

SEMNIȚAȚIA SECERII ÎN FOLCLORUL ROMÂNESC ÎN CONTEXTUL CIUMEI PERSONIFICATE: INTERFERENȚE IMAGOLOGICE, ETNOLOGICE ȘI CULTURALE

<https://doi.org/10.52673/18570461.21.1-60.15>

CZU: 398.2/.4(=135.1)

Doctor în istorie **Valentin ARAPU**

E-mail: valarapu@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1103-9758>

Institutul Patrimoniului Cultural

THE SIGNIFICANCE OF THE SICKLE IN ROMANIAN FOLKLORE IN THE CONTEXT OF THE PERSONIFIED PLAGUE: IMAGOLOGICAL, ETHNOLOGICAL AND CULTURAL INTERFERENCES

Summary. In Romanian folklore, the personified Plague has a hideous, terrible image, bringing death and poverty. In the collective imagination, the Plague appears in its capacity as an evil creature, ruthless and merciless, devouring people and animals, but afraid of dogs and held in check by Saint Haralambie. As a rule, the plague is accompanied by other misfortunes and diseases such as cholera, locust invasions and famine. People, being frightened by the disastrous effects of the plague, believed in the existence of several plagues, their evil face being reflected in medical folklore and popular iconography. The significance of the harvest in the context of the personified Plague is versatile. Traditionally, the symbol of the sickle is linked to the completion of agricultural work by harvesting grain. In medical folklore, the personified Plague uses the sickle, the scythe and the sword to reap the world. At the same time, the sickle plays an important role in magical medicine, protecting unbaptized children from evil forces. Through the sickle placed next to the deceased, the relatives of the deceased tried to protect him from demons and undead.

Keywords: sickle, plague, scythe, sword, medical folklore, magic medicine.

Rezumat. În folclorul românesc Ciurma personificată are o imagine hidoasă, groaznică, aducătoare de moarte și sărăcie. În imaginarul colectiv Ciurma apare în calitate de creatură malefică, necruțătoare și nemiloasă, devoratoare de oameni și animale, dar fricoasă față de câni și ținută în frâu de către Sfântul Haralambie. De regulă, Ciurma este însoțită și de alte năpaste și boli cum ar fi holera, invaziile de lăcuste și foametea. Oamenii, fiind înspăimântați de efectele dezastruoase ale molimei, credeau în existența mai multor ciume, chipul lor malefic fiind reflectat în folclorul medical și în iconografia populară. Semnificația secerii în contextul Ciurmei personificate este polivalentă. În mod tradițional, simbolul secerii este legat cu finalizarea lucrărilor agricole prin secera cerealelor. În folclorul medical Ciurma personificată folosește seceră, coasa și sabia pentru a seceră lumea. Totodată, seceră joacă un rol important în medicina magică, apărând copiii nebotezați de forțele malefice. Prin seceră pusă lângă defunct, rudele răposatului încercau să-l protejeze de demoni și de strigoi.

Cuvinte-cheie: seceră, ciurmă, coasă, sabie, folclor medical, medicină magică.

INTRODUCERE

În folclorul românesc Ciurma personificată apare ca o ființă malefică, pusă mai mereu să devoreze viețile oamenilor. Chipul ei hidos se perpetuează în imaginarul colectiv, iar frica de această molimă este amplificată de armele sale ucigașe: seceră, coasă și sabie. Ciurma nu vine de una singură, fiind urmată de Moartea, Foametea, Sărăcia, Războiul care seceră cu nemiluita viețile oamenilor. Simbolismul secerii în contextul Ciurmei este unul aducător de pierzanie, dar, totodată, seceră este un atribut important al descântecelor populare în cadrul medicinei magice.

Pe dimensiunea istoriografică unele aspecte ale problemei semnificației secerii în folclorul românesc în contextul ciurmei personificate au fost investigate tangențial de către Elena Niculiță-Voronca [1], Tudor Pamfile [2], Gheorghe Pavelsecu [3], Simion Florea Marian, Teofil Teaha [4], Artur Gorovei [5], Traian Herseni [6], Camelia Burgele [7], Ion-Aureliu Candrea [8], Silvia Ciubotaru [9], Nicoleta Coatu [10], Natalia Grădinaru [11], Antoaneta Olteanu [12; 13], Vasile Pistolea [14], Marcel Lapteș [15], Delia-Anamaria Răchișan [16], Gheorghe Șișeștean [17], Victor Cirimpei [18], Petru-Adrian Danciu [19]. Autorii nominalizați au cercetat aspectele etnografice ale simbo-

lurilor Ciumei personificate, în recuzita căreia se aflau secera, coasa și sabia cu ajutorul cărora molima secera lumea.

