologice impecabile, autorul explorează aici toate legăturile din lanțul uman, precum și criteriile pentru definirea a ceea ce face parte din patrimoniu.

Noțiunea de biografie permite distingerea mai multor etape ale vieții obiectelor, fără a ține cont de categorisirea lor prealabilă – bunuri, ustensile, produse sau obiecte de colecție. În special, aceasta conduce la contestarea distincției clasice între producția tehnică a obiectului industrial și producția sa socială și culturală.

Cum devine o ustensilă fabricată în serie obiect al patrimoniului? În urma căror peripeții, după aproape o sută de ani de la ieșirea din fabrică, acesta se regăsește la începutul secolului XXI în fereastra



unui muzeu? Putem urmări, în contextul producțiilor materiale ale societăților occidentale, biografii ale obiectelor?

Studiul etnologic realizat de *Thierry Bonnot*, istoric și etnolog, este axat pe vase de ceramică, călimări, vase, ulcioare și alte accesorii comune, obiecte materiale observate pe parcursul evoluției lor de la fabrica de la muzeu sau rafturile din sufrageria unui colecționar, trecând prin standul unui vânzător sau mansarda ori subsolul unui olar. Pornind de la exemplul produselor de ceramică din Bourbince, cartea sa „**Viața obiectelor. De la ustensile obișnuite la piese de colecție**” explorează schimbarea statutului unui set de obiecte, pentru a înțelege mai bine rolurile lor în societatea contemporană occidentală. Această carte analizează cu multă finețe diferitele relații pe care le avem astăzi cu numeroasele artefacte de care ne folosim. Cartea permite să se descopere percepția timpului și modul în care acesta se reflectă în manipularea lucrurilor banale de către oameni.

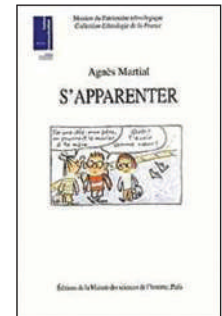


*Patrizia Ciambelli* etnolog, curator la Muzeul de Arte și Tradiții Populare din Roma și cercetător asociat la Centrul pentru Antropologie Socială din Toulouse prin lucrarea sa „**Bijuterii cu secrete**” se concentrează asupra stabilirii unui dialog între practicile contemporane și practicile „tradiționale”, cu accent deosebit pe relația lor cu imaginea și pe un dialog constant între muzeografie și etnologie.

Bijuteriile fanteziste, exotice sau „etnice” contra bijuteriilor prețioase, clasice, „de familie”, bijuteriile, ce mai ieri erau considerate în declin, acum sfidează limitele spațiale și temporale. Departe de a reduce bijuteriile la frecvența utilizărilor lor, dimensiunea lor istorică sau valorile estetice, autoarea aruncă aici o punte de legătură între trecut și prezent prin descrierea atât a obiceiurilor din trecut legate de achiziționarea, portul, conservarea și transmiterea bijuteriilor, cât și manipularea și inovațiile curente în domeniu. În orice caz, cumpărând, oferind, vânzând, transformând, pierzând sau abandonând o bijuterie un individ își deoalează personalitatea și natura relației sale cu alte persoane. Femeile în special, interlocutoarele privilegiate al acestui domeniu, „vorbesc de bijuterii”, dezvăluie puterile singulare date acestor obiecte, modul în care ele au schimbat căi și destine, secrete de familie, revelații indiscrete, relații de dragoste și despărțiri. Bijuteriile ar fi acel semn care, poate fi afișat sau ascuns, adevărat sau fals, îngropat în istorie ca și în dulapuri.

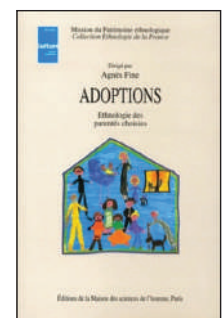
La capitolul studiilor etnosociologice se evidențiază subiectul transformărilor familiale contemporane și a construirii rudeniei.

Astfel, *Agnès Martial*, etnolog, membru al Centrului Norbert-Elias din Marseille studiază din perspectiva antropologiei rudeniei evoluția contemporană a legăturilor de familie, conținutul relațiilor de origine și de gen. Cartea sa „**A se înrudi. Etnologia legăturilor în familiile recompose**” analizează relațiile dintre membrii familiei recompose, infinit de complexe, ponderea alegerii electivă fiind importantă.



Începând cu anii 1970, creșterea într-o familie recompusă a implicat un număr tot mai mare de indivizi. Legături neobișnuite îi unește pe socri și frați vitregi, frați și surori, într-un nouă ordine de locuri și momente din viața de familie. Noi moduri de a trăi și de a gândi despre legăturile familiale emergente care pun la îndoială reperele noastre tradiționale. Ce este un tată sau o mamă, un tată vitreg sau o mamă vitregă în familii recompose? Este a da viață, a da nume și proprietate, a hrăni și crește un copil și a-l iubi, a-l adopta? Ce este frate sau sora? De a avea aceiași părinți biologici, a împărtași copilăria într-un singur loc? Sunt legale relațiile romantice și sexuale între „aproape” frați și surori? Astea sunt întrebările la care autoarea încearcă să răspundă prin această carte – explorare etnografică a treizeci de povești de familie, în care punctul de vedere al fraților vitregi deveniți adulți constituie principala sursă de informații. Din poveștile lor, puse în perspectivă printr-un recurs în istorie și antropologie, Agnès Martiale descoperă incertitudinea termenilor, rolurilor și stărilor care alcătuiesc familia recompusă în cadrul societății noastre. Prin chestionarele despre relațiile dintre generațiile adesea perturbate de separarea cuplului parental și noțiunea de incest, după cum reiese din practici, discursuri și din drept, analiza sa a familiilor recompose poate elucida conținutul relațiilor de filiație și alianță în societățile occidentale contemporane.

Ne alegem prietenii, dar nu și familia, regretă proverbul. Această carte colectivă „**Adopții. Etnologia părinților adoptivi**” scrisă sub îndrumarea lui *Agnès Fine*, director de studii la Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, arată că, dimpotrivă, voința este tot mai importantă în crearea filiației. Acest lucru se întâmplă în special între părinți și copii adoptați, fie



că sunt adopții legale, fie adopții de către tați a copiilor născuți prin inseminare sau adopții informale în cadrul familiei recompuse. De asemenea, încercăm să realizăm, printre rudele de sânge și cei adoptați relații privilegiate. Toată lumea face alegeri, „adop-tă” sau respinge strămoșii, bunicii, frații și surorile, părinții, chiar și copiii. Care sunt formele, efectele și semnificația acestor „afinități electivă” în societățile occidentale în construirea rudeniei și în definirea filiației? Pentru a răspunde la aceste întrebări, a fost necesar un recurs în istorie către alte societăți, alte timpuri. Ce semnifică a fi părinte, copil, frate și soră, printre popoarele din Oceania sau Arctica? În Grecia clasică sau în Grecia contemporană? În Franța anilor 50 sau 90? Aceste contribuții, axate pe adopția reală sau pe afecțiunile informale, asupra societăților care favorizează legăturile sangvine sau schimbul emoțional, oferă o mai bună înțelegere a propriului nostru sistem de filiație și recente sale schimbări.

Etnologia Franței și a Europei a cunoscut trei decenii care au dezbătut profund obiectele sale și, și-au turnat bazele instituționale, au îmbogățit lista, și-au reînnoit cadrele de gândire. Extinderea numărului de cercetători, cursuri universitare și locuri unde se produc cunoștințe merge cu o răspândire geografică surprinzătoare a practicii etnologice. În treizeci de ani totul s-a schimbat, domeniul posibilităților s-a deschis în mare măsură. Acest domeniu de disciplină, în Franța și Europa, a crescut atât de mult, încât influența sa asupra temelor și abordărilor cercetării se extinde la etnologia lumilor mai îndepărtate. Situația este critică datorită faptului că instrumentele de acțiune colectivă moștenite din anii 1960–1970 nu mai sunt deloc adecvate.

Experiența studierii colecției „Ethnologie de la France” ne-a ajutat să tragem concluzii adecvate asupra stării cercetării în etnologia franceză, or subiectele abordate de către colegii francezi ne-au surprins prin varietate și originalitate.

#### Referințe bibliografice:

- Adell-Gombert N. Des hommes de Devoir: Les Compagnons du Tour de France (XVIIIe–XXe siècle). Paris: Maison des Sciences de l'Homme, 2008. 274 p.
- Teboul J. Corps combattant: La production du soldat. Paris: Maison des Sciences de l'Homme, 2017. 232 p.
- Pruvost. G. Profession: policier. Sexe: féminin. Paris: Maison des Sciences de l'Homme, 2007. 307 p.
- Godeau E. L'esprit de corps: Sexe et mort dans la formation des internes en médecine. Paris: Maison des Sciences de l'Homme, 2007. 303 p.
- Rolle V. L'art de tatouer: La pratique d'un métier créatif. Paris: Maison des Sciences de l'Homme, 2013. 388 p.
- Pasquier D. La culture des sentiments. L'expérience télévisuelle des adolescents. Paris: Maison des Sciences de l'Homme, 2000. 233 p.
- Moulinié V. La chirurgie des âges: Corps, sexualité et représentations du sang. Paris, Maison des Sciences de l'Homme, 2016. 340 p.
- Delaporte Yv. Les Sourds, c'est comme ça: Ethnologie de la surdimutité. Paris: Maison des Sciences de l'Homme, 2016. 340 p.
- Heinich N. La fabrique du patrimoine: De la cathédrale à la petite cuillère. Paris: Maison des Sciences de l'Homme, 2009. 286 p.
- Bonnot Th. La vie des objets: D'ustensiles banals à objets de collection. Paris: Maison des Sciences de l'Homme, 2002. 248 p.
- Ciambelli P. Bijoux à secrets. Paris: Maison des Sciences de l'Homme, 2002. 132 p.
- Martial A. S'apparenter: Ethnologie des liens de familles recomposées. Paris: Maison des Sciences de l'Homme, 2003. 308 p.
- Fine A. Adoption. Ethnologie des parentés choisies. Paris: Maison des Sciences de l'Homme, 1998. 309 p.

**Iulii Palihovici** (Chisinău, Republica Moldova). Cercetător științific, Institutul Patrimoniului Cultural.

**Юлий Палихович** (Кишинев, Республика Молдова). Научный сотрудник, Институт культурного наследия.

**Iulii Palihovici** (Chisinau, Republic of Moldova). Researcher, Center of Ethnology, Institute of Cultural Heritage.

**E-mail:** j.h.moldova@gmail.com

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-3044-0205>

## PAGINA TÂNĂRULUI CERCETĂTOR

Iuliana BABIN

TEATRUL POPULAR DIN MOLDOVA ȘI UCRAINA  
ÎN CONTEXTUL VALORIFICĂRII PATRIMONIULUI ETNOCULTURAL COMUN

DOI: 10.5281/zenodo.3595162

## Rezumat

Un capitol aparte al creației folclorice și al *patrimoniului cultural* imaterial îl constituie *teatrul popular*. Mai mulți cercetători științifici din cele trei țări (Moldova, România și Ucraina) se ocupă de analiza acestui *fenomen cultural*. În secolele XIX-XX teatrul popular românesc este în vizorul cercetătorilor C. Negruzzi, V. Alecsandri, T. Burada, G. Botezatu, P. Dulfu, G. Spătaru, G. Bostan, N. Băieșu ș.a. Complexul tradițiilor și riturilor „*Malanca*” de la frontiera moldo-ucraineană este prezentată de cercetători contemporani: A. Cojoleanco, O. Harcișin din Ucraina, E. Cojuhari, V. Cojuhari din Moldova. *Obiceiurile de iarnă* se desfășoară într-un timp și într-un loc bine determinate, conform unui scenariu cunoscut de întreaga colectivitate, prin antrenarea folclorului muzical, coregrafic și literar, dar și prin folosirea unor obiecte magico-simbolice, a unei vestimentații specifice. Motivele teatrului popular se trag din perioada de până la creștinism, de la credința omului în reîncarnarea sufletului uman în animale. Personajele zoomorfe sunt: Capra, Căluțul, Ursul, Cocostârcul, Berbecul, Vulpea. Mersul cu *Capra* este numele dat unui dans tradițional românesc practicat de Anul Nou. Alaiul „*Malanca*” s-a constituit pe teritoriul Moldovei în rezultatul unor relații etno-culturale. Caracteristic pentru alai în genere, și pentru alaiul „*Malanca*” e numărul mare de participanți.

**Cuvinte-cheie:** obiceiurile de iarnă, teatrul popular, jocul „*Capra*”, alaiul „*Malanca*”, măști zoomorfe, interferențe culturale, patrimoniul etnocultural.

## Резюме

## Народный театр в Молдове и Украине в контексте освоения общего этнокультурного наследия

Особым компонентом молдавского народного творчества и нематериального культурного наследия является *народный театр*. Многие ученые Молдовы, Румынии и Украины занимаются анализом этого *культурного феномена*. В XIX–XX вв. *феномен народного театра* находится в поле зрения К. Негруцци, В. Александри, Т. Бурада, Г. Ботезату, П. Дулфу, Г. Спэтару, Г. Бостана, Н. Бэешу и др. Комплекс традиций и обрядов *Маланка* на молдавско-украинской границе представлен в трудах современных исследователей: А. Кожолянко, О. Харчишина (Украина), Е. Кожухарь, В. Кожухарь (Молдова). *Зимние обычаи* практикуются в определенное время и в четко обозначенном месте, по сценарию, известному всему коллективу, с привлечением музыкального сопровождения, хореографического и литературного фольклора, а также с

использованием магико-символических предметов, специфических костюмов. Мотивы *народного театра* берут свои истоки с дохристианских времен и веры человека в переселение человеческой души в животных. Зооморфными персонажами являются: Коза, Лошадь, Медведь, Аист, Баран, Лиса. Шествие с *Козой* – традиционный румынский танец, практикуемый в канун Нового года. Для *Маланки*, как и для шествий в целом, характерно большое количество участников.

**Ключевые слова:** зимние обычаи, народный театр, игра «*Коза*», шествие «*Маланка*», зооморфные маски, культурные взаимовлияния, этнокультурное наследие.

## Summary

Folk Theater from Moldova and Ukraine  
in the context of valorization of the common  
ethno-cultural heritage

A special component of Moldovan art and intangible cultural heritage is the folk Theatre. Several scientific researchers from the three countries (Moldova, Romania and Ukraine) are dealing with the analysis of this cultural phenomenon. In the XIX–XX centuries the phenomenon of folk Theatre is mentioned by K. Negruzzi, V. Alexandri, T. Burada, G. Botezatu, P. Dulfu, G. Spataru, G. Bostan, N. Bayeshu and others. The complex of traditions and rites of Malanka on the Moldovan-Ukrainian border is represented by modern researchers: A. Kozholyanko, O. Kharichishin from Ukraine, E. Kozhuhari, V. Kozhuhari from Moldova. Winter customs are held at a certain time and in a well-defined place, according to the scenario known to the whole team and by the preparation of musical, choreographic and literary folklore, as well as using magic-symbolic objects, specific clothing. The motives of the folk Theatre originate since pre-Christian times and human faith in the relocation of the human soul to animals. Zoomorphic characters include: goat, horse, bear, stork, arias and fox. The procession with “*Capra*” is a traditional Romanian dance practiced on the eve of the New Year. For “*Malanka*”, as well as for the processions in general, a large number of participants is characteristic.

**Key words:** winter customs, folk Theater, game “*Capra*”, procession “*Malanka*”, zoomorphic masks, cultural interferences, ethno-cultural heritage.

Astăzi problema conservării patrimoniului etnocultural a devenit foarte actuală în contextul integrării europene și multiculturalismului. Legendele biblice, tradițiile folclorice, sărbătorile calendaristi-

ce, teatrul popular – toate acestea constituie un fond profund de cultură națională, care a venit din trecutul preistoric și a îmbogățit cursul vieții cotidiene [12, pp. 10-12].

Atât în Ucraina, cât și în Republica Moldova, tradițiile populare și sărbătorile de iarnă au fost unul din principalele subiecte de cercetare ale savanților (istorici, pedagogi, culturologi și etnologi) pe parcursul mai multor decenii [1, 2; 4; 5; 6; 10; 12; 15; 20-25; 31].

Mai mulți cercetători științifici din cele trei țări (Moldova, România și Ucraina) se ocupă de analiza acestui fenomen cultural. Dintre aceștia îi menționăm pe savanții ucraineni și ruși Franco I., Ucrainka Lesea, Vinogradov N., Voropai O., Vovc F., Harcișin O., Cojoleanco G., Moisei A., Berezovska V., Mironenco Ia., Scurativskii V., Belețchii A., Șuhevici V., Galica I., Verhratskii I., Dei O., Iațimirkii B., precum și pe cercetătorii români (din Moldova și România) – Băieșu N., Buzilă V., Cojuhari E., Cojuhari V., Filip Iu., Moisei L., Gavriliță L., Popovici Iu., Zelenciuc V., Postolachi E., Șofranschi Z., Ursu V. ș. a.

Deosebit de valoroase pentru noi pot fi materialele din Arhiva Institutului de Etnologie a Academiei de Științe a Ucrainei. Totodată, o serie de articole dedicate elucidării caracteristicilor regionale și opțiunilor locale ale festivităților de Anul Nou, și anume complexului tradițiilor și riturilor „Malanca” de la frontiera moldo-ucraineană la etapa actuală este prezentată de cercetători contemporani: dr. hab. în istorie Olexandr Cojoleanco («Маланка» в новогодней обрядности молдаван и румын Буковины»), dr. în filologie (folcloristica) Olga Harcișin («Регіональні особливості комплексу „Маланка” в зоні українсько-молдовського пограниччя (за фольклорними записами)») din Ucraina, dr. în pedagogie Ecaterina Cojuhari și dr. în istorie Victor Cojuhari («„Нісеніто” і „Трикрай” як регіональні варіанти новорічного обрядового комплексу „Маланка”» / pe baza materialului cercetărilor de teren/) de la Institutul Patrimoniului Cultural din Republica Moldova [28].

În sec. XX–XXI pe baza materialelor de expediție (anii 2005–2009), care s-au desfășurat în 40 sate/orașe (inclusiv sate ucrainene) din nordul Moldovei, cercetătorii ucraineni Harcișin Olga și Pastuh Nadejda au urmărit schimbări funcționale în cântecele de Anul Nou despre „Malanca” în contextul motivelor poetice. Cercetătoarea O. Harcișin a dezvăluit o semantică specific-nuntescă care ocupă un loc important în sistemul general al liricii de dragoste a ucrainenilor.

Întregul complex de rituri a fost studiat și reconstruit de etnologul O. Curocichin. Latura dramatică

a Malancilor din zona pruto-nistreană a fost studiată de G. Spotaru, partea muzical-poetică e dezvăluită de C. Cvitca, A. Ivanițkii și Ia. Mironenco ș. a.

Cu toate acestea urmează a fi examinate în continuare similitudinile și deosebiriile dintre tradițiile românești și ucrainene în mai multe zone etnografice. În prezentul articol analizăm originea, evoluția și prezentul teatrului popular în zonele limitrofe din nordul Republicii Moldova și Ucrainei.

#### ***Din istoricul teatrului popular***

Cele mai vechi atestări ale unor forme de teatru popular în Moldova medievală din a doua jumătate a secolului al XVI-lea le aflăm din cronicile lui Grigore Ureche, Miron Costin, Ion Neculce și din lucrările lui Dimitrie Cantemir. Bunăoară, D. Cantemir descrie jocul zoomorf „Turca” astfel: „Poporul de rând... întăresc la un cap de cerb cu coarne mari o mască, care este cusută dintr-o pânză vărgată și e atât de lungă, încât acoperă picioarele celui ce o poartă. Pe această construcție se cațără alt om sub o mască de bătrân ghebos, și așa, însoțit de mulțimi de oameni, hoinăresc pe toate drumurile și pe la toate casele, săltând în jocuri” [6, p. 127].

Cât privește secolul al XIX-lea, se întâlnesc mențiuni despre teatrele populare la C. Negruzzi, V. Alecsandri etc. O contribuție de mare valoare la studierea teatrului popular o aduce T. Burada în „Istoria teatrului în Moldova” (1915) [5]. De studierea fenomenului teatrului popular s-au preocupat G. Botezatu, P. Dulfu, G. Spătaru, G. Bostan, N. Băieșu, Iu. Filip.

În Ucraina teatrul popular însă are denumirea tradițională *vertep*. El este analizat în lucrările semnate de Kiseli O., Franco I., Vovc F. ș. a.

#### ***Jocul cu măști zoomorfe***

Din vechile practici magice, de invocarea duhurilor protectoare a rămas doar deprinderea omului de a mima – frumos stilizat ritmic – comportamentul animalelor în fața cărora mai înainte se închina. Dovadă sunt jocurile cu măști zoomorfe – „Cerbul”, „Capra”, „Berbecul”, „Ursul”, „Calul” ș. a. În centrul jocurilor cu măști este dansul ritmic al personajului zoomorf. Jocurile cu măști zoomorfe au o mulțime de variante, iar personajele umane care îi însoțesc sunt Ciobanul, Moșneagul – însoțitorii caprei; Baba, Fierarul – însoțitorii ursului; Căpitanul, Generalul – ai calului; Vânătorul – al cerbului. În aproape toate jocurile cu măști zoomorfe apare personajul Țiganul.

#### ***Tradiția „Capra” în context comparativ***

Acest obicei a fost menționat prima dată în *Descrierea Moldovei* de Dimitrie Cantemir. Este interesant că în diferite regiuni din Republica Moldova și din România, jocul Caprei poartă denumiri diferite. Astfel, există denumirea „Cerb”, „Brezaie”, „Bourita” (în Oltenia, Transilvania). La români ri-

tualul străvechi are legatură *simbolico-alegorică* – îngroparea Anului Vechi și renașterea celui Nou. Aici, însă, intervin personaje noi, precum doctorul (ori țiganul).

În mitologia greacă și latină *Capra* simbolizează fertilitatea. Ea a fost considerată de romani ca animalul de cult care dă semne dacă vremea va fi bună sau rea. Jocul „Caprei” (omorârea, bocirea, înmormântarea, învierea, vânzarea) la origine a fost un ceremonial de cult.

În cadrul sărbătorilor de iarnă există un ritual menit să aducă rodnicie anului, spor de animale, succes recoltelor.

„Capra” este cel mai răspândit și mai variat dintre jocurile zoomorfe. În acest context au niște trăsături comune o variantă moldovenească a jocului zoomorf „Capra” din reg. Cernăuți și o variantă ucraineană din reg. Niprului.

La ucraineni la începutul *Anului Nou* – *Щедрий вечір* – pe 13 ianuarie – se umblă cu „capra” de la casă la casă ca și la moldoveni.

Personajele variantei moldovenești sunt Ciobanul, Moșneagul, Lupul. În varianta ucraineană întâlnim personajul Motanul – cu o torbă pentru slănină. Personajele se maschează după imaginația omului. Aceleași motive sunt prezente în două variante – leșinarea, bocirea, învierea caprei. Descriem etapele jocului cu măști zoomorfe la ucraineni și la moldoveni.

1. *Permișiunea gazdei pentru colinda* (la ucraineni permișiunea o poți obține după ce rugămintea este repetată de 2-3 ori).

2. *Prezentarea personajului zoomorf.*

„Foaie verde de trifoi, „Наша козиця -  
Asta-i capra de la noi. Вже стара птиця,  
Foaie verde bob grăunte, Недавно з Києва  
Asta-i capra de la munte...” З довгими кісьми...”

3. *Bocirea caprei în momentul când se prefacă moartă sau deochiată.*

„Capra tatei pestrițată, „Ой, устань, коза  
Ce stai veșnic supărată, Та й струсися  
Cu urechea pe obraz? По цьому дому,  
Spune, capra, ai mâncat azi?” По господарю,  
ізвелися!”

