

## MISTAGOGIA BOTEZULUI ÎN BASMUL FANTASTIC ROMÂNESC\*

Costel CIOANCĂ\*\*

Botezul, important act ritualic de purificare cu apă sacră/sfințită în cadrul unor inițieri religioase, nu avea cum să nu apară în epicul fantastic al basmelor românești. Operând cu o simbolistică evidentă (chiar dacă uneori anumite elemente specifice sunt absconse sau chiar neprezente!), stabilind raporturi dialectic-fenomenologice între planuri/dimensiuni distincte și simultane totodată, acoperind (prin funcțiile normatoare/catatartice avute la nivelul basmului fantastic românesc, prin tentația voluptuoasă a palingenezei acestei noțiuni), toată paleta de situații, mistagogia botezului la nivelul basmului românesc aduce în prim-plan, ca într-un delir imagologic!, reprezentările etosului folcloric românesc cu privire directă asupra botezului.

Structural, actul purificării prin botez, nu este rezervat eminentemente creștinismului: importante mențiuni avem și la nivelul mitologiei veterotestamentare<sup>1</sup>, creștine<sup>2</sup>, mitologiei romane<sup>3</sup> (în cadrul căreia merită menționări speciale ritualurile de purificare, prin abluțiuni sau imersări în apă, dedicate unor zeițăți precum Mithra<sup>4</sup> - cu foarte multe dovezi arheologice documentate și pe teritoriul actual al României<sup>5</sup> - sau Cybele<sup>6</sup>). Sunt autori care

---

\* Prezentul studiu, într-o formă extinsă, constituie o parte integrantă a volumului *Contribuții la o fenomenologie a copulului în basmul fantastic românesc*, aflat în curs de tipărire.

\*\* Academia Română, Muzeul de Artă Veche Apuseană București; e-mail: kishinn@gmail.com.

<sup>1</sup> Naaman, „căpetenia oștirii împăratului Siriei”, bolnav de lepră, este sfătuit de prorocul Elisei să se scalde de șapte ori în apele Iordanului: „[...] Naaman a venit cu cai și carul lui și s-a oprit la poarta casei lui Elisei. Și Elisei a trimis un sol la el, spunând: « Du-te și scaldă-te de șapte ori în Iordan; și carnea ți se va face sănătoasă și vei fi curat ». Dar Naaman s-a mâniat și a plecat și a spus: « Iată, eu gândeam că va ieși la mine, se va înfățișa el însuși, va chema numele Dumnezeului său, își va duce mâna pe locul rânii și va vindeca lepra. Nu sunt oare râurile Damascului, Abana și Parpar, mai bune decât toate apele lui Israel? N-aș fi putut oare să mă scald în ele și să fiu curat? ». Și s-a întors și a plecat plin de mânie. Dar slujitorii săi s-au apropiat să-i vorbească și au zis: « Părinte, dacă prorocul ți-ar fi cerut un lucru greu, nu l-ai fi făcut? Cu atât mai mult trebuie să faci ce ți-a spus: „Scaldă-te și vei fi curat” ». S-a coborât atunci și s-a cufundat de șapte ori în Iordan, după cuvântul omului lui Dumnezeu; și carnea lui a devenit iarăși cum este carnea unui copil și el era curat. (2 Împărați 5, 9-14). Menționez *in extenso* acest moment căci, psihosomatic, și la nivelul basmelor românești, apele Iordanului au o nezdruncată valoare purificatoare, după cum voi arăta ceva mai încolo.

<sup>2</sup> Matei 3, 13-17; Marcu 1, 1-11; Luca 3, 15-16; Ioan 4, 1-2; Faptele Apostolilor 2, 38; 8, 16-17; 10, 47-48; 19, 1-7; Galateni 3, 27; Romani 6 etc.

<sup>3</sup> Pentru problema generală a abluțiunilor sau imersărilor cu scop ritualic în apă, a se vedea documentatul studiu al lui Fergusson 2009.

<sup>4</sup> Alvar 2008; Beck 2006; Campbell 1968; Csaba 2012; Moga 2004-2005; Vermaseren 1960 etc.

<sup>5</sup> Sunt de amintit, Alicu 1999-2000; Băluță 1994; Covacef, Barnea 1973; Gudea, Bozu 1977; Nemeti, Nemeti 2004-2005; Pintilie 1999-2000; Pioariu 2000-2001; Sonoc, Munteanu 2008; Takács 1987 etc.

<sup>6</sup> Pentru aspectele generale privind cultul acestei zeițe, vezi Vermaseren 1977. Pentru aspectele particulare ale prezenței și adorării acestei zeițăți orientale pe teritoriul României, a se vedea

aduc în discuție prezența botezului și în alte mistere (cele Eleusine, în *Ludi Apollinares* etc.)<sup>7</sup>, după cum se încearcă, la polul opus, ancorarea și/sau prefigurarea botezului (creștin) încă din păgânism<sup>8</sup>.

