

SĂRBĂTOAREA CREȘTINĂ ȘI „ABORDAREA” EI POPULARĂ ÎN OPERA PĂRINTELUI SIMION FLOREA MARIAN

Prof. univ. dr. Carmen-Maria BOLOCAN
Facultatea de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae”, Iași

Abstract

Father Simion Florea Marian, carrying out his activity at a time when the scientific foundations of folklore and ethnography were being laid, contributes together with other researchers of the time: B.P. Hasdeu, At. M. Marienescu, T.T. Burada, G. Dem. Teodorescu, M. Gaster, Lazăr Șăineanu and others, to increase the interest for popular culture, to expand its sphere, to increase the treasure by discovering and including in its research new aspects, and to find adequate methods for investigating sources. The work of Father Simion Florea Marian to collect and publish data on the Romanian folklore tradition occurs in the era of the first manifestations in the ethnographic field, when the methodology is established to make possible research on certain elements of folk culture. Father Marian's work is a conclusive example of the meeting of the various directions of understanding popular spirituality.

Keywords: Father Simion Florea Marian, ethnography, folklore, B.P. Hasdeu, popular culture, spirituality, Romanian folklore tradition.

Introducere

Lucrarea părintelui Simion Florea Marian de culegere și publicare a datelor privind tradiția populară românească intervine în epoca primelor manifestări în domeniul etnografic, în momentul în care se stabilește metodologia care să facă posibilă cercetarea pe baze certe a elementelor culturii folclorice. Opera părintelui Marian este un exemplu concludent al întâlnirii diverselor direcții de înțelegere a spiritualității populare; cele două etape ale aportului său în domeniul etnografic ilustrează existența oscilației între direcția Alecsandri și tipul de cercetare inițiat de Hasdeu. Entuziasmului romantic-idealizant i se acordă suportul științific și instrumente pertinente, garanție a eficacității oricărei apropieri de tezaurul culturii populare.

În a doua jumătate a secolului al XIX-lea, studiul universului popular se orientează, cu precădere, spre domeniul textelor folclorice, acestea fiind un mod de cristalizare a spiritualității populare, beneficiind de ipostaza estetică, ce reține atenția admiratorilor culturii tradiționale. Tânărul Simion Florea Marian debutează editorial cu o antologie de balade populare, însă primele sale manifestări publicistice sunt descrieri etnografice ale unor obiceiuri din satul natal, în speță, cercetări intensive ale repertoriului nupțial¹. Din perioada începuturilor datează și articolul „Datinile poporului român”, publicat în *Familia*, în 1870, în care descrie ample spectacole populare, precum *Vergelul*, pentru ca, apoi, seria descriptivă a unor elemente de cultură populară să fie continuată de schițe de calendar popular („Calendarul popular – credințe, datine și moravuri române”, *Familia*, 1877) sau de articolele de „mitologie daco-romană” din 1878, apărute în *Albina Carpaților*, monografiile ale unor personaje din imaginarul popular; în 1879 apare și prima descriere a practicilor de Anul Nou.

Integrat, datorită preocupărilor sale de culegător, în susținuta mișcare recuperatorie a școlii franceze, bine receptată în epocă², dar și ca păstrător al avântului patriotic, pe linia Anton Pann – Vasile Alecsandri (tipul *restitutio*), Simion Florea Marian va face carieră de etnograf sub magistratura științifică a lui Hasdeu, afiliindu-se „principiului rațional”, așa cum îl numește un alt reprezentant de seamă al școlii hasdeiene, Lazăr Șăineanu³. Marele savant român continuă astfel direcțiile etnopsihologiei europene și întoarce „investigarea culturii populare în primul rând spre aspectele concrete ale vieții țaranului”⁴.

¹ Este vorba despre articolul „Datinile poporului român, XI. O nuntă la Ilișești în Bucovina”, publicat în 1866, în revista *Familia*; interesul pentru ceremonialul nupțial, manifestat în această perioadă, este dovedit și de planul de realizare a monografiei *Nunțile țaranilor români*, din februarie 1868.

² Cf. Gheorghe Vrabie, *Folclorul – obiect, principii, metode, categorii*, Editura Academiei, București, 1970, p. 74.

³ Lazăr Șăineanu, *Introducere la Basmele române*, Editura Gobi, București, 1895, p. IX.

⁴ Silvia Ciubotaru, „B.P. Hasdeu și cultura populară”, în *Anuar de lingvistică și istorie literară*, Iași, tomul XXVI, 1977-1978, p. 208.

Sărbătorile la români – o privire critică

Simion Florea Marian manifestă acel interes dominant al identificării și teaurizării „supraviețuirilor”, fiind în același timp un conștiincios cercetător al științei vremurilor: asimilează ideea unei tradiții *in actu*, perceptibilă în semnele gândirii „concrete”, cum o numește antropologul Claude Lévi-Strauss, și gândește la alcătuirea unei „istorii pozitive” a tradiției populare, așa cum aspiră Nic. Densusianu⁵, prin vasta rețea a chestionarelor sale.

De fapt, descriptivismul pronunțat al studiilor sale, prilej de minimalizare a contribuției preotului bucovinean în domeniul etnografiei, pare modul propice de redare a faptelor vieții tradiționale, drumul nemijlocit urmat de privirea descoperitoare. Este depășit în acest fel reduționismul unei arheologii spirituale, crearea unui instrumentar axat pe aflarea „resturilor” vechilor rituri, și afirmată condiția de *cultură folclorică* a universului popular românesc, ca etapă evolutivă a unei bogate *culturi arhaice*. Emergența tradiției în experiența cotidiană „asigură rodul unei retrospectivuni camuflate”⁶, astfel încât descrierea se convertește în valorizare și asimilare creatoare a trecutului, căci „magia și religia nu sunt o doctrină sau o filosofie, ci un mod de acțiune, un sistem de credințe, un fenomen social și o experiență personală”⁷.

În cercetarea tematic-temporală a spiritualității populare, demers realizat *in extenso* în cele trei volume din *Sărbătorile la români* (volumul I: *Cărnilegile*, 1898; volumul al II-lea: *Păresimile*, 1899; volumul al III-lea: *Cincizecimea*, 1901), etnograful de la sfârșitul secolului va avea dificila sarcină de a împăca cele două planuri de înțelegere a sacrului; sacrul religios este completat și reconvertit de un sacru „laic”. În „manualul” său, Marcel Mauss recomanda, în privința studiului fenomenelor religioase, înregistrarea de către

⁵Nic. Densusianu, *apud*. Adrian Fochi, *Datini și eresuri populare de la sfârșitul secolului al XIX-lea. Răspunsurile la chestionarele lui Nic. Densusianu*, Editura Minerva, București, 1976, p. XIV.