4. *Învierea caprei și urarea de bine găzdașilor.*

„La anul și la mulți ani! „Будьте здорові, з  
Să vă fie de bine gospodari!” празником!”

Jocurile cu măști zoomorfe își realizează mesajul prin îmbinarea celor patru componente: recuzita, joc ritmic, pantomimă și text. Cel care poartă recuzita zoomorfă trebuie să aibă simțul ritmului bine dezvoltat, pentru a dansa virtuos după o melodie săltărească. „Capra” ascultă de strigăturile scandate, care-i indică anumite acțiuni: ori se culcă bolnavă, ori se întinde după colac, ori „îi împunge” pe vre-un spectator.

### *Alaiul*

Tendința de îmbogățire a formulei de joc cu măști și zoomorfe, de a satisface nevoia de fast a omului redă una din primele variante ale teatrului popular – *alaiul* (fără subiect încheșat). În alaiuri valoarea se pune mai mult pe pantomimă și pe textul bogat în elemente de umor. Sunt cunoscute alaiuri cu teme zoomorfe „Calul”, „Ciobanul judecat”.

Pentru a satisface nevoia de fast a omului pe lângă cei care umblau cu „Plugușorul” li s-au mai alăturat alte personaje: mirele și mireasa. Personajele noi în alaiul urătorilor au dat posibilitatea includerii unor elemente teatrale din ritualul nunții. Sunt cunoscute alaiurile sub denumirea „Nunta țării”.

În spațiul geografic unde moldovenii conviețuiesc cu ucraineni, alături de *Plugușor* existau jocurile cu măști zoomorfe. Astfel sunt cunoscute alaiurile sub denumirea „Malanca”. În alaiuri se realizează tot aceleași procedee ca și la jocurile cu măști zoomorfe: recuzita, dansul ritmic, pantomimă și textul. Dar în alaiuri se pune accent pe pantomimă, textul bogat în elemente de satiră și umor, recuzită variată.

Tratarea etimologică a cuvântului *Malanca* ne este propusă de mai mulți folcloriști. V. Cirimpei menționează: „un om sau un grup de oameni care, fiind travestiți, de obicei, ridicol, reprezintă felurite animale, demoni, personaje – oameni, cu acțiuni cvaziteatrale în cadrul unor manifestări folclorice” [7, p. 288].

A. V. Curocichin afirmă: „Denumirea «Melanca» sau «Malanca» provine de la numele sf. Melania, ziua căreia se sărbătorește la 31 decembrie conform calendarului bisericesc” [22].

I. P. Mironenco ne propune o altă variantă a sensurilor cuvântului *Malanca*: „În Ucraina de vest se spune Melanca, în Ucraina de est și în Moldova – Malanca. Acest cuvânt are mai multe sensuri: a) denumirea obiceiului; b) alaiul participanților; c) cântecul; d) personajul feminin în variantele moldovenești «Mălăncuța»” [22, p. 87].

Dar în texte ucrainene găsim și alte reprezentări (că „Melanca e de la Nistru”):

„Наша Меланка з Дністра була,  
З Дністра воду ба й носила”.

Astfel, „Malanca” este un obicei practicat în ajun de Anul Nou. Sunt mai multe variante care explică proveniența acestui obicei foarte răspândit pe diferite arii culturale. Unii cercetători afirmă că „Malanca” ar fi o perpetuare milenară, provine din sudul Europei și este specifică grecilor și confirmă că obiceiul coboară din vremuri străvechi, de la daco-romani.

I. Galica și I. Verhratskii consideră că „Malanca” redă un ecou simbolico-mitic al credințelor păgâne, cultul divinității solare și semnul taurului.

Am ales o variantă moldovenească din s. Bârnova, Ocnița și o variantă din Ucraina, din partea dreapta a Niprului. Aceste variante sunt Mălăncile de flăcăi, unde participă circa 15 flăcăi (Anexa 1, 2). „Malanca” din s. Bârnova include 15 participanți, îmbrăcați în haine de ofițeri, printre ei sunt doi generali, doi țigani – paznicii Mălăncuței. „Malanca” din s. Cireș numără 15–20 de participanți, care se travestesc în Moșneag, Babă, Țigani, Urși. Varianta „Mălăncii” ucrainene numără peste 15 participanți: plugarul, secerătorul, moșneagul, ursul, capra, cocostârcul, țiganul, țiganca ș. a.

### Personajele

În varianta moldovenească toți se îmbracă în haine de ofițeri (de la gradul inferior până la gradul superior) și doi generali. Mai sunt încă doi țigani socotiți paznicii „Mălăncuței”. În timpul cât „Malanca” umblă prin sat, unul merge înainte, iar altul merge în urma. Când toți se află în casă și joacă, ei rămân la poartă, luând seama să nu le amestece răuvoitorii. În varianta ucraineană unul din flăcăi, care știe bine să glumească, se maschează în Malanca [inf. Beșențova Nadejda, a.n. 1936, s. Gleadki, reg. Hmelnițki, Ucraina]. Malanca nu umblă singură, mai are și alte personaje: plugarul cu plugul, secerătorul cu secera, moșneagul, ursul, capra, cocostârcul, țiganul, țiganca și dracii cu cornițe. Toți – în cojoace pe dos, mascați cu argilă albă sau funingină. Alaiul umblă prin sat cu strigăte, glume, hohote. Țiganca dorește să ghi-cească, țiganul să schimbe caii, ursul dansează, capra cântă la vioară.

### Primirea „Mălăncuței”

Varianta din s. Bârnova alege casa. Mai întâi intră generalii, care întrebă îngăduința stăpânilor, ce-i așteaptă din timp. În Bârnova încep a umbla cu „Malancuța” – în primul rând pe la cel care a pregătit toată „Malanca”, apoi pe la prietenii participanților și, în sfârșit, pe la casele fiecăruia din participanți [inf. Sava Mariana, 1980, r-nul Dubăsari, mun. Chișinău].

„Mălăncuța” ucraineană nu se duce în orice casă, ci numai în aceea, unde sunt fete mari. Întrând în casa, Malanca caută mătura pentru a împrăștia gunoiul sau varul nestrâns după văruiatul cuptorului. Astfel, există obiceiul să găsească lucruri nestrânse de gospodină. De aceea, se cântă colinda despre gospodina rea:

„Наша Маланка – неробоча,  
На ній сорочка – парубоча  
Люди ідуть на жнива,  
А Меланочка – на пива...” (Anexa 2)

### Scenariul

„Malanca” moldovenească începe cu o urătură tradițională, apoi se cântă cântecul Mălăncii. În „Malanca” ucraineană [inf. Gacman Dorina, reg. Cerna-

uti, Ucraina] cântecul despre gospodină se întrerupe pentru a înveseli gazda cu dansul caprei, apoi a plugarului. După aceea dansează secerătorul, dracii cu cornițe, creând veselie și o adevărată sărbătoare.

În „Mălăncile” moldovenești și ucrainene există variante pur feminine. Se strâng câteva fete mari, femei, se alege una care se face mireasa: i se pune o coroniță, este îmbrăcată în rochie albă – (Mălăncuța – mold.; Меланка – ucr.). Alta se îmbracă în mire: într-o pălărie, pantaloni, cizme – (Mălâncoiul – mold.; Василько – ucr.) [inf. Sava Mariana, a.n. 1980, r-l Dubăsari, mun. Chișinău].

Cântecul „Mălăncilor” este o creație poetică ce are circulație atât în satele moldovenești, mai ales în nordul republicii (r-le Briceni, Ocnița, Drochia și Râșcani, or. Bălți) [inf. Babin Olga, a.n. 1941, s. Răcăria (sat ucrainean), r-l Râșcani], cât și în cele ucrainene [inf. Sava Mariana, a.n. 1980, r-l Dubăsari, mun. Chișinău]. Variantele „Mălăncile” sunt bogate, vesele și au ca scop să înveselească omul. Personaje sunt caraghioase, produc glume și hohote din partea celor ce-i privesc.

### Piese

A treia etapă a teatrului popular se numește **etapa superioară**. În această etapă sunt prezentate piesele (cu subiect încheșat). Această etapă nu are vechimea etapelor anterioare, nu are o tradiție atât de bogată. Este o etapă activă, practică de tineretul sătesc din diferite localități ale Moldovei, această etapă este condiționată de doi factori principali: tradiția teatrului popular de etapă inferioară și existența temelor în poezia populară.

Piese (cu subiect încheșat) sunt:

#### I. Tradiționale:

1. Voinicești „Gruia și Novac”.
2. Haiducești „Jianu”, „Bujor”, „Codreanu”, „Pintea”.
3. Istorice „Movila lui Burcel”.
4. Ostășești „Șoldan Viteazul”.

#### II. Contemporane:

„Partizanii”, „Anul”.

(Aceste piese sunt prezentate mai mult pe scenă).

### Concluzii finale

Scopul prezentului studiu a fost analiza comparată a teatrului popular de Anul Nou în Moldova și Ucraina. Prin examinarea aspectelor etnografice putem remarca că, în tradițiile de Anul Nou se integrează cetele care umblă cu plugușorul, capra, ursul, împărații, babele și moșnegii, păpușarii, mirele și mireasa etc., care sunt foarte bogate în conținut.

Motivele teatrului popular se trag din perioada până la creștinism, de la credința omului în reîncarnarea sufletului uman în animale. Personajele zo-

omorfe sunt: *Capra, Căluțul, Ursul, Cocostârcul, Berbecul, Vulpea*. Mersul cu Capra este numele dat unui dans tradițional românesc practicat de Anul Nou. Capra este împodobită cât mai amuzant (cu bucăți de oglindă, lână, clopoței). Acest ritual a devenit important pentru agricultori. În timpuri străvechi capra a fost animal de cult. În mitologia greacă și latină ea simbolizează fertilitatea. De obicei, jocul Caprei este bine răsplătit de gospodari cu bani, colaci, mere, ciocolate.

Jocul cu măști zoomorfe „Capra” este prezentat și practicat atât în Moldova, cât și în Ucraina. Motivele identice în două regiuni, ca omorârea, leșinarea, bocirea, învierea, vânzarea sunt răspândite și variate. Însoțitorul Caprei la moldoveni, de obicei, este Ciobanul, în Ucraina este numit „Козовод”. Varianta ucraineană examinată în acest studiu are un personaj – „Motanul”, cel care strânge darurile, fapt, ce nu este în variantele moldovenești [inf. Sava Mariana, a.n. 1980, r-l Dubăsari, mun. Chișinău] (sau o altă variantă „Михоноша”). În prezent, acest ritual (Mersul cu Capra) mai are rolul de a asigura buna dispoziție și amuzamentul celor ce participă, dar și celor care admiră jocul Caprei. Mai mult, interpreții caprei actualizează versurile și aduc diverse mesaje / urări de Noul An (dar și parodiarea vieții politice / familiale). De la zonă la zonă, jocul Căpriței este acompaniat de muzica ce este creată special de membrii grupului.

„Malanca” este un obicei practicat în ajun de Anul Nou, extins pe teritoriul Moldovei în rezultatul unor relații etno-culturale. Sunt mai multe variante care explică proveniența acestui obicei foarte răspândit pe diferite arii culturale. „Malanca” se află în etapa medie a teatrului popular numit alai, variantele ei sunt atât de multe ca și variantele jocurilor cu măști zoomorfe. Caracteristic pentru alaiul în genere, și pentru alaiul „Malanca” este numărul mare de participanți.

A treia etapă a teatrului popular se numește **etapa superioară** (practicată de tineretul sătesc din diferite localități ale Moldovei). În această etapă activă sunt prezentate piesele cu subiect încheat.

Complexul tradițiilor integrate în teatrul popular a acumulat în sine o simbioză a subiecților, a personajelor și a altor trăsături specifice. Dar, în ciuda influenței crescute a creștinismului, rădăcinile vii populare încă se simt palpabil.

#### Referințe bibliografice /References:

- Babin Iu. Obiceiurile în Ajun de Anul Nou în Republica Moldova și Ucraina. Implicații educaționale, reevaluarea valorilor. In: Educația din perspectiva valorilor. T. 13. Summa Theologiae. Ed. O. Moșin, I. Scheau, D. Opriș. Ediția a X-a. EIKON. București: EIKON, 2018, pp. 315-322.
- Babin Iu. Teatrul popular în Republica Moldova și Ucraina. In: Valorificarea patrimoniului etnocultural al Republicii Moldova în cercetare și educație. Conf. șt. naț. cu part. intern. a tinerilor cercetători. Chișinău: Notograf Prim, 2018, pp. 10-11.
- Băieșu N. Tradiții etno-folclorice ale sărbătorilor de iarnă. Chișinău, 2008.
- Bolfosu S., Moisei L. Practici de valorificare a patrimoniului cultural în sistemul educațional. In: Cercetarea și valorificarea patrimoniului cultural național și universal în sistemul educațional. Culegere de studii. Ursu, V. (Ed.). Chișinău: Garomont-Studio, 2016, pp. 168-175.
- Burada T. Istoria teatrului în Moldova. Ediție și studiu introductiv de I. C. Chițimia. Chișinău: Hyperion, 1991. 584 p.
- Cantemir D. Descrierea Moldovei. Chișinău, 1992, p. 127.
- Creația populară. Chișinău, 1991, p. 226.
- Filip I. Primiți Căluțul? Teatru popular pentru școala medie. Chișinău: Literatura artistică, 1983. 160 p.
- Folclor din Bugeac. Alc. Gr. Botezatu, I. Buruiană, N. Băieșu ș. a. Chișinău: Știința, 1982.
- Folclor din Moldova. București, 1996, p. 288.
- Gavriliță L. Formarea culturii etnoartistice la elevi prin valorificarea didactică a teatrului popular. Teză de doctor în pedagogie. Univ. de Stat „Alec Russo” din Bălți, 2017. 199 p.
- Moisei L. Ornamentul – fenomen artistico-estetic: Viziuni ontologice și estetice asupra ornamenticii țeșăturilor tradiționale. Chișinău: Pontos, 2017. 272 p.
- Registrul Național al Patrimoniului Cultural Imaterial din Republica Moldova. Coord. șt. Buzilă V. Vol. A. Chișinău: Lumina, 2012. 223 p.
- Ursu V. Patrimoniul cultural material și imaterial în cercetările științifice studențești. In: Revista de Etnologie și Culturologie. Vol. XXIII, 2018, pp. 31-39.
- Березовська В. Зимові свята молдаван Бессарабії у ХІХ столітті (за матеріалами «Кишинівських єпархіальних відомостей»). In: Науковий вісник Ізмаїльського державного гуманітарного університету: збірник наукових праць. Серія «Історичні науки». Ізмаїл: ПБВ ІДГУ, 2017, с. 156-161. / Berezovs'ka V. Zimovi svyata moldavan Bessarabii u XIX stolitti (za materialami «Kishiniv's'kih jeparhial'nih vidomostej»). In: Naukovij visnik Izmajl's'ko-go derzhavnogo gumanitarnogo universitetu: zbirnik naukovih prac'. Seriya «Istorichni nauki». Izmajl: RVV IDGU, 2017, s. 156-161.
- Вовк Ф. Студії з української етнографії та антропології. Прага: Український громадський видавничий фонд, б/р. / Vovk F. Studii z ukrayns'koj etnografii ta antropologii. Praga: Ukrayns'kij gromads'kij vidavnichij fond, b/r.
- Воропай О. Звичаї нашого народу. Етнографічний нарис. Київ: Оберіг, 1993, с. 53. / Voropaj O. Zvichai nashogo narodu. Etnografichnij naris. Kijv: Oberig, 1993, s. 53.

18. Зеленчук В. С. Очерки молдавской народной обрядности. Кишинев: Картя молдовеняскэ, 1959. 97 с. / Zelenchuk V. S. Ocherki moldavskoi narodnoi obrjadnosti. Kishinev: Kartja moldovenjaska, 1959. 97 s.
19. Кауненко И. И., Каунова Н. Г., Иванова Н. В. Идентичность в системе этнопсихологического и этнологического знания в Республике Молдова. Кишинев: Б. и., 2015. 268 с. / Kaunenکو I. I., Kaunova N. G., Ivanova N. V., Identichnost' v sisteme jetnopsihologicheskogo i jetnologicheskogo znaniya v Respublike Moldova. Kishinev: B. i., 2015. 268 s.
20. Кисель О. Украинский вертеп. 1916. 79 с. / Kisel' O. Ukrainskij verterp. 1916. 79 s.
21. Кожоляню Г. Дослідження зимової календарної обрядовості молдаван у другій половині ХХ ст. In: Русин, 2010, № 2 (20), с. 142-147. / Kozholyanko G. Doslidzhennya zimovoj kalendarnoj obryadovosti moldavan u drugij polovini XX st. In: Rusin, 2010, nr. 2 (20), s. 142-147.
22. Мироненко Я. Молдавские и украинские новогодние песни. М., 1989, с. 87 / Mironenko Ya. Moldavskie i ukrainskie novogodnie pesni. M., 1989, s. 87.
23. Мойсей А. Зимові карнавальні традиції східно-романського населення Буковини. In: Етнологія, 2009, № 16, с. 157-169. / Moisej A. Zimovi karnaval'ni tradicij skhidnoromans'kogo naseleण्या Bukovini. In: Etnologiya, 2009, № 16, s. 157-169.
24. Попович Ю. Молдавские новогодние праздники. Кишинев: Штиинца, 1974, 1978. / Popovich Yu. Moldavskie novogodnie prazdniki. Kishinev: Shtiintsa, 1974, 1978.
25. Славянский и балканский фольклор. М., 1989, с. 72 / Slavjanskij i balkanskij fol'klor. M., 1989, s. 72.
26. Українка Л. Святий вечір! К.: Наукова думка, 1976, т. 7, с. 12-14. / Ukrainka L. Sviatyj vechir! K.: Naukova dumka, 1976, t. 7, s. 12-14.
27. Франко І. До історії укр. вертепу ХVІІІ в. Львов, 1906, с. 71-73 / Franko I. Do istorii ukr. verterpu ХVІІІ v. L'vov, 1906, s. 71-73.
28. Харчишин О. Дослідження українсько-молдовських етнокультурних зв'язків у радянській фольклористиці: сучасне прочитання. In: Українсько-молдовські етнокультурні зв'язки. Т. 1: Міжнародні наукові читання пам'яті академіка Костянтина Поповича. Кишинів, 2015, с. 321-329 / Harchishin, O'lga, Doslidzhennya ukraїns'ko-moldovs'kih etnokul'turnih zv'yazkiv u radyans'kij fol'kloristici: suchasne prochitannya. In: Ukraїns'ko-moldovs'ki etnokul'turni zv'yazki. T. 1: Mizhnarodni naukovi chitannya pam'yati akademika Kostyantina Popovicha. Kishiniv, 2015, s. 321-329.
29. Харчишин О. З історії дослідження фольклору українців Молдови (1870–1930-ті рр.). In: Народнознавчі зошити, 2015, № 2, с. 370-375 / Harchishin, O'lga, Z istorij doslidzhennya fol'kloru ukrajnciv Moldovi (1870–1930-ti rr.). In: Narodoznavchi zoshiti, 2015, № 2, s. 370-375.
30. Шворак І. Календарні обряди Потур'я в контексті стародавніх народних вірувань. In: Матеріали Міжнародної науково-творчої конференції. Мистецька освіта і культура України ХХІ століття: Євроінтеграційний вектор. Одеса–Київ–Варшава, 2016, с. 271-273 / Shvorak I., Kalendarni obriady Potur'ia v konteksti starodavnikh narodnykh viruvan'. In: Materiali Mizhnarodnoi naukovo-tvorchoi konferentsii. Mystets'ka osvita i kul'tura Ukrainy ХХІ stolittia: Yevrointehratsijnyj vektor. Odesa–Kyiv–Varshava, 2016, s. 271-273.
31. Яцимирский Б. «Маланка» как вид святочного обрядового ряженья. In: Этнографическое обозрение, 1914, № 1–2, с. 46-47. / Jacimirskij B. «Malanka» kak vid svjatochnogo obrjadovogo rjazhenija. In: Jetnograficheskoe obozrenie, 1914, nr. 1–2, s. 46-47.

### Informatori

Beșențova Nadejda, a.n. 1936, s. Gleadki, reg. Hmelnițki, Ucraina, informație culeasă în anii 1994–2002.

Sava Mariana, a.n. 1980, r-l Dubăsari, mun. Chișinău, informație culeasă în anii 2002–2003 (în cadrul participării la concursul municipal pentru tineret – 2003 și realizării referatului științific cu tema – Obiceiurile în Ajun de Anul Nou în Moldova și Ucraina, conducător științific S. Mariana).

Gacman Dorina, reg. Cernauti, Ucraina (informație culeasă în anul 2018, pozele din s. Crasna, reg. Cernăuți au fost trimise de dna Dorina. Sursa-internet: <https://stirileprotv.ro/exclusiv/stirile-tale/malanca-o-traditie-pastrata-cu-sfintenie-de-romanii-din-ucraina.html#photo=1> (vizitat 14.02.2019).

Babin Olga, a.n. 1941, s. Răcăria (sat ucrainean), r-l Râșcani, informație culeasă în anul 2018.

Anexa 1

### MALANCA (mold.)

s. Bârnova, Ocnița  
(Se începe cu o urătură, apoi se cântă cântecul Mălăncii)  
[inf. Sava Mariana, mun. Chișinău]

Mălăncuța din Hârlău  
Se plimba prin Movilău  
În rochița și-n scufiță,  
Ca o dalbă porumbiță.  
Busuioc verde-n cărare,  
Semănat de-o fată mare,  
O-neimit de l-a-ngrădit  
Ș-a silit de l-a plivi,  
Ca să fie dărui  
La flăcăi fără musteață,  
Care-nvață a strânge-n brață.  
Ș-a săruta cu dulceață.  
Mălăncuța-i fată mare,  
Fată mare de-mpărat.  
M-au cerut de măritat  
Dar părinții nu m-au dat,

Mai bogat au așteptat,  
 Mai bogat nu s-a-ntâmplat.  
 S-a-ntâmplat un blestemat,  
 Blestematu-i din alt sat.  
 El când doarme forăiește,  
 Cât mănâncă, clefăiește.  
 Și se culă îmbrăcat,  
 Și mănâncă nespălat.  
 – Gospodari cinstiți de casă,  
 Primiți Mălăncuța-n casă  
 C-afară plouă varsă  
 Și din streșină ne pică,  
 Scumpe haine pe noi stică.  
 – Las să strice nici nu-mi pasă,  
 Că mai am haine acasă,  
 Ard-o focul bogăție,  
 Că-i mai mare sărăcie.  
 Bogăția trece via,  
 Mălăncuța-i cu urgia.  
 Bogăția trece iazul,  
 Mălăncuța-i cu necazul,  
 Bogăția trece satu  
 Mălăncuța-i cu răcatul  
 Bogăția trece Prutul  
 Mălăncuța-i cu urătul.  
 Un hăit și jumătate  
 La mulți ani cu sănătate!

#### МАЛАНКА (укр.)

Пісня під вікном:  
 Ой, господарь, господаречку,  
 Пусти в хату Меланочку,  
 Меланочка чисто ходить,  
 Нічого в хаті не пошкодить.  
 Як пошкодить, то помие,  
 Їсти зварить та й накриє  
 Добрий вечір!  
 – Просимо!  
 Щедруючи, хлопці висміюють кепських господинь:  
 Наша Меланка – неробоча,  
 На ній сорочка парубоча...  
 Люди ідуть на жнива,  
 А Меланочка – на пива!  
 Люди ідуть з серпами,  
 А Меланочка – зі шклянками!  
 Люди нажали по сім кіп,  
 А Меланка – один сніп.  
 Пішла Меланка на містечко,  
 Купила собі пасьминечко.  
 Пряла вона – від кур до кур,  
 Напряла починків – один гур!  
 Дала кицькам мотати,  
 Кицьки взяли – втікати!

Збіглися люди – дзвонити,  
 Кицьку з починком ловити!  
 А ловили – не вловили,  
 Нашу Меланку похвалили...