Totuși, cum urmele documentate arheologic vădesc amestecate sau neconcludente dovezi, cum nu există studii dedicate exclusiv acestui subiect (al prezenței și/sau rolului botezului în cadrul misterelor mithraice), deci, cu atât mai puțin asupra botezului ca act purificator în filiația mithraism-creștinism, nu mă voi hazarda, în rândurile de față, să încerc „recuperarea” sau „restaurarea” unei astfel de (posibile) filiații. Voi încerca, în schimb, să recuperez, să restaurez, din „forum interior” al basmului fantastic românesc, dimensiunea noematică pe care i-a alocat-o imaginarul tradițional românesc acestui subiect. Plin de resurse (interpretative), conotativ sau figurativ, bazându-se pe un *background* sacramental (nu neapărat creștin, nu intenționat dogmatic) sau pe o conștiință simbolică de tip creștin, acest subiect poate constitui oricând un „cerc hermeneutic” cum i-ar spune Paul Ricoeur<sup>9</sup>. Căci, pluralitatea de situații în care apare botezul ca act inițiativ-purificator este fără echivoc la nivelul basmului fantastic românesc: situațiile luate în discuție de-a lungul acestui studiu sunt, deopotrivă, evenimente de conștiință și experiențe ale inițierii (ca elemente constitutive ale vieții religioase, la modul generic), participând direct și dinamic la formarea, închegarea și standardizarea (în sens de practicare curentă) unor concepte (religios-) dogmatice care vizează botezul, cu o prezent-evidentă și „practicată” conștiință simbolică a acestui act de inițiere și/sau purificare.

Preeminența și autonomia semnificației (eminamente) religioase a botezului sunt evidente în basmele citate de-a lungul acestui studiu. Ca atare, în desfășurarea mitanalizei mele am încercat să văd în ce măsură imaginarul tradițional românesc, generator și consumator și de basm, a asimilat și/sau echivalat, și la nivelul imageriei de basm, dimensiunea sacramentală acordată acestui act inițiativ/purificator care este botezul.

Făcută prin ceea ce critica literară modernă numește îndeobște *close reading*, prin permanenta raportare la surse și reflecție continuă (pe alocuri interogativ-critică), metoda de analiză aplicată prezentului subiect are în vedere ceea ce înțelegeau unii autori prin mitanaliză<sup>10</sup>. Departate de abordările pur teoretice care m-

Alexandrescu-Vianu 1980; Alexandrescu-Vianu 1990; Pippidi 1969, p. 85-86, 158 (nota 5), 228-232, 290, 303 etc.

<sup>7</sup> Kernbach 1989, p. 85.

<sup>8</sup> <http://ziarullumina.ro/anul-sfantului-botez-si-al-sfintei-cununii/prefigurare-botezului-paganism>, accesat la 22.02.2015.

<sup>9</sup> Ricoeur 1969.

<sup>10</sup> Mă refer aici în special la I. P. Culianu, care, în *Studii românești. Fantasmale nihilismului. Secretul doctorului Eliade*, București, 2000, vedea mitanaliza ca pe o critică literară care discută literatura din perspectiva istoriei comparate a religiilor, scopul fiind căutarea în textul literar a miturilor latente, care dau greutate simbolică acestuia (ori, folosind expresia lui I. P. Culianu, sunt căutate *fantasmale*: „textul literar nu se definește ca o secvență lingvistică, ci ca o secvență de fantasmă” - Culianu 2000, p. 123). Din păcate, la nivelul aplicării metodelor de decriptare simbolică a unei opere literare, fie ea cultă sau populară, nu s-a ajuns la un anumit consens teoretic, existând metode de abordare dintre cele mai diverse - arhetipologia, variantele ei mai tehnice, mitocritica, mitanaliza, mitodologia, fiecare cu plusurile și minusurile sale (vezi Brunel 1992; Durand 1996). Spre exemplu, Gilbert Durand, vedea

ar fi îndepărtat de subiectul ales spre mitanalizare (recte: *Mistagogia botezului în basmul fantastic românesc*), am încercat să ordonez și să (mit)analizez variațiile și nuanțele acestei teme de cercetare dintr-o perspectivă deopotrivă sincronică și diacronică. De altfel, subiect generos, mistagogia botezului la nivelul basmului fantastic românesc nu-mi permitea decât o abordare sistemică, care să urmeze îndeaproape firul unei „logici de scenariu”, ca să zic așa (*Cine este îndrituit să boteze?* → *Cine sunt cei botezați?* → *Unde se botează?* → *Cum se face botezul în basm?* → *Care este semnificația simbolică a acestui act la nivelul imaginarului de basm fantastic?*).