Abordarea problemei enunțate este realizată în baza surselor etnografice, culese și publicate cu stăruințele cercetătorilor Grigore Bugarin [20], Enea Hodoș [21], Ștefania Cristescu [22] și Dorin Ștef [23]. O valoare documentară aparte o au colecțiile de folclor din părțile Codrilor și din Bugeac, editate sub auspiciile etnografilor basarabeni G.G. Botezatu, N.M. Băeșu, E.V. Junghietu, M.G. Savina, E.V. Tolstenco, A.S. Hâncu, V.A. Cirimpei, I.D. Ciobanu, I.V. Buruiană, L.I. Curuci, S.G. Moraru, Iu.I. Filip, A.S. Hâncu [24; 25]. Colecțiile menționate permit realizarea unor abordări multidimensionale, interdisciplinare și pluridisciplinare ale problemei enunțate de autor.

Obiectivul de cercetare al autorului în acest articol constă în investigarea problemei semnificației secerii în folclorul românesc în contextul ciumei personificate prin nuanțarea interferențelor de ordin imagologic, etnologic și cultural.

IMAGINEA CIUMEI

Ciuma este un personaj folcloric cu nume individual [18, p. 149], totodată, având fețe diferite, ea purta mai multe nume eufemistice: Boala Turcilor, Teleleica (Prahova), Maica Calea, Maica Bătrână, Buboasa (Dolj), Maica Călătoarea (Mehedinți), Maica Bolilor, Mătăhala (Lăpușna, Basarabia) [26, p. 107], Ciumușoară (Bugeac) [24, p. 257], Muma Pădurii [20, p. 24], Alba (Bucovina) [27] și Baba Ciuma [16, p. 810].

În folclorul românesc Ciuma este personificată, având chipuri diversificate. Astfel, fizionomia Ciumei cuprinde imaginile contrastante ale „unei femei hidoase” din gura căreia iese fum, pe alocuri Ciuma fiind asociată cu o „urâciune de babă” [26, p. 74, 103], cu „o femeie îmbrăcată în alb” sau cu „o femeie ce îmblă cu capul gol și cu mici codițe” [2, p. 318-319]. În Sălaj, în Răstolțu Deșert, Ciuma era percepută ca „o femeie urâtă și bătrână, care aducea moartea și boala. Ea avea o cămașă care-i acoperea tot corpul, că era tare păroasă” [7, p. 21; 17, p. 88]. La fel, în imaginarul locuitorilor din Sălaj exista percepția că astfel de boli ca dizenteria, tifosul și holera sunt aduse de „strigoii numiți *Ciuma*” [28, p. 124]. În imaginarul colectiv din mediul rural Ciuma avea cap „ca de om, coarne ca de bou și coadă ca de șarpe, în vârful căreia se află un ghimpe mare, cu care înghimpă oamenii și-i umple de boală” [8, p. 162; 26, p. 90]. Oamenii credeau că „Ciuma este o dihanie nevăzută, cu un picior de vacă și unul de om, cu coarne și cu o coasă în mână, cu care seceră sufletele vitelor și ale oamenilor” [12, p. 40-41]. În Bucovina imaginea Ciumei era cea de o babă

înaltă, uscățivă, cu față buboasă, zbârcită, având ochi mari și bulbucați, părul fiindu-i încâlcit și lung până la pământ. Oamenii credeau că Ciuma „are aripi și o sabie lată în mână” [2, p. 319-320]. Hidoasa Ciumă avea și trăsături zoomorfe, la picioare avea „labe ca de găscă”, fiind înzestrată în loc de unghii cu „gheare ca la pisică”, acest detaliu fiziologic fiind menționat în proverbul: „Blăstămul de mumă e rău ca ghiara de ciumă” [29, p. 38]. În credințele populare românești ciuma personificată este asemuită cu „o femeie urâtă care sare în spatele oamenilor, bate la fereastră, intră pe furiș în casă” [30, p. 81].

Pe măsura chipului său era și vestimentația Ciumei compusă din zdrențe de culoare neagră, iar în jurul capului său era înfășurat un ștergar negru. În Maramureș oamenii credeau că Ciuma poartă pe mâni urme „de mușcăture de câne” [28, p. 156]. În județul Muscel oamenii își închipuiau că Ciuma are înfățișare de abur, astfel, într-o poveste locală, Dumnezeu și Sfântul Petru au înfipt un toiag în pământul din care ieșeau aburi iar peste zi au descoperit „pe toiag nouă bube”, provocate de Ciumă [2, p. 323].