Далі Коза танцює під спів хору:  
 Го-го-го, коза!  
 Го-го-го, сира!  
 Го-го-го, біла!  
 Ой, розходилася, розвеселилася  
 По всьому дому, по веселому!  
 Де Коза ходить, там жито родить!  
 Де не буває, там вилягає...  
 Де Коза – ногою, там жито – копою!  
 Де Коза – рогом, там жито – стогом!  
 А в нас на Сандрівці усі хлопці – стрільці.  
 Встрілили козу у правое вушко,  
 В правое вушко – в саме сердечко!  
 Тут коза впала, нежива стала,  
 А міхоноша бере дудочку:  
 Надулась жила, коза ожила  
 Та й пішла коза. Та й стрибаючи,  
 Та стрибаючи, гасаючи,  
 Своїх діток та шукаючи!..  
 Трреп, коза!  
 В середину кола ввійшов орач. Хор співає:  
 Твої воли,  
 Мої воли –  
 Гей, гей!  
 А впереді  
 Два ведмеді –  
 Гей, гей!  
 А в пригоні  
 Дві ворони –  
 Гей, гей!  
 В колесниці  
 Дві синиці –  
 Гей, гей!  
 Після орача витанцьовує сівач, а далі – ведмідь,  
 журавель і чорт з рогами.

#### Анеха 2

**Iuliana Babin** (Chișinău, Republica Moldova). Doctorandă, Universitatea Pedagogică de Stat „Ion Creangă” din Chișinău.

**Юлиана Бабина** (Кишинев, Республика Молдова). Докторант, Кишиневский государственный педагогический университет им. Иона Крянгэ.

**Yuliana Babin** (Chisinau, Republic of Moldova). PhD student, State Pedagogical University „Ion Creangă” of Chisinau.

**E-mail:** iulianababin1987@yandex.ru

**ORCID** 0000-0001-8717-7092

Alexandr ROITMAN

## ALEGERILE RABINICE DIN ORAȘUL BĂLȚI ÎN ANUL 1877, DUPĂ DOCUMENTE INEDITE

DOI: 10.5281/zenodo.3595165

### Rezumat

#### Alegerile rabinice din orașul Bălți în anul 1877, după documente inedite

Acest articol analizează procesul de desfășurare și validare a alegerilor unui rabin, e un studiu de caz, care ne va demonstra, toate părțile componente a unui asemenea proces decizional în cele mai mici detalii, până chiar și la acțiunile fiecărui participant la ceremonia de inaugurare. Prin acest exemplu, putem foarte limpede vedea că în procesul de elaborare a legislației cu privire la comunitatea israelită din Imperiul Rus, pe parcursul sec. al XIX-lea, autoritățile de stat erau foarte scrupuloase. Legislația prevedea chiar și cele mai mici subtilități ale tuturor sferelor vieții evreiești, printre acestea se număra și alegerea rabinului de către comunitate. Minuțiozitatea cu care erau proiectate legile, întrece orice așteptare. După cum consideră unii specialiști consacrați în istoria confesională a Basarabiei, aceasta era legitimată de necesitatea autorităților imperiale de a crea un cadru comun la periferie, în așa fel ca centrul să poată gestiona mai ușor o masă de confesiuni diferite pe o întindere teritorială precum a fost Imperiul Rus. După părerea noastră, această politică la nivel imperial, chiar dacă și avea rațiuni de ordin administrativ, după caracterul său a fost una de asimilare a minorităților religioase precum și a celor naționale. Așadar, funcția de rabin, a evoluat de la un atu al comunității evreiești la sfârșitul sec. al XIX-lea, până la o funcție aplicată la nivel de stat. De la un simplu lider spiritual al evreilor a devenit un promotor a legislației și normativității imperiale.

**Cuvinte-cheie:** alegeri rabinice, rabin, rabinatul dublu, populația evreiască.

### Резюме

#### Выборы раввина в городе Бельцы в 1877 году, согласно неизданным документам

В представленной статье анализируется процесс проведения и признания выборов раввина. Данное исследование отражает все составные этапы процесса принятия решений в мельчайших деталях, вплоть до действий каждого участника церемонии инаугурации. На этом примере становится ясно, что в процессе разработки законодательства, касающегося еврейской общины в Российской империи в XIX в., государственные органы проявляли скрупулезность. Законодательство предусматривало даже самые мелкие тонкости во всех сферах еврейской жизни, включая выбор общиной раввина. Тщательность, с которой были разработаны законы, превосходит любые ожидания. По мнению некоторых специалистов по конфессиональной истории Бессарабии, это следует объяснять необходимостью для имперских властей

создания общих законодательных рамок на периферии, чтобы центру было легче управлять массой различных конфессий в обширном территориальном масштабе Российской империи. По нашему мнению, эта политика на имперском уровне, даже если она и имела административные причины, по своему характеру была ассимиляцией как религиозных, так и национальных меньшинств. Таким образом, функция раввина превратилась из исключительной прерогативы еврейской общины в конце XIX в. в функцию, применяемую на государственном уровне. Из простого духовного лидера евреев он стал пропагандистом имперского права и нормативности.

**Ключевые слова:** выборы раввина, раввин, двойной раввинат, еврейское население.

### Summary

#### Election of a rabbi in the city of Balti in 1877 according to unpublished documents

This article analyzes the process of holding and recognizing the election of a rabbi. This study reflects all the components of the decision-making process in great detail, including the actions of each participant in the inauguration ceremony. Using this example, it becomes clear that in the process of drafting legislation regarding the Jewish community in the Russian Empire in the XIX century, state bodies were very meticulous. Legislation provided even the smallest subtleties in all areas of Jewish life, including the choice of a rabbi by the community. The thoroughness with which laws were developed exceeds all expectations. According to some experts on the confessional history of Bessarabia, this should be explained by the need for the imperial authorities to create a common legislative framework on the periphery, so that it would be easier for the center to manage a mass of different faiths on a vast territorial scale, such as the Russian Empire. In our opinion, this policy at the imperial level, even if it had administrative reasons, was by its nature an assimilation of religious and national minorities. Thus, the function of the rabbi has transformed from the exclusive prerogative of the Jewish community at the end of the XIX century into the function used at the state level. From a simple spiritual leader of the Jews, the rabbi became a promotor of imperial law and normativity.

**Key words:** rabbinical elections, rabbi, double rabbinate, Jewish population.

Procesul elaborării legislației cu privire la comunitatea israelită din Imperiul Rus, pe parcursul secolului al XIX-lea, era foarte scrupuloasă. Legislația

prevedea chiar și cele mai mici subtilități ale tuturor sferelor vieții evreiești, printre acestea se număra și alegerea rabinului de către comunitate. În continuare vom analiza procesul de desfășurare și validare a alegerilor unui rabin, vom folosi un studiu de caz care ne va demonstra, toate părțile componente a unui asemenea proces decizional în cele mai mici detalii, până chiar și la acțiunile fiecărui participant la ceremonia de inaugurare.

Minuțiozitatea cu care erau proiectate legile, întrece orice așteptare, precum consideră unii specialiști consacrați în istoria confesională a Basarabiei, aceasta era legitimată de necesitatea autorităților imperiale de a crea un cadru comun la periferie, în așa fel ca centrul să poată gestiona mai ușor o masă de confesiuni diferite pe o întindere teritorială precum a fost Imperiul Rus. După părerea noastră, această politică chiar dacă și avea rațiuni de ordin administrativ, după caracterul său a fost una asimilaționistă și de aculturalizare a minorităților religioase precum și a celor naționale.

Ne vom baza aproape în exclusivitate pe documente inedite din Arhiva Națională a Republicii Moldova a căror vast material ne va permite să oferim o perspectivă cât mai veridică asupra problemei în cercetare, la fel vom analiza cât mai detaliat legislația existentă pe parcursul secolului al XIX-lea în această privință, tradițiile din acest domeniu precum și toate inovațiile aduse de către funcționarii ruși. Vom stabili care este rolul unui *rabin*<sup>1</sup> pentru o comunitate religioasă și ce schimbări a suferit statutul acestuia pe parcursul secolului al XIX-lea.

În perioada medievală, reprezentantul unei comunități israelite din Moldova era *Hahambașa*<sup>2</sup>, acesta de regulă era numit de către domnitor, și avea rolul șefului comunității și în același timp, a unui percepător fiscal și cel care întreține toate rapoartele cu domnitorul în numele acelei comunități, documentele vremii ne arată pe deplin această particularitate [6, pp. 122-125]. Inițial, până în 1844, rolul de intermediar între comunitate și stat era îndeplinit de către *Kagal*-uri, ulterior odată cu desființarea acestuia, se schimbă doar formal acest organ de autoconducere.

În Imperiul Rus, conform *Regulamentului despre evrei* din 1804, acestora li s-a permis să-și aleagă rabinii independent, însă desemnarea în funcție trebuia confirmată de autoritățile guberniale. Rabinii erau aleși pentru o perioadă de 3 ani, primind o plată de la comunitate, în același timp, se interzicea perceperea oricărei taxe adiționale, pentru oficierea ritualurilor religioase. În conformitate cu Regulamentul s-a anunțat că după 1812, funcția de rabin putea fi ocupată numai de persoanele care vor cunoaște una din limbile: rusă, polonă sau germană. Regulamentul din

1835 a înscris în obligațiile rabinilor, administrarea cărților metrice, oficierea căsătoriei, înmormântarea, circumcizia, atribuirea numelui nou-născuților, toate acestea trebuiau efectuate de către un rabin sau de către ajutorul său însă numai în prezența celui dintâi [15]. Rabinilor li s-a interzis categoric uzul blestemelor și a excomunicărilor ca pedeapsă pentru dezobediință [13, p. 60], deși chiar și în anii '60 ai secolului al XIX-lea, găsim în materialele de arhivă, dovezi ale utilizării frecvente de către rabini a *Herem*-ului [2, f. 4]. Utilizarea acestor „practici medievale”, ducea la apariția unor situații de-a dreptul absurde [9, p. 16].

Aceste metode, la prima vedere de iluminare, de fapt aveau menirea de a crea o stare socială rabinică modernă, și nu a unei intelectualități evreiești [8, p. 235], iar măsurile luate pentru asigurarea unui număr cât mai mare de optanți pentru studiile laice, aproape a eșuat, susținerea principală venind din interiorul comunității israelite anume prin *Haskala*. Eșecul se fonda pe neîncrederea evreilor în cunoștințele acumulate în școlile laice de stat, din această cauză inițial și funcția de rabin de stat nu a avut priză în comunitățile mozaice.

Un moment important pentru evoluția vieții spirituale a evreilor din tot cuprinsul Imperiului Rus, a fost introducerea funcției de *rabin de stat*<sup>3</sup>, o inițiativă legislativă foarte contradictorie, din varii motive, care țin implicit de particularitățile comunității evreiești. În unele cazuri, rabinii de stat nu posedau cunoștințele pe care le obțineau rabinii tradiționali, în cazul lui Ghelibter și Șapir avem doi rabini cu studii în școli rabinice. Cazurile alegerii rabinilor care posedau studii laice erau la fel de frecvente, ca exemplu pot fi aduse alegerile rabinice din orașul Soroca din anul 1908, candidatul ales la funcția de rabin fiind Fuks Solomon (Șlem-Ițco), care a absolvit școala reală „Sf. Pavel” din orașul Odesa în anul 1887, reușind să satisfacă și serviciul militar [1, d. 459, f. 84-84v.]. La fel de interesant fiind cazul alegerii rabinului Iosif Leibovich Hinkis, care a fost ales în funcția de rabin a târgului Telenești în 1878, deși a terminat studiile la o școală din Odesa, fără a studia măcar materia religioasă, dar având un certificat ce confirma cunoașterea dogmelor religioase [1, d. 151, f. 27-27v.].

După cum demonstrează Benjamin Nathans, un număr foarte mare de evrei care au absolvit școlile și universitățile de stat, nu puteau să-și găsească un loc de muncă (ca rabini), căci comunitățile își alegeau rabinii din interior, considerându-i pe cei care au absolvit seminariile de stat necalificați [8, p. 235], deși parțial, documentele de arhivă confirmă și opusul. Schimbarea atitudinii funcționarilor ruși pentru rolul școlilor rabinice, a adus către anul 1873 la închiderea, iar în alte cazuri la reformarea acestor

școli rabinice [11, p. 733]. Lupta împotriva insituiției rabinatului, a fost prezentă și în interiorul comunității israelite. Este cazul hasizilor, care și-au propus distrugerea rabinatului și a „kagalului oligarhic” [10, p. 116]. Existența „rabinatului dual” [8, p. 235] și conflictul intracomunitar, a generat investirea funcției de rabin cu împuterniciri adiționale și un control nelimitat asupra moralității populației evreiești.

Autocrația rusă a realizat necesitatea gestionării procesului de alegere a rabinilor către anii '40 ai secolului al XIX-lea. Înțelegând gradul de influență a rabinilor asupra populației evreiești, funcționarii ruși au hotărât să adopte o serie de măsuri întru educarea (iluminarea) tineretului evreiesc în manieră nouă, contând pe faptul că această generație tânără de rabini titrați să ocupe funcțiile de conducere a obștilor religioase, în așa fel, prin exemplul propriu, ar putea acționa în direcția necesară guvernării. Simțind pericolul care venea din partea vechilor rabini [14, pp. 77-88], au fost instituite o serie de legi. Una dintre acestea a fost legea privind *Înființarea școlilor speciale pentru instruirea tineretului evreiesc*, din 13 noiembrie 1844, care stipula că: „Prin legislația din anul 1804 și 1835, li s-a permis evreilor să frecventeze școlile generale din Imperiu, se credea că aceasta va duce la răspândirea printre evrei a educației civile (laice) și le va oferi posibilitatea de a se folosi de privilegiile ce li s-au acordat, acest lucru însă nu a avut loc, din această cauză a și fost creată o comisie extraordinară, din mai mulți rabini, ca aceștia să elaboreze măsurile pentru ca evreii să obțină cunoștințele de care au nevoie în scopul remedierii situației lor economice. Astfel a fost luată decizia ca, în afară de permisiunea de a învăța în instituțiile generale de învățământ creștin, să fie fondate două tipuri de școli speciale: de prima treaptă (*prihodskie shkoly*) și de treapta a doua, egalate cu gimnaziile, care ar reprezenta școli rabinice” [13, pp. 574-576]. O a doua lege din 3 mai 1855 prevedea, ca după expirarea termenului de 20 de ani<sup>4</sup>, după ce legea va intra în vigoare, vor putea ocupa funcția de rabin numai cei care vor absolvi școlile rabinice sau instituțiile de învățământ mediu sau superior, cu prezentarea atestatului corespunzător [13, p. 839].

Din corespondența dintre Departamentul Afacerilor Spirituale al Ministerului de Interne și Administrația Guberniei Basarabia, aflăm că funcționarii, către 2 august 1877, nu cunoșteau care era procedura de alegere a unui rabin, cerând explicații de la Administrație în privința procedurii de alegere și în privința desemnării persoanei responsabile de supravegherea procesului electiv [1, d. 141, f. 1-4].

Din corespondența dintre Administrația Guberniei Basarabia și Cărmuirea orașului Bălți, din

28 noiembrie 1877, aflăm că în *Comunitatea Israelită din Orașul Bălți* au avut loc alegerile rabinice orașenești, la care au participat 104 persoane [1, d. 143, f. 1]. Alegerile s-au petrecut pe data de 16 noiembrie, candidații la această funcție fiind înaintate patru persoane: Șapir Iulian<sup>5</sup> (33 ani), Șafir Isac, Fridman Iankel, Ghelibter Iosif<sup>6</sup>. Aceștia au obținut conform scrutinului următorul număr de voturi:

**Tabel 1. Foaie de vot pentru alegerea Rabinului Orășenesc din Bălți**

N. d.o	Numele, prenumele	Voturi pentru	Voturi împotriva
1.	Șapir Iulian (33 de ani)	71	33
2.	Șafir Isac	33	71
3.	Fridman Iankel	33	71
4.	Ghelibter Iosif (30 de ani)	42	62

Sursa: [1, d. 143, f. 2].

Alegătorii au fost după cum urmează [1, d. 143, f. 2-2v., 5-5v.].

Aizenfeld Burih	Herštenfeld Abram	Șapira Șlioma
Aizenfeld Haim Leib	Kaț Iukmi	Șapoșnik Abram
Alperin Iankel	Kațiv Ovși	Șaps Herșco
Aneefeld Ițic	Kerik Haikel	Șencovich Șmul
Anisfeld Israil <sup>7</sup>	Kleiman Nusim	Șkol'nik Ancel
Averbuh Haim-Ițic	Kreimer Haim	Șneiderman Moșco
Ălihes Meer	Kreimer Leib	Ștengold Mehel
Ăpel'man Toiva	Lempert Fishel	Șusterman Moișe
Burmtak Moșco	Lerner Moișe	Șvarțman Avram
Cerneavskij Duvid	Leventali Burih	Tabal Iankel
Corș Nuta	Leventon Moișe	Talus Lipa
Dotevski Srul	Luv Kițel	Tapilevich Nusim
Dublițkij Șmuel	Natenzon Iankel	Tauber Leiba
Feldman Moișe	Nudelman Avram	Teper Șmuel
Feldman Volf	Ogorik Iankel	Tetelboim Leiba
Fihman Elik	Osășienskij Mehel	Tișner Ahter
Fingherman Moișe	Perelman Berko	Trahman Leib
Finkel Șlioma	Polaria Iohna	Țiterman Alter (negustor)
Fridman Iankel Duvid	Prebleskij Mordco	Ulman Moșco
Gherșenfeld Avrum	Rabinovich Srul	Vaisberg (Indescifrabil)
Glațih Avrum	Reznik Moșco	Vaisberg Mendel
Gleizer Mendel	Roiter Naftuli	Vaisman Mendel
Gluzman Alter	Roitman Herș	Vaiț Iankel
Goldman Nuha	Roitman Mendel	Veksler Duvid
Mordco		
Grinblat Ițic	Roizenberg Benjumin	Vender Moișe-Leiba
Grinblat Ohari	Skul'skij Faivelevschi	Vesil Ițik
Grinștein Vlader	Soibel'man Aron	Volfenzon Volf
Harber Eli	Starosta Șmuel	Zaț Leiba
Haskelovich Haskel	Stefanescu Ihel	Zamuhovskij Iukil
Haskelovich Moșco	Sudit Mendel	Zelman Mendel
Herșel Osik Iankel	Șapira Duvid	Zoslavkij Mihel

Conform legislației în vigoare rabinul trebuia să depună un jurământ, textul acestuia fiind îmbinat cu formule sacrosancte și termeni birocratici. Iulian Șapir a depus jurământul pe data de 10 februarie 1878, îl aducem în forma completă:

„Subsemnatul, promit și mă jur Dumnezeuului Atotputernic, Dumnezeuului Iudeilor, în aceea că vreau și trebuie să slujesc Majestății Sale Împăratului, adevăratului și naturalului Milostivului și Mărețului Domn și Împărat Aleksandr Nikolaevich Autocratului întregii Rusii, precum și Moștenitorului Său Legitim Aleksandr Aleksandrovich, cu devotament și cinste, să-i dau ascultare în toate, necruțându-mi burta până la ultima picătură de sânge, în toate pentru susținerea și apărarea drepturilor și privilegiilor acordate prin puterea Majestății Sale Împăratului, precum și apărarea sau măcar străduința de a apăra interesele statului în măsura posibilităților. Cât privește prejudiciile, sau lezarea de orice fel a intereselor Majestății Sale, promit imediat, nu numai să anunț autoritățile de îndată ce voi afla despre o asemenea acțiune, dar și să fac tot posibilul pentru a preveni și a împiedica, realizarea acesteia. Iar orice informație secretă încredințată o voi păstra cu strictețe conform poziției pe care o ocup, cât și funcțiilor posibile în viitor. Voi respecta toate prescripțiile instrucțiunilor și regulamentelor, precum și ordinelor emise de către administrația instituită de Maiestatea Sa Împăratul. Voi acționa fără a ține seama de interesele personale, fără a ține cont de dușmănie sau prietenie, evitând încălcarea jurământului dat, precum și se cuvine unui demn supus a Majestății Sale Împăratului, cu pericolul de a răspunde în fața Sa precum aș răspunde în fața lui Dumnezeu și Judecata Sa. Așa să mă ajute trupește și sufletește Domnul. Ca finisare a acestui jurământ al meu, sărut cuvintele Legii lui Moise. Amin” [1, d. 143, f. 15-15v.]. Cu excepția unor mici derogări textul este conform cu cel tipizat, demonstrație a obedienței comunităților evreiești în respectarea legislației existente.

Forma jurământului în cauză a fost stabilită în anul 1835, iar în 1838 s-a dispus pentru diseminarea informației și mai cu seamă a textului tipizat a jurământului să fie tipărite, 1.000 de exemplare a jurământului pentru rabini, 10.000 de exemplare a jurământului pentru membrii Direcțiunii comunităților religioase, câte 75 de exemplare pentru Administrația Gubernială în acele gubernii în care evreilor le este permis să locuiască permanent și câte un exemplar în Administrația Gubernială a celorlalte gubernii pentru informare [13, p. 438].

Prin decizia Senatului din 11 aprilie 1838 s-a hotărât că ceremonia efectuată trebuie să decurgă în următoarele condiții: „Rabinul depune jurământul pentru funcția sa în sinagogă<sup>8</sup>, deasupra *Sefer Toira*,

în prezența administrației locale<sup>9</sup>, a membrilor Direcțiunii Comunității Orașenești în cauză și Direcțiunii sinagogii în care are loc ceremonia, precum și minimum 10 evrei (Minian), care au împlinit majoratul (13 ani). Autoritățile locale trebuie să stăruie asupra unei publicități cât mai mari a ceremoniei. Rabinul poate să depună jurământul doar în zilele de luni sau joi<sup>10</sup>, dacă aceasta nu este o zi de sărbătoare, ceremonia se desfășoară de dimineață după finisarea primei părți a rugăciunii, este realizată de către trei evrei erudiți, care formează *Beis Din*-ul. În timpul efectuării ritualului, toți evreii prezenți în sinagogă trebuie să rămână în straiele rituale pe care le utilizează în timpul rugăciunii, anume în cuverturi (*Talisim*) și încovoiați de curele (*Tefilin*)” [13, pp. 439-440].

Ceremonia în sine se desfășoară în următorul fel: „După finisarea primei părți a rugăciunii matinale în sinagogă, are loc extragerea sulului Toira din Chivot (*Aron ha Koidesh*), și se aduce pe locul înălțat, numit *Almemer*<sup>11</sup>. Pe acest loc se ridică funcționarul prezent la ceremonie, *Beis Din*-ul, rabinul care depune jurământul, membrii Direcțiunii *Kagal*-ului și membrii obștii religioase. Conform obiceiului, evreii, rabinul și membrii *Beis Din*-ului sunt invitați la citirea Toirei. Cantorul după obiceiul stabilit citește din Toira, invitând pe rând evreii, *Beis Din*-ul și rabinul. După finisarea cititului, membrii *Beis Din*-ului care primesc jurământul precum și rabinul care-l depune, se descalță, îmbracă *kittel*-ul, se întorc cu fața la chivot, care între timp este deschis, sulul Toira trebuie să rămână desfăcut pe masa de citit, și în nici un caz să nu fie înlocuit cu altul<sup>12</sup>, pe masă trebuie să fie plasate două lumânări aprinse și un *Șofar*, *Beisdin*-ul trebuie să citească în limba ebraică *Legitimația* tipizată (care presupune o declarație din partea celor trei membri, a devotamentului față de Țară), apoi adresându-se la rabin, să-i citească *Înștiințarea* tipizată (semnificând acordul rabinului de a-și face datoria cu devotament). După finisarea lecturării celor două texte, paznicul sinagogii (*Șemeș*), face semn ca să se facă tăcere și *Beis Din*-ul enunță în limba ebraică: „Onorabili domni! Vă aducem la cunoștință că noi pronunțăm un blestem”, pronunță textul *Blestemului* tipizat (textul enumeră urgiile care se vor întâmpla cu rabinul în cauză, în cazul încălcării jurământului). Apoi unul dintre membri trebuie să performeze la *Șofar*, 4 sunete consecutive (denumirea lor în ebraică fiind: *Tkia*, *Șei-Vura*, *Teira*, *Tkia*). Etapa a treia o reprezintă citirea *Îndrumării* tipizate (avertizează care sunt consecințele nerespectării jurământului). După aceasta lumânările care stau pe masă sunt stinse, și *Beis Din*-ul exclamă către rabin în ebraică: „Precum s-au stins lumânările acestea, astfel se vor stinge suflete, dacă vei încălca jurământul dat în fața noastră”, rabinul

trebuie să răspundă „Amin”. Toți participanții coboară de pe locul înălțat, se opresc în fața Chivot-ului deschis, iar Beis Din-ul transmite Tora înfășurată în mâna dreaptă a rabinului și proclamă în limba ebraică: „Acceptăm jurământul tău nu după înțelesul tău, dar după înțelesul nostru și înțelesul administrației prezente aici”. Rabinul citește *Jurământul* tipizat (în care jură credință Țarului), apoi îl semnează, semnăturile sunt depuse de către toți participanții cheie a ceremoniei [13, pp. 440-441].