Întemeiată pe permanenta raportare la surse, orientată pe deducțiile care pot decurge din aceste surse, analiza mea a vizat comentarea interpretativ-sistematică a unei asemenea teme. Cu toate dificultățile și riscurile pe care le presupune o asemenea abordare (și care vizează univocitatea metodei de aplicat pe un subiect care reclamă, în genere, o tratare multidisciplinară!), am putut sesiza un lucru definitoriu pentru prezenta cercetare. Anume, schimbările de ordin (aproape) istoric decelate în aceste basme și care au ca leitmotiv botezul, corespund, fără doar și poate, și unor schimbări ideologice (autobotezarea din anumite basme versus botezarea de către oameni specializați; botezarea cuiva oriunde versus botezarea într-un spațiu consacrat etc.). Or, aceste schimbări ideologice au deja caracter religios și primează asupra faptelor, precedându-le și sublimându-le în sens onto-epistemologic. Prin urmare, ceea ce am încercat să surprind, într-un final, a fost schimbarea perspectivei produsă de actul botezului la nivelul imaginarului/imaginației. Din fericire, se poate observa cu destulă ușurință cum „memoria folclorică” a prezervat, reprezentat și/sau remodelat, în basmele aduse de mine în discuție, o serie de informații esențiale, aș spune chiar arhetipale, în care actul botezului trebuie văzut în contextul mai amplu, pe alocuri nedogmatic încă, al memoriei culturale. Spre exemplu, nu puteam să nu observ, din aceste exemple descoperite și citate, cum relația de echivalență dintre dimensiunea particular-obiectivă dată de religie botezului, este deturnată, la nivelul imaginarului popular, tocmai de faptul că ea aparține și este manifestată de aspectul general-obiectiv al

---

mitocritica drept o ramură a criticii literare, iar mitanaliza drept o metodă științifică de studiere a miturilor, cu finalitate sociologică și filosofică (Durand 1998). La polul opus, avem fie abordări de tip eseistic pentru subiecte aproape postmoderne (a se vedea eseurile dedicate mitologiei *mass-mediei* de către autori consacrați, precum Jean Baudriallard sau Roland Barthes, din volumul *Mythologies*, cu secțiunea teoretică intitulată *Myth Today* - Barthes 1991, p. 109-156.) sau chiar de simbiologie (lucru de multe ori omis, Dan Brown, autorul mult-mediatizatului roman *Codul lui Da Vinci*, care a fost și ecranizat, era profesor de simbiologie la Academia Philips Exeter). Astfel, nu-i de mirare faptul că s-a ajuns ca, în spațiul cultural românesc, mulți autori să considere acești termeni ca fiind sinonimi (tendință datorată, probabil, faptului că I. P. Culianu, în volumul citat mai sus, își definea metoda de investigare a textului literar ca mitanaliză), dintre studiile românești mai importante care au folosit aceste metode de analiză pe texte literare consacrate, meritând amintite cele semnate de S. Angelescu, C. Braga, O. S. Crohmălnicean, A. Marino, Al. Paleologu, M. Spiridon (Angelescu 1999; Braga 2007; Crohmălniceanu 1984; Marino 1968; Marino 1988; Paleologu 1978; Spiridon 2000). Aș putea cita mult mai multe asemenea exemple, dar spațiul relativ restrâns al acestui studiu și mai ales abordarea non-teoretică a unui subiect ca cel de față (și în care se folosește o astfel de metodă de analiză literară pornind tocmai de la caracterul de sistem deschis pe care îl are etosul folcloric), nu-mi permit a rezuma sau expedia bogăția de idei și de teorii ale domeniului. Acest (obligatoriu) aspect pur teoretic va fi însă parte integrantă a unei lucrări în curs de redactare (*O istorie a răului în basmul fantastic românesc*).

sistemului cultural care a generat-o. Sau, cum miticul și fantasticul<sup>11</sup> încă sunt operatorii la nivelul basmului, cum încearcă să compatibilizeze imaginarul cu verosimilul (care, dat fiind caracterul oral al culturii populare, era vital pentru acceptarea metaforicului adus în prim-plan de către imaginar!). Cu atât mai mult cu cât, s-a spus, o literatură „nu poate fi înțeleasă fără o raportare la fenomenele și credințele care au generat-o și care sunt reflectate în ea”<sup>12</sup>.

Prin urmare, pornind de la situațiile descoperite în basmul românesc, am încercat să văd *cine sunt cei botezați, cum și unde sunt botezați, de cine și, mai ales, ce se urmărește prin acest botez*. Exemplele oferite de antologiile de basm citate, mi-au permis împărțirea acestor „prezențe” ontologice ale botezului ca act inițiator și/sau purificator în trei mari categorii care vizează: - metafizica botezului (situațiile absolute și particulare în care botezul pare - sau este?! - o fecundă temă de meditație, de transfigurare a valorii pur simbolice a acestui act inițiativ-purificator); - hristomorfizarea baptismală (situațiile pline de hedonice promisiuni, în care eroii sunt botezați de divinități canonice sau ființe conotate mitologic, asigurându-le, astfel, primatul asupra celorlalți participanți la epicul fantastic; - posologia botezului (situațiile interesante în care, dintr-o sinceră, aproape necanonică disperare, se recurge la botez - sau la rebotezarea unor copii - pentru a împiedica sau întrerupe o serie lungă de decese familiale).