⁶Pierre Bonte, Michel Izard (coord.), *Dicționar de etnologie și antropologie*, traducere coordonată de Smaranda Vultur și Radu Răutu, Editura Polirom, Iași, 2001, p. 675.

⁷Bronislaw Malinowski, *Magie, știință și religie*, traducere de Nora Vasilescu, Editura Moldova, Iași, 1993.

etnografi a faptelor din cele trei mari grupe ale manifestării forțelor mistice: „religia *stricto sensu*”, „religia *lato sensu*, cu magia și divinația”, și „superstițiile”⁸.

Istoria religiilor scoate în evidență condiția impură a cratofaniilor și necesitatea citirii simbolului ca „cifru al sacralității cu ajutorul căruia omul poate accede la supranatural”⁹. Relația dintre cele două niveluri spirituale nu poate fi de negare reciprocă, ci de necesară simbioză, cu tot riscul abaterii de la dogmele puriste ale bisericii oficiale. Clericul S. Fl. Marian vede limpede, fără intruziuni extremiste ale conștiinței religioase, această întâlnire a sărbătorilor „legate” cu cele „nelegate”, în spiritul pozitivismului omului de știință, obligat să restituie adevărul empiric. Ba chiar omul bisericii va opera negocieri între cele două aspirații metafizice, cea instituțională și cea creată și păstrată în mijlocul poporului. În prefața la *Descânțece poporane române* reconstituie perspectiva adecvată a unui „teolog adevărat și nepreocupat”, care vede benefica metamorfoză a textelor magice populare „într-un fel de exorcisme creștine”¹⁰.

Atitudinea depreciativă a mediului intelectual față de „sărbătorile băbești” – cum le numea George Coșbuc în articolele sale de la începutul secolului al XX-lea – a provocat tocmai emulația benefică identificării acestor idei și practici considerate în afara spiritului logic de raționalității sau demnitarii clerului diferitelor epoci, de la *Tratatul de superstiții* al abatelui J.B. Thiers, de la sfârșitul secolului al XVII-lea, la importante informații din *Descriptio Moldaviae* despre „rușinoasele credințe vechi”, culese de către Dimitrie Cantemir, și până la stârnirea aplombului descoperitor al cărturarilor moderni. I.-A. Candrea, de pildă, va avea curiozitatea să numere cele „53 de sărbători superstițioase, în afara celor bisericesti”¹¹. De nenumărate ori, intelectualii alcătuitori ai listelor de

⁸ Marcel Mauss, *Manual de etnografie*, studiu introductiv și traducere de Cristina Gavriluță, Editura Institutului European, Iași, 2003, p. 217.

⁹ Julien Ries, *Sacrul – în istoria religioasă a omenirii*, traducere de Roxana Utale, Editura Polirom, Iași, 2000, p. 231.

¹⁰ Simeon Florea Marian, *Descânțece populare române*, Editura R. Eckhardt, Cernăuți, 1886, p. XVI.

¹¹ I.-A. Candrea, „Calendarul babelor”, în vol. *Lumea basmelor. Studii și culegeri de folclor românesc*, ediție îngrijită de Antoaneta Olteanu, cuvânt înainte de Al. Dobre, Editura Paideia, București, 2001, pp. 26-27.

superstiții au drept scop declarat judecarea acestora ca opreliști în fața hărniciei țaranului român, observații, de altfel, în spiritul ironic al unui cunoscut segment satiric popular, mentalitatea satului înglobându-și inclusiv sursele lucidității creatoare.

Organicismul arhivei de superstiții populare, care poate fi reconstituită din eșafodajul *Sărbătorilor* lui Fl. Marian, vine să susțină acea înțelegere profundă pe care o dovedește opera științifică a lui Mircea Eliade, cel care încerca, într-un studiu de tinerețe, să îndrepte graba cercetătorilor moderni, care clasificau drept „primitive” acele popoare cu o bogată zestre de superstiții; istoricul religiilor crede că „superstițiile lor sunt înțelegeri eronate sau imperfecte, fragmente dintr-o viziune globală, dintr-un *Weltanschauung*, dar sunt vii, sunt cadrele organice ale unei experiențe perpetue, au o structură”¹².

Demersul etnografului sucevean se încadrează în ampla discuție a statutului „religiilor populare”, apărută mai întâi în contextul examinării spiritualității eterogene a Evului Mediu și culminând în curentul antropologic occidental al secolului trecut. Jean-Claude Schmitt, cercetător al antropologiei medievale, preferă să vorbească, în loc de „religie populară” sau de „istorie a mentalităților” (Georges Duby, Jacques Le Goff, Philippe Ariès), de „sisteme simbolice”¹³, cadru mai adecvat pentru cuprinderea vitalității obiectului de studiu.

Sistemele simbolice individualizate de etnograful Simion Florea Marian sunt constelații de semne culturale, structurate după un criteriu cronologic (urmându-se diversele calendare populare), unul dogmatic (calendarul religios și narațiunile care legitimează momentele sacre și refac identitatea populară a personajelor biblic-mitologice) și unul magic-pragmatic, motivat de instinctul utilizării timpului sacru pentru manipularea cotidianului (practici divinatorii, apotropaice, propițiatoare, secțiuni de etno-meteorologie, practici de asigurare a desfășurării armonioase a muncilor agricole).

Interesul etnografului și atenția acestuia pentru expresia brută a realităților vieții tradiționale sunt demonstrate de descrierea detaliată a inventarului de obiecte rituale folosite în performarea

¹² Mircea Eliade, *Oceanografie*, Editura Humanitas, București, 1991, p. 14.

¹³ Jean-Claude Schmitt, *Le corps, les rites, les rêves, le temps. Essais d'anthropologie médiévale*, Editions Gallimard, Paris, 2001, p. 10.

obiceiurilor („Scrânciobul”, „Pornirea plugului” ș.a.). Capitolele de etnobotanică, etnozologie sau medicină populară care apar în volumele despre sărbători reconfirmă interesul lui Simion Florea Marian pentru domeniile „științei populare” (*Nunta urzicilor*, *Dezlegarea limbei păsărilor*, multiplele capitole intitulate *Farmece și vrăji*, care dublează, pe tot parcursul celor trei volume, celelalte practici sărbătorești), manifestat direct în diversele sale studii (despre păsări, insecte, descântece), căci cărturarul bucovinean aspiră să înregistreze „tot ce face și simte țăranul român față de plante și păsări”¹⁴, așa cum apreciază magistrul Hasdeu, în momentul primirii etnografului în Academia Română.