Toate documentele elaborate pentru procedura de investire au trecut printr-o cenzură minuțioasă, forma în care sunt elaborate acestea, impresionează prin cunoașterea foarte amănunțită a particularităților religiei iudaice și intercalarea foarte pricepută a momentelor legislative în cutuma religioasă. Odată cu elaborarea unui text tipic a celor patru documente necesare<sup>13</sup>, s-a pus problema incapacității funcționarilor ruși de a sesiza corectitudinea textului care se citea în ebraică. Ca soluție s-a decis transliterarea textului ebraic cu caractere chirilice<sup>14</sup>.

Pe data de 19 octombrie 1859 textele predestinate jurământului evreilor suferă schimbări neesențiale, se fac câteva concretizări în privința ceremonialului de depunere a jurământului [13, pp. 923-925].

Rabinul avea trei obligații de bază [14, p. 79]:

- a) Religioasă, concentrată asupra respectării de către evrei a normelor etico-morale, precum și supunerea față de administrație și legile cadru existente.
- b) Evidența registrelor metrice, să execute ritualul circumciziei, să ofere nume copiilor, să înregistreze căsătoriile, divorțurile, să performeze ritualul funerar, etc.
- c) Polițienească și de avertisment, reprezentând una dintre cele mai sofisticate și neordinare funcții și presupune, interzicerea căsătoriilor dintre evrei care nu au atins vârsta majoratului (bărbați – 18 ani, femei – 16 ani); interdicția pentru femei de a se rade pe cap în urma căsătoriei; interzicerea căsătoriei dintre evreii locali și cei străini, fără aprobarea rabinului acelei localități din care fac parte mirii, contrasemnat de polițistul din localitatea în care se va oficia căsătoria; permisiunea pentru o nouă căsătorie, se dă în cazul prezentării documentelor de divorț; supravegherea ca înmormântările să se facă pe timp de zi, și doar după trei zile de la deces.

Se face cunoscut din corespondența dintre Administrația Guberniei Basarabia și Administrația Orașului Bălți din 16 septembrie 1878, că între membrii comunității evreiești și Iulian Șapir deseori apăreau nenumărate conflicte „în privința plății pen-

tru efectuarea ritualurilor religioase, precum și în legătură cu atribuțiile rabinului” [1, d. 143, f. 10-10v.]. Pentru evitarea neînțelegerilor ulterioare s-a propus încheierea unui contract dintre rabin și comunitate. Rabinul însă s-a eschivat de la semnarea documentului. Au fost chiar stabilite sume concrete pentru care un ritual sau altul putea fi efectuat. Membrii comunității printr-un demers au cerut ca rabinul să fie obligat să semneze contractul în cauză.

Comunitatea i-a propus rabinului acceptarea următoarelor taxe [1, d. 143, f. 11-11v.]:

- a) Pentru circumcizie și atribuirea numelui unui nou născut – 20 kopeici argint;
- b) Pentru înregistrarea unei căsătorii – 50 de kopeici argint;
- c) Pentru înregistrarea divorțului – 50 kopeici argint;
- d) Pentru oficierea unei înmormântări – 20 de kopeici argint.
- e) Pentru un extras din cărțile metrice – 30 kopeici argint.
- f) Pentru traducerea documentelor din limba ebraică în limba rusă – 25 kopeici argint, pentru o filă.

Enoriașii au cerut ca după semnarea contractului, tabelul cu tarifele aprobate să fie afișat în toate casele de rugăciune, în limba ebraică. Pe 14 octombrie s-a decis că rabinul Șapir este obligat să semneze în decurs de o lună contractul cu comunitatea [1, d. 143, f. 12-12v.]. Contractul ca formă de acord între comunitate și rabin este văzut ca ceva trivial, chiar și până la elaborarea legislației la nivel de Imperiu [7, p. 153]. Deși potrivit legislației plata rabinului trebuie să se facă exclusiv din „impozitul de cutie”, metoda remunerării contractuale a plății niciodată n-a fost expres interzisă [14, p. 81].

Tradiția evreiască în a alege și nu de a numi rabinul s-a păstrat până și în perioada interbelică, deși e vorba de spațiul românesc, procedura pare a fi asemănătoare cu cea din Imperiul Rus la sfârșitul secolului al XIX-lea. Vom aduce un fragment din biografia vestitului rabin Alexandru Șafran, care a devenit un simbol al iudaismului contemporan: „Ca urmare a decesului rabinului șef Iacob Nemirower în toamna anului 1939 și a alegerilor care au urmat dispariției sale, Alexandru Șafran, în vârstă de numai 29 de ani, s-a văzut dintr-o dată ridicat la rangul de rabin șef al României. Opt rabini eminenți, toți – cu o singură excepție – deținători ai titlului universitar de doctor, și-au prezentat candidatura la această importantă funcție. Patru dintre ei erau originari din capitală (dr. Meyer Abraham Halevy, dr. Abraham Beck, dr. H. Alperin și Zwi Guttman) și patru din provincie (dr. Alexandru Șafran din Bacău, dr. M. Thenen din

Craiova, dr. I. Heitner din Bârlad și dr. Moses Weinberger din Cluj). ...Nu a fost posibil pentru alegerea viitorului șef rabin să se consulte reprezentanții tuturor componentelor iudaismului român, îndeosebi acelea din provinciile alipite la Vechiul Regat al României, Basarabia, Bucovina și Transilvania” [4, p. 55].

În cazul prezentat mai devreme e vorba de alegeri la nivel național. În posesia noastră se află documente de arhivă care demonstrează că la nivel local (exemplul comunității israelite din orașul Soroca, la fel din perioada interbelică), procedura de alegere a șefului comunității israelite era asemănătoare [3, f. 10-25].

Așadar, funcția de rabin a evoluat de la un atu al comunității evreiești la sfârșitul secolului al XIX-lea, până la o funcție aplicată la nivel de stat. De la un simplu lider spiritual al evreilor a devenit un promotor a legislației și normativității imperiale. Transformarea rabinului într-un agent al promovării modernității a fost un pas foarte bine chibzuit de către autoritățile rusești, nu a fost însă luat în calcul factorul cel mai important, tenacitatea evreilor la schimbare și adaptabilitatea lor. Din această cauză, efectul reformei nu s-a văzut decât către sfârșitul secolului al XIX-lea, începutul secolului XX. Mai mult ca atât, încercarea de a impune vieții spirituale ale evreilor unui caracter laic, prin impunerea citirii rugăciunii pentru Țar, prin depunerea jurământului Țarului, prin încercarea altor procedee de imixtiune în religia și modul de viață a evreilor, ulterior a căpătat forma unei „cutume inovate”. Ca exemplu poate fi adusă chiar formarea Direcțiilor Obștești, sau Direcțiilor Sinagogale, care se păstrează și până în prezent.

#### Note

<sup>1</sup> În ebraică, (רַב), [rav]-titlu obținut de către absolvenții instituțiilor de învățământ superior religios evreiesc, acesta oferea dreptul de a fi în fruntea unei congregații sau a unei obști religioase, de a profesa în Eșivă, precum și participarea ca membru al judecății rabinice *Beis Din*. În limba rusă se folosesc următorii termeni *rav, ravin, rabbi, reb, rabeinu*, în română întâlnim formulele: *rav, rabin, rabi*; pentru feminin (avându-se în vedere soția rabinului, căci tradiția iudaică nu presupune lideri spirituali de gen feminin) se utilizează în rusă *rebițin*, iar în română: *rabineasă* sau *rabanit*. Cuvântul *rav*, în sens strict înseamnă-mare, mareș, sau se mai folosește ca formulă de adresare-Domnule (domnul meu), iar în literatura religioasă aceasta desemnează un corifeu în materia exigezei în cutuma legislativ-religioasă. În evoluția sa istorică termenul a tecut prin mai multe etape, fiecare dintre acestea contribuind într-un fel sau altul la lărgirea sau îngustarea termenului. Astfel în epoca Amoreilor acesta devine

un termen pentru desemnarea titlului profesorului de Talmud în Babilon. Rabinul în perioada talmudică se ocupa de exigeza *Torei* și a *Halahei*, în același timp câștigându-și existența exercitând o profesie laică. Rolul rabinului începe să crească proporțional cu decăderea institutului *Gaonut*-ului și a *Exilarh*-ului din Babilon, cele două instituții numeau rabinii în diasporă. Începând însă cu secolul al X-lea, comunitățile locale au început deja independent să-și aleagă liderii spirituali. În acest caz cei care obțineau această funcție erau numiți *ha-rav*, articolul „*ha*” adăugat semnificând autoritatea și înțelepciunea persoanei eligibile. Ulterior rabinii capătă o importanță și mai mare pentru comunitățile locale, formându-se și o imagine a rabinului, care trebuia să fie carismatic și doct. Unica diferențiere ierarhică dintre rabini o reprezentau calitățile personale, ca nivelul intelectual și moralitatea. Rabinul, deja trebuia să posede nu numai studii și înțelepciune (fiind un exemplu demn de urmat pentru membrii comunității), ci și calități manageriale pentru a conduce comunitatea religioasă și treburile publice. Pe de altă parte, inițial rabinul nu trebuia să exercite funcția de sacerdot (să officieze slujbele religioase, să binecuvânteze enoriașii, etc.). S-a simțit nevoia de a acorda rabinului dreptul de a oficia căsătoriile și de a le desface prin divorț, precum și de a întocmi registrele de naștere și deces. Rabinii nu primeau nici-o plată pentru funcția lor, se considera că nu este voie să se învețe Tora în schimbul banilor. Precedentul care a pus începutul instituirii unei plăți (salariu) pentru funcția de rabin este atribuit secolului al XIV-lea, și anume rabinului din Toledo-*Așer ben Ieheli*, alt caz reprezentativ fiind cel al rabinului *Șimon ben Țimah Duran*, care s-a retras din Spania, pe motivul persecuțiilor, în Algeria (1391). Comunitatea locală a vrut să-l numească rabin, acesta însă a refuzat pe motivul că trebuie să-și câștige existența din cauza situației materiale proaste. Atunci membrii comunității au hotărât să-i plătească o primă *pentru sărăcie* (disfuncție) (*Shar Battala*), ca o compensație pentru timpul pierdut cu treburile obștești. Apariția rabinilor pe plan local, la nivel de țară și mai apoi la nivel de regiune, a avut repercusiunii asupra politicii interne în țările unde s-au format noile comunități israelite. Astfel în Spania – *Rab de la Corte* (*rabin de curte*), în Portugalia – *Arrabi Mor*, în unele land-uri Germane – *Hohmeister*, în spațiul românesc – *Hahambașa* (a se vedea mai jos), în Imperiul Otoman – *Haham* (*înțelept*) sau *Marbiț Tora* (*mentorul Torei*), în Africa de Nord-*More Țedek* (*profesorul veritabil*), în Orientul Apropiat *Ha-Rav Ha-Kolel* (*rabinul comunității*). Această ierarhizare a comunității israelite a fost foarte comodă pentru conducătorii statelor medievale, în măsura stabilirii unui reprezentant pentru întreaga comunitate [15].

<sup>2</sup> Proveniența termenului de *Hahambașa*, are origine orientală, mai concret otomană. Această funcție s-a format istoric în următorul fel: în 1836, autoritățile turcești au creat la Istanbul instituția *Haham-Bașa*

(conducătorul hahamilor), în această ordine de idei apar hahamii regionali/locali, care se subordonau Haham-Başalei din Istanbul. Acest institut a cunoscut o dezvoltare prolifică ulterior în spațiul românesc. Pentru o mai profundă analiză a activității Hahamului în spațiului românesc a se vedea: 6, Doc.79, 98, 146; 5, Doc. 7, 11, 15, 18, 28, 34, 46, 49, 82, 84, 86, 97, 99, 149, 157, 168, 200, 201, 205, 211, 223, 260, 272, 275, 294, 314.

<sup>3</sup> Funcție electivă, în comunitățile evreiești din Imperiul Rus în perioada anilor 1857–1917. Candidatul pentru funcția de rabin de stat, trebuia să fie absolventul unei școli rabinice, din 1873 deja a unui institut evreiesc specializat (*ucitel'skij evreiskij institut*), sau chiar absolvent al instituțiilor educaționale medii sau superioare de profil general (școli sau universități laice). Alegerea rabinului de stat era confirmată de către autoritățile guberniale, din partea cărora acesta primea certificatul de confirmare a întăririi în funcție, având dreptul de a-și reprezenta oficial obștea în cadrul instituțiilor guvernatoare. În obligațiile rabinului de stat intra: primirea jurământului de la noii recruți, îndeplinirea condicilor privind nașterile, căsătoriile și morțile din cadrul comunității sale. O altă responsabilitate, ținea de rostirea discursurilor patriotice în sinagogă, de cele mai multe ori în limba rusă, în zilele sărbătorilor de stat. Funcționarii ruși considerau că acesta va fi un lider spiritual al unei comunități, „care va urmări ca în cadrul rugăciunilor și ritualurilor religioase să fie respectate normele legislative existente și la nevoie va explica enoriașilor neclaritățile apărute”. Rabinii tradiționali (*rabinii spirituali*), erau considerați consilierii învățați a rabinilor de stat, în realitate însă, cei dintâi reprezentau adevăratul lider spiritual a unei obști, cei din urmă nefiind acceptați de către enoriași fiind considerați promotori a schimbării și chiar a asimilării [12].

<sup>4</sup> Anul limită, fiind 1875.

<sup>5</sup> Rabinul Iulian Șapir, a absolvit Școala de Rabini din Vilna, a suplinat postul de rabin în orașul Bălți pentru o perioadă de 3 ani.

<sup>6</sup> Din atestatul candidatului Iosif Faivelevich Ghelibter, aflăm că: este din starea socială a micii-burghezii, holtei, fără proprietate funciară moștenită de la părinți sau cumpărată. Ghelibter a învățat la Școala de Rabini din Jitomir și a terminat studiile în anul 1872, obținând titlul de rabin. La sfârșitul studiilor, a fost numit profesor de Istorie și Geografie la Școala Evreiască de Stat de categoria a doua din Starokonstantinovsk, care a fost desființată în 1873. Din anul 1875 aflându-se în funcția de profesor la Școala Evreiască de Stat din Cremenciug, de prima categorie. În 1876 a fost completament destituit din muncă.

<sup>7</sup> Fiecare dintre enoriașii care urmează, au semnat pentru sine și tatăl lor.

<sup>8</sup> Conform tradiției iudaice, citirea Sefer Tora are loc în zilele de luni, joi și sâmbătă. Sâmbăta fiind exclusă din cauza interdicției de a efectua orice lucru.

<sup>9</sup> În tradiția iudaică acesta mai are denumirea de *Bi-mah*.

<sup>10</sup> Funcționarul care este prezent la ceremonie, trebuie să observe pe parcursul întregii ceremonii ca sulul Tora din care s-a citit, să nu fie înlocuit cu altul.

<sup>11</sup> Pentru textul complet al *Legitimației*, al *Înștiințării*, al *Jurământului*, al *Îndrumării* și a *Blestemului* a se vedea: 13, pp. 441-446.

<sup>12</sup> Pentru textele transliterate a se vedea: 13, pp. 446-451.

<sup>13</sup> Dacă în orașul, târgul sau satul în cauză nu există o sinagogă, se permite depunerea jurământului în casa de rugăciuni.

<sup>14</sup> Se recomandă prezența polițistului, sau a ispravnicului în cazul unui ținut.

#### Referințe bibliografice / References

1. Arhiva Națională a Republicii Moldova. Fondul 6 (Administrația guberniei Basarabiei), inventarul 5, dosarul 141, 143, 151, 459.
2. Arhiva Națională a Republicii Moldova. Fondul 6 (Administrația guberniei Basarabiei), inventarul 8, dosarul 1013.
3. Arhiva Națională a Republicii Moldova. Fondul 1393 (Comunitatea Israelită din orașul Soroca), inventarul 1, dosarul 7.
4. Iancu C. Alexandru Șafran o viață de luptă, o rază de lumină. București: Hasfer, 2008. 395 p.
5. Izvoare și mărturii referitoare la evreii din România / volum întocmit de Victor Eskenasy, Mihai Spielmann, Lya Benjamin. Vol. 2. Partea II. București: Federația Comunităților Evreiești din Republica Socialistă România, Centrul de Documentare, 1990. 564 p.
6. Izvoare și mărturii referitoare la evreii din România / volum întocmit de Victor Eskenasy. Vol. 1. Partea I. București: Ed. Hasefer, 1995. 200 p.
7. Levitats I., The Jewish Community in Russia 1772–1844. New York: Columbia University Press, 1943 (Lucrarea face parte din colecția bibliotecii Beit Basarabia, Tel-Aviv, Israel).
8. Nathans B. Beyond the Pale: The Jewish Encounter with the Late Imperial Russia. London: University California Press, 2002. 424 p.
9. Roitman A. „Evreul iluminat” Markus Gurovici și situația instituțiilor religioase evreiești din Basarabia către anul 1853. In: Conferința științifică studențească: „Dezvoltarea cercetării științifice, promovarea și cultivarea creativității și a inovării în procesul instruirii academice”, 18 martie 2010. Rezumatele comunicărilor. Chișinău: CEP USM, 2010, p. 16.
10. Гессен Ю. О жизни евреев России. Записка в Государственную Думу. СПб.: Тип. т-ва «Общественная польза», 1906. 137 с. / Gessen Yu. O zhizni evreev Rossii. Zapiska v Gosudarstvennyu Dumu. SPb.: Tip. t-va «Obschestvennaya polza», 1906. 137 s.
11. Гимпельсонъ Я. И, Брамсон Л. М. Законы о евреях. Систематический обзор действующих законоположений о евреяхъ с разъясненіями Правительствующаго Сената и Центральныхъ правитель-

- ственных установлений. Ч. II. Петроград: Изд. «Юриспруденция», 1914. 920 с. / Gimpelson' Ya. I, Bramson L. M. Zakonyi o evreyah. Sistematically obzor deystvuyuschih zakonopolozheniy o evreyah' s raz'sneniyami Pravitelstvuyuschego Senata i Tsentralnyih pravitelstvennyih ustanovleniy. Ch. II. Petrograd: Izd. «Yurisprudentsiya», 1914. 920 s.
12. Казённый раввин / Kazyonnyiy ravvin. In: <https://eleven.co.il/?mode=article&id=11922&query=%D0%C0%C2%C8%CD> (vizitat 31.07.2019).
13. Леванда В. О. Полный Хронологический Сборник Законов и положений касающихся евреев, от Уложения Царя Алексея Михайловича до настоящего времени, от 1619 до 1873. Извлечение из Полных Собраний Законов Российской Империи, СПб.: Изд. «Типография К. В. Трубникова», 1874. 1185 с. / Levanda V. O. Polnyiy Hronologicheskii Sbornik Zakonov i polozheniy kasayuschihsy evreev, ot Ulozheniya Tsarya Alekseya Mihaylovicha do nastoyaschego vremeni, ot 1619 do 1873. Izvlechenie iz Polnyih Sobraniy Zakonov Rossiyskoy Imperii, SPb.: Izd. «Tipografiya K. V. Trubnikova», 1874. 1185 s.
14. Мышь М. И. Руководство к Русским Законам о Евреяхъ. СПб.: Изд. «Типо-литография М. П. Фроловой», 1898. 548 с. / Myish' M. I. Rukovodstvo k Russkim Zakonom o Evreyah'. SPb.: Izd. «Типо-литография М. П. Frolovoу», 1898. 548 s.
15. Раввин / Ravvin. In: <http://www.eleven.co.il/?mode=article&id=13394&query=%D0%C0%C2%C8%CD> (vizitat 31.07.2019).

**Alexandr Roitman** (Chişinău, Republica Moldova).  
Doctorand, Universitatea de Stat din Moldova.

**Александр Ройтман** (Кишинев, Республика Молдова). Докторант, Государственный университет Молдовы.

**Alexandr Roitman** (Chisinau, Republic of Moldova). PhD student, State University of Moldova.

**E-mail:** royale101@gmail.com

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-3714-0256>

Maria ȘEVCIUC

## APORTUL ASOCIAȚIUNII CULTURALE „ASTRA BASARABIEI” LA ÎNFIINȚAREA BIBLIOTECILOR POPORALE ÎN BASARABIA INTERBELICĂ

DOI: 10.5281/zenodo.3595170

### Rezumat

#### Aportul Asociațiunii culturale „ASTRA Basarabiei” la înființarea bibliotecilor populare în Basarabia interbelică

Asociațiunea culturală „Astra Basarabiei”, creată cu aportul Asociației Transilvănene pentru Literatură Română și Cultura Poporului Român din Sibiu – ASTRA, a avut un rol important în renașterea valorilor culturale naționale române a Basarabiei, prin intermediul căminelor culturale și a bibliotecilor înființate în cadrul căminelor, în perioada 1926–1935. De fapt, temeliele societății „ASTRA” a apărut pe teritoriul Basarabiei neoficial în 1924, când au fost create primele despărțăminte de armata română, în județele Cetatea Albă, Tighina și Ismail. Bibliotecile create de „ASTRA Basarabiei” erau permanent îmbogățite cu carte românească din donații, de la Casa Școalelor, Educația Poporului, „ASTRA” – Sibiu, personalități, ministere, edituri, asociații culturale, cotizații sau erau procurate prin mijloace proprii. Căminele culturale organizau „cursuri de analfabeți”, conferințe, spectacole cu caracter educativ și patriotic etc. În general, Regionala organiza o paletă largă de activități culturale, care aduna la un loc intelectualii, funcționarii, țăranii, muncitorii și tineretul provinciei. Un rol important în buna funcționare a acestei Regionale a Basarabiei, ce a existat în perioada 1924–1935, l-au avut personalitățile: Onisifor Ghibu, Ioan Pelivan și Leon T. Boga.

**Cuvinte-cheie:** Asociațiunea culturală „ASTRA Basarabiei”, biblioteci populare, cămine culturale, despărțăminte, Comitetul Central din Sibiu.