### Metafizica botezului

Fără a fi prea numeroase, dar, făcând notă discordantă cu restul situațiilor în care avem de-a face cu un botez, sunt de amintit câteva situații particulare. Conflictuale cu dogmatica tradițională sau impunând un raport ferm cu alteritatea, aceste situații particulare care par să depășească, prin valoarea simbolică, conținutul literar, sunt cele care, cumva, vor prefigura celelalte două categorii în care am grupat aceste prezențe ale botezului din basmul fantastic românesc. Încep prin a aminti un basm din colecția Ionel Oprișan (*Busuioc și Siminoc*), basm în care eroii, născuți pe cale magică dintr-un singur pește, se vor boteza singuri! Prin densitatea mitemelor cuprinse și prin greutatea ontologică a acestui moment, pasajul acesta merită citat *in extenso*:

„Era un om sărac. Îl chema Ion. Și el a visat în vis că i-a zâs un pește. Zice: – Mă nenea Ioane, zâce, să vii mâne dimineață la baltă și, zâce, să prinzi pește. Era zâua Blagoveșteniei. Se mânca pește atunci, în zâua aia. Al om s-a dus la pește. Când să duce la pește, ce zice peștele? – Bă, zâce, te duci acasă să iei nouă cară din sat să mă pui, c-așa nu poț să mă duci, zâce peștele. – Păi, oi veni și eu cu geac. Păi cum să iau nouă cară, să rădă oamenii dă mine, să zâcă că eu-s prost la cap?! Ce-i aia nouă cară să pui un pește?! – Așa să te duci, să iei nouă cară, să mă pui, să mă duci acasă! Vine omu’-n sat și spune la lume: – Mă, frațelor ... - a adunat nouă inși cu nouă cară. Zâce – să mergem la baltă să luăm un pește mare. Să luăm un pește mare și să mâncăm toată comuna din el. Tot ce spune-acolo, c-a visat el îi spune, zice: – Să faci un geac. Dumneata să nu mănânci din noi nici un pic. Da’ toate oasele să le-aduni și să le bagi în geac și, zâce, să le-ngropi în colțu’ casei după ușă, cu toate oasele mele.

<sup>11</sup> Este vorba de categoria și condiția fantasticului din cultura populară (pentru explicitare, a se vedea Crețu 1980, îndeosebi paginile dedicate exclusiv categoriei fantasticului - p. 53-74).

<sup>12</sup> Culiianu 2000, p. 12.

I-a zis peștele. Ăl om așa a făcut. S-a dus în sat, a luat nouă cară, l-a pus pă nouă cară și coada tot se mai târa pă pământ... Cât dă mare o fi fost peștele ăla, că eu nu l-am văzut. Și d-acilea, când l-duce-acasă, îl gătește, mănâncă comuna dânel... Omu și-a făcut un geac nou și ș-a adunat așa cum i-a spus peștele. L-a pus acolo ș-a mâncat și i-a îngropat oasele... Și dimineața, când să scoală - doi flăcăi voinici la fel, cum era unu ș-altu, ca o picătură dă apă, călări pe doi cai. Și zăce: – Bă nene Ioane, îți mulțumim, zăce. Da' fii atent că ță-am lăsat daru. Ai acolo două pungi de galbeni, cu bani. Ș-a luat omu banii și a-nceput și el să-ș facă trebur'le cu banii. Băieții au plecat amândoi. Mergând ei pă drum, ajunge la un drum care să despărța: unu a luat-o-nspre răsărit și unu-nspre apus. Acuma, tot la drumu ăla, era o ceșmea. Și la ceșmeaua aia, ei s-au botezat amândoi și și-au pus nume, unu Siminoc și unu Busuioc. Amândoi și-au pus nume”<sup>13</sup>.

Caz unic de „coalescență” baptismală, acest basm reunește importanțele simboluri arhetipale ale peștelui<sup>14</sup>, dar, la fel de important, subliniază nevoia imperioasă de purificare și/sau inițiere prin (auto)botezare, premergătoare unei călătorii eminamente inițiatice, cum vor întreprinde eroii acestui basm. Acest act al (auto)botezării este cu atât mai necesar cu cât eroii, pornind în acea călătorie (inițiatcă), vor intra într-o altă lume, cu alte omologii, aș spune chiar cu alte ontologii, inducând auditoriului („aparatură receptor”) nevoia stringentă a unui astfel de act care, altfel, presupune ritualizare<sup>15</sup>... Ba mai mult, avem, din fericire, și cazuri în care distincția dintre aceste lumi/dimensiuni diferite ontogenetic, este făcută clar. Astfel, într-un basm (*Cătcăunele*) al colecției Ioan Nijloveanu, autorul anonim a preferat să „fracționeze” dogmatic trecerea dintr-o lume în alta (de pe *tărâmul de sus* către *cel de jos*, din *lumea de aici* către *tărâmul celălalt*), recurgând la această ancorare în actul purificării/inițierii prin botez<sup>16</sup>.

Că aceste călătorii ale eroilor sunt făcute către un *tărâm cu conținuturi ontogenetice diferite* („*locu' nebotezat*”), *rezervat ființelor teriomorfe*, ne-o relevă și un alt

<sup>13</sup> Opreșan 2005-2006, vol. VI, p. 5-6.