Capitolele de magie erotică sunt prezente pe parcursul întregii scrieri: fetele și femeile știau să folosească energia timpului sărbătoreț, acel *tempora opportunata* al magicienilor medievali¹⁵, astfel încât se configurează un complex „calendar magic”¹⁶. Vrăjile „de ursită” din *Sărbătorile la români* alcătuiesc un generos inventar care completează sistematica acelor „credințe mărunte”, cum le numește Tudor Pamfile; în *Nunta la români*, autorul reproduce „un farmec” și „o vrajă”, „pentru ca cititorii acestui studiu să aibă o idee măcar cât de mică despre chipul cum îndăținează o seamă de fete a-și face pe dragoste”¹⁷. Magia contagioasă cu finalitatea erotică este prezentă, printre alte ceremonii de primăvară, în ritualul „legănatului”, în *Scrânciobul* din contextul ritualic al Paștilor. În afara altor rosturi arhaice ale acestei obicei (mișcarea vântului, leagăn al soarelui, vehicul al sevelor, ceasornic al timpului)¹⁸, rolul de inițiere premaritală a fost păstrat în satul tradițional.

În ceea ce privește domeniul narativ, textele epice inserate în cele trei volume sunt marcate de același sincretism al celor două registre de spiritualitate. Finalitatea evidentă a cercetătorului este

¹⁴ B.P. Hasdeu, „Răspuns la Discursul de recepție”..., în *Analele Academiei Române*, seria II, tomul IV, Secțiunea II, București, 1882, pp. 161-163, *apud* Paul Leu, *Simion Florea Marian. Monografie*, Suceava, Editura Euroland, 1996, p. 143.

¹⁵ Ioan Petru Culianu, *Eros și magie în Renaștere. 1484*, traducere de Dan Petrescu, postfață de Sorin Antohi, prefață de Mircea Eliade, Editura Nemira, București, 1994, p. 136.

¹⁶ Gheorghe Pavelescu, *Cercetări asupra magiei la românii din Munții Apuseni*, Institutul Social Român, București, 1945, p. 32.

¹⁷ Simion Florea Marian, *Nunta la români*, Editura Gobl, București, 1890, p. 22.

¹⁸ Silvia Ciubotaru, „Scrânciobul și implicațiile sale rituale”, în *Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei*, VI, Iași, 2006, p. 153.

explicarea relației dintre textele religioase, cu largă circulație în mediul folcloric, și practicile tradiționale. Încadrând acest tip de relații, între practicile rituale sau ceremoniale și reprezentările mitico-ficționale conexe, într-o intertextualitate specială, Ioan Petru Culianu¹⁹ sublinia astfel coerența sistemică a acestor fenomene socioculturale. Se reflectă, în felul acesta, comunicarea perfectă dintre mitul religios și mitul sociologic, între misterul sacrului și o factologie de esență colectivă, între text și ritual, recunoscută fiind importanța forței mobile care leagă textul de faptul cotidian²⁰.

Într-un studiu de clarificare a atitudinii necesare în fața „sărbătorilor păgânești” și a „creдинțelor deșarte”, Tudor Pamfile arată că, atunci „când poporul n-a aflat despre un sfânt acele povestiri tari” (biblice, apocrife), el „i-a născocit merite acelu sfânt, i-a urzit povestire și i-a legat de anumite credințe”²¹. De exemplu, mentalitatea populară a grupat în jurul istoriei biblice a lui Lazăr și al momentului cultic din sâmbăta dinaintea Floriilor o întreagă pleiadă de manifestări etnofolclorice, motivate de legende-satelit, care îmbogățesc imaginea personajului biblic, astfel încât „românii serbează amintirea a trei Lazări”, cum ne avertizează etnograful înainte de redarea acestor povestiri. În plus, imaginația populară generează, dată fiind ipostaza funerară a evenimentului religios, realizarea copturilor rituale („florii”), „împărțeli de plecarea sufletelor”, căci „în această zi toți morții fără deosebire așteaptă la poarta raiului”, și un joc al tinerilor numit „Lăzărelul” sau „Lăzărița”, înscenare a nunții funebre.

Un alt aspect al demonstrării virtuozității cercetătorului este *respectarea ordinii reale a faptelor*, marcată de continua tranzitare între individual și colectiv, precum și între unitățile etnofolclorice minimale, fie ele din planul reprezentărilor (simbol, imagine), fie din cel al practicilor (rit, obicei, act ceremonial), și aspectul dezvoltat al actelor, deschis influențelor din planul estetic, ludic,

¹⁹ Ioan Petru Culianu, *Călătorii în lumea de dincolo*, traducere de Andrei Oișteanu și Gabriela Oișteanu, prefață de Lawrence E. Sullivan, Editura Nemira, București, 1994, și *Arborele Gnozei. Mitologia gnostică de la creștinismul timpuriu la nihilismul modern*, traducere de Corina Popescu, Editura Nemira, București, 1998.

²⁰ Cf. Pavel Ruxăndoiu, *Folclorul literar – în contextul culturii populare românești*, Editura Grai și Suflet – Cultura Națională, București, 2001, p. 138.

²¹ Tudor Pamfile, cap. „Cu privire la «sărbătorile păgânești» și «creдинțele deșarte»”, în *Adaose la Crăciunul*, în vol. *Sărbătorile la români. Studiu etnografic*, ediție și introducere de Iordan Datcu, Editura Saeculum I.O., București, 1997, p. 403.

spectacular, ideologic (text folcloric, ritual, ceremonial, complex simbolic, imaginar psihosocial). De exemplu, descrierea tipurilor *Vergelului* este realizată în funcție de amplitudinea ceremonialului în colectivitate sau de nucleizarea și esențializarea practicii în cadrul grupurilor restrânse, după relații de rudenie, vârstă sau gen [I: 6]. „Însurățirea” sau „măcutarea” fetelor, „înfărtățirea” feciorilor, această „instituție culturală”, cum o considera Petru Caraman, are loc de „Paștile mici” și reprezintă un tip special de ritualizare a apropierei spirituale dintre tineri, relevând sensuri de inițiere și purificare, de solidarizare și de renaștere a individului într-un context colectiv.

Practicile legate de reprezentări totemice, prezente în tradiția românească („Ziua ursului”, „Filipii de iarnă”, „Martinii de iarnă” etc.), confruntă tentația exhaustivă a etnografului cu aceeași dinamică greu de înregistrat a inflexiunilor imaginarului popular în funcție de grupurile performatoare, încât, observă Ion Taloș²², „numărul lor variază de la regiune la regiune și chiar de la familie la familie”. Sociologul E. Durkheim²³, cercetând sistemul totemic australian, atenționează asupra faptului că, în afara resturilor vechilor religii, care constituie *folclorul*, „există și unele credințe religioase care s-au format spontan, sub influența cauzelor locale”.