Fizionomia Ciumei, fiind percepută polivalent în imaginarul colectiv al comunităților rurale românești, rămâne totuși în continuare o enigmă imagologică, astfel, în zona Hunedoarei o bătrână din satul Boșorod, pe numele Măriuța Grecu, relevă următoarele: „Apăi Dumnezeu știe cum o fi fiind ie, că nime' n-o văzut-o, o fi on fel de strigoi, or piață rea, o fi muiere de zmeu, că d-aia-i ciumă și-i facem cămeșe ca la oameni și-i ducem de mâncare” [15, p. 55].

Chipul hidos al Ciumei a fost reprezentat în iconografie. Icoana cu înfățișarea Marelui Mucenic Haralambie din chilia monahului Ionas de la Kavsokalivia de la Sfântul Munte îl reprezintă pe Sfânt în dreapta căruia este pictat monahul îngenunchiat, iar „în stânga este zugrăvită boala sub chipul unui demon întunecat, de dimensiuni mici, care fuge alungat de Mucenic” [31, p. 149]. Într-o altă creație iconografică Ciuma întruhidează forțele răului având chipul „necuratului stăpânit” la picioarele Sfântului [32, p. 59]. Pe majoritatea icoanelor populare cumplita Ciuma (scheletică), întruhipând răul în formă de balaur, este înfățișată ținută în lanț și călcată în picioare de Sfântul Haralambie [8, p. 170; 9, p. 53].

Personalizarea Ciumei cuprinde și trăsăturile determinante ale caracterului său: „*Ciuma* asta e rea, foc! Mânia lui Dumnezeu, si pace! Nici Puternicul și cu Sfântu Petre n'au avut ce-i face!” [2, p. 323]. În proverbele populare Ciumei îi este atribuită fățărnicia, calitatea respectivă fiind dată și unor oameni prin dictonul: „În față mumă și în dos ciumă” [33, p. 241]. Ciuma este feroce și devoratoare de oameni, astfel, în mitolo-

gia sârbă, „cea mai teribilă babă” Kuga, personificând Ciuma, este preocupată de răpirea și uciderea copiilor, respectiv, „când cineva câștigă ceva hoște” se zice: „Kupi kao Kuga dietzu”, adică, „a cumpărat-o ca Kuga pe copil” [2, p. 215; 19, p. 150].

În pofida imaginii Ciumei de a fi nemiloasă, necruțătoare, hidoasă, în folclor ea apare și ca o ființă cu multiple fobii. În credințele românilor Ciuma se ferește și îi este teamă de câni. În Brăila, Ciuma era percepută drept o „femeie năucă care umblă desculță și nevăzută de nimeni, dar simțită și lătrată de câni” [30, p. 81]. Bulgarii credeau că Ciuma se teme să intre în satul în care era *Samodivska* – o zâna veșnic tânără care era în stare atât să alunge, cât și să atragă bolile asupra oamenilor [34, p. 40].

„FAMILIA” CIUMEI

Ciuma, la fel ca și nevoia, nu vine de una singură, ea are familie, fiica ei este Lăcusta care deseori este invocată în descântecele populare. În versiunea legendară Lăcusta s-a născut din muște, fiind trimisă de Demiurg pentru a-i pedepsi pe cei bogați [28, p. 353]. În descântecele din părțile Codrilor este menționată „Ciuma și cu soră-sa” [25, p. 200], soră sau prietenă fiindu-i Moartea [35, p. 81]. În folclorul bulgăresc sora Ciumei este Holera, care trăiește la capătul lumii [36, p. 173; 12, p. 39]. Din familia Ciumei face parte și întruchiparea sa masculină cu numele de Cium (Ciumul/Ciumu) sau Ciuman [2, p. 323]. În componența numeroasei familii a Mumei Ciumelor/Ciumilor [37, p. 51, 76], textele descântecelor îi desemnează și pe puii Ciumei, care sunt generatori de numeroase bube sau boli: *Tu puiul ciumelor (...)* *Tu bubă cu puiul ciumei!* Acest remediu magic prevede descântatul cu trei „căr-buni stânși”, semnificația ritualului de tămăduire fiind invocată prin formula: „cum se stâng cărbunii, așa să se stângă durerea”. Pentru procedura deplină se folosește un cuțit și un fir de mătură. După recitarea textului magic, descântătoarea aruncă firul de mătură „în crucea drumurilor”, zicând următoarele: *Doamne-ajută! / Cum se desfac Drumurile, / Așa să se desfacă durerile!* [21, p. 48-49]. În reprezentările populare, scăparea de molimă era încredințată fetelor Ciumei care strigau la marginea satului versurile: *Leuștean și rostopască / Acelea să nu si foastă / Tătă lume-ar si a noastră* [23, p. 81].