<sup>14</sup> Vezi apelativul gnostic al lui Hristos (ichthus); substratul sexual (simbol matricial feminin - mitul lui Iona înghițit de un chit, cf. Iona 1, p. 9-17 sau cum zâne-pește sunt date de Dumnezeu spre căsătorie eroului muritor: Opreșan 2005-2006, vol. I, p. 62; Pop-Reteganul 1986, p. 215-216; simbol falic - vezi basmele în care femei sterpe rămân însărcinate prin consumarea unui pește: Furtună 1973, p. 91; Ispirescu 1988, vol. I, p. 359-360; Pop-Reteganul 1986, p. 164-165; Sandu Timoc 1988, p. 21-22 etc.). Pentru simbolismul amplu al peștelui, vezi Durand 2000, p. 213-216; Evseev 1994, p. 138-139.

<sup>15</sup> Aș aminti aici, cu titlu pur informativ (rămânând să vorbesc despre această situație, ceva mai pe larg, în rândurile dedicate posologiei botezului), cazul unui basm din colecția C. Sandu Timoc (*Poveste de o muiere cu un om*), în care cel ce botează (Dumnezeu), refuză să boteze pruncul în pădure (ca în cele mai multe basme!), dorind în mod expres ca acesta să fie botezat într-o biserică (recte: într-un spațiu sacramental-consacrat).

<sup>16</sup> „A fost și iel un 'părat. A avut și iel un băiat. Ș-ăl băiat s-a gândit să plece și iel cu băieți mai dăparte, că băieți dânel iera băieți săraci. Pleca și iei după muncă. Altu la cosăt, altu la plugărit, care la ce putea să găscască. Iel crescă cu copiii-acolo și umblând, a plecat și iel cu ei, fără să știe părinți lui. S-a dus în altu oraș. Acolo-n oraș, a ieși' și iei pă piață să vie negustorii să-i ia. Altu împărat a luat un băiat la vaci, altu-a lua' la coasă, altu boier lua' la vaci, altu la porci. La iel a venit un căteăune că l-a văzut așa frumos ș-așa drăguț. L-a luat. – E, mă băiatule - 'ce - mergi la mine și tu - zăce. Nu te pui la nici un sărvici, dăcât tocător de lemne-n curte. Mi-ai tocat un braț-două dă lemne, stai, odi'nește-te. – Bine, dom'le! Muncesc cât ar fi! zăce. – Hai! A plecat cu iel. S-a dus, cale multă, fără samă, / fără pic dă nădușală pân-acolo la un 'otar unde trecea locu botezat și intra pă locu nebotezat. Calcă la un boton ș-a intrat pă tărâmu dă jos” (Nijloveanu 1982, p. 347-348).

basm (*Todoraș purcărășu*, colecția P. Ugliș-Delapeșica), în care eroul, urmărit de un zmeu, asistă la un interesant dialog între calul său și cel al zmeului, dialog care vizează tocmai acest statut ontogenetic<sup>17</sup>. Fără a fi făcute (doar) din complezență, fără (minime) urme de confuzie, imaginariile cuprinse în basmele amintite mai sus, sunt impresionante: ne sunt revelate tehnici (auto)purificatoare, dualități (*locu' botezat* versus *locu' nebotezat*) și opțiuni („– D-apoi cum să mă las, frate, nu ar fi oare păcat să moară doi botezați, pentru un nebotezat?”) morale și religioase.

### Hristomorfizarea baptismală

Mult mai numeroase sunt situațiile grupate de mine în ceea ce am numit hristomorfizarea baptismală<sup>18</sup>. De altfel, trebuie spus că basmele încadrate în această categorie ne relevă cel mai bine relația colectivității creatoare și/sau consumatoare de basm cu imaginarul, fixând, prin anumite constante, o listă de finalități și funcții (ale botezului) de care trebuie ținut cont în mitanalizarea basmului propriu-zis.

O asemenea constantă a acestei categorii, este botezarea unui copil (nelegitim, născut de fata unui împărat totdeauna pe cale magică!)<sup>19</sup> de către o ființă conotată canonic (Dumnezeu și/sau Sfântul Petre)<sup>20</sup> sau mitofolcloric (Sfânta Duminecă<sup>21</sup>, Sfânta Vinere<sup>22</sup>, o femeie necunoscută din pădure<sup>23</sup>), fiind destul de