Autorul acordă importanță și cadrului performerilor, conștient fiind de variațiile etnografice ale riturilor în funcție de practicarea lor în grupul femeilor, al bărbaților, al tinerilor etc. Ion Mușlea²⁴, cercetător al „obiceiului junilor brașoveni”, aprecia faptul că „marele nostru folclorist, S. Fl. Marian, n-a trecut cu vederea nici obiceiul de Paști al brașovenilor”. Aprecierea marelui etnograf clujean are o dublă implicație: în cadrul unui bogat inventar de informații din spațiul transilvănean, sursa Marian este una de referință, prin calitatea și claritatea ei recunoscute și, de asemenea, se remarcă aici privirea cuprinzătoare a cercetătorului bucovinean, care își manifestă interesul pentru zone românești îndepărtate spațiului său natal. Obiceiurile practicate de junii transilvăneni în

²² Ion Taloș, *Gândirea magico-religioasă la români. Dicționar*, Editura Enciclopedică, București, 2001, p. 58.

²³ Emile Durkheim, *Formele elementare ale vieții religioase. Sociologia religioasă și teoria cunoașterii*, traducere de Elisabeta David, Editura Antet, București, 2005, p. 32.

²⁴ Ion Mușlea, *Cercetări etnografice și de folclor*, vol. II, ediție îngrijită, studiu introductiv, bibliografie, indice de Ion Taloș, Editura Minerva, București, 1972, p. 40.

preajma sărbătorilor pascale încadrează și alte rituri ale tineretului, cu diverse funcții magice sau inițiatice; Ion Mușlea amintește, din aceleași *Sărbători*, capitolul despre „încurarea cailor” – practică situată sub patronajul Săn-Toaderului – și cel care descrie „aduce-rea armindenilor”.

Simbol bine individualizat în cadrul obiceiurilor de primăvară, „Armindenul” sau „pomul de mai” devine un mod al atragerii fertilității în momentul decisiv al trecerii de la primăvară la vară, fiind păstrat dinaintea casei unde a fost adus „până se macină grâu nou, și când pentru prima oară se face pâine din acest grâu, care servește apoi în casă de noroc” [II: 315]. Existența unui „Arminden al secerișului” (creangă sau copac împodobit cu spice de grâu)²⁵ la alte popoare europene, descoperită de cercetătorul „crengii de aur”, J.G. Frazer, subliniază încă o dată solidaritatea rituală dintre cele două momente ale ciclului vegetațional. Această practică revelează coerența de profunzime a complexului de ceremonii agrare consacrate fertilității și faptul că, „alături de soluții reale, profane (tehnica agricolă), autohtonii descopereau, în paralel, soluții fantastice, sacre (tehnica rituală)”²⁶.

Intersecțiile dintre imaginar, practica religioasă și diferitele aspecte ale vieții tradiționale vor sublinia încă o dată polisemantismul sacralului, iar „texte ilustrative culese de folcloriști ca Simion Florea Marian” demonstrează că, în domeniul mistic, „interpretarea populară se depărtează sensibil de concepția metafizică, încât asistăm la o continuă reducere a planului divin la cel uman și la desfășurarea unei tendințe realiste evidente”²⁷. De exemplu, sfinții din calendarul religios sunt asimilați de imaginația populară prin convertirea lor în „genii” care performează în lumea profană, oferindu-li-se specializări: „Sângiorgiul vacilor”, „Marcu boiler”, „Ioan fierbe piatră”.

²⁵ James George Frazer, *Creanga de aur*, vol. I, traducere, prefață și tabel cronologic de Octavian Nistor, note de Gabriela Duda, Editura Minerva, București, 1980, p. 255.

²⁶ Romulus Vulcănescu, *Coloana cerului*, Editura Academiei, București, 1972, p. 106.

²⁷ Al. Dima, *Arta populară și relațiile ei*, capitolul *Credințe*, Editura Minerva, București, 1971, p. 246.

Acest „concretism folcloric”²⁸ este reacția mentalității populare la diversitatea hierofaniilor, provocate de timpul sărbătorilor. Însă acest corpus de idei magico-mitice este pus în slujba vieții cotidiene, fiind revigorat astfel odată cu ciclul muncilor câmpului. Etnograful, care se împărtășește el însuși din analogiile create de mentalitatea satului, înțelege că, în cadrul obiceiurilor de Anul Nou, *Plugușorul* și scenariul complet al trasului primei brazde de către „plugărași” este neîndoios urmat de *Semănat*: „După fiecare arătură, însă, urmează și semănătura. Așa-i de când s-a tras cea dintâi brazdă în lume, și tot așa fac și românii noștri”. Corelația, atât de bine evidențiată prin descrierea lui Marian, între aspectele cerealiculturii și reluarea acestora în cadrele ritului relevă un stadiu intermediar al ceremonialului unui *festum incipitum*, de esență pragmatică. Forma surprinsă aici reține faptele agricultorilor primordiali, care transferă treptat ritualul empiric în discurs cultural, fiind urmată, în virtutea dinamicii neîntrerupte a aspectelor etnofolclorice, de înscenarea ceremonială și de chintesența textului popular.

Celălalt moment augural al „pomiirii plugului”, petrecut la începutul primăverii, în cadrul nucleului sacru al celor „Patruzeci de sfinți”, poate fi citit ca un succedaneu practic al primului. Aici, părintele Marian se oprește cu atenție asupra pregătirii uneltelor agricole, fără a trece cu vederea actele magice prin intermediul cărora sunt consacrate aceste unelte. Cele două ceremonii cu substrat agricol, cea de iarnă și cea de primăvară, prin analogiile lor uimitoare, vor sublinia încă o dată puterea memoriei colective, care vine să refacă, prin practici asemănătoare, identitatea celor două timpuri ale începutului de an din substratul culturii noastre arhaice.

Meritos căutător al ordinii autentice a faptelor etnofolclorice, S. Fl. Marian nu se mulțumește cu simpla înșiruire a materialului cules din publicații sau de la informatorii direcți. „Înrudirea” religioasă a Sfântului Gheorghe cu Sfântul Dumitru – accentuată prin rețeaua apocrifelor –, precum și valoarea acestora de repere ale calendarului popular, cu rolul de a marca, pentru mentalitatea populară, „capul primăverii” și, respectiv, „sfârșitul toamnei”, îl convinge pe etnograf să ofere cititorului un subcapitol despre

²⁸ Ovidiu Papadima, *O viziune românească a lumii. Studiu de folclor*, ediția a 2-a, revizuită, cu o postfață de I. Opreșan, Editura Saeculum I.O., București, 1995, p. 30.

această relaționare, înaintea descrierii ritualurilor de „Sângiorgiu”. O altă „rudenie” spirituală din calendarul sfinților populari este cea între cele două divinități ale iernii, a căror relație ajută la citirea semnelor vremii: „dacă Sân-Nicoară a venit pe cal alb, atunci Sân-Ion va merge pe cal negru”, cum aflăm în scrierea etnologului bucovinean, citat la rândul său de un însemnat cercetător al meteorologiei populare de la începutul secolului al XX-lea, Traian Gherman, în capitoul în care acesta adună practicile și credințele de anticipare a „unui timp mai lung și mai depărtat”²⁹.