În unele regiuni ale spațiului românesc țăranii invocau Ciuma la plural – „Ciumile”, având și copii „pe care îi trag după ele în niște cărucioare”. În descântecul „de bubă” este invocată „Ciuma ciumelor” [10, p. 167-168]. „Ciumile” mai și cosesc cu coasele, prezența lor fiind semnalată de lătratul cânilor [8, p. 162]. „Ciumile” au părul lung, astfel Sfântul Hara-

lambie le înhață și le ține de păr „ca să nu-și facă de cap” [26, p. 94]. Percepția populară a Ciumei cu mai multe chipuri este reflectată în Bucovina, unde pe parcursul unei nopți erau confecționate mai multe „că-măși ale ciumei” [27].

SIMBOLISMUL SECERII

În folclorul românilor, dar și al altor popoare, simbolismul secerii este axat preponderent pe practicile agricole, în special din perioada secerișului /seceratului și a cositului diferitor culturi [38, p. 12, 40], tradiția dată fiind atestată în comunitățile tracilor încă din epoca bronzului prin singura unealtă rurală care se găsea „peste tot: seceră” [39, p. 65]. Secera, fiind la „bază o unealtă agricolă, ...a fost transformată și în instrument de luptă”. Secera era folosită de daci în perioada antică, ulterior de păturile sărace ale societății românești medievale și în calitate de armă, de rând cu toporul și coasa [40, p. 500, 504].

În prima săptămână după nașterea copilului, în nopțile fără soți, veneau, fiind întâmpinate de moașă, cele trei zâne fecioare sau ursitoare: Soarta (Ursitoarea), Torcătoarea (Ursita) și Curmătoarea (Moartea, poreclită și Șcioapa). Primele două mânuiesc furca de tors, învârt fusul și torc firul de caier, iar Curmătoarea „taie firul vieții cu foarfeca ori seceră”, stabilind ce durată a vieții va avea omul [14, p. 16, 18-19].

Ciuma, fiind soră sau prietenă cu Moartea, a secerat din cele mai vechi timpuri până în secolul al XIX-lea milioane de oameni. Brăilenii credeau că Ciuma personificată are chipul unei femei urâte care umblă „cu capul descoperit și cu Secera în mână sau cu o coasă pe spinare” [35, p. 81]. Ciuma „seceră sufletele vitelor și ale oamenilor” [12, p. 41]. Secera și coasa sunt și uneltele Morții – femeie fioroasă „care seceră viețile oamenilor precum spicele de grâu”. Pe unii Moartea „îi taie cu *coasa*” sau cosește, iar pe alții îi taie cu *secerea*, altfel spus „Moartea *seceră*” [2, p. 346; 35, p. 143, 253]. Printre uneltele și armele cu care Moartea tăia „firul vieții omului” erau seceră, coasa și sabia [12, p. 38]. Secera era și un instrument de acțiune al Holerei (soră cu Ciuma), care, având chipul unei femei bătrâne și urâte „lovește drept în cap”. Este semnificativ faptul că Holera seceră lumea „mai ales după războaie” [2, p. 329-330].

În Vâlcea oamenii credeau că Mama Dracului (în Transilvania se mai numea Pafa/Păca/zeitatea *tuntunului/Zeitatea fumatului*), „neagră și urâtă ca întunericul iadului” are ghearele „ca secerăle” [2, p. 277; 35, p. 178]. În mitologia românească există mai mulți demoni care aveau „unghii ca niște seceri la mâini și la picioare”, printre aceste duhuri necurate fiind menționată Avestița – generatoare de vrajă/boală; Samca

sau Aripa Satanei, numită în Bucovina *Spurcata*; în Muntenia – *Baba Coaja*; în Cornova din Basarabia – *Avizuca* care „străcă cheptu copchiilor”. Era o creatură demonică care smintea bărbații, îmbolnăvea femeile și copiii, omorând „în pripă și dobitoacele lor” [19, p. 151-152, 165; 22, p. 253-254]. Samca avea 19 sau 24 de fețe, purtând „în sine tot atâtea răutăți” [11, p. 51]. În Maramureș Omul Pădurii (Tatăl Pădurii/Moșul Codrului/Păduroiul/Pădurarul/Mareș-tată) apărea ca „un om diform și carnivor cu ochii cât sita, cu capul cât târna, cu dinții cât secera” [2, p. 234; 35, p. 210].