<sup>17</sup> „[...] Cum ajunge la fântână, Todoraș se ridică de jos și spuse fetei: – Hai acum să fugim, că acuma am un cal năzdrăvan, care are șapte inimi și cu calu ăsta nu ne mai poate ajunge zmeul nici să crepe! Fata nu stătu nimic pe gânduri, încălecară amândoi pe cal și așa alerga calu, de gândeai că-l duce vântul. Cățeaua zmeului iarăși merse la stăpănu-so și zise: – Heleleau, beleleau, drag stăpănu meu, iară ț-i-a furat nevasta. – Las' s-o fure, că oi dormi o durmită, oi bea o băută și oi fugi o fugită și i-oi ajunge. – Li-i ajunge, când ț-i vedea ceafa și când o curge la deal apa! - zise cățeaua cătră zmeu. Atunci zmeul, năcăjit, băgă pintinii în foc, de se roșiră ca jaru', încălecă calul său cu cinci inimi și se luă la goană după ei. Calu zmeului necheza dă durerea pintinilor, cu cari îl strângea zmeul și striga cătră frate-so, care avea șapte inimi, pe care călărea Todoraș și fata Duminecii, zicându-i în graiul lor de dobitoace: – Lasă-te mai mereu, frate, că acuși ajung pintinii unul la altul prin coastele mele, zise calul zmeului. – D-apoi cum să mă las, frate, nu ar fi oare păcat să moară doi botezați, pentru un nebotezat? Ba, mai bine dă-i o trântită zmeului tău, că vin și eu și-ți ajut să-l facem prav și fărâme, răspunse calul lui Todoraș. Nici nu găta cela vorba bine și zmeul era la pământ, se întoarse și calul lui Todoraș și lovindu-l odată cu copitele în cap, îl adormi. Todoraș încălecă calul zmeului și porniră amândoi cătră casă” (Ugliș-Delapeșica 1968, p. 207-208).

<sup>18</sup> Sub această sintagmă am grupat situațiile în care, probabil ca un *reparatio morale*, o divinitate canonică sau conotată mitofolcloric alege să intervină efectiv, direct, nemijlocit în destinul eroului abia născut, botezându-l și înzestrându-l cu calități fizice peste medie, arme și obiecte cu valențe magice, toate acestea asigurându-i ulterior un anumit primat asupra celorlalți participanți la epical respectivului basm.

<sup>19</sup> Spre exemplu, fata unui împărat rămâne însărcinată privind copularea unor animale! („Astă fată se duse odată în pădure și din întâmplare, văzu un căprior și o căprioară care se găseau tocmai în timpul copulațiunii [aproprierii unul de altul pentru a se reproduce]. Fata, fiind ca de vreo paisprezece ani și văzând astă lucrare, rămase îngreuiată”, vezi Hasdeu 2000, p. 221).

<sup>20</sup> Bilțiu 1990, p. 477; Crețu 2010, vol. I, p. 248; Marian 1986, p. 325, 372; Micu Moldovan 1987, p. 193; Nijloveanu 1982, p. 163, 211; Oprișan 2005-2006, vol. VI, p. 65; Pop-Reteganul 1986, p. 229-230, 378; Robea 1986, p. 127; Sandu Timoc 1988, p. 53.

<sup>21</sup> Chivu 1988, p. 257; Nijloveanu 1982, p. 37; Oprișan 2005, vol. II, p. 168.

<sup>22</sup> Fundescu 2010, p. 250.

<sup>23</sup> Hasdeu 2000, p. 221.

rare cazurile în care un astfel de erou va fi botezat de persoane abilitate sau „specializate”<sup>24</sup>.

O altă constantă importantă vizează copiii botezați de tandemul divin Dumnezeu - Sfântul Petre: în marea majoritate a cazurilor, aceștia vor purta, după numele dat de divinitate, și sintagma „finul lui Dumnezeu”<sup>25</sup>.

În fine, o a treia constantă importantă: toți acești eroi botezați de ființe conotate canonic sau mitofolcloric vor primi, după botezul propriu-zis, și câteva arme magice de care acești eroi se vor folosi ulterior întru împlinirea dezideratului<sup>26</sup>.

Dar, pentru corecta receptare a acestei dimensiuni extraordinare prin care eroul „intră” în lume, trebuie amintit tot traiectul acestuia de dinaintea nașterii propriu-zise.

De cele mai multe ori, acest copil botezat (în pădure) de tandemul divin sau de alte ființe conotate mitofolcloric, este fie copilul unei fete de împărat care rămâne însărcinată în mod miraculos<sup>27</sup>, fiind apoi alungată de la palatul tatălui, fie copilul rezultat din îngurgitarea (accidentală sau nu) de către o babă a unei „flori galbene”<sup>28</sup> sau a unui „fir de piper”<sup>29</sup>. Ceva mai rare sunt cazurile în care acesta este

<sup>24</sup> Astfel, dintre basmele fantastice în care avem de-a face cu mistagogia botezului, doar într-un singur basm eroul va fi botezat de „popa satului” (Pop-Reteganul 1986, p. 205), în alte două eroul fiind botezat de un „sehastu” izolat din munții (Marian 1986, p. 268, 312). Tot aici ar mai fi de amintit un basm al colecției I. Nijloveanu (*Deleș Tufan*), în care eroul, născut dintr-o involuntară unire zoofilă dintre o ursoaică și un bătrân tăietor de lemne, va fi botezat de doi vânători fără niciun fel de ritual! („[...] Ursoaica a rămas câteva luni dă zăle, apoi ceasuri, apoi minute, a născut un băiat, jumate urs, jumate om mirean. Iera puternic, dar nu știa a vorbi. Vorbea alimănește, ca anima’le. Șade, șade ce șade. Vine și-l botează doi moși învânători da-azută ș-a văzut: – Deleș Tufan să te cheme! – Deleș Tufan să te cheme! Deleș Tufan l-a chemat ș-a plecat și iel acas”, vezi Nijloveanu 1982, p. 458).