Un rit solar, care asigură armonia muncilor agricole prin forța cuvântului magic și înscenarea rituală este „Caloianul”, plasat de etnolog în vecinătatea obiceiurilor pascale. El redă aici textele invocative, care păstrează întreaga vitalitate a credinței în controlul magic al vremii și descrie simularea riturilor funebre care determină eficiența ceremonialului. Observăm că, în stadiul respectiv al cercetărilor, S. Fl. Marian întrevede în sursele sale atât ipostaza masculină, cât și pe cea feminină a divinității care poate influența vremea („Muma ploii”, „Păpălugă”), ambele variante din grupul de spirite ale naturii ce pot atenua eventualul dezechilibru al fenomenelor cosmice, prin acte de magie homeopatică ale comunității.

Sărbătorile la români devin, la nivelul discursului, sondări ale acomodării unor ideologii metafizice diferite, fiecare dintre acestea punându-și de acord principiile de funcționare, terminologia, experiența seculară. Un rezultat evident al acestei simbioze este osmoza terminologică manifestată în epoca apariției volumelor părintelui Marian, când cercetătorii culturii populare utilizează sinonimic, cu aparentă dexteritate, un vocabular semiștiințific, în care „credință”, „superstiție”, „eres” conțin, subtextual, atitudinea observatorului față de elementele culturii populare, în „condițiunea ei ideală”, la nivelul imaginarului. La începutul descrierii ritualurilor din seara Sfântului Vasile, autorul *Sărbătorilor* își avertizează lectorul în privința lungimii „șirului de credințe, prejudețe și mistere ale acestei seri” și a „ceremoniilor superstițioase” ale poporului, înțelegând „trecerea din starea de latență în starea de realitate, corporalizarea culturală a discursului mental”³⁰.

²⁹ Traian Gherman, *Meteorologie populară. Observări, credințe și obiceiuri*, Editura Paideia, București, 2002, p. 56.

³⁰ Vasile Tudor Crețu, *Existența ca întemeiere. Perspectivă etnologică*, Editura Facla, Timișoara, 1988, p. 25.

Sintezele lui Simion Florea Marian variază între luciditatea înaltă a recuperatorului, conștiința de „colecționar”, cum îl numește I.C. Chițimia³¹, și timidele intrări în spiritul textului ale etnografului, care-și face cunoscută părerea despre valabilitatea unor opinii, variante, contexte etnofolclorice. Un interesant și amplu capitol despre rolurile, etimologiile și riturile funebre legate de „Paștile Rocmanilor” îi prilejuiește cercetătorului bucovinean un final grăitor pentru deontologia sa, afirmație care este de fapt o reacție în fața zelului, de multe ori greu de autentificat, al interpreților acestei importante credințe populare despre „Blajini”: „Deci, neavând plăcere de a mai prelungi și eu șirul presupunerilor acestora prin o nouă presupunere proprie, mă opresc aici, sperând că istoricii și filologii noștri își vor da în scurt timp toată silința ca să studieze mai de aproape și să descoasă cât mai degrabă: cine au fost rocmanii sau blajinii, despre care am vorbit eu în acest capitol, și de la cine au adoptat românii cultul lor” [II: 245]. Cercetătorul are conștiința improbabilității sintezelor contemporane asupra subiectului și renunță de bunăvoie la propriile intenții explicative, lăsând verdictul pe seama viitoarelor cercetări interdisciplinare.

De multe ori, factorii care duc la întregirea unui nucleu ritual sunt diseminați în cuprinsul lucrării; spiritul ordonator dă greș – în sensul repetițiilor lipsite de finalitate științifică – în mod paradoxal tocmai din prea marea atenție acordată propriilor principii de aranjare a materiei. Evident că principiul primordial este cel cronologic, iar studiul lui Simion Florea Marian ne apare ca o vastă descriere a „timpului eterogen, discontinuu”³², așa cum este el înțeles de către mentalitatea populară, ordonarea respectând recurențele unor semne rituale, bine marcată fiind repetarea acestora de-a lungul anului sacral, în virtutea caracterului de eternă variație a actelor și credințelor rituale în jurul aceluiași înțelesuri esențiale ale spiritualității populare. Atunci când își propune să refacă traseul actelor rituale din preajma Anului Nou, etnograful e dispus să opereze distincția între rituri, dacă acestea sunt performate în ajutorul sau în dimineața momentului augural. Arnold Van Gennep,

³¹ I.C. Chițimia, *Folcloriști și folcloristica românească*, Editura Academiei, București, 1968, p. 167.

³² Ernest Bernea, *Cadre ale gândirii populare românești. Contribuții la reprezentarea spațiului, timpului și cauzalității*, Editura „Cartea Românească”, București, 1985, p. 181.

studiind sistematica riturilor de trecere, remarca întrepătrunderea între ritualurile de trecere propriu-zise și practici rituale de protecție, de apărare, de purificare, de fecunditate, precum și analogia între etapele vieții individuale și reprezentările privind ciclicitatea fenomenelor naturale³³. Un studiu în spiritul acestei analogii a fost realizat de Dumitru Pop, care aspiră să demonstreze împletirea „vârstelor omului” cu „vârstele anului”³⁴, argumentarea fiind realizată cu sprijinul monografiilor lui Simion Florea Marian.