În unele percepții folclorice românești, secera și secerișul sunt simboluri ale morții, respectiv, moartea, ca un bun gospodar, secera și cosește viețile oamenilor [6, p. 131]. În anumite privințe, aceste credințe populare reflectă mitul Pandorei, după deschiderea cutiei căreia s-au răspândit printre oameni numeroase boli, astfel „ceata de friguri și moartea” (...) „își puseră acum aripi la picioare, ca să meargă mai repede și să secere cât mai multă lume” [41, p. 217]. În Transilvania și Suceava, pentru a îngrădi mortul de apropierea necuratului și ca să nu i se umfle trupul, mortului i se puneau pe piept (sau pe pânțele) o secera [5, p. 209-210]. În Banat se crede că dacă „trebuie ca mortul să rămână singur în casă, i se așează pe piept o secera sau un inel din argint, ca să nu se apropie de el duhurile necurate” [2, p. 136; 4, p. 311-313]. În Munții Apuseni, pentru a-i feri pe cei vii de vizitele nedorite ale strigoilor, în sicriul mortului se puneau „arniciu negru” sau inima mortului era străpunsă cu o secera [3, p. 44].

Anumite atribute ale ritualului de înmormântare în părțile Gorjului includ secera, completată cu „cămașa morții”. În lăzile de zestre ale femeilor bătrâne, în partea dreaptă este plasat un „sertar anume croit” în care se depozitează „podoabele” (lumânări, bani, sticlă cu mir etc.), iar sub sertar este pusă o secera care, după moartea deținătoarei lăzii, se va așeza sub sicriu. În ladă se mai află țesături necesare înmormântării, deasupra cărora este pusă „cămașa morții”, confecționată din cânepă, neînflorată [28, p. 350].

În Sălaj circulă o legendă în care „se spune că o fată care nu a putut nicicum să se mărite, la sfaturile unei vrăjitoare, a legat o secera de un copac din grădină și în nouă seri consecutive a pus câte o monedă pentru diavol, după care au sosit și peștorii” [28, p. 605]. În localitatea Țăpu, Tecuci, femeia îngreunată nu trebuia să se ducă „cu secera sau cu sapa pe umăr la muncă, căci altfel iese copilul ghebos” [5, p. 221]. Fiii Mumei Pădurii – Murgilă, Zorilă, Miazănoapte, Decusară – erau plângăcioși și urâți, respectiv, Muma Pădurii „cu dinții ca secerile” [2, p. 226] încerca să-și schimbe odraslele cu copii ale oamenilor din sat. Mamele copi-

ilor din sat îi păzeau zi și noapte până la botez, iar când trebuiau să-i lase singuri le puneau ca pază o secera atârnată de ușă, spunând următorul descântec: *Seceră, secerătoare, / Cum ești ziua tăietoare, / Să fii noaptea păzitoare / La N. / Prin pat, / Pe sub pat, / Prin așternut, / Pe sub așternut !* [2, p. 224; 35, p. 201; 13, p. 341-342].

În Bucovina se credea că cel care va cosi noaptea „se va calici cu instrumentul respectiv” [5, p. 231]. În Țăpu din părțile Tecucilor secera nu se lăsa cu vârful în sus pentru că plângea Maica Domnului [5, p. 324].

În Adămești, Teleorman, secera juca rolul de pază al păsărilor de casă: „De s-a învățat vreo coțofană de intră în coșar și mănâncă ouăle din cuibul găinilor, să înfigi o secere în fața coșărei, cu vârful în afară, că nu va mai da coțofana pe acolo” [5, p. 328].

MAGIA SECERII

Atât secera, cât și coasa apar în descântece în calitate de remedii de tratare a unor boli. În medicina magică secera făcea parte din obiectele cu care pe parcursul descântecului se amenința boala să iasă din bolnav [3, p. 94, 97]. De exemplu, femeile care sufereau de *Matriciul* (în Ardeal se mai numea *zgârc* sau *cârcel*), adică de sterilitate, erau descântate luni dimineața „până a nu răsări soarele”, descântătoarea sufla asupra unui „pahar cu rachi, sau a unui pahar cu vin, sau cu borș proaspăt”, zicând un text din care relevante sunt următoarele rânduri: *Cu 99 de coase te-oiu cosi, / Din trup și din toate oasele / Te-oiu porni. / Cu 99 de seceri te-oiu secera, / Din trup și din toate încheeturile / Te-oiu lua*. După citirea întregului text rachiul sau vinul i se dădea femeii bolnave să-l guste de trei ori pe nemâncate.

O altă boală lecuită cu ajutorul secerii în medicina magică este cea de „junghi”, identificată și prin substantivul *cuțit*. Pentru a înlătura această vrajă cu caracter malefic se întrebunțează *cuțitul furat* sau *găsit*: „de ursit se face cu coasă de furat, cu seceră de furat, cu *cuțit de furat*, cu ace de furat, că atunci e tare de leac” [29, p. 76; 1, p. 531].