<sup>25</sup> *Duna, finul lui Dumnezeu* (Marian 1986, p. 325); *Creacă, finu’ lui Dumnezeu* (Nijloveanu 1982, p. 211); *Darvin, finu lui Dumnezeu* (Oprîșan 2005-2006, vol. VI, p. 65); *Petru, finul lui Dumnezeu* (Pop-Reteganul 1986, p. 378); *Busuioac, finu lui Dumnezeu*; *Filișan, finu lui Dumnezeu* (Robea 1986, p. 127, 237) etc. Într-un singur caz, eroul este „finul Sfântului Petru” (Micu Moldovan 1987, p. 193). Avem și un basm în care Dumnezeu va boteza o fată (născută în mod miraculos de o fată de împărat - cântând dintr-o frunză) cu numele Floarea, fina lui Dumnezeu (Bârlea 1976, p. 166).

<sup>26</sup> „O sabie și două mere” (Bârlea 1976, p. 166); „O sabie și doi bivolași tineri” (dăruite eroului la botez de către Dumnezeu, vezi Crețu 2010, vol. I, p. 248); cămașă (dăruită eroului la botez de către Sfânta Vinere, vezi Fundescu 2010, p. 250); 12 săgeți de argint, o măciuchiță și o sabie de argint (dăruite eroului de „o femeie necunoscută din pădure”, *Muma Pădurii?*, vezi Hasdeu 2000, p. 221); sabie cu puteri magice (dăruită eroului la botez de către Dumnezeu, vezi Nijloveanu 1982, p. 163); pușcă și cal (dăruite eroului de Sfânta Dumnică, vezi Oprîșan 2005, vol. II, p. 168); „sabie sfințită de nașul său” (dăruită eroului de către Dumnezeu, vezi Robea 1986, p. 127) etc. Când este vorba de copii de sex feminin botezați de astfel de ființe canonice, acestea vor primi, ca dar de botez din partea nașului sfânt, doar anumite înșușiri, niciodată arme: „de câte ori se va scâldea, să se facă aur apa care se va atinge de ea”; „de câte ori va râde, să i se facă două flori la urechi”; „de câte ori va plânge, să-i curgă diamante din ochi” etc. (vezi Bârlea 1976, p. 166-167).

<sup>27</sup> Astfel, fata de împărat rămâne însărcinată doar cântând dintr-o frunză (Bârlea 1976, p. 166), asistând accidental la copularea unei perechi de căprioare (Hasdeu 2000, p. 221), privind cum își pune un țigan cămașa sau prin ruperea unei albine în două și mănecarea mierii din ea! (Marian 1986, p. 323, 369-370), privind un băiat oarecare ce trecea prin fața palatului (Nijloveanu 1982, p. 162), din consumarea unei vișine (Oprîșan 2005-2006, vol. II, p. 167-168) ori vizitând pur și simplu o grădină (Pop-Reteganul 1986, p. 229).

<sup>28</sup> Bilțiu 1990, p. 477.

copilul „unui hoț, unui bandit, al unui om deștept”<sup>30</sup>, al unor oameni săraci sau bătrâni<sup>31</sup> sau rezultatul unei involuntare uniri zoofile<sup>32</sup>. În legătură cu o astfel de procreare magică (ce va duce, ulterior, la botezarea pruncului de către tandemul divin Dumnezeu - Sfântul Petre), o atenție specială merită un pasaj al basmului *Povestea Luceafărului de sară și de dimineață* (din colecția Simeon Florea Marian), în care fata împăratului rămâne însărcinată prin intervenție (erotic-)divină directă!<sup>33</sup> Iată pasajul:

„Era un împărat care avea numai o fată, însă de dragă ce-i era o ținea într-o chilie anume făcută pentru dânsa, împodobită cu toate mândrețele de pe lume. Pe vremea aceea se zice că umbla Dumnezeu cu Sân-Petrea pe pământ și văzând Sân-Petrea că fata împăratului e atât de păzită, a zis către Dumnezeu: – Doamne, ce am face să porceadă fata împăratului groasă? Atunci îi zise Dumnezeu lui Petru: – Fă-te porumb și băgându-te prin gratiile ferestilor la dânsa, începe a te îndrăgosti cu ea și când te va săruta, suflă-i în gură că îndată va porcede grea. Sân-Petrea, făcând cum l-a învățat Dumnezeu, a ieșit afară. Iacă numai ce intră o servitoare să-i aducă mâncare și privind-o bine a și înțeles că fata împăratului e groasă”<sup>34</sup>.