Anterioare studiilor dedicate sărbătorilor, monografiile din ciclul familial propun o cercetare în care primează împărțirea în secvențe rituale. Examinarea relațiilor dintre cele două tipuri de ordonare a materialului etnofolcloric – o ordonare mai omogenă în „trilogia vieții” și una plurisemiotică și uneori alunecând în excesul secționărilor semantice, în *Sărbători* – reliefează intersectarea acestor viziuni în planul de adâncime al culturii populare. Este cazul redării importantului corpus de idei și practici legate de cultul strămoșilor, „moșii” de pe întreg parcursul anului popular, sistematizați în capitolul cu același nume din *Înmormântarea la români*, rezultând un adevărat calendar al acestor rituri în cultura populară românească, vor fi descriși iarăși în volumele despre sărbători, descrierea lor fiind completată de alte rituri din registrul funebru („focurile morților”, „slobozirea apei” ș.a.). În 1915, Elena Niculiță-Voronca³⁵ va încerca să asocieze concepțiile mitologizante ale savantului de școală latinistă At. M. Marienescu – exprimate în *Cultul păgân și cultul creștin*, din 1884 – și credințele populare pure, culese de Simion Florea Marian³⁶. Miza comparației propuse de cercetătoare este demonstrarea existenței în practicile din cultul morților a reminiscentelor unor sărbători romane (*Rosalia*, *Lararia*, *Lemuralia*). De fapt, „aglomerarea sărbătorilor calendaristice care includ

³³ Arnold Van Gennep, *Riturile de trecere*, traducere de Lucia Berdan și Nora Vasilescu, studiu introductiv de Nicolae Constantinescu, postfață de Lucia Berdan, Editura Polirom, Iași, 1996, p. 17.

³⁴ Dumitru Pop, „Între obiceiurile calendaristice și cele legate de vârstele omului”, în *Studii și comunicări*, Asociația Folcloriștilor și Etnografilor din Sibiu, 1982, pp. 11-18.

³⁵ Elena Niculiță-Voronca, *Sărbătorile Moșilor în București. Studiu comparativ*, București, 1915.

³⁶ Cf. Simion Manguica, „Călimdaru iulian, gregorian și poporal român”, Oravița-Brașov, 1881, pe anul 1883, în *Biserica Albă*, 1882, pp. 135-143.

și ceremonii funerare ne face să presupunem că acesta este un indiciu al acumulării lor în timp prin intermediul mai multor filiere”, afirmă Ion H. Ciubotaru³⁷, analizând același nucleu ritualic.

Timpul sărbătorii este „forța dinamică, ce creează și condiționează formele comunitare de interrelaționare”³⁸, fiind astfel un mod de echilibrare a relațiilor umane. Marile spectacole populare, care marchează pragurile calendaristice și intrarea în *kairotic* („timpul ieșirii din non-acțiune”³⁹), implică valențe catartice, conținute de substraturile psihosociale ale unei morale a carnavalului, ca „religie care a precedat creștinismul”⁴⁰, după cum subliniază un cercetător al mitologiei medievale.

Chiar lipsite de o încadrare sintetică a tuturor aspectelor ceremoniale, descrierile sugestive de rituri comunitare compun o exegeză a sacrului, înțeles ca marcă identitară, și realizează transgresarea spre acel paradoxal „anonimat personal” al ființei umane în cadrul sărbătorii grupului, despre care vorbea Vasile Băncilă⁴¹ într-un celebru articol referitor la „duhul sărbătorii”.

Unul dintre cele mai interesante obiceiuri din această categorie a carnavalescului popular este „strigarea peste sat”, descrisă de etnograful bucovinean în primul volum al *Sărbătorilor*, în varianta bucovineană, sub denumirea „Refenelele”, și în cea întâlnită în peisajul etnografic al Transilvaniei și Banatului, ca „Alimori”, „Hodăițe” sau „Priveghi”, aceste practici fiind generate, așa cum observă și autorul studiilor, de momentul de graniță „Lăsatul secului”, „epilog al datinilor și credințelor, al petrecerilor și al veseliei din Cășlegiul de iarnă”. Practica apare și în finalul „Păresimilor”, cu aceeași finalitate purificatoare și ludică, și este numită acolo, într-o formă obiectivată, „strigarea peste sat”, fiind identificată în Transilvania și Muntenia; descrierile realizate de Simion Florea

³⁷ Ion H. Ciubotaru, *Marea trecere. Repere etnologice în ceremonialul funebru din Moldova*, Editura Grai și Suflet – Cultura Națională, București, 1999, p. 180.

³⁸ Germina Comanici, *Cercul vieții. Roluri și performanțe în obiceiurile populare*, cuvânt înainte de Antoaneta Olteanu, Editura Paideia, București, 2001, p. 40.

³⁹ Paul Drogeanu, *Practica fericirii*, Editura Minerva, București, 1985, p. 167.

⁴⁰ Philippe Walter, *Mitologie creștină: sărbători, ritualuri și mituri din Evul Mediu*, traducere de Rodica Dumitrescu și Raluca Tulbure, Editura Artemis, București, 2005, p. 11.

⁴¹ Vasile Băncilă, „Declinul sărbătorii”, articol din 1936, republicat în vol. *Duhul sărbătorii*, ediție îngrijită de Ileana Băncilă, Editura Anastasia, București, 1996, pp. 67-68.

Marian denunță urmarea „secularei căi de răzbatere a manifestărilor folclorice prin timp, adică ancorarea în actualitatea epocii prin păstrarea unui sens general moralizator”⁴². Deși ritual specific satelor de munte, cerință explicată prin modalitatea specială de transmitere a vocii moralizatoare, „strigarea peste sat” va apărea și în zone de șes, prin contaminare și adaptare, dar cu păstrarea sensului general moralizator, fundamental pentru acest amplu rit de comunitate, căci „se poate spune că moravurile și obiceiurile sunt un procedeu de adaptare a individului la manierele de a privi și de a acționa ale colectivității”⁴³.

Ceremonialul cu nuanță moralizatoare, prezent la limita dintre perioada „de dulce” și cea a postului, era orientat spre satirizarea tinerilor rămași necăsătoriți, căci tocmai acest interval era dedicat nunților, în satul tradițional. Acest substrat nupțial este reiterat în registru carnavalesc, în prima săptămână a Păresimilor, în cadrul obiceiului numit „Zilele nebunilor”. În Banat, de unde este preluată informația de către etnolog, parodia nunții este explicită, aceste spectacole fiind numite „Nunta Cornilor” sau „Tocma Cornilor”. În finalul capitolului despre acest obicei, S. Fl. Marian remarcă analogia dintre „Zilele nebunilor” și „Cucii” dobrogeni, observați de T.T. Burada, descrierea fiind reluată în finalul volumului I al lui Marian, deoarece aceste două practici au în comun înscenarea parodică și formele paroxistice de manifestare a purtătorilor de măști. Tache Papahagi va identifica o sursă romanică a sărbătorii „Cucilor” din Muntenia, despre care se vorbește în *Sărbătorile la români*, relevând o asemănare cu „Stultorum festa” și „Lupercalia” din spațiul latin, pe baza practicii travestirilor care apare în folclorul daco-romanilor și a aspectelor orgiastice ale acestor sărbători populare⁴⁴.

De aceste practici de trecere spre un alt ciclu temporal și de intervenție clară a colectivității în comportamentul membrilor, un

⁴² Gabriel Manolescu, „Un obicei străvechi: strigarea peste sat”, în vol. *Folclor literar*, Timișoara, 1967, p. 148.