### Резюме

#### Вклад Культурного объединения «АСТРА Бессарабии» в создание народных библиотек в межвоенной Бессарабии

Культурное объединение «АСТРА Бессарабии», созданное при участии Трансильванского объединения по румынской литературе и культуре румынского народа – ASTRA (Сибю), сыграло важную роль в возрождении национальных румынских культурных ценностей Бессарабии через общинные центры и библиотеки, созданные в 1926–1935 гг. В действительности фундамент общества «АСТРА» был неофициально возведен в Бессарабии в 1924 г., когда румынская армия заложила основы первых его отделов в Аккерманском, Бендерском и Измаильском уездах. Библиотеки, созданные объединением «АСТРА Бессарабии», постоянно обогащались румынской литературой, которая жертвовалась Домом школ, структурой «Народное Образование», объединением «АСТРА» (Сибю), частными лицами, министерствами, издательствами, культурными объединениями, а также

собиралась или приобреталась на собственные средства. Культурные центры организовывали «курсы для неграмотных», конференции, спектакли воспитательно-патриотического характера и т. д. В целом, в региональном объединении предлагался широкий спектр культурных мероприятий, которые объединяли представителей интеллигенции, крестьян, рабочих, а также молодежи провинции. Большую роль в обширной и плодотворной работе данного объединения в 1924–1935 гг. сыграли такие личности, как Онисифор Гибу, Иоан Пеливан и Леон Т. Бога.

**Ключевые слова:** культурное объединение «АСТРА Бессарабии», народные библиотеки, культурные центры, отдел, Центральный комитет Сибю.

### Summary

#### Contribution of the Cultural Association “ASTRA Bessarabia” to the creation of public libraries in the interwar Bessarabia

The cultural association “ASTRA Basarabia”, created with the participation of the Transylvanian Association for Romanian Literature and Culture of the Romanian People – ASTRA (Sibiu), played an important role in the revival of the national Romanian cultural values of Bessarabia through community centers and libraries created in the period 1926–1935. In fact, the foundations of the ASTRA society were laid unofficially in Bessarabia in 1924, when the Romanian army created its first divisions in Akkerman, Bender and Izmail counties. The libraries created by the “ASTRA Basarabia” association were constantly supplemented with Romanian literature, which was donated by the School House, the Public Education structure, the Sibiu ASTRA association, private individuals, ministries, publishers, cultural associations, and also collected or acquired at their own expense. Cultural centers organized “courses for the illiterate”, conferences, educational and patriotic performances, etc. In general, the regional association organized a wide range of cultural events that brought together representatives of the intelligentsia, peasants, workers, as well as the youth of the province. Such personalities as Onisifor Gibu, Ioan Pelivan and Leon T. Boga played a major role in the extensive and fruitful work of this association in 1924–1935.

**Key words:** “ASTRA Basarabia” Cultural Association, public libraries, cultural centers, department, Central Committee of Sibiu.

Studierea, analiza diverselor aspecte culturale ale unei țări poate reprezenta imaginea națiunii la diferite etape ale evoluției sale. Pentru dezvoltarea

culturală după 1918, Basarabia avea nevoie de experiența, îndrumarea și prestigiul societăților culturale românești [10, p. 90], cum a fost cea a *Asociației Transilvănene pentru Literatură Română și Cultura Poporului Român, înființată la Sibiu (ASTRA)*. În Basarabia au fost puse temelii Asociației ASTRA în anul 1924. Un rol esențial în activitatea acesteia l-au avut bibliotecile, înființate și dotate cu volume de carte românească.

Cunoașterea istoriei bibliotecilor, indiferent de modul de înființare sau tipul acestora ne oferă posibilitatea de a judeca despre nivelul de cultură a unei societăți și în mod special despre tendințele acesteia spre dezvoltare și unificare spirituală. În acest sens Asociațiunea „ASTRA” urma să contribuie la crearea unor astfel de instituții unde aveau să fie concentrate colecții de carte românească prin intermediul cărora avea să fie răspândit elementul cultural autohton românesc. Astfel, odată cu apariția despărțămintelor și instituirea unei regionale a „ASTREI” în Basarabia la care și-au adus aportul personalități ca Arhimandritul Gurie Grosu, Onisifor Ghibu, Ioan Pelivan, Leon T. Boga, a fost declanșat procesul de înființare a „bibliotecilor populare”.

Arhimandritul Gurie Grosu a fost cel care a inițiat fondarea unei regionale a „ASTREI” în Basarabia. La 31 august 1924, la finalul unui discurs, ținut la Câmpeni (jud. Alba), în care aducea un omagiu Craiului Munților, Arhimandritul Gurie Grosu îl roagă pe regele Ferdinand I, președintele de onoare al „ASTREI”, „să vină Societatea culturală «ASTRA» și în Basarabia, dar să ne aducă mai multă cultură și mai puțină politică” [10, p. 90].

Conform unor studii [10, p. 90] evoluția regională a „ASTREI” poate fi împărțită în două etape distincte: prima fază, cuprinsă între 1924 și 1927 – perioada de inițiere și organizare a societății, marcată de personalitatea lui Onisifor Ghibu, și perioada 1927 și 1935 – consolidarea și desfășurarea activităților culturale propriu-zise, fiind ghidată de Ioan Pelivan [10, p. 90].

Primele despărțăminte ale „ASTREI” au fost fondate în Basarabia interbelică datorită militarilor români. O expunere cronologică a apariției despărțămintelor în provincia Basarabia ar fi:

1) „Organizația județeană pentru Cetatea Albă înființată în iulie 1924, președinte Dl Deputat Iacobescu” [7, p. 2], 8 iulie 1924, în orașul Cetatea Albă a fost primul despărțământ al „ASTREI” [10, p. 91]. Acesta a fost creat de elitele locale, care au avut ca scop culturalizarea maselor țărănești [10, p. 91] reunind 40 de membri. Cotizația pe care o achita fiecare membru pentru buna funcționare a filialei cuprindea sume între 200 și 400 de lei. Datorită acestui despăr-

țământ au fost fondate 10 biblioteci populare în satele județului Cetatea Albă [10, p. 91]. În 1931 funcționau 24 de cercuri culturale și 28 de „biblioteci populare”, ce aveau în componență 15.390 de volume. În 1935 au fost organizate 69 de conferințe și prelegeri populare, numărul „bibliotecilor populare” a crescut până la 41 [15, p. 3].

2) 1 ianuarie 1924, județul Cetatea Albă, în cadrul Regimentului 35 Infanterie „Matei Basarab” (despărțământul a luat numele unității militare fondatoare). Filiala a fost prezidată inițial de către loc. col. A. Cantuniari, iar mai apoi de către colonelul Ilie Cornea. Despărțământul avea 102 membri activi și 953 de membri ajutători, în majoritatea lor militari. Unul din scopurile acestui despărțământ a fost crearea bibliotecilor populare, care a fost posibil de realizat datorită donațiilor Asociației „ASTRA” transilvănene, precum și grație suportului societății culturale „Mihai Eminescu” din București. El a dispus de 16 agenturi și 15 biblioteci populare [10, p. 91], alcătuite din cărți și reviste [7, p. 2] trimise de Astra ori cumpărate de Regiment. În vara anului 1929 acest despărțământ a fost nevoit să-și întrerupă activitatea din cauza lipsei de fonduri [17, pp. 20-21]. Ofițerii din acest despărțământ și-au remarcat activitatea prin organizarea de „cursuri de analfabeți”, conferințe, spectacole cu caracter educativ și patriotic [15, p. 3].

3) 1925 – „Despărțământul ASTRA Tighina”, jud. Tighina, înființat de Mihail Dumitrașcu. Despărțământul și-a întrerupt activitatea în 1929 [15, p. 3].

4) 1925 – „Batalionul Vânători Tighina”, jud. Tighina, fondat de Mihail Dumitrașcu.

5) „Despărțământul ASTRA – Regimentul 28 Infanterie Ismail”, în jud. Ismail [10, p. 91].

În perioada interbelică, „ASTRA” a sprijinit armata la înființarea școlilor, organizarea cursurilor de alfabetizare, înființarea bibliotecilor (329 de biblioteci în unitățile militare), astfel că în perioada interbelică volumele donate au atins cu aproximație numărul de 9840 etc. Armata fiind printre primele instituții care a contribuit la răspândirea idealurilor „ASTREI” printre tinerii români [1].

Peste o jumătate de an de la apariția despărțămintelor „ASTREI” în Basarabia, la 12 ianuarie 1925, a fost luată decizia de către membrii unei Comisii din Ardeal, întrunite la Cluj, de a trimite o persoană avizată în Basarabia, care timp de un an de zile va avea misiunea să pună bazele noii regionale a „ASTREI”. Această propunere a aparținut lui Sextil Pușcariu, iar persoana desemnată a fost Onisifor Ghibu [10, pp. 91-92], numit și „Comisar general pentru propagandă culturală” a „ASTREI” în Basarabia [10, p. 93]. Cu toate acestea, în vara anului 1926, „ASTRA

Basarabiei” încă nu era o organizație instituționalizată. Odată cu desfășurarea adunării generale anuale a „Asociațiunii pentru literatura română și cultura poporului român ASTRA”, desfășurată la Zalău între 12 și 14 septembrie 1926, s-a marcat intrarea oficială a „ASTREI” basarabene în familia Asociațiunii. La această adunare Președintele a salutat în numele adunării pe noul membru onorific al Asociațiunii, ÎPS Sa Arhiepiscopul Gurie, și pe noul membru în comitetul central dl. Ștefan Ciobanu [5]. Tot aici au fost făcute următoarele propuneri: „1) Să se ia act de activitatea comisariatului general în Basarabia, aducându-se mulțumiri dlui Onisifor Ghibu (adunarea face o vie și mișcătoare manifestație de simpatie pentru O. Ghibu); 2) Să se declare membri ai secțiunilor științifice și literare, propuse în raport, dându-li-se puteri depline să întregască secțiunile; 3) Secțiunile științifice și literare din Ardeal să dea concursul lor nelimitat secțiunilor basarabene; 4) În bugetul anului viitor să se prevadă o sumă specială pentru nevoile «ASTREI» basarabene; 5) Viitoarea adunare generală a Asociațiunii să se țină la Chișinău (Decizia IX)” [5]. Astfel, Comitetul își asumă responsabilitatea pentru „organizarea «ASTREI» în Basarabia” [5].

Tot la acest eveniment de la Zalău se ia decizia de a înfăptui un șir de acțiuni și donații pentru Basarabia. Ioan Lupaș, ministrul Sănătății, a oferit câte 100 de mii de lei comitetului central al societății sibiene și comisariatului pentru Basarabia, în vederea ajutoării orfanilor de război. Arhimandritul Gurie Grosu a donat „Astrei” basarabene 100 de mii de lei pentru ridicarea unui Palat Cultural în Chișinău. S-a aprobat raportul lui Onisifor Ghibu, în care se arătau primele realizări ale regionalei, a acceptat în calitate de membri peste 200 de intelectuali basarabeni din secțiunile științifice și literare ale nou formatei asociații. S-a dispus alocarea în bugetul anului 1927 a unor sume speciale pentru „ASTRA” basarabeană [10, p. 94]: „înscrisura în bugetul pe a. 1927 a sumei de lei 2.500.000 – pentru «ASTRA» basarabeană” [6]. În cel din urmă caz se mai menționează că: „Comitetul central ia act având a se conforma acestei hotărâri”.

Regionala „ASTRA Basarabiei” a fost organizată conform Regulamentului Asociației Transilvănene pentru Literatură Română și Cultura Poporului Român, înființată la Sibiu, adoptat în 1861. Regionalele aveau un sediu în centrul stabilit de adunarea de organizare a regionalei. Astfel de instituții sunt conduse de un Comitet format din 25 de membri [20].

Inaugurarea oficială a activității „ASTREI” în Basarabia, însă, s-a produs la 30 octombrie 1926, când o delegație transilvăneană din patru persoane, în frunte cu Vasile Goldiș, a sosit la Chișinău [11, p. 83].

Venind în Basarabia în 1926, Onisifor Ghibu observă că presa de aici puțin corespundea intereselor naționale. Ziarele basarabene erau, în mare parte, de expresie rusă, fiind deținute de patroni de origine slavă, evreiască, sau chiar română. Majoritatea ziarelor din ținut, din motive financiare, au avut o existență scurtă. Din aceeași cauză, în 1925 și-au încetat activitatea două tipografii românești din Chișinău [10, p. 93].

Datorită lui Onisifor Ghibu a reapărut ziarul „România Nouă”, a fost editată colecția „Biblioteca ASTREI basarabene”, iar cunoscuta gazetă „Cuvânt moldovenesc” a fost reorganizată și s-a îmbogățit cu o tipografie cu caractere latine. Publicația „România Nouă” avea să fie o forță organizatorică, care să însușeze toate energiile naționale din Basarabia. „România Nouă” dispunea de circa 200 de colaboratori, dintre care 86 erau băștinași: arhiepiscopul Gurie Grosu, Pantelimon Halippa, Ștefan Ciobanu, Ioan Pelivan, Vasile Cijevschi, Elena Alistar, pr. Andrei Murafa, N. Sterea etc. [10, pp. 93-94].

Onisifor Ghibu a preconizat publicarea a trei broșuri pentru Basarabia. Două dintre aceste publicații trebuiau să conțină informații despre „ASTRA” și scopurile ei (una, scrisă cu caractere latine, adresată intelectualilor și alta culeasă cu litere slavone, pentru țărani). O a treia broșură era destinată transnistrenilor [10, p. 91].

Într-un articol al său, Vasile Goldiș, președintele Asociațiunii ASTRA din Ardeal, a menționat că: „Broșurile mici, în mii de exemplare, cari să arate, în icoane și în scris, binefacerile culturii, ale scrisului și cetitului, să se răspândească, sau gratuit, sau pentru prețuri bagatele, în toate satele românești” [8, p. 5]. „Să se discute și să se facă propagandă pentru răspândirea abecedarelor celor mai potrivite pentru adulți. Nu numai să se tipărească, cu multe cheltuieli din partea «Asociațiunii» noastre, dar să se publice și referate conștiincioase despre rezultatele obținute cu ele” [8, p. 6].

Cât despre rezultatele obținute de regionale, inclusiv și despre activitatea Astrei basarabene, acestea trebuiau să fie publicate în revista „Transilvania”. Vasile Goldiș menționează: „O revistă ca «Transilvania» va trebui să raporteze cu conștiinciozitate despre ceea ce prestează și alte neamuri pe terenul culturii poporului. Referade despre instituții culturale, ca: muzee, expoziții, societăți de lectură, biblioteci publice, «universități populare», biblioteci (tipărite) pentru copiii, pentru răspândirea științelor (cu analize despre tendințele bibliotecilor acestora)” [8, p. 7].

Printre primele măsuri luate de Onisifor Ghibu a fost și aceea de înființare de cămine culturale. Fondurile necesare proveneau de la Comitetul Cen-

tral din Sibiu, de la bugetul diferitelor ministere, din donații, cotizații ș. a. m. d. Fiecare cămin purta un nume, de regulă ales dintre personalitățile naționale sau locale, și avea în componență o sală de ședință, o bibliotecă cu sală de lectură și un depozit pentru diferite obiecte. La conducerea sa se afla un președinte ales prin vot de ceilalți membri, care era obligat să participe la toate adunările generale ale despărțământelor.

Viața acestor cămine însă gravita cel mai mult în jurul bibliotecilor. După un an de activitate intensă, Ghibu a reușit să înființeze 7 biblioteci, toate având cărți selectate cu grijă, multe legate în piele [17, p. 21]. În ceea ce privește Biblioteca Regională Basarabeană de la Chișinău, nucleul ei a fost format din cele 236 cărți donate de O. Ghibu, la plecarea sa din Basarabia. De atunci numărul lor s-a înmulțit la 1726, provenite în mare parte din donațiile Ministerelor, de la Mitropolie și episcopiile din țară, de la diferite instituții și parte din cumpărături. [13, p. 999].

Comisariatul general al „ASTREI” pentru Basarabia a fost desființat la 23 octombrie 1927, după ce la Chișinău a avut loc o adunare generală a „ASTREI” basarabene, în cadrul căreia Onisifor Ghibu s-a retras de la conducere și „a luat în mână frânelor un comitet definitiv, compus din 38 de membri, care a fost ales în adunarea generală de constituire, la 23 Octomvrie 1927 și se compune din floarea fraților noștri basarabeni în frunte cu dl. Ioan Pelivan ca președinte” [9, pp. 963-965]. Astfel Onisifor Ghibu își încheia oficial misiunea în ținut [11, p. 85].

În „Raportul general prezentat de comitetul central al «Asociațiunii pentru literatura română și cultura poporului român – ASTRA» asupra lucrărilor și situației sale în anul de gestiune 1927/1928” [9, pp. 963-965], Ioan Pelivan enumeră acele realizate, printre care indică că „biblioteci populare au înființat 7 și mai sunt 8 înființate de fostul comisariat general. Cetitorii alor 12 biblioteci populare au fost în număr de 2.506. Biblioteca culturală a Regionalei numără 1726 volume” [9, pp. 963-965]. Asociația a mai editat o broșură și un calendar pe anul 1929, alte 9 tipări-turi erau în pregătire” [11, p. 85].

Începutul anilor '30 ai sec. XX au constituit o perioadă de vârf în viața societății. Regionala organiza o paletă largă de activități culturale, care aduna la un loc intelectualii, funcționarii, țărani, muncitorii și tineretul provinciei.

La 2 aprilie 1932, comitetul central al Asociațiunii transilvănene, la solicitarea „ASTREI” basarabene, a declarat regionala „autonomă și independentă”. Societatea urma să se intituleze „ASTRA Basarabiei” și să înceapă demersurile legale pentru a fi recunoscută „persoană juridică distinctă” [11, p. 87].

La 3 octombrie 1932, vicepreședintele „ASTREI” basarabene, Leon T. Boga, a prezentat o informație, adunării generale a *Asociațiunii*, care își desfășura lucrările la Deva. Conform datelor puse la dispoziția comitetului central, regionala administra 129 de cămine muncitorești și 190 de biblioteci [3, p. 147].

Tot Leon T. Boga, printr-o scrisoare adresată Comitetului central la data de 29 decembrie 1932 confirmă primirea „a unui număr de 500/ cinci sute/ exemplare din biblioteca populară a Asociațiunii” donate pentru „bibliotecile Căminelor culturale sătești din Basarabia” și le mulțumește pentru aceasta [21].

Comitetul central al „ASTREI” din Sibiu aprecia eforturile „ASTREI” basarabene, calificându-i manifestările drept „una dintre cele frumoase pagini din istoria de până astăzi a Asociației noastre” [23, p. 16]. O altă apreciere din partea comitetului central ar fi că „acțiunea desfășurată de secția basarabeană a «ASTREI» este, între Prut și Nistru, una din mândriile noastre” [23, p. 27].

Numărul căminelor culturale din Basarabia a crescut continuu: dacă în iunie 1932 erau 130 de cămine, la sfârșitul anului următor funcționau 345, dintre care peste 200 „deplin organizate”; la încheierea anului 1934 își desfășurau activitatea 567 de cămine în tot atâtea localități rurale. În cadrul lor au fost înființate 518 biblioteci, 426 de coruri, 130 de muzee cu exponate ce prezentau istoria și tradițiile locale, 170 de echipe teatrale „bine organizate”, 18 fanfare țărănești, cooperative, „farmacii de casă”, cercuri literare etc. [17, p. 21].

Începând cu anul 1935 dificultățile de ordin financiar puneau Asociațiunea basarabeană „ASTRA” în imposibilitatea de a-și continua activitatea. Astfel Ioan Pelivan trimite o scrisoare în mod confidențial Președintelui ASTRA, Dr. Iuliu Moldovan, prin care îl informează cu situația financiară a „ASTREI Basarabiei” care „este atât de proastă, încât la ultima ședință a Comitetului Central s-a ridicat întrebarea fuziunii cu Fundațiile Regale, bineînțeles primindu-se statutele Fundațiilor și Ergo pierzându-se titulatura *ASTRA Basarabiei*”, totodată el arată că „*ASTRA Basarabiei* a devenit foarte populară la țară, ridicându-se numărul căminelor sale la 550” [20]. La această scrisoare Dr. Iuliu Moldovan a ținut să menționeze „că în scurtul timp al existenței ei, Astra Basarabiei a devenit atât de populară și a dus la realizări atât de strălucite și necesitatea imperioasă ca Basarabia să-și aibă societatea culturală proprie, autonomă și reprezentând interesele cultural regional, obliga la menținerea Asociațiunii Dn. Voastre cu orice sacrificiu” [19] rugând astfel conducerea Regionalei basarabene să amâne „hotărârea până la aflarea soluțiunii, care

să asigure existența ASTREI Basarabiei” [19]. Cu toate acestea, în august 1935 „Comitetul Central al Asociațiunii Culturale „ASTRA Basarabiei” a hotărât în unanimitate de voturi să fuzioneze cu Fundațiile Culturale Regale „Principele Carol” [22]. Odată cu afilierea la această Fundație, toate căminele culturale care aparțineau „ASTREI Basarabiei”, trebuiau să se afilieze și acestea. Data limită fiind fixată 15 august a anului 1935 [12]. În caz că acestea nu aveau să îndeplinească formalitățile de afiliere, „căminul cultural «ASTRA» este de drept desființat”, retrăgându-li-se „autorizarea de funcționare” [12], iar „biblioteca pe care o are căminul desființat va fi predată primăriei pentru a forma o bibliotecă comunală administrată de comună pe baza legii publicată în Monitorul Oficial nr. 89 din 14 aprilie 1932” [12].

Până în 1935 asociația avea în gestiune 555 de cămine culturale [2, p. 187]. Într-un Raport al său din anul 1935 trimis Președintelui „ASTREI” la Sibiu, Asociațiunea culturală „ASTRA Basarabiei” informează că „asociația centrală are o bibliotecă selectă care posedă 4.000 volume dintre cele mai alese lucrări științifice și literare. Asociația are o sală de lectură, cu fixate pentru consultarea cărților” și „dispune de un depozit mare de cărți din care se alimentează toate căminele din cuprinsul Basarabiei” care „sunt înzestrate cu biblioteci de la depozitul Comitetului Central. Asociația a editat până în prezent 30 de cărți a 3.000 exemplare, deci în total 90.000 de bucăți” ce „au fost distribuite căminelor noastre. Afară de cărțile editate de noi, Asociația a cumpărat, a primit donații de la Casa Școalelor, Educația Poporului, «ASTRA» – Sibiu, precum și de la diferite personalități, ministere, edituri și asociații culturale, 300.000 de volume. Toate aceste volume au fost distribuite bibliotecilor satești ale căminelor”, iar „fiecare cămin și-a mai procurat și alte cărți prin mijloace proprii provenite din cotizații, serbări, donații etc.”, prin urmare erau cămine care aveau „câte 2,3 și chiar 4.000 de volume” [18].

Toate căminele culturale dispuneau de câte o bibliotecă populară. În total, aceste biblioteci cuprindeau 500.000 de mii de volume [4, p. 173].

Asociațiunea „ASTRA Basarabiei” care a activat într-un interval de timp scurt, oficial 9 ani (1926–1935, iar 2 ani neoficial în perioada 1924–1926) a pus întâi accentul pe crearea de biblioteci, în cel mai des caz în cadrul căminelor culturale, și completarea fondului acestora cu carte românească.

Astfel, dacă să facem un bilanț aproximativ privind aportul Asociațiunii „ASTRA Basarabiei” la instituirea „bibliotecilor populare”, în această perioadă au fost înființate în cadrul unităților militare 329 biblioteci ce cuprindeau în total 9840 de volume, câte

o bibliotecă în fiecare din cele 555 de cămine culturale înființate cu un volum de carte per ansamblu de 500.000 și 518 biblioteci au fost înființate în cadrul celor 567 cămine muncitorești. Biblioteca Regională Basarabească de la Chișinău cuprindea 1726 volume, iar Asociația centrală deținea o bibliotecă cu 4.000 de volume. Desigur că unele din aceste biblioteci au avut o perioadă scurtă de viață din cauza a mai mulți factori precum lipsa de fonduri, înființarea acestora în perioada de criză economică, fuzionarea regionale cu Fundația Culturală Regală „Principele Carol” etc. Cu toate acestea ele au contribuit la îmbogățirea patrimoniului cultural precum și la crearea unui fond de carte românească care s-a extins, în special, în mai multe localități rurale basarabene.