În *Descântecul de pocit*, practicat în Maramureș, când omul este indispus, înțepenește, n-are somn, descântătoarea ia o mătură și o secera pe care o plimbă „pe deasupra bolnavului de la cap spre picioare”, alungând astfel Potca, numită și Zanca sau Mama pădurilor care te pocește dacă se întâmplă să fii în drumul ei noaptea sau ziua, când poate să dea peste tine „vântul rău”. Descântătoarea zicea, printre altele: *Cu secera te-oi secera, / În poale te-oi lua, / În Dunăre te-oi țapa* [23, p. 78-79]. Amenințările cu ajutorul secerii, adresate bolii, se conțin în descântecele „De ceas rău”: *Că tu, de nu te-i depărta / Eu cu secera te-oi secera / Cu cuțitu te-oi spinteca* [10, p. 52, 170].

Pe timp de secetă, în Bihor, secera era folosită la o procesiune ritualică de „dezlegare” a ploii. Pentru a pune capăt „legării” ploilor prin intermediul fermecelor, o „mujerie binecuvântată se duce în apă cu o coasă sau secere în mână și taie în dreapta și în stânga, rostind cuvintele: *Nu tai apa, / Ci tai legatul ploii, / Ca să ploaie pământul, / Să mi-l moaie, / Pământul să ne rodească, / Lumea să se veselească* [13, p. 422; 42, p. 78].

În Maramureș, în perioada sărbătorilor de iarnă, erau organizate cete ale colindătorilor care în ajunul Crăciunului mergeau din casă în casă cu *Viflaiemul*. Cel 10-12 feciori erau îmbrăcați în personaje costumate: *Irod, Crai Verde, Crai Roșu, Crai Negru, Păcurarul, Moșul și Baba*. Recuzita acestor personaje includea botă, clopote, „tivere” (*chivere* – coif în formă de coroană, confecționat din carton), bice și cărje împrumutate „de la bătrânii satului”. În *Babă* se deghiza un tânăr, îmbrăcându-se „în haine românești de femeie mai în vârstă, purtând la gât un clopoțel și în mână o seceră”. Semnificația secerii în această procesiune poate fi interpretată în mod diferit, mai ales în contextul faptului că cei 4-5 feciori „se îmbracă în draci”, purtând măști confecționate din piele de capră, „cu coarne de capră”, împușcând din „bice confecționate din piele, sârmă moale”, cerând de la gospodarii caselor să le dea bani – „coldușca” [43, p. 478]. În continuarea procesiunii, cuvintele rostite de *Babă* explică atributele secerii în legătură cu moartea: – *Vezi, Iroade, ce-ai făcut, / Dacă în Christos n-ai crezut ? / Vine moartea să te-apușce, / Dintre cei vii să te arunce, / Între cei morți să te culce* [43, p. 482]. În contextul semnificației Nașterii Domnului, acest fragment din colind vine să accentueze într-o formă metaforică că moartea îi va secera pe toți cei care n-au crezut în Christos, pe cei necredincioși.

În folclorul copiilor au circulat multiple ghicitori, răspuns la care era *secera*: a) *Cinci / În brânci, / Rânjita-nainte*; b) *Am un câne / Scurt de coadă / Și tot timpul / Îl aleargă*. Verbul *seceră* este prezent în ghicitoarea peștelui, fiind invocată în acest sens „o imprevizibilă interpretare mitizantă a înotului peștilor, definiți prin întrebarea: *Cine / Seceră / Apa ?*” [44, p. XXX, 100].

În tradițiile rușilor există un obicei de a realiza aratul ritualic al satului în caz de epidemii la care se foloseau coase și seceri. În cadrul procesiunii o femeie bătrână mergea călare pe o mătură, fiind înconjurată de fete și femei „cu vătraie, mături, coase și seceri, pe care le agitau în aer, blestemând moartea”. Pe final, o femeie nudă aducea plugul cu care era trasă brazda ritualică circulară, întreaga procesiune fiind asistată de femeile și fetele care țineau în mâini lumânări aprinse, bătând concomitent cu putere în tigăi și ligheane [13, p. 365; 45, p. 59-60].

CONCLUZII

În folclorul românesc Ciurma personificată are imaginea unei ființe malefice care seceră cu nemiluita viețile oamenilor. În această acțiune macabră Ciurma este ajutorată de familia sa și de însoțitoarele ei permanente: Foametea, Sărăcia și Moartea. Oamenii, fiind cuprinși de numeroase năpaste, credeau în existența mai multor ciume, reflectate atât în folclorul medical, cât și în arta iconografică. Instrumentarul sinistru al Ciurmei cuprindea secera, coasa și sabia, toate la un loc, fiind destinate pentru a secera vieți de copii, maturi și bătrâni. Semnificația secerii în contextul Ciurmei personificate simboliza pierzania sufletelor umane în condițiile unei molime dezlănțuite și stăpânite doar de forța dată de Dumnezeu Sfântului Haralambie. Totodată, secera ajustată de formule magice îndeplinea rolul ritualic de a proteja de forțele malefice copii nebotezați. Simbolul secerii este invocat deseori în medicina magică, reprezentând un instrument eficient în tratarea unor boli ale omului din momentul nașterii și până la moartea sa, iar după moarte servindu-i suport și pavăză în calea lui spre o lume a celor drepți.