⁴³ Arnold Van Gennep, *Manuel de folklore français contemporain*, tome premier, Éditions Auguste Picard, Paris, 1942, p. 108.

⁴⁴ Cf. Tache Papahagi, *Mic dicționar folkloric. Spicuirii folklorice și etnografice comparate*, ediție, note și prefață de Valeriu Rusu, Editura Minerva, București, 1979, p. 306, 313.

„bilanț social al Câșlegilor”⁴⁵, poate fi alăturat spectacolul „Bricelatului”, care are în centru un fel de rege al carnavalului, un „crai”-judecător al moravurilor grupului și desemnat în acest rol datorită meritului său de prim „plugar”. Autorul recunoaște faptul că ritualul moralizator performat în cadrul grupului de feciori este „un fel de strigare peste sat” și citează observația importantă a lui Ion Pop-Reteganul⁴⁶, care vede „strigarea peste sat” ca o „variantă mai muiată a Bricelatului”.

Fapte de etnologie juridică, așa cum le integrează Romulus Vulcănescu, „un fel de judecată obștească”⁴⁷, cele două obiceiuri prezente în descrierea lui S. Fl. Marian pot fi completate cu o mulțime de alte manifestări satirice, cu același efect de purificare prin expunerea defectelor sătenilor „greșiți” de-a lungul perioadelor cu un mare grad de sacralitate. Practicile de expiere spirituală sunt completate, de obicei, de purificarea prin intermediul performării principiului „focului viu”, și anume prin flăcări, iluminării, fumi-gații, dar este prezentă și o categorie largă de practici familiale („Spolocania”, „Marțea vaselor”), cu aceeași finalitate purificatoare, pornind chiar de la interdicțiile alimentare, căci „poporul român e foarte scrupulos în privința ținerii postului”.

„Focul viu” este practica descrisă într-un capitol aparte din complexul ritualic al Sân-Giorgiului, unde se arată tehnica arhaică a obținerii flăcărilor de către flăcăii satului, dar și modul „curățării păcurarilor și turmelor” [II: 275], în ajunul mării sărbători de primăvară, care marchează și debutul ciclului pastoral; acest foc este menținut pe parcursul întregului an pastoral. Fumi-gațiile au rol apotropaic, ferind turmele de oi de fermecătoare, lupi, strigoi sau casele oamenilor de jivine, insecte dăunătoare, prin aprinderea „focurelelor” de Alexii („Afumarea pometelor”) [II: 49], însă, în afara funcțiilor de expiere și apărare, focul aprins cu ocazia acestor sărbători de primăvară are rost de atragere a fertilității plantelor și în special pentru a se asigura rodul pomilor; de exemplu, „Focul sfinților” este făcut „ca să vie primăvara mai curând”. Ca

⁴⁵ Mihai Pop, „Câșlegile – un ciclu al obiceiurilor de iarnă”, în revista *Albina*, 12 ianuarie 1966, p. 2.

⁴⁶ Ion Pop-Reteganul, „Bricelatul sau alegerea de Crai în țară”, în *Revista ilustrată*, Bistrița, anul I, 1898, p. 73.

⁴⁷ Romulus Vulcănescu, *Etnologie juridică*, Editura Academiei, București, 1970, p. 194.

și în cazul focurilor de diverse forme, întâlnite în variantele „strigării peste sat”, ce completează riturile de purificare morală, și „focul viu” de primăvară prilejuiește desfășurări spectaculare de colectivitate, cum ar fi „Ardeasca”, ceremonie care continuă slujba Bobotezei, mai ales că focul peste care sar și în jurul căruia joacă tinerii comunității tradiționale este aprins cu tăciunii de la sfințitul apei de Iordan [I: 157]; descrierea ceremonialului, remarcat de părintele Marian în spațiul bucovinean, este preluată apoi în sinteza lui D.A. Vasiliu⁴⁸.

Autorul *Sărbătorilor* a fost interesat de compartimentul ludic-moralizator al spiritului popular și a publicat, în 1893, un volum de *Satire poporane române*, din care Petre Caraman⁴⁹ a extras exemple de „colinde țigănești”, încadrat amplului său studiu despre fenomenul descolindatului. Simion Florea Marian menționează, atunci când descrie sorcovitul de Anul Nou, versurile parodice rostite de copii „văzând că aceia pe care i-au sorcovit ei nu prea sunt dispuși sau nu se prea grăbesc a-i remunera pentru osteneala lor”.

„Timpul folcloric” este unul suprasemnificat, valorificat la maxim din diverse ipostaze: ritualic, ludic, narativ, magic. O autentică pasiune a sărbătorii se revelă astfel ca o particularitate centrală a spiritului popular. Această pasiune face obiectul celor trei volume ale *Sărbătorilor*, veleitarea sărbătorească se verifică în fiecare capitol al calendarului religios, depășit de multe alte semne sacre ale temporalității și cauzalității subiective, căci activitatea imaginară care investește cu sens credințele și practicile ceremoniale „încifrează și descifrează sensuri cu mult dincolo de experiența obișnuită, creează și vizionează o lume calitativ diferită de cea empirică”⁵⁰. Înțelegerea derivă din descrierea vremurilor evocate, nu din explicațiile savante ale antologatorului acestor semne. Simion Florea Marian face o morfologie a culturii populare, prin care lumea descrisă se pune la dispoziția etnologilor-cititori, care-i pot da viață ocazională. Luarea în stăpânire a timpului cere cunoașterea codului

⁴⁸ D.A. Vasiliu, *Focul viu – în datinile poporului român în legătură cu ale altor popoare. Studii de folklor*, Editura Casa Școalelor, București, 1943, p. 58.

⁴⁹ Petre Caraman, *Descolindatul în Orientul și sud-estul Europei. Studiu de folklor comparat*, ediție îngrijită și postfață de Ion H. Ciubotaru, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, 1997, pp. 56-57.

⁵⁰ Traian Herseni, *Literatură și civilizație. Încercare de antropologie literară*, Editura Univers, București, 1976, p. 203.

obiceiurilor, implicat în universul autotelic dezvăluit de către etnograful bucovinean, căci „studierea obiceiurilor presupune un limbaj conotativ, adică indirect, plurivoc, cifrat, original, transmitând ceva dincolo de sine”⁵¹.