Prin existența lor bibliotecile au contribuit la evoluția culturală necesară populației basarabene. Biblioteca fiind, astfel, considerată instituția care îmbogățește viața omului, promovând o coeziune socială dar care și contribuie la întărirea conceptului de identitate a populației.

#### Referințe bibliografice

1. Acu D. Mesajul Asociațiunii transilvane pentru literatura română și cultura poporului român – ASTRA. Cuvânt la ceas aniversar. In: Revista Academiei Forțelor Terestre. An. X, nr. 2 (39). Trimestrul III. Sibiu, 2005.
2. Anexa 1. II. Activitatea Regionalelor și despărțămintelor. „ASTRA Basarabească”. In: Transilvania. Anul 66, nr. 4. 1935, iulie–august.
3. Cum au decurs dezbaterile în cele două ședințe ale adunării generale din 2 și 3 oct. 1932, în Deva. In: Transilvania. Anul 63, nr. 9-12. 1932, septembrie–decembrie.
4. David Al. „Astra” Basarabiei. In: Transilvania, 1934, nr. 3.
5. Extras din procesul-verbal al ședinței II a adunării generale a „Asociațiunii”, ținute la Zalău în 13 Septembrie 1926. Decizie 377, nr. 220b/1926. In: Fond: ASTRA, Pachetul: ASTRA BASARABEANĂ, nr. actului SB-F-00029-5-186. Observațiuni (136 file). Sibiu, Fila 1, anul 1926, Regionala Astra Basarabească.
6. Extras din procesul-verbal al ședinței II a adunării generale a „Asociațiunii”, ținute la Zalău în 13 Septembrie 1926, nr. 2208/1926. Astra Basarabească. Decizia 380, nr. 2208/1926. In: Fond: ASTRA, Pachetul: ASTRA BASARABEANĂ, nr. actului SB-F-00029-5-186. Observațiuni (136 file), Sibiu. Fila 2, anul 1926, Regionala Astra Basarabească.
7. Extras dintr-o scrisoare de adresare de la Regimentul 35 „Matei Basarab” cu nr. 2638/1926 din 26/XI.1929. In: Fond: ASTRA, Pachetul: ASTRA BASARABEANĂ, nr. actului SB-F-00029-5-186. Observațiuni (136 file). Sibiu, Fila 3, anul 1926, Regionala Astra Basarabească.
8. Goldiș V. Pornind din nou la drum... In: Transilvania, nr. 1–2. Sibiu, 1924, ianuarie–februarie.

9. Goldiș V., Romul Simu. Raportul general prezentat de comitetul central al „Asociațiunii pentru literatura română și cultura poporului român – Astra” asupra lucrărilor și situației sale în anul de gestiune 1927/1928. In: *Transilvania*. An. 59, nr. 12. Sibiu, 1928.
10. Iliev M. „Astra”. Regionala Basarabiei (1924–1935) (I). In: *Transilvania*, nr. 9. Sibiu, 2013.
11. Iliev M. „Astra”. Regionala Basarabiei (1924–1935) (II). In: *Transilvania*, nr. 10. Sibiu, 2013.
12. Instrucțiuni Căminelor „Astra” pentru afilierea lor la Fundația Culturală Regală „Principele Carol” emise de Fundația Culturală Regală „Principele Carol”. Regionala Basarabiei. In: Fond: ASTRA, Pachetul: ASTRA BASARABEANĂ, nr. actului SB-F-00029-5-186. Observațiuni (136 file). Sibiu, Fila 109, anul 1935.
13. Ioan Pelivan, Vasile Pop. Anexa I. Regionala Basarabiei. In: *Transilvania*. Sibiu, 1928. An. 59, nr. 12.
14. Palade Gh. Căminele culturale din Basarabia (1918–1940): cadru de constituire, forme și mijloace de activitate. In: *Buletinul științific. Etnografie, Științele Naturii și Muzeologie al Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală a Moldovei*, nr. 13 (26). Serie nouă. Chișinău, 2010.
15. Petrescu D.-Șt. Asociațiunea Astra „o academie militantă” în Basarabia (1919–1940). In: *SUD-VEST*, nr. 10, Iași, 2013, mai.
16. Petrescu D.-Șt. Astra, stindard al culturii române în Basarabia (I). In: *Revista română*, 2012, nr. 4 (70), pp. 19-22.
17. Petrescu D. Onisifor Ghibu – misionar cultural în Basarabia. In: *Revista română*, nr. 4 (54). Iași, 2008.
18. Raportul general despre activitatea desfășurată în cursul anului 1934–1935 al Regionalei „Astra Basarabeană”, nr. 127 din 11 iunie 1935. Filele 70-99. In: Fond: ASTRA, Pachetul: ASTRA BASARABEANĂ, nr. actului SB-F-00029-5-186. Observațiuni (136 file). Sibiu, Fila 96-97, anul 1935, Regionala ASTRA Basarabeană.
19. Răspuns la scrisoarea cu nr. 2062/1935 din 13/VI.1935 a dl Dr. Moldovan, Președintele Astei transilvănene. In: Fond: ASTRA, Pachetul: ASTRA BASARABEANĂ, nr. actului SB-F-00029-5-186. Observațiuni (136 file). Sibiu, Fila 67, anul 1935, Regionala ASTRA Basarabeană.
20. Scrisoare. Confidențial. nr. 2062/1935 din 13/VI.1935. In: Fond: ASTRA, Pachetul: ASTRA BASARABEANĂ, nr. actului SB-F-00029-5-186. Observațiuni (136 file). Sibiu, Fila 66, anul 1935, Regionala ASTRA Basarabeană.
21. Scrisoare de confirmare și mulțumire a Asociațiunii culturale „ASTRA BASARABIEI”, semnată L. T. Boga. In: Fond: ASTRA, Pachetul: ASTRA BASARABEANĂ, nr. actului SB-F-00029-5-186. Observațiuni (136 file). Sibiu, Fila 21, anul 1933, Regionala ASTRA Basarabeană.
22. Scrisoare de informare adresată Asociației Transilvănene ASTRA, Sibiu, cu nr. 2552/1935 din 05 august 1935 de către Fundația Culturală Regală „Principele Carol”. Regionala Basarabiei nr. 174. In: Fond: ASTRA, Pachetul: ASTRA BASARABEANĂ, nr. actului SB-F-00029-5-186. Observațiuni (136 file). Sibiu, Fila 110, anul 1935.
23. *Transilvania*, supliment la anul 1933: [http://documente.bcuculuj.ro/web/bibdigit/periodice/transilvania/1933/BCUCLUJ\\_FP\\_279996\\_1933\\_064\\_Supl\\_000.pdf](http://documente.bcuculuj.ro/web/bibdigit/periodice/transilvania/1933/BCUCLUJ_FP_279996_1933_064_Supl_000.pdf) (vizitat 25.02.2019).

**Maria Șevciuc** (Chișinău, Republica Moldova). Doctorandă, Universitatea Pedagogică de Stat „Ion Creangă”.

**Мария Шевчук** (Кишинев, Республика Молдова). Докторант, Государственный педагогический университет им. Иона Крянгэ.

**Maria Shevciuc** (Chisinau, Republic of Moldova). PhD student, State Pedagogical University „Ion Creanga”.

**E-mail:** maria\_shevciuc@mail.ru

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-9059-277X>

## VIAȚA ȘTIINȚIFICĂ

Angela OLĂRESCU

### PERSONALITĂȚI BULGARE ȘI LOCURI DE MEMORIE ÎN REPUBLICA MOLDOVA

În istoria fiecărei țări din lume sunt multe personalități marcante, care pentru totdeauna s-au înregistrat în cartea memoriei cu litere de aur. Acești oameni nu s-au temut să se ridice împotriva modului obișnuit de viață a întregului popor, care era nefericit. Ei au hotărât să lupte pentru ideile luminoase, schimbând lumea spre bine, au putut face, fiecare în regiunea sa, pași importanți spre un viitor mai fericit. Și în istoria ținutului natal avem personalități cu merite deosebite de care ne amintim cu multă satisfacție. În data de 19 martie curent la Biblioteca „Hristo Botev” s-a desfășurat conferința științifico-practică *Personalități bulgare și locuri de memorie în Republica Moldova* dedicată personalităților marcante din istoria Republicii Moldova, care sunt în rândurile bulgarilor stabiliți cu traiul pe meleagurile noastre, pentru care pământul Basarabiei a devenit a doua Patrie.

Cu un mesaj de salut a luat cuvântul Angela Olărescu, directoarea bibliotecii, menționând că biblioteca valorifică personalitățile bulgare, îndeosebi cei care au adus aport considerabil în dezvoltarea Chișinăului și a Republicii Molodva. Personalitățile marcante au lasat urme adânci în trecutul istoriei noastre. Mulți dintre noi își aduc aportul în descoperirea unor personalități uitate sau aproape necunoscute din rândurile bulgarilor basarabeni. Suntem recunoscători organizațiilor culturale, ca Societatea Științifică a Bulgariștilor din Republica Moldova, președinte, profesorul Nicolai Cervencov și Societății Bulgare „Възраждане” în persoana președintelui dr. Ivan Zabunov, pentru desfășurarea conferinței dedicate personalităților bulgare din Basarabia.

Prima comunicare din cadrul conferinței *Primari ai orașului Chișinău de origine bulgară (anii '30-'70 ai sec. al XIX-lea)* a dr. în istorie Ivan Duminița ne relatează despre activitatea primarului **Dmitrii Mincov** care a contribuit substanțial la dezvoltarea Chișinăului. În diferiți ani, D. Mincov a deținut mai multe funcții de stat. În postura de primar al orașului Chișinău, fiind ales de patru ori, o perioadă destul de mare, în care a dovedit să construiască un apeduct, a elaborat proiectul de construire a brutăriei pe aburi și a morii, care la fel funcționa pe bază de aburi, a efectuat lucrări de pavare a străzilor Mincovskaia și Fontannaia (actuala str. Fantalului). Tot în perioada

mandatului de primar, D. Mincov a elaborat și implementat „Regulile privind modul de stabilire a prăvăliilor ce se aflau în toate piețele Chișinăului” din 29 februarie 1860.

O altă personalitate care a stat la cârma Chișinăului în acea perioadă a fost primarul interimar **Hristofor Kirov**. Avea o reputație de funcționar conștiincios, cu experiență profesională. A fost adjunctul a doi primari – Climentie Șumanski și Karl Schmidt. Când aceștia părăseau orașul pe scurt timp, erau obligați conform legii să propună în locul lor un membru al Dumei. Acesta întotdeauna era Hristofor Kirov. Mai mult ca atât, după destinul tragic al lui C. Șumanski, care a murit subit salvând oamenii din teatrul incendiat, Uprava orașenească l-a numit pe Hristofor Kirov să execute interimatul funcției de primar al Chișinăului. Iar când Ministerul Afacerilor Interne l-a confirmat în postura de primar pe Karl Schmidt, fiind ales în această funcție la ședința Upravei din 20 septembrie 1877, H. Kirov a demisionat.

Dr. Ivan Duminița a remarcat cu bucurie faptul că locuitorii orașului de atunci au apreciat eforturile acestor personalități, Dmitrii Mincov și Hristofor Kirov, ca în consecință două străzi să fie numite în cinstea lor: strada Minkovskaia astăzi se numește Gheorghe Coșbuc, iar strada Kirov – Ion Vasilescu.

A menționat, de asemenea, că muncește asupra unei noi arhive ce conține 100 materiale publicate cu informații despre unele morminte din cimitirul Central din Chișinău – ale lui Luca Milenko, Stefan și Hristofor Kirov ș. a.

În comunicarea sa *Reprezentanți ai mișcării bulgare de eliberare națională în orașul Chișinău (anii '60-'70 ai sec. XIX)*, dr. Liubomira Jacote, profesor la Liceul Teoretic Bulgar „V. Levski” enumeră doar câteva personalități ce au lăsat o urmă evidentă în istoria Moldovei și Bulgariei, precum căpitanul **Raicio Nicolov** (1840–1885), care se afla la vârsta de 14 ani în Basarabia, absolvent al liceului. În timpul războiului din Crimeea trecea Dunărea înot pentru a raporta comandamentului rusesc informații importante cu privire la forțele armate. Pentru eroismul său a fost decorat cu medalia rusă „Pentru Vitejie”, apoi s-a aflat o perioadă de timp la Chișinău. A participat la luptele pentru independența națională din Bulgaria, a fost participant activ la pregătirea Unificării

Regatului Bulgariei cu Rumelia istorică. **Gheorghe Rakovski** (1821–1867), o personalitate culturală, proeminentă, un activist al luptelor pentru libertatea Bulgariei. În perioada 1861–1862 în Bolgrad a emis prima lege bulgară. În anul 1858 s-a aflat în Basarabia, căutând simpatizanți pentru mișcarea de eliberare națională din Bulgaria. Des vizitează orașul Bolgrad, căci este atras de problemele cotidiene de atunci ale bulgarilor basarabeni. Pentru o perioadă scurtă de timp deține funcția de director al Gimnaziului bulgar din Bolgrad. A devenit răspândită revista editată de Gheorghe Rakovski „Lebăda Dunaiului”, ce conținea informație cu referire la problemele bulgarilor basarabeni. O perioadă îndelungată a anului 1866 a locuit la Mănăstirea Căpriană, ajutând la construcția ei, unde s-a și îmbolnăvit de tuberculoză, ulterior decedând la București (România) de această maladie; **Hristo Botev** (1848–1876) renumit poet și erou național al Bulgariei. A studiat la Gimnaziul de băieți din Odesa, unde a scris prima poezie „Mama mea”, în care își exprimă unele idei despre lupta pentru eliberare a Bulgariei. A activat ca învățător în colonia Zadunaevea, predând limba bulgară. A vizitat orașul Chișinău cu scopul de a constitui cete de voluntari pentru desfășurarea reușită a Răscoalei din aprilie din Bulgaria și alții.

Un discurs cu informații interesante prezintă comunicarea dr. Ivan Zabunov *Memorialul voluntarilor militari bulgari din or. Chișinău*, care cu amintiri frumoase vorbește despre anul 1966, când orașul Chișinău împlinise 500 de ani și tot orașul se pregătea de acest eveniment. Tot în acest an jubiliar, pentru comunitatea bulgară din Moldova a avut loc un eveniment de avengură – dezvelirea Memorialului voluntarilor bulgari, căzuți pe câmpurile de luptă în timpul Războiului ruso-turc din anii 1877–1878, ce are o Stelă de 16 metri din granit roșu (autori: arhitector V. Dementiev, pictori V. Novic și I. Țehonovici). În sectorul Râșcani al capitalei, strada Nicolae Dimo, nr. 6, îndată după deschiderea Memorialului a fost sădită o alee cu copaci de tei, numind-o Aleea Prieteniei. Unul din acești copaci de pe Alee a fost sădit de primul cosmonaut Iurii Gagarin. În data de 12 aprilie al aceluiași an, Iurii Gagarin vizitase Chișinăul împreună cu mai mulți oaspeți din toate republicile, inclusiv locul unde la 12 aprilie 1877 a fost dat citiri de către Alexandru al II-lea Manifestului despre declararea război Turciei și unde s-a desfășurat demonstrația armatei ruse și a detașamentelor de voluntari bulgari, formate la Chișinău. Chiar și acum în partea stângă a Memorialului voluntarilor bulgari se înalță 23 de copaci de tei, ce înfrumusează începutul străzii Nicolae Dimo. Pe memorial este instalată placa comemorativă cu inscripția: *De-*

*tașamentelor voluntari bulgari formate la Chișinău în anii 1876–1877 care au luptat vitejește împreună cu armatele rusă și română pentru eliberarea Bulgariei de sub jugul turcesc.*

De menționat că pe bulevardul Ștefan cel Mare, la 24 aprilie 1977, la 100 de ani de la începutul Războiului ruso-turc, conducătorul delegației bulgare, academicianul Dimitr Kosev a dezvelit o placă comemorativă cu inscripția: 24 aprilie 1877. În partea de jos: *Aici, din fosta ospătărie Armenească, în martie-aprilie 1877 sub conducerea comandantului general-maior N. Stoletov s-a format armata bulgară*, iar în partea de sus: *Basorelief leului bulgar și cuvintele: Libertate sau moarte.*

Aș vrea să remarc faptul că memoria despre viața și activitatea personalităților bulgare basarabene aici la Chișinău este vie, permanent vom discuta și vom promova evenimentele istorice în care acestea au fost implicate. În fiecare an, la 12 aprilie, venim cu toții la memorial cu depuneri de flori în memoria celor căzuți pentru eliberarea Bulgariei de sub jugul turcesc.

Comunicarea dr. hab. Nicolai Cervencov *Mănăstirea Căpriană și Renașterea bulgară* ne desfășoară viața din Mănăstirea Căpriană, ce a fost construită în prima jumătate a sec. al XV-lea în acea perioadă pe când domnea Alexandru cel Bun, țara avea legături strânse de colaborare, fapt ce a jucat un rol important în dezvoltarea culturii moldo-bulgare. În prima jumătate a sec. al XVIII-lea Mănăstirea Căpriană a trecut în subordinea Moscovei, iar la sfârșitul secolului aceasta, precum și alte mănăstiri din Moldova, nimerise în centrul războaielor ruso-turce. Mai mult de 200 de ani Mănăstirea Căpriană s-a supus Mănăstirii bulgare Zografcki, în toată această perioadă aici se aflau călugări de origine bulgară, ei fiind trimiși de la Mănăstirea Zogravski. Starețul mănăstirii era întărit tot de ei. Aici, la mănăstire, s-a dezvoltat renașterea bulgară. Mănăstirea Căpriană a adunat cu anii o bogată bibliotecă ce conține literatură religioasă în limbile slavonă, rusă, bulgară, o parte din cărți fiind primite de la Mănăstirea Zografski.

Renumitul iluminist bulgar Vasil Aprilov activa ca învățător în Odesa (Ucraina), având legături organizatorice cu mănăstirea, a deschis o școală în anul 1846 pe lângă Mănăstirea Căpriană. Unii elevi primeau burse. În Mănăstire activau renumite personalități ca Ivan Ivanov (Kaleandgi), conducătorul Societății de iluminare bulgară din Basarabia, Vasil Stoianov, secretarul Societății de literatură bulgară, Nicolai Toșkov și Spiridon Palauzov, lider bulgar din Odesa ș. a.

Aici la Mănăstirea Căpriană a lucrat și s-au ascuns de urmărirea forțelor de ordine așa activiști de eliberare națională bulgară ca Gheorghe Racovski,

Panaiot Hitov, Hristo Botev și Filip Totiu. În acea perioadă de activitate la mănăstire, Gheorghe Racovski aduna folclor și lucra asupra edițiilor sale literare, publicistice; Hristo Botev, pe când se afla la Mănăstire, a scris două poezii despre ea, ce le-a publicat în revista „Znamea”.

În anul 1869 Mănăstirea Căpriană susținea editarea cărților și edițiilor periodice în limba bulgară. Călugării bulgari de la mănăstire pe atunci erau susținuți de călugării de la Mănăstirea Zografki, pentru a avea legături cu toți bulgarii basarabeni din Moldova, cu scopul de a întări și renaște literatura bulgară artistică și religioasă, edițiile periodice.

În timpul războiului ruso-turc din anii 1877–1878, în urma eliberării Bulgariei de sub jugul tur-

cesc, Mănăstirea Căpriană susținea forțele armatei ruse prin aprovizionarea cu produse alimentare, deoarece teritoriul Mănăstirii era mare și toți care locuiau aici se ocupau cu cultivarea legumelor, cu agricultura.

Desfășurând conferințe cu asemenea tematică, noi promovăm istoria neamului nostru, a bulgarilor basarabeni. Istoricii bulgariști cu care colaborăm contribuie în mare măsură la desfășurarea cu succes a conferințelor, deoarece în lucrările sale descriu unele evenimente istorice mai puțin cunoscute publicului larg și astfel prezintă un mare interes.

ORCID:<https://orcid.org/0000-0001-7091-042X>



## IN MEMORIAM

**ГЕОРГИЙ КОНСТАНТИНОВИЧ КОЖОЛЯНКО —  
ВИДНЫЙ УЧЕНЫЙ И ПЕДАГОГ  
(1946–2019)**

Кожолянко Георгий Константинович – доктор исторических наук, профессор. Всем известна поговорка: «Где родился, там и пригодился». Это про Георгия Константиновича. Родился он на Буковине – в с. Каменная Сторожинецкого района (Украина) 27 июня 1946 г., окончил Черновицкий Национальный университет им. Ю. Федьковича, там же, на Буковине, реализовался как ученый и педагог.

Г. К. Кожолянко – это, прежде всего, ученый-этнолог, известный далеко за пределами Украины. Издал более 400 научных работ, среди которых двадцать монографий и учебно-методических пособий. Он всю свою жизнь посвятил изучению культуры и истории населения Буковины. Будучи очень наблюдательным, обладая природным талантом, он впитал в себя обычаи и традиции своего края, жемчужины народного творчества, духовное богатство народа, красоту родного языка, чтобы потом все это систематизировать, осмыслить, проанализировать и представить в своих научных работах.

Область научных интересов Г. К. Кожолянко обширна – материальная и духовная культура населения Буковины, история края, украинские диаспоры за рубежом (в США, Канаде, России, Молдове). Перечислю лишь некоторые из его работ: «Материальная культура населения Северной Буковины», «Традиционное хозяйство украинцев Северной Буковины» (1985); «Типы традиционного сельского жилища населения Буковины в XIX в.» (1986); «Поселения та житло Івано-Франківщини. Едмонтон» (1992); «Буковинське народознавство. Громадський та сімейний побут» (1998); «Народознавство Буковини. Народна їжа» (2000); «Народознавство Буковини. Народна архітектура» (2000); «Народознавство Буковини. Новорічно-різдвяна обрядовість буковинців» (2001); «Уроки, позакласні заходи» (2005); «Скарбниця буковинської духовності. Звичаї, традиції та обряди рідного краю»

(2005); «Духовна культура українців Буковини» (2007); «Народознавство. Українознавство» (2011); и др. Бесценным вкладом в украинскую этнографию и регионоведение является его труд «Етнографія Буковини» (1999, 2001, 2004), изданный в трех томах.



Для Георгия Константиновича быть ученым – это не только и даже не столько профессия, сколько призвание, внутреннее состояние, характер. Изданные им труды свидетельствуют о любви к Родине, о стремлении увековечить обычаи и традиции населения края, где он родился и вырос, сделать их достоянием всего украинского народа. Он очень любил свою малую Родину и всем сердцем болел за Украину, за ее будущее.

Вся жизнь Георгия Константиновича была связана не только с наукой, но и с преподаванием, благодаря чему он передавал молодежи все свои накопленные научные знания. Эти области стали для него и призванием, и профессией. Преподаванию в Черновицком Национальном университете им. Ю. Федьковича он посвятил более 45 лет своей жизни (с 1972 г.). Преподавательская работа предполагает наличие у человека не только профессиональных знаний, обычно в нескольких областях, но и свободное владение различными необходимыми навыками, а также опыт их применения и умение найти контакт со студентами. Долгие годы Г. К. Кожолянко возглавлял кафедру этнографии в указанном учебном заведении, организовывал этнографические экспедиции для сбора полевого материала.

Подчеркнем, что далеко не каждый человек, пусть даже ученый, накопивший большие знания, умеет и хочет передать их широкой аудитории, студентам. Для профессора Кожолянко преподавание – это призвание, которое не всем дано, несмотря на то, что многие люди обладают достаточными для этого знаниями. И в этом проявляется не только талант педагога, но и дар Божий, который у Георгия Константиновича был.

Много времени и сил он уделял работе с изданием научных журналов. Г. К. Кожолянюк был редактором «Буковинского историко-этнографического вестника» (с 1997 г.), научным редактором историко-этнологического издания Черновицкого Национального университета «Вопросы древней и средневековой истории, археологии и этнологии» (с 2002 г.), членом редколлегии ряда сборников и научных журналов, в том числе издававшихся за рубежом (в Канаде).