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

BIBLIOGRAFIE

1. Niculiță-Voronca Elena. Datinile și credințele poporului român. Vol. I. Cernăuți: Tipografia Isidor Wiegler, 1903. 405 p.
2. Pamfile T. Mitologie românească (I). Dușmani și prieteni ai omului (Din viața poporului român. Culegeri și studii, XXIX). București: Librăriile Socec & Comp.; Leipzig: Otto Harrassowitz, 1916. 406 p.
3. Pavelsecu Gh. Cercetări asupra magiei la românii din Munții Apuseni. București: Institutul Social Român, 1945. 201 p.
4. Marian S. F. Teaha Teofil. Trilogia vieții (III). În: *Înmormântarea la români*. București: Grai și Suflet-Cultura Națională, 1995. 383 p.
5. Gorovei A. Credinți și superstiții ale poporului român. București: Librăriile Socec & Comp., Pavel Suru, C. Sfetea, 1915. 465 p.
6. Herseni T. Forme străvechi de cultură populară. Studiu de paleoetnografie a cetelor de feciori din Țara Oltului. Cluj-Napoca: Dacia, 1977. 338 p.
7. Burgelele Camelia. Sănătatea și boala. Doctori, psihiatri și farmaciști avant la letter (10 repere de medicină empirică în satul tradițional). Zalău: Muzeul Județean de Istorie și Artă Zalău, F. a., p. 17-28. [on-line] <http://muzeuzalau.ro/wp-content/uploads/2019/01/Ser->