Astfel, cele trei volume din *Sărbătorile la români* înglobează un studiu lexico-semantic al mărcilor stilistice ale acestui limbaj aparte. Uneori, deturnări semantice spectaculoase conduc imaginația populară spre niveluri cognitive variate și spre rituri derivate din acestea, căci „naivele creațiuni ale omului din popor sunt intuițiuni, iar nu combinațiuni măiestrite”, cum observa Lazăr Șăineanu⁵² în aceeași epocă în care Simion Florea Marian își alcătuia monografiile. De exemplu, în capitolul despre momentul din calendarul popular numit „miezul păresii”, cercetătorul urmărește evoluția etimologică a termenului care denumește intervalul Postului Mare, pornind de la forma latină *quadragesima* și până la formele populare „Paresimi”, „Păresi”, „Păreți”. Ultimul fonetism, rezultat din circulația vocabulei în mediul popular, determină interdicții și credințe magice, pornite de la omofonul acesteia, în varianta dialectală. Același mecanism creator se manifestă în interdicția cultivării plantelor în intervalul sărbătorii Floriilor – conform credinței că acestea nu vor da rod, ci doar flori [II: 70] – sau în polisemantismul „tocării” de înviere – vestirea evenimentului religios, mersul morților în rai în această perioadă, îndepărtarea fenomenelor astronomice defavorabile și credința femeilor că astfel va fi influențată creșterea cânepii, inului [II: 197] –, precum și în diferitele accepțiuni pe care le ia „botezul”, dincolo de înțelegerea strict religioasă, prin analogie performându-se un botez al animalelor și obiectelor casnice, precum și al gerului, datorită apariției primelor semne ale timpului călduros.

Încercările etnolingvistice ale preotului-cărturar revelă, de fiecare dată, tendințele exhaustive de a explica originalitatea gândirii tradiționale. Listele diverselor variante ale cuvintelor ce denumesc practici, obiecte sau personaje mitologice urmăresc varietatea și unitatea producțiilor lingvistice în cât mai multe zone etnografice:

⁵¹ Vasile Golban, *Estetica ceremonialului social în obiceiuri*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1983, p. 50.

⁵² Lazăr Șăineanu, *Studii folklorice. Cercetări în domeniul literaturii populare*, București, 1896, p. 43.

cum sunt numiți „în limba poporului” cei patruzeci de mucenici, variantele „terminului tehnic popular pentru producerea ouălor roșii”, menționarea registrelor semantice și rituale ale „împroua-tului” de Sfântul Gheorghe („parte a zilei”, „ajunul Sf. Gheorghe”, vb. „rouare, udare”, „stropitoare” ș.a.).

Timpul calitativ, înțeles de mentalitatea populară din perspectivă polarizată (timp benefic și timp malefic) este un timp emina-mente activ, căci în jurul acestor poli gravitează acțiunile umane de eficientizare a planului empiric, psihic și social. Există în calendarul popular multe intervale nefaste („zile ținute”), în care patronajul unui simbol magic sau mitic determină anularea unor activități („Joia nepomenită”, „Lunea curată”, „Vinerea seacă” etc.).

Studiile părintelui Marian păstrează, în ciuda acuzelor de exa-gerare a obiectivității și rigorii ordonatorului datelor oferite de in-formatori și de lucrările etnografice ale epocii, poziția pionieratului științific și, de aceea, ele rămân reperul necesar al etnografilor care îl urmează și care îl dau ca sursă de prim rang, fie în ceea ce privește metodele adoptate, fie prin decuparea informațiilor adunate de el. Criticile și corectările care i se aduc sunt, în genere, variate rapor-tări ale comentatorilor la monumentala sa arhivă.

Tudor Parafila a fost continuatorul de seamă al tipului de cer-cetare etnografică consacrat de preotul-cărturar, cel care „preia clasificarea confesională a sărbătorilor de la Simion Florea Marian”⁵³, în cele trei volume ale sale⁵⁴, în epoca în care viitorul autor al *Cră-ciunului* era îndemnat să trimită informații pentru completarea ar-hivei *Sărbătorilor*, Pamfile îi cere mentorului Marian lămurirea „grelei împărțiri ori clasificări a materialurilor folcloristice”⁵⁵.

Concluzii

Părintele Marian, desfășurându-și activitatea într-o perioadă în care se puneau bazele științifice ale folcloristicii și ale etnografiei,

⁵³ Romulus Vulcănescu, „Primii etnografi-folcloriști”, în *Etnologia*, Editura Academiei, București, 1975, p. 35.

⁵⁴ Simion Florea Marian, *Sărbătorile de vară* (1911), *Sărbătorile de toamnă și Postul Crăciunului* (1914) și *Crăciunul* (1914).

⁵⁵ Scrisoare de la Tudor Pamfile, din 16.06.1904, București, în vol. *Simion Florea Marian și corespondenții săi*, ediție îngrijită de Eugen Dimitriu și Petre Froicu, cu-vânt înainte de Iordan Datcu, Editura Minerva, București, 1991, p. 259.

contribuie alături de alți cercetători din epocă: B.P. Hasdeu, At. M. Marienescu, T.T. Burada, G. Dem. Teodorescu, M. Gaster, Lazăr Șăineanu și alții, la sporirea interesului pentru cultura populară, la lărgirea sferei acesteia, sporirea tezaurului prin descoperirea și cuprinderea în cercetarea sa a noi aspecte, și la găsirea unor metode adecvate de investigare a izvoarelor.

Printre folcloriștii epocii amintiți mai sus, B.P. Hasdeu și Simion Florea Marian se remarcă, detașat, în mod deosebit, primul, prin noutatea și profunzimea ideilor sale despre cultura populară, iar al doilea prin valoarea documentară excepțională a numeroaselor sale sinteze etnofolclorice, valoare care a crescut o dată cu trecerea anilor. Acești oameni de știință și-au depășit contemporanii prin viziunea lor clară și în perspectivă asupra problemelor importante ale cercetării și valorificării culturii populare românești, contribuția lor la fundamentarea etnologiei românești fiind esențială.

Dacă în primele etape din activitatea sa își îndreaptă atenția în special spre folclorul local, pe care îl culege și îl valorifică în volume, apărute până la 1881 sau după această dată, și în numeroase publicații periodice din toate provinciile românești, după primirea în Academia Română, fiind ajutat și încurajat de înaltul for științific, el trece la elaborarea lucrărilor de sinteză asupra întregii noastre culturi populare, considerând că principala sarcină a perioadei respective o constituie adunarea și sistematizarea materialului etnofolcloric.

Metoda de lucru a folcloristului evoluează treptat, de la culegerea și publicarea creației populare în maniera epocii, cu corectări și intervenții personale, recunoscute sau trecute sub tăcere. Provenind dintr-o bogată și interesantă zonă etnografică, pe care o cunoaște ca nimeni altul și o cercetează cu pasiune, Simion Florea Marian își extinde treptat sfera cercetării asupra întregii culturi populare românești și ajunge un cercetător modern al ei în epoca în care a activat.