Он активно занимался просветительской и культурно-общественной деятельностью, был председателем Буковинского этнографического общества (с 1996 г.), председателем Черновицкого областного объединенного Всеукраинского общества «Просвіта» («Просвещение») им. Т. Г. Шевченко (2005–2006). Будучи депутатом Черновицкого областного совета, внес значительный вклад в развитие и сохранение культуры края: возглавлял совет по вопросам культуры и духовности при Черновицкой областной государственной администрации (2006–2010).

Его научная, общественная и просветительская деятельность была отмечена целым рядом высоких наград: в 2007 г. Г. К. Кожолянюк был награжден медалью «Будівничий України» («Строитель Украины»). Это самая высокая общественная награда Всеукраинского общества «Просвіта» им. Т. Г. Шевченко, которой удостоивают за значительные заслуги в политической, общественной, научной, культурной и образовательной деятельности, в развитии независимой Украины. В 2010 г. он был награжден знаком отличия Черновицкой ОДА «За заслуги». За трехтомный труд «Етнографія Буковини», в котором исследована национальная культура края, уче-

ный удостоен украинской государственной литературно-художественной премии им. Сидора Воробкевича (2007).

Большой вклад внес профессор Кожолянюк в налаживание сотрудничества между молдавскими и украинскими учеными. Благодаря его усилиям молдавские коллеги участвовали в проводившихся на Украине конференциях, издавали статьи в черновицких сборниках и журналах. Могу только добрым словом вспомнить наши научные контакты, обсуждение различных тем и направлений развития этнологии, принципиальность и одновременно доброжелательность Георгия Константиновича в качестве оппонента при защите моей докторской диссертации. Начиная с 2008 г. почти все защиты диссертаций в Молдове в области этнологии проходили с его участием либо в качестве официального рецензента, либо члена Специализированного совета.

Георгий Константинович был человеком доброй души и хотя, как казалось, довольно мягким по характеру, но принципиальным в научных подходах. У него была широта видения, опыт, основанный на полевых исследованиях и архивных материалах. Научные дискуссии он всегда вел корректно, по существу, не забывая при этом вдохновить молодого исследователя на новые научные свершения. Ученый оставил яркий след в этнологической науке Украины.

10 января 2019 г., в возрасте 72 лет, Г. К. Кожолянюк ушел из жизни. Светлая память Ученому, Педагогу, Человеку с большой буквы.

**Елизавета КВИЛИНKOVA**

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7168-8506>

## RECENZII

## РЕЦЕНЗИЯ

## НА КНИГУ «БУДЖАК: ОТ ПРОШЛОГО К НАСТОЯЩЕМУ»

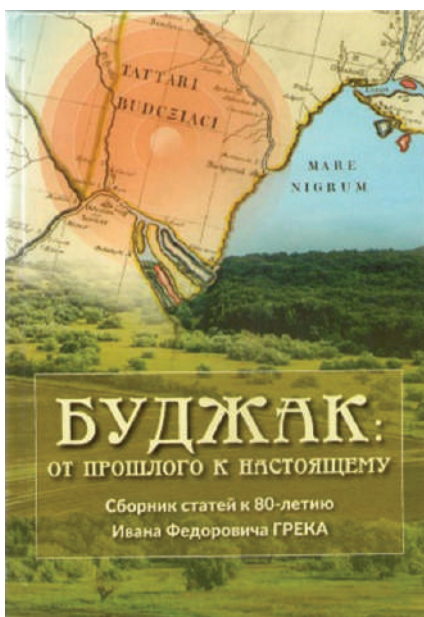
(Сборник статей к 80-летию Ивана Федоровича Грека).

Отв. ред. Иван Думиника (Кишинев: Lехon-Prim, 2019. 632 с.)

Каждый сборник в честь юбилея кого-либо из ученых, безусловно, автоматически становится историографическим факт(ор)ом и памятником. С одной стороны, он предоставляет своеобразный срез тенденций в развитии науки, подводя оригинальные итоги влияния Личности на конкретное направление мысли, с другой же – является выразительной энциклопедией подобного исследовательского поиска, раскрывая не только достижения, но и проблемные поля, продуктивные темы, в общем, потенциал для дальнейшего развития. Уже этих двух соображений достаточно для рекомендации рецензируемого сборника к печати, но они существенно усиливаются свойствами и масштабом – как личности Ивана Федоровича Грека, так и уникального региона основной концентрации академических усилий (Буджак), а также «звездным» составом авторов-друзей. Раскроем лишь тезисно эти положения.

Сложно что-то добавить к характеристике роли ученого, после прочтения даже названий биографических текстов 1 раздела сборника «Буджак...». Практически любой сюжет прошлого и настоящего в жизнедеятельности народов Бессарабии нашел свое вдумчивое, аргументированное и документированное изложение в научном наследии Ивана Федоровича Грека. Обладая редкой исследовательской эрудицией и историографическим талантом, И. Ф. Грек бесстрашно брался не только за выстраивание собственных «ответов» на полемические вопросы, но и сам во многом формировал эти дискуссионные ландшафты. Будучи классическим письменным историком, он с потрясающей внешней легкостью и фундаментальной корпоративной интуицией обращался к проблемам смежных наук: этнологии, социологии, религиоведения, лингвистики и т. д. Еще одной важной чертой этого ученого яв-

ляется активная гражданская позиция, которая никогда не превращалась в конъюнктуру, а, наоборот, придавала его историческим реконструкциям актуальный резонанс.



Тексты этого раздела должны образом характеризуют судьбу и наследие Ивана Федоровича Грека. Они, в равной степени, лишены избыточного пафоса и механического перечисления фактов. Это своеобразная аккумуляция различных ракурсов анализа биографического и историографического материала. В какой-то степени получилась своеобразная «диссертация», составленная ученицами (Е. Челлак и Д. Никогло) и друзьями-соратниками (Н. Червенков и М. Губогло). Метафоричность текстов В. Дыханова и М. Ткачука делают этот «диссертаци-

онный текст» насыщенным и объемным. И, как и положено, включает данный раздел – традиционная часть – «Библиография» (В. Сырф). Уверен, что этот фрагмент сборника является не столько Одой, сколько имеет все необходимые атрибуты академического письма.

Успешность и эффективность Буджака как исследовательского полигона для юбилея раскрывают академические тексты основного раздела сборника. Подчеркнем, что они не только отображают современные тенденции научного поиска, но и содержат удачные попытки осознания роли И. Ф. Грека в изучении этого полигона, щедро предоставившего наукам результаты множества экспериментов прошлого.

«Седая древность» данного региона нашла свое отображение в этнокультурных реконструкциях Н. Руссева и Е. Ткачука. Без этих конкретно-исторических данных сложно себе представить продуктивные возможности освоения Бессарабии уже в новое время – магистральную тему И. Ф. Грека. Свое воплощение эти вопросы

нашли в исследованиях миграций (В. Цвиркун, А. Варбанский). Логичным продолжением стали тексты, посвященные «Болгарскому Возрождению» (М. Станчев, П. Павлов, Е. Хаджиниколова, Й. Хатлас). Предпосылки этого в образовательной и просветительской деятельности в «задунайских колониях» нашли свое освещение в статьях Е. Челак, С. Капанжи.

Продолжая традиции И. Ф. Грека, ученые рассмотрели сюжеты демографической истории болгарской диаспоры (О. Галущенко), политической деятельности болгар и гагаузов в XX в. (Ив. Думиника), персональной истории личностей (К. Калчев). Удачный историографический этюд В. Сырфа посвящен формированию истоков современной балканистики (болгаристики и гагаузоведения) в Кишиневе.

Этнографический интерес к представителям балканских диаспор отражен в исследованиях Л. Чимпоеш, А. Шабашова, А. Ковалова, Э. Бан-

ковой, О. Водинчар-Неделчевой, Е. Сорочяну. Эту же семантическую линию продолжают статьи М. Губогло, Е. Водинчар, Т. Зайковской, Н. Калашниковой. Этнолингвистические особенности указанного населения стали предметом внимания В. Колесник, Н. Кары, Д. Йордановой, Д. Шенчевой. Литературоведение достойно представляют Е. Налбантова, Е. Рацеева, Л. Жакоте.

В целом, эти оригинальные статьи отображают многообразие как этнокультурных групп Буджака, так и научного наследия И. Ф. Грека. Уверен, что сборник «Буджак: от прошлого к настоящему» станет серьезным историографическим факт(ор)ом исторической науки. Хочется поздравить всех авторов, редакционный коллектив с завершением явно успешного проекта.

**Александр ПРИГАРИН**

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-6684-309X>

## RECENZIE

## LA CARTEA GHERGHINEI BODA „PERSPECTIVE ȘI INTERPRETĂRI ALE MUZEOLOGIEI ȘI PATRIMONIULUI ÎN SECOLELE XX–XXI”

(Târgoviște: Cetatea de Scaun, 2018. 201 p.)

În vâltoarea schimbărilor rapide din ultimile decenii, muzeul ca instituție de patrimonializare și educare trebuie să se adapteze în permanență la noile cereri de pe piață și rezultate științifice, pășându-și totodată funcțiile clasice. El trebuie să rămână atractiv pentru public, dar totodată să-și păstreze funcția sa principală de conservare și patrimonială.

În susținerea acestui demers se prezintă a fi lucrarea „Perspective și interpretări ale Muzeologiei și Patrimoniului în secolele XX–XXI”, scrisă de dr., cercetător științific de gr. III, Gherghina Boda, care prezintă o elaborare științifică modernă a funcțiilor și importanței educative a muzeului.

Având experiență în cercetarea acestui domeniu, autoarea examinează cu exactitate și corectitudine perspectivele actuale de dezvoltare a muzeului, invitând cititorul interesat de cultură în general, și de muzeologie, în mod special, la o reflecție și interpretare a faptelor de muzeologie, care la sigur va avea impact major asupra evoluției de mai departe a muzeului și muzeologiei din România.

Gherghina Boda a reușit să publice o monografie demnă de reținut pentru demersul muzeologic original și stilul elegant. Lucrarea, bazată pe o îndelungată experiență și cunoaștere a muzeelor din România, precum și a celor din străinătate, se deschide cu un elogiu adus autorului și cărții de către profesorul universitar, dr. Andrei Marga: „Elaborată metodic, pe baza unei calificări solide și cu o bună cunoaștere a muzeului ca instituție și a muzeologiei, racordată temeinic la dezbateră internațională din domeniu, plină de sugestii și scrisă alert și exact, cartea Gherghinei Boda este un eveniment pe piața editorială. După ce este, cu certitudine, un eveniment în domeniul muzeologiei din țara noastră!”

Prin Cuvântul înainte întocmit riguros, autoarea ne prezintă într-un limbaj științific adecvat actualitatea și importanța problemei luate în dezbateră, noutatea și originalitatea științifică a subiectului în discuție, dezvăluindu-ne din start percepția proprie asupra

spațiului muzeal românesc, care, în viziunea autoarei „încearcă, dacă nu să progreseze, cel puțin să țină pasul cu noile restructurări ale domeniului”. Ceea ce constituie subiectul cărții, după cum ne mărturisește însuși autoarea, este „modul în care este privit muzeul modern și felul în care este interpretat și reinterpretat obiectul de muzeu – ca vehicul al informațiilor către vizitator, ca o reală media purtătoare de educație și instrucție”. Sau, și mai explicit, am spune că este o lucrare despre muzeu și muzeologie, o carte despre soarta muzeului de ieri și perspectiva muzeului de astăzi.

În prezentarea demersului său, G. Boda operează cu informații bibliografice din istoriografia muzeală internațională și națională, cu analize structurale ale instituțiilor muzeale de divers profil și din diferite țări ale lumii, prioritate abordându-se muzeului european.

Autoarea consideră noua muzeografie ca o parte esențială din procesul de reformă culturală. În cadrul ei preocupările sunt altele decât cele cu care ne-am obișnuit, dinamismul e o condiție a evaluării pozitive, iar eficiența culturală un rezultat concret. Gherghina Boda analizează direcțiile în care evoluează muzeul contemporan, cum și prin ce mijloace răspunde muzeul necesităților unei societăți urbanizate și cibernizate, care este rolul managementului și a marketingului în politica de supraviețuire a muzeului, pe cât este de interesant muzeul în procesul de educație într-o societate informatizată, care este legătura între muzeu și comerț.

G. Boda atrage atenția cititorului asupra faptului că în cadrul noii muzeologii interesul pentru obiectul de muzeu este înlocuit cu interesul pentru vizitator, care devine astfel nucleul central al aproape întregii activități muzeale. Generațiile noi imprimă muzeelor o altă filozofie, un alt mod de a răspunde la ceea ce s-a considerat a fi reprezentativ. Noua muzeografie contemporană se va schimba în continuare, or deja ea pune în discuție un altfel de muzeu decât până acum.

Conținutul lucrării redat într-o formă clară, de pe pozițiile unei vaste și profunde documentări știin-



țifice și ale unei practici solide în domeniu, ne dezvăluie structura și activitatea multilaterală a unor muzee europene, ne prezintă rolul expozițiilor în educația tinerii generații, ne descifrează situații în care muzeul favorizează cunoștințele școlare și devine un spațiu de petrecere a timpului liber. Punctul de reper al autorului în tratarea problematicii noilor muzeografii este patrimoniul. Autoarea consideră că și colecțiile nu pot fi abordate din perspective teoretice fără a le relaționa cu patrimoniul real, existent într-un anumit loc, spațiu, țară și public. Mulțimea și diversitatea acestuia, valoarea și reprezentativitatea sa condiționează prezența muzeală și potențiază însemnătatea oricărui demers de muzeologizare. Autoarea susține că „Noua muzeologie” cercetează cu asiduitate relația dintre om și realitate, punând accent pe vocația socială a muzeului și pe caracterul său interdisciplinar, pe modurile

sale de expresie și de comunicare reînnoite, interesul său deplasându-se spre noile tipuri de muzee concepute (Eco muzeele, muzeele virtuale, cybermuzeele).

Calitățile de necontestat ale conținutului lucrării sunt susținute de anumite momente semnificative din viața muzeală națională și internațională și de propuneri de acțiune concrete; însușește informații privind perspectiva de evoluție a sistemului muzeal din România.

Cartea dr. Gherghina Boda se citește cu interes datorită conținutului și structurii originale a materialului prezentat și o recomand cu plăcere nu numai specialiștilor din instituțiile muzeale, dar și celor preocupați de problematica culturii și protejării patrimoniului cultural și natural.

**Natalia GRĂDINARU**

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-8144-5997>

## PREZENTARE DE CARTE

### PREZENTAREA MONOGRAFIEI VALENTINEI EȘANU „MARI DEMNITARI AI ȚĂRII MOLDOVEI ÎN DOMNIA LUI ȘTEFAN CEL MARE (1457–1504)” (Chișinău: Cartier, 2018. 444 p.)

Valentina Eșanu, conform notei la monografia „Marii demnitari ai Țării Moldovei în domnia lui Ștefan cel Mare (1457–1504)”, este specialist în domeniul istoriei medievale a românilor. Licențiată a Universității de Stat din Chișinău, Facultatea de Biblioteconomie și Bibliografie (1981), doctor în istorie (2015). Din 1981 activează la Academia de Științe a Moldovei, în cadrul Bibliotecii acesteia, apoi la Institutul de Geofizică, iar din 1994, la Institutul de Istorie. Este autoarea a 250 de lucrări științifice, în mare parte în colaborare, dedicate istoriei, culturii scrise și epocii lui Ștefan cel Mare și Sfânt (1457–1504), lui Dimitrie Cantemir și operei sale științifice, istoriei ecleziastice ș. a.

Pentru contribuția sa științifică i s-a acordat Premiul Academiei de Științe a Moldovei (2004) și a fost decorată cu medalia „Meritul Civic” (2010). Este membru de onoare al Institutului de Studii Sud–Est Europene al Academiei Române (2014).

Studiul V. Eșanu „Marii demnitari ai Țării Moldovei în domnia lui Ștefan cel Mare (1457–1504)”, prezentat cititorului, continuă seria de lucrări cu privire la istoria epocii ștefanienne. În studiul respectiv, după cum scrie autorul, au fost elucidate un șir de aspecte privitoare la epoca lui Ștefan cel Mare, în special, în ceea ce ține de personalitățile din anturajul direct al voievodului și al curții sale; au fost profilate deosebit de clar trei perioade în evoluția și manifestarea înalților demnitari pe parcursul întregii domnii a lui Ștefan cel Mare (1457–1504); a fost dezvăluită activitatea unor mari personalități politice și militare din epoca ștefaniană, care prin eforturile lor, alături de voievod, au contribuit la prosperarea și apărarea Țării Moldovei etc.

Studiul monografic al doamnei V. Eșanu este structurat în 5 capitole, în cadrul cărora sunt luate în discuție și rezolvate un șir de probleme ce țin de activitatea marilor demnitari ai Țării Moldovei în

domnia lui Ștefan cel Mare. Este vorba de următoarele compartimente:

- I. Elitele ștefanienne în investigații și surse istorice: rezultate și obiective de cercetare
- II. Structuri și medii de formare și afirmare a înalților demnitari ai lui Ștefan cel Mare.
- III. Marii demnitari în prima perioadă a domniei (1457–1471)
- IV. Marii demnitari în a doua perioadă a domniei (1471–1486)
- V. Marii demnitari în a treia perioadă a domniei (1486–1504)

Capitolele sunt însoțite de 8 anexe, care largesc substanțial orizonturile cercetării epocii ștefanienne:

1. Componentele consecutive ale Sfatului domnesc (1457–1504);
2. Membrii sfatului domnesc pe categorii dregătorești (1457–1504);
3. Înalții demnitari din Sfatul domnesc (1457–1504);
4. Dregători ai Țării Moldovei din afara Sfatului domnesc (1457–1504);
5. Demnitari și slujitori în misiuni diplomatice (1457–1504);
6. Evoluția numerică a Sfatului domnesc al Țării Moldovei (1457–1503): de la bulversări la acalmie și stabilitate;
7. Rudele dinspre mamă ale lui Ștefan cel Mare, nr.1;
8. Rudele dinspre mamă ale lui Ștefan cel Mare, nr. 2.

Lucrarea se încheie cu o bogată și semnificativă Bibliografie alcătuită din 2 părți: Izvoare și Studii.

Așadar, acest studiu fundamental cu privire la marii demnitari ai Țării Moldovei în domnia lui Ștefan cel Mare (1457–1504) este un model de cercetare științifică în domeniul istoriei naționale. Îi dorim dragei noastre colege multă sănătate și să bucure cititorii cu noi lucrări de valoare privind istoria neamului românesc.

**Alexandru FURTUNĂ**

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3496-8277>



## PRIMA CARTE DESPRE CREAȚIA ARTISTICĂ A ROMILOR DIN REPUBLICA MOLDOVA: „LEONID CERPOVSCHI: «MĂ MÂNDRESC CĂ SUNT ȚIGAN»” (Chișinău: Cartdidact, 2019. 364 p.)

Prezența romilor în viața politică, economică, socială și culturală în majoritatea țărilor europene reprezintă actualmente un fenomen fără precedent. Contextul politic european după al doilea război mondial, dar mai ales începând cu anii 1990 și deschiderea treptată a frontierelor spre Est permite să fim martori și uneori actori ai acestei construcții identitare. „Glasul Romilor” despre care se tot scrie și vorbește încă din perioada interbelică s-a construit lent și în circumstanțe politice și sociale nu întotdeauna clare. Studiul Dr. Svetlana Procop e o piesă a acestui puzzle istorico-etnografic neterminat despre construcția identitară și cultura romilor din Republica Moldova.

Scopul studiului Dr. Procop este de a valorifica rolul lui Leonid Cerepovschi în cultura imaterială a romilor. Studiul monografic al Dr. Svetlana Procop este o sursă științifică inedită pentru studiile române, desfășurate în spațiul est european. Autoarea studiului face o analiză diacronică și sincronică-cronologică a activităților profesionale ale lui Leonid Cerepovschi, urmând să apară monografia, care este o anchetă biografică desfășurată despre una dintre personalitățile marcante de etnie romă din Republica Moldova. Numele lui Leonid Cerepovschi în mare parte este legat de formarea Ansamblului de țigani din Moldova (1972). Autoarea monografiei a expus istoria și premisele formării Ansamblului de țigani din Moldova, a relatat despre primele spectacole, perioada de succes cu turnee artistice, perioada critică pentru ansamblu, anii de renaștere etc. Materialul se bazează pe documentele de arhivă, precum și analiza evaluărilor în presa republicană. Majoritatea surselor bibliografice sunt interviuri cu Leonid Cerepovschi, articole despre activitatea sa în domeniul promovării artei coregrafice și interpretative române din Republica Moldova în presa periodică din perioada sovietică și recentă. Ansamblul a fost creat după o anumită asemănare teatrului-studio „Romen” (Moscova) în repertoriul căruia se combină cântecul, dansurile, scenele dramatice și genul povestirii. Cartea este dedicată împlinirii a 81 de ani de la nașterea unei per-

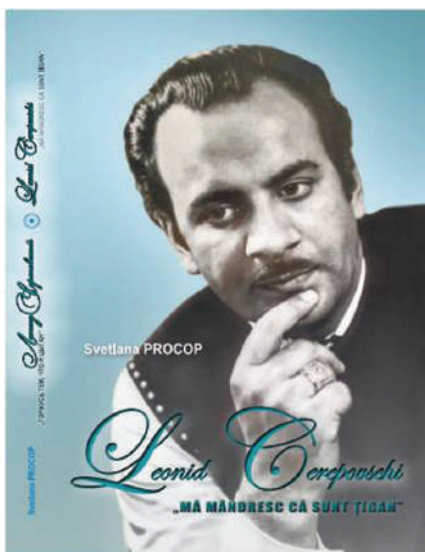
sonalități notorii din Republica Moldova – Leonid Cerepovschi, artist emerit al Republicii Moldova, promotor al culturii romilor din Moldova.

De altfel, este important că în lucrare se vorbește și despre crearea Secției de Istorie și Cultură a Romilor la Institutul de Cercetări Interetnice al AȘM (1991–2006). Acest lucru creează o imagine integrală a începutului cercetării științifice în domeniul romologiei. În lucrare se relatează și despre modul în care autorul monografiei a dat naștere ideii cărții, ceea ce l-a determinat să o scrie. Drept urmare, autorul a demonstrat întregul proces de la începutul ideii cărții până la publicarea acestui studiu. Această imagine integrală este completată de raportarea la etapele principale ale dezvoltării romologiei în Republica Moldova.

Decizia S. Procop de a urmări în capitolul „Copilăria” modul în care tragediile globale din trecut (al Doilea Război Mondial, „Holocaustul romilor” și deportarea în Siberia), care au afectat copilăria lui Leonid Cerepovschi, au influențat formarea personalității sale și, în continuare, destinul creativ, pare logică și interesantă. Ne-a părut foarte interesant să urmărim nu numai viața și cariera lui L. Cerepovschi, ci și realitățile vieții de zi cu zi din perioada sovietică. Lucrarea conține detalii interesante asupra modului în care cetățenii sovietici își petreceau timpul liber, ce interese aveau, etc.

În același timp, este de apreciat posibilitatea de a compara percepția culturii dansului țigănesc în diferite regiuni ale URSS și Moldovei sovietice, modul în care imaginea romilor a fost transmisă maselor prin creația lui L. Cerepovschi, cum a fost percepută de mass-media sovietică și de public. Această lucrare oferă o oportunitate de a înțelege, într-o oarecare măsură, modul în care autoritățile centrale și republicane din Uniunea Sovietică au urmărit politica națională cu privire la romi, ce posibilități și interdicții privind imaginea „romilor sovietici” puteau exista în arta sovietică de masă.