- viciul-medical-%C3%AEntre-cuno%C8%99tin%C8%9Be-tradi%C8%9Bionale-%C8%99i-profesionalizare_compressed-29-56.pdf (vizitat la 01.08.2020).
8. Candrea I.-A. Folclorul medical român comparat. Privire generală. Medicina magică. Iași: Polirom, 1999. 475 p.
 9. Ciubotaru Silvia. Sfântul Haralambie. În: Silvia Ciubotaru, I. H. Ciubotaru. Vitralii. Pagini etnoculturale din presa anilor 1992–2012. Iași: Presa Bună, 2015, p. 52-53.
 10. Coatu Nicoleta. Structuri magice tradiționale. București: BIC ALL, 1998. 286 p.
 11. Grădinaru Natalia. Obstetrica și ginecologia populară. În: Revista de etnologie și culturologie. Vol. XVIII. Chișinău, 2015, p. 50-55.
 12. Olteanu Antoaneta. Homo balcanicus. Trăsături ale mentalității balcanice. București: Paideia, 2004. 158 p.
 13. Olteanu Antoaneta. Școala de solomonie. Divinația și vrăjitorie în context comparat. București: Paideia, 1999. 616 p.
 14. Pistolea V. Viziunea destinului uman în mitul uritoarelor și alte credințe divinatorii. Caransebeș: Dalami, 2015. 198 p.
 15. Lapteș M. Eseuri de etnografie și folclor. Deva: Corvin, 2004. 144 p.
 16. Răchișan Delia-Anamaria. Nume de manifestări ritual-magico-simbolice între convențional și neconvențional. În: Oliviu Felecan (ed.). Proceedings of the Third International Conference on Onomastics „Name and Naming”. September 1-3, 2015. Editura Mega & Argonaut, 2015, p. 806-818.
 17. Șișeștean Gh. Forme tradiționale de viață țărănească. Zalău: CCVTCP, 1999. 212 p.
 18. Cirimpei V. Folclorul mitologic românesc. Permenență conformată cu actualitatea. În: Metaliteratură, nr. 7, Chișinău, 2003, p. 149-157.
 19. Danciu P.-A. Motivul Avestei în demonologia populară românească. În: Swedish journal of Romanian studies. Vol. I, nr. 1, 2018, p. 146-168.
 20. Bugarin Gr. Descântec de ciumă. În: Luceafărul. Revista regională bănățeană a „Astrei”. Anul IV, Seria II, nr. 1-2 (ianuarie-februarie). Timișoara, 1938, p. 24-27.
 21. Hodoș E. Descânțete. Sibiu: Editura Asociațiunii / Tipografia Arhidiecezană, 1912. 73 p.
 22. Cristescu Ștefania. Descântatul în Cornova-Basarabia. Volum editat, introducere și note de Sanda Golopenția. Ediția a II-a revăzută și adăugită. București: Paideia, 2003. 298 p.
 23. Ștef D. Antologie de folclor din Maramureș. Baia Mare: Editura Etnologică, 2007. 113 p.
 24. Folclor din Bugeac. Alcătuitori: G.G. Botezatu, I.V. Buruiană, N.M. Băeșu, E.V. Junghietu, L.I. Curuci, S.G. Moraru, Iu.I. Filip, A.S. Hâncu, V.A. Cirimpei, I.D. Ciobanu. Chișinău: Știința, 1982. 430 p.
 25. Folclor din părțile Codrilor. Alcătuitori: G.G. Botezatu, N.M. Băeșu, E.V. Junghietu, M.G. Savina, E.V. Tolsenco, A.S. Hâncu, V.A. Cirimpei, I.D. Ciobanu. Chișinău: Știința, 1973. 361 p.
 26. Sfântul Mucenic Haralambie ocrotitorul împotriva bolilor. Selecția și adaptarea textelor de Ciprian Voicilă. București: Meteor Publishing, 2016. 127 p.
 27. Camilar M. Cămașa Ciumei. În: Crai Nou, 19 decembrie, 2007. [on-line] <https://www.crainou.ro/2007/11/19/camasa-ciumei/> (vizitat la 03.08.2020).
 28. Antonescu R. Dicționar de Simboluri și Credințe Tradiționale Românești. Ediție digitală, 2009. 729 p. [on-line] <http://cimec.ro/Etnografie/Antonescu-dictionar/Antonescu-Romulus-Dictionar-Simboluri-Credinte-Traditionale-Romanesti.pdf> (vizitat la 01.08.2020).
 29. Bălțeanu V. Dicționar de magie populară românească. București: Paideia, 2003. 322 p.
 30. Ghinoiu I. Obiceiuri de peste an: dicționar. București: Fundația Culturală Română, 1997. 284 p. + il.
 31. Sinaxarul Sfântului Haralambie. Monahia Teotekmi. Mănăstirea Sfântului Ștefan Meteora. Traducere din limba greacă Constantin Petrache. Galați: Egumenița, 2013. 200 p.
 32. Portnov A.A., Shakhnovich M.I. Psikhosy i religii. Moskva: Kniga po trebovaniu; Leningradskoe otdelenie: Izdatel'stvo Meditsina, 1967. 96 p.
 33. Ilincan Vasile. Dicționar de expresii românești în context: A-C. Cluj-Napoca: Presa Universitară Clujeană, 2015. 302 p.
 34. Vinogradova L.N. Narodnaia demonologiya i miforitual'naia traditsiya slavian. Moskva: Indrik, 2000. 432 p.
 35. Ghinoiu I. Mitologie română: dicționar. București: Univers Enciclopedic, 2013. 351 p.
 36. Nazarova E.M. Bolgarskaia mifologicheskaya leksika v etnograficheskom i etnolingvisticheskom osveshchenii. Moskva: Izdatel'stvo MGU, 1986. 271 p.
 37. Dușu C.A. Practici magice de pe Valea Nehoiului. Brașov: SC Etnous SRL, 2008. 97 p.
 38. Pillat I (ed.). Cartea dorului. București: Cartea Românească, 1934. 48 p.
 39. Iuga D. Studii și alte scrieri. Baia Mare: Cybela, 2015. 245 p.
 40. Vieru Roxana. Arme medievale – abordare lexicosemantică. În: Integrarea europeană – între tradiție și modernitate / The Proceedings of the International Conference European integration – between tradition and modernity. Vol. V. Târgu-Mureș: Editura Universității „Petru Maior”, 2013, p. 495-509.
 41. Popa-Lisseanu Gh. Mitologia greco-romană în lectură ilustrată (I). Legendele zeilor cu 80 de ilustrații. Ediția a VI-a. București: Tipografia Jockey-Club Ion. C. Văcărescu, 1924. 309 p.
 42. Gherman T. Meteorologie populară. Observări, credințe și obiceiuri. Blaj: Tipografia Seminarului Teologic Greco-Catolic, 1928. 169 p.
 43. Viflaiemul. În: Colecția Elena Gandic, Bouțu Mic, 1838. În: Calendarul Maramureșului. Revistă de memorie culturală. Serie nouă. Anul IV, nr. 7-9, ianuarie-octombrie, 2008. Baia Mare: Cybela, 2008, p. 478-484.
 44. Niculescu R (ed.). Bulgăre de aur în piele de taur. Ghicitori. București: Minerva, 1975. 225 p.
 45. Afanas'ev A. N. Vedun i ved'ma. În: Afanas'ev A. N. Proiskhozhdenie mifa. Stat'i po fol'kloru, etnografii i mifologii. Sostavitel', podgotovka teksta, stat'ia, kommentarii A. L. Toporkova. Moskva: Indrik, 1996, p. 45-85.