În această privință, ar fi interesant să comparăm politica oficială a autorităților sovietice cu privire la romi și modul în care aceasta s-a corelat cu activi-



tatea trupelor de teatru și dans din URSS. De altfel, merită să fim atenți la faptul că autorul a abordat un subiect legat de cultura romă. Pentru prima dată țigani sovietici au primit acordul autorităților de a se împlini creativ pe scena oficială oriunde în URSS. Leonid Cerepovski și ansamblul său nu au rămas în afara acestui proces. S. Procop a putut, într-o oarecare măsură, să demonstreze cum la nivel republican colectivul de creație al romilor sub conducerea lui L. Cerepovski s-a implicat în renașterea culturală a romilor sovietici.

Publicarea numeroaselor fotografii și extrase din ziare din diferite perioade și regiuni ale URSS despre performanțele trupelor de creație conduse de L. Cerepovski completează foarte bine lucrarea. Lucrarea S. Procop poate fi folosită atât ca o colecție de

documente despre creația lui L. Cerepovski cât și ca o colecție de documente despre viața de zi cu zi, jurnalism, critică de arte din perioada sovietică.

Consider un mare avantaj și merit al lucrării includerea acestei cărți în seria „Patrimoniul cultural al romilor din Republica Moldova”. Prima cartea a acestei serii este promițătoare deoarece multe subiecte din viața culturală a romilor din Republica Moldova sunt puțin studiate. Studiul reprezintă o sursă științifică importantă pentru cercetătorul interesat. Lucrarea este prezentată în două limbi: în română și în rusă, ce îi va asigura o gamă mai largă de cititori.

**Victor DAMIAN**

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-7499-1220>

## DATA ON THE EDITORIAL BOARD СВЕДЕНИЯ О РЕДКОЛЛЕГИИ

### **Procop S. Editor-in-Chief.**

PhD of Philology, Associate Professor (Chisinau, Republic of Moldova). svetlanaprocop@mail.ru

### **Zaicovschi T. Editor in charge.**

PhD of Philology, Associate Professor (Chisinau, Republic of Moldova). tanzai57@mail.ru

**Boda G.** PhD of History (Deva, Romania). ginaboda15@gmail.com

**Dolgi A.** PhD of History (Chisinau, Republic of Moldova). addolghi.ipc@gmail.com

**Duminica Ion.** PhD of Political Sciences, Associate Professor (Chisinau, Republic of Moldova). johny\_sunday@yahoo.com

**Duminica Ivan.** PhD of History (Chisinau, Republic of Moldova). duminicaivan@yandex.ru

**Georgiev G.** PhD of Ethnology (Sofia, Bulgarian). dupnica@mail.bg

**Ghinoiu I.** PhD of Geography, Senior Scientific Researcher (Bucharest, Romania). ionghinoiu@yahoo.com

**Grădinaru N.** PhD of History (Chisinau, Republic of Moldova). gradinarunatalia23@gmail.com

**Jdanov V.** Doctor of Philology (Sapporo, Japan). noldvatri45@mail.ru

**Kalashnicova N.** Doctor of Culturology (Saint Petersburg, Russian Federation). ethnonataly@mail.ru

**Kushnir V.** PhD of History (Odesa, Ucraina). vkushnir@ukr.net

**Kvilincova E.** Doctor of History, Associate Professor (Chisinau, Republic of Moldova). cvilincova@mail.ru

**Maria Luisa del Barrio Vega.** PhD of Philology (Madrid, Spain). marisaba@filol.ucm.es

**Marushiacova E.** PhD of History (Saint Andrews, Scotland, United Kingdom). emp9@st-andrews.ac.uk

**Minasyan S.** PhD of Philology (Erevan, Armenia). infoccs.edu@gmail.com

**Neagota B.** PhD of Philology (Cluj-Napoca, Romania). bogdan.neagota@gmail.com

**Popov V.** PhD of History (Saint Andrews, Scotland, United Kingdom). vp43@st-andrews.ac.uk

**Sirbu T.** PhD of History (Louvain-la-Neuve, Belgium). taniasirbu@yahoo.fr

**Skripnik A.** Academician (Kiev, Ucraina). skripnik@etnolog.org.ua

**Tsaranu M.** PhD of History, Associate Professor (Chisinau, Republic of Moldova). marianataranu@yahoo.com

**Tsvircun V.** Doctor of Pedagogy. Doctor of History (Chisinau, Republic of Moldova). tvircun\_victor@yahoo.com

### **Прокоп С. Главный редактор.**

Доктор филологии, конференциар (Кишинев, Республика Молдова). svetlanaprocop@mail.ru

### **Зайковская Т. Ответственный редактор.**

Доктор филологии, конференциар (Кишинев, Республика Молдова). tanzai57@mail.ru

**Бода Г.** Доктор истории (Дева, Румыния). ginaboda15@gmail.com

**Георгиев Г.** Доктор этнологии (София, Болгария). dupnica@mail.bg

**Гиною И.** Доктор географии (Бухарест, Румыния). ionghinoiu@yahoo.com

**Грэдинару Н.** Доктор истории (Кишинев, Республика Молдова). gradinarunatalia23@gmail.com

**Долги А.** Доктор истории (Кишинев, Республика Молдова). addolghi.ipc@gmail.com

**Думиника Иван.** Доктор истории (Кишинев, Республика Молдова). duminicaivan@yandex.ru

**Думиника Ион.** Доктор политологии, конференциар (Кишинев, Республика Молдова). johny\_sunday@yahoo.com

**Жданов В.** Доктор хабилитат филологии (Саппоро, Япония). noldvatri45@mail.ru

**Калашникова Н.** Доктор хабилитат культурологии (Санкт-Петербург, Российская Федерация). ethnonataly@mail.ru

**Квилинкова Е.** Доктор хабилитат истории, конференциар (Кишинев, Республика Молдова). cvilincova@mail.ru

**Кушнир В.** Доктор истории, конференциар (Одесса, Украина). vkushnir@ukr.net

**Мария Луиза дель Баррио Вега.** Доктор филологии (Мадрид, Испания). marisaba@filol.ucm.es

**Марушиакова Е.** Доктор истории (Сент Андрус, Шотландия, Великобритания). emp9@st-andrews.ac.uk

**Минасян С.** Доктор филологии (Ереван, Армения). infoccs.edu@gmail.com

**Нягота Б.** Доктор филологии (Клуж-Напока, Румыния). bogdan.neagota@gmail.com

**Попов В.** Доктор истории (Сент Андрус, Шотландия, Великобритания). vp43@st-andrews.ac.uk

**Скрипник А.** Академик (Киев, Украина). skripnik@etnolog.org.ua

**Сырбу Т.** Доктор истории (Лувен-ла-Нев, Бельгия). taniasirbu@yahoo.fr

**Цвиркун В.** Доктор хабилитат педагогики. Доктор хабилитат истории (Кишинев, Республика Молдова). tvircun\_victor@yahoo.com

**Цэрану М.** Доктор истории, конференциар (Кишинев, Республика Молдова). marianataranu@yahoo.com

## TERMENE ȘI 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: studii monografice, articole de sinteză, recenzii, materiale de informare din viața științifică internă și externă (congrese, conferințe, simpozioane, seminare, colocvii), precum și cronici, documente de arhivă, abordând subiecte inovative din domeniul umanistic: etnologie și culturologie. Revista de Etnologie și Culturologie apare semestrial și este distribuită gratuit la solicitare în toate bibliotecile publice și centrele științifice de profi umanistic.

Toate genurile de lucrări științifice pot fi prezentate în limbile engleză, română, rusă.

### Structura lucrărilor este următoarea:

#### I. Adnotare:

La începutul textului principal se va face o adnotare în limba română, engleză și rusă, fiecare însoțită de traducerea titlului și cuvintelor-cheie în limba rezumatului. Adnotările vor reflecta conținutul articolului, ideile și concluziile de bază. Adnotările se vor prezenta în format Times New Roman, Font size 10, Space 1,0. Volumul fiecărei adnotări va avea între 1300–1500 caractere, inclusiv spații.

#### II. Textul lucrării:

Volumul textului va fi de 0,5–1,0 c.a. (20000–40000 semne, inclusiv spații și semne de punctuație), inclusiv bibliografie și materialul ilustrativ. Textul lucrărilor trebuie prezentat în manuscris și în format electronic: Times New Roman, Font size 14, Space 1,5.

#### III. 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.

#### IV. Referințe bibliografice:

Referințele bibliografice se vor conforma cerințelor CNAA din Republica Moldova. Notele bibliografice din text se prezintă în original. În cazul în care se utilizează și titluri cu caractere chirilice, se redactează o bibliografie suplimentară cu transliterarea titlurilor cu caractere latine (conform sistemului Bibliotecii Congresului SUA).

Referințele bibliografice se amplasează după textul principal al articolului și sunt prezentate în succesiune numerică, în ordine alfabetică.

Referințele la sursele bibliografice se indică în paranteze pătrate, inserate în text, de exemplu [8]. Dacă sunt citate anumite părți ale sursei, după indicele bibliografic se indică și pagina, de exemplu [8, p. 231].

### Exemple de publicații tipărite:

**Cărți:** Buzilă V. Covoare basarabene. București: Editura Institutului Cultural Român, 2013. 252 p.; Axionov V. Studii muzicologice. Chișinău: Media Musica, 2012. 195 p.; Полобедова О. И. О природе книжной иллюстрации. М.: Наука, 1973. 336 с.

**Articole în reviste și culegeri:** Plămădeală N. Leon Donici – o conștiință antiutopică. In: Limba Română. 2002, nr. 4–6, pp. 15–24; Ле Коадик Р. Мультикультурализм. In: Диалоги об идентичности и мультикультурализме / Под ред. Е. Филипповой и Р. Ле Коадика. М.: Наука, 2005, с. 78–104.

**Documente electronice:** Gavrilean B. T. Simboluri cu valențe magice. Teză de doctorat în arte vizuale. Universitatea de Artă și Design. Rezumat. Cluj-Napoca. 2011, 25 p.: <http://www.uad.ro/storage/Dataitems/GBT.Rezumat.Teza.Ro.pdf> (vizitat 05.02.2015).

**Exemple de transliterare:** Semenov V. V. Filosofia: itog tysiacheletii. Filosofskaja psikhologija. М.: Evrika, 2000. 64 p.; Vasileva S. V. Vosstanovlenie tserkovnoi sobornosti starobriadchestva v kontekste institutsional'nykh transformatsii XX–XXI vv. In: Vestnik Buriatskogo gosudarstvennogo universiteta / Feder. agentstvo po obrazovaniiu, Buriat. gos. un-t. Ulan-Ude: Izd-vo Buriat. gos. un-ta, 2010. Vyp. 7: Istoriya, pp. 25–37.

### V. Lista abrevierilor

#### VI. Date despre autor:

Numele, prenumele, gradul științifico-didactic, funcția, instituția, adresa, telefon, e-mail.

Data prezentării materialului, semnătura.

### Recenzii, prezentări de cărți, personalii, antologii 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).

Anual, termenul limită de prezentare a materialelor pentru publicare în Revista de Etnologie și Culturologie este 1 februarie. Articolele sunt supuse recenzării de 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 și 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. De asemenea, nu sunt oferite onorarii pentru recenzarea materialelor propuse spre publicare.

Manuscrisele și varianta electronică a lucrărilor științifice pot fi prezentate direct la redacție sau trimise prin poștă.

**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: etnologie@mail.ru; patrimoniul.cultural.asm@gmail.com; pagina web: ethnology.asm.md; patrimoniul.asm.md

## TERMS AND 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 of Ethnology and Culturology.

### General considerations:

The journal accepts for publication scientific papers: monographs, synthesis articles, reviews, information materials on internal and external scientific events (congresses, conferences, symposia, seminars, colloquia), chronicles, and archival documents, covering innovative topics from the field of humanities: ethnology and culturology. The Journal of Ethnology and Culturology appears quarterly and is distributed free on request in all public libraries and scientific centres of the humanistic profile.

All scientific papers can be submitted in English, Romanian, and Russian.

### The structure of the work shall be as follows:

#### I. Summary:

The main text shall be preceded by a summary in Romanian, English and Russian, each accompanied by a translation of the title and of the key words in the language of the summary. The summaries will reflect the content of the article, the basic ideas and conclusions. The summaries shall be in Times New Roman, font size 10, 1.0 space. Each summary will contain between 1300-1500 characters, including the spaces.

#### II. The paper:

The size of the text will be of 0.5 to 1.0 author's pages (20000-40000 characters, including spaces and punctuation signs), including the bibliography and the illustrative material. The text of the papers shall be submitted in hard (manuscript) and electronic formats: Times New Roman, font size 14, 1.5 space.

#### III. 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.

#### IV. Bibliography:

Bibliographical references shall comply with the requirements of CNAA of the Republic of Moldova. The bibliographic notes in the text shall be shown in the original. 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).

The bibliography is placed after the main text of the article. The references are listed in numerical sequence, in alphabetical order.

References to the bibliographical sources are indicated in square brackets, inserted in the text, for example [8]. If certain parts of the source are quoted, the page is indicated after the bibliographic index, for example [8, p. 231].

### Examples of printed publications:

**Books:** Buzilă V. Covoare basarabene. București: Editura Institutului Cultural Român, 2013. 252 p.; Axionov V. Studii muzicologice. Chișinău: Media Musica, 2012. 195 p.; Полобедова О. И. О природе книжной иллюстрации. М.: Наука, 1973. 336 с.

**Articles in journals and collections:** Plămădeală N. Leon Donici – o conștiință antiutopică. In: Limba Română. Chișinău, 2002, nr. 4-6, pp. 15-24; Ле Коадик Р. Мультикультурализм. In: Диалоги об идентичности и мультикультурализме / Под ред. Е. Филипповой и Р. Ле Коадика. М.: Наука, 2005, с. 78-104.

**Electronic documents:** Gavrilean B. T. Simboluri cu valențe magice. Teză de doctorat în arte vizuale. Universitatea de artă și design. Rezumat. Cluj-Napoca. 2011. 25 p.: <http://www.uad.ro/storage/Dataitems/GBT.Rezumat.Teza.Ro.pdf> (visited 05.02.2015).

**Examples of transliteration:** Semenov V. V. Filosofia: itog tysiacheletii. Filosofskaja psikhologija. М.: Evrika, 2000, 64 p.; Vasil'eva S. V. Vosstanovlenie tserkovnoi sobornosti staroobriadchestva v kontekste institutsional'nykh transformatsii XX-XXI vv. In: Vestnik Buriatskogo gosudarstvennogo universiteta / Feder. agentstvo po obrazovaniu, Buriat. gos. un-t. Ulan-Ude: Izd-vo Buriat. gos. un-ta, 2010. Vyp. 7: Istoriya, pp. 25-37.

### V. List of abbreviations

#### VI. Information about the author:

Surname, name, scientific and didactic degree, position, institution, address, telephone, e-mail.

Date of submitting the material, signature.

**Reviews, book presentations, personalii, an thologies 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 deadlines for submitting materials for publication in the Journal of Ethnology and Culturology is 1 February. 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 re-

viewing the materials proposed for publication.

The hard copy (manuscript) and the electronic version of the scientific works may be submitted in person or sent by post to the editor.

**Address:** Editorial Board – *Journal of Ethnology and Culturology*, Cultural Heritage Institute, Centre of Ethnology, bd. Stefan cel Mare si Sfânt, 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: etnologia@mail.ru; patrimoniul.cultural.asm@gmail.com; website: ethnology.asm.md; patrimoniul.asm.md

## СРОКИ И УСЛОВИЯ ПУБЛИКАЦИИ МАТЕРИАЛОВ В ЖУРНАЛЕ ЭТНОЛОГИИ И КУЛЬТУРОЛОГИИ

Уважаемые коллеги,

Центр этнологии Института культурного наследия приглашает Вас представлять материалы к публикации в Журнале этнологии и культурологии.

Общие положения:

Журнал принимает к публикации научные работы: монографические исследования, научные статьи, рецензии, информативные материалы о событиях в сфере научной жизни в стране и за рубежом (конгрессы, конференции, симпозиумы, семинары, коллоквиумы), архивные материалы, в которых затрагиваются инновационные темы из таких гуманитарных отраслей знания, как этнология и культурология. Журнал этнологии и культурологии 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.

**Структура работ является следующей:**

### I. Резюме:

Перед основным текстом приводятся резюме на румынском, английском и русском языках, каждое с переводом названия и ключевых слов на соответствующий язык. В резюме отражается содержание статьи, основные идеи и выводы. Резюме представляются в формате Times New Roman, font size 10, space 1,0. Объем каждого резюме составляет 1300–1500 знаков, включая пробелы.

### II. Текст работы:

Объем текста – 0,5-1,0 а.л. (20000-40000 знаков, включая пробелы и знаки препинания), в том числе библиография и иллюстративный материал. Текст работ следует представлять в рукописной и электронной форме: Times New Roman, font size 14, space 1,5.

### III. 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.

### IV. Литература:

Библиографические ссылки должны соответствовать требованиям Национальной комиссии по аккредитации и аттестации Республики Молдова. Библиография помещается после основного текста статьи. Ссылки приводятся в алфавитно-цифровой последовательности. Библиографические ссылки в тексте приводятся в оригинале. В том случае, если используются названия на кириллице, представляется дополнительная библиография с транслитерацией названий на латинице (согласно системе Библиотеки Конгресса США). Ссылки в тексте указываются в квадратных скобках, например: [8]. При цитировании определенных частей библиографического источника приводится также и страница: [8, с. 231].

### Примеры опубликованных источников:

**Книги:** Buzilă V. Covoare basarabene. București: Editura Institutului Cultural Român, 2013. 252 p.; Axionov V. Studii muzicologice. Chișinău: Media Musica, 2012. 195 p.; Полобедова О. И. О природе книжной иллюстрации. М.: Наука, 1973. 336 с.

**Статьи в журналах и сборниках:** Plămădeală N. Leon Donici – o conștiință antiutopică. In: Limba Română. Chișinău, 2002, nr. 4-6, pp. 15-24; Ле Коадик Р. Мультикультурализм. In: Диалоги об идентичности и мультикультурализме / Под ред. Е. Филипповой и Р. Ле Коадика. М.: Наука, 2005, с. 78-104.

**Электронные документы:** Gavrilean B. T. Simboluri cu valențe magice. Teză de doctorat în arte vizuale. Universitatea de artă și design. Rezumat. Cluj-Napoca, 2011. 25 p.: <http://www.uad.ro/storage/Dataitems/GBT.Rezumat.Teza.Ro.pdf> (дата обращения – 05.02.2015).

**Примеры транслитерации:** Semenov V. V. Filosofia: itog tysiacheletii. Filsofskaia psikhologiya. M.: Evrika, 2000. 64 p.; Vasil'eva S. V. Vosstanovlenie tserkovnoi

sobornosti staroobriadchestva v kontekste institutsional'nyh transformatsii XX–XXI vv. In: Vestnik Buriatskogo gosu darstvennogo universiteta / Feder. agentstvo po obrazova niuu, Buriat. gos. un-t. Ulan-Ude: Izd-vo Buriat. gos. un-ta, 2010. Вып. 7: Istoriya, pp. 25-37.

#### V. Список сокращений

#### VI. Сведения об авторе:

Фамилия, имя, ученая и дидактическая степень, занимаемая должность, учреждение, адрес, телефон, e-mail.

Дата представления материала, подпись.

#### Рецензии, книжные презентации, персоналии, антологии 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).

Предельным сроком представления материалов для публикации в Журнале этнологии и культурологии является 1 февраля. 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 различных формах в других журналах или книгах.

За публикацию материалов в Журнале этнологии и культурологии не производится взимание платы и предоставление гонораров. За рецензирование материалов, предложенных к публикации, гонорары также не предусмотрены.

Рукописи и электронные варианты научных работ представляются непосредственно в редакцию или посылаются по почте.

**Адрес:** *Revista de Etnologie și Culturologie*, Institutul Patrimoniului Cultural, Centrul de Etnologie, bd. Ștefan cel Mare și Sfânt, 1, Biroul 532, MD-2001, Chișinău, Republica Moldova.

**Дополнительную информацию можно получить:** тел. (+373 22) 27-10-07, (+373 22) 27-13-53; e-mail: etnologie@mail.ru; patrimoniul.cultural.asm@gmail.com; web-страница: ethnology.asm.md; patrimoniul.asm.md

## CONTENTS

### ETHNOLOGY

<b>Adrian DOLGHI</b>	The Soviet State's policy on marriage and childbirth registration procedures. Case of Moldavian SSR (1944–1961)	5
<b>Natalia GRADINARU</b>	The metamorphoses of the traditional therapeutic act	15
<b>Ilona MAKHOTINA, Yanush PANCHENKO</b>	Traditional housing and elements of the unsettled life of Vlaxurja and Servurja Roma	22
<b>Natalia CAUNOVA, Nina IVANOVA</b>	Images of Russia and of the West in the representations of the citizens of the Republic of Moldova	31
<b>Alexandru FURTUNĂ</b>	Considerations regarding the origin and the area of the spread of secular land properties in Iasi County (IV)	36
<b>Ivan DUMINICA</b>	Bulgarian studies on the pages of the „Journal of Ethnology and Culturology” (2007–2019)	42
<b>Svetlana PROCOP</b>	Towards of the question of the Ethnography of the childhood of the Gypsy population of Bessarabia of the XIX Century	50
<b>Ion GUMENAI</b>	Archimandrite Andronic Popovici as a spiritual and historical critic	59
<b>Tatiana ZAICOVSCHI</b>	Reflection of a vision of <i>our/other</i> within the archetypal binary opposition in the texts of modern mass media of the Republic of Moldova (on the example of a number of mass media resources in Bulgarian)	64
<b>Viktor SHAPOVAL</b>	The first Soviet magazine in the Romani language: on the problem of the date of issue	72
<b>Irina IJBOLDINA</b>	Folklore and ethnographic elements in Russian prose of Bessarabia of the 19th century	78

### CULTUROLOGICAL STUDY

<b>Valdemar KALININ</b>	Gypsies in the mirror of East Slavic literatures	87
-------------------------	--	----

### COMMUNICATIONS

<b>Iulii PALIHOVICI</b>	French ethnology: issues and priorities of contemporary ethnological research (based on recent publications in the „Etnologie de la France” collection) (II)	106
-------------------------	--	-----

### PAGE OF THE YOUNG RESEARCHER

<b>Iuliana BABIN</b>	Folk Theater from Moldova and Ukraine in the context of valorization of the common ethno-cultural heritage	112
<b>Alexandr ROITMAN</b>	Election of a rabbi in the city of Balti in 1877 according to unpublished documents	119
<b>Maria SHEVCHUK</b>	Contribution of the Cultural Association “ASTRA Basarabia” to the creation of public libraries in the interwar Bessarabia	127

### SCIENTIFIC LIFE

<b>Angela OLARESKU</b>	Bulgarian personalities and places of memory in the Republic of Moldova	135
------------------------	---	-----

### IN MEMORIAM

<b>Elizaveta KVILINKOVA</b>	Georgy Konstantinovich Kozholyanko – a prominent scientist and teacher (1946–2019)	136
-----------------------------	--	-----

### REVIEWS

<b>Alexandr PRIGARIN</b>	Review of the book “Budzhak: from the past to the present” (Collection of articles dedicated to the 80th anniversary of Ivan Fyodorovich Grek). Editor-in-chief Ivan Duminica (Chisinau: Lexon-Prim, 2019. 632 p.)	138
<b>Natalia GRADINARU</b>	Review of Gherghina Boda's book "Perspectives and interpretations of museology and patrimony in the XX–XXI centuries" (Targoviste: Cetatea de Scaun, 2018. 201 p.)	140

### BOOK PRESENTATION

<b>Alexandru FURTUNĂ</b>	Presentation of the monograph of Valentina Eșanu “The great dignitaries of the Country of Moldova during the reign of Stephan the Great (1457–1504)” (Chisinau: Cartier, 2018. 444 p.)	142
<b>Victor DAMIAN</b>	The first book on the artistic creation of the Roma in the Republic of Moldova “Leonid Cerepovschi: I am proud to be a Gypsy” (Chisinau: Cartdidact, 2019. 364 p.)	143