În mod convențional, până la momentul botezării pruncului miraculos procreat de fata unui împărat, desfășurarea epică este aceasta: 1) o fată de împărat rămâne însărcinată în mod supranatural apoi, pentru a preîntâmpina mânia tatălui<sup>35</sup> sau în urma unui „consiliu” ținut de acesta cu soția sau cu sfinții împărăției, fata va fi exilată într-o pădure, urmând a fi omorâtă<sup>36</sup>, lui aducându-i-se câteva dovezi ale înfăptuirii poruncii<sup>37</sup>. 2) Urmează, apoi, momentul în care fata fie scapă singură<sup>38</sup>, fie este lăsată liberă de slujitorii împărătești<sup>39</sup>. 3) În fine, momentul care interesează cel mai mult acum și aici, este stabilirea acesteia în pădure, unde, la un timp oarecare, după ce va naște, va fi vizitată de ființe conotate canonic sau mitofolcloric care îi vor boteza pruncul<sup>40</sup>.

Cât privește babele rămase însărcinate în mod miraculos și care vor naște un prunc botezat de astfel de ființe conotate canonic sau mitofolcloric, acestea vor

---

<sup>29</sup> Bârlea 1976, p. 165-166; Pop-Reteganul 1986, p. 204.

<sup>30</sup> Nijloveanu 1982, p. 36.

<sup>31</sup> Micu Moldovan 1987, p. 193; Nijloveanu 1982, p. 211; Pop-Reteganul 1986, p. 11, 378.

<sup>32</sup> Nijloveanu 1982, p. 458.

<sup>33</sup> Acest subiect (procreația magică) face obiectul unui studiu special, aflat în lucru, motiv pentru care nu voi insista aici și acum asupra acestui aspect.

<sup>34</sup> Marian 1986, p. 267.

<sup>35</sup> Pop-Reteganul 1986, p. 229.

<sup>36</sup> Marian 1986, p. 324.

<sup>37</sup> „[...] Bietele argate începură cu o temere nemaispusă a mărturisi nevinovăția tinerei domnițe, istorisind totodată și despre albina ce i se puse pe mână. Însă împăratul necrezându-le, se mânie pre fiică-sa și porunci la niște argați s-o scoboare degrabă din foișor, trimițând-o într-o pădure foarte îndepărtată de palatul împărătesc, cu doi argați. Li dete poruncă acestora că, ajungând în pădure, să o înjunghie și, spre semn de moartea ei, să-i aducă inima și degetul cel mic de la mâna stângă!” (*ibidem*, p. 370).

<sup>38</sup> *Ibidem*, p. 324.

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 370-371.

<sup>40</sup> Cu mici variații (va primi, de la Dumnezeu, o pâine care nu se sfârșea niciodată, vezi Marian 1986, p. 325, sau o balegă va fi transformată, tot de Dumnezeu, într-o astfel de pâine, vezi Nijloveanu 1982, p. 163; va fi hrănită de o cerboaică, vezi Marian 1986, p. 371), scenariul este cel amintit supra.



naște acasă, aici venind aceste făpturi care îi vor boteza pruncul<sup>41</sup> sau, și mai explicit, „ea chemă pe preotul satului, care-l boteză și-i puse numele Pipăruș Petru, căci dintr-un fir de piper era zămislit”<sup>42</sup>.

Însuflețind epicul și îmbogățind imageria acestor basme<sup>43</sup>, momentul apariției acestor ființe conotate canonic sau mitofolcloric este semnificativ: reușita viitoare a eroului (un adevărat *self-made man*), procreat miraculos și născut într-un context vitreg (mamă nevinovată, autoexilată într-o pădure, privată de multe dintre facilitățile cotidiene ale fostului statut social etc.), va fi grevată de momentul/actul botezării acestui prunc de către ființe superioare<sup>44</sup>. Văzut ca un fel de *reparatio morale*, momentul botezării pruncului angajează din partea acestor entități sacre o anume intenționalitate (conștientă, consecventă), tot viitorul traiect eroic al pruncului moșit și/sau botezat de aceste ființe superioare stând sub semnul acestui „patronaj” necomun<sup>45</sup>.

Aici, la momentul botezării propriu-zise, din perspectiva hermeneutică și fenomenologică a corpului implicat în acest act de inițiere/purificare, este foarte important de subliniat și tropismul situației. În cele mai multe basme botezarea propriu-zisă, făcută de tandemul divin Dumnezeu - Sfântul Petru<sup>46</sup> sau ființe conotate mitofolcloric<sup>47</sup>, este expediată în formulări subînțelese, gen

„A fost odată o păreche de oameni, un bărbat și o femeie și ei n-au avut nici un copil până la bătrânețe, iar la bătrânețe le-a dat Dumnezeu un pruncuș și i-au pus numele Petru Făt-Frumos, finul lui Dumnezeu. Vezi că-l botezase însuși Dumnezeu cu Sfântul Petru, de aceea i-au pus numele Petru”<sup>48</sup>.

În alte câteva situații<sup>49</sup>, eroul este moșit și botezat (în mod direct, efectiv) de o astfel de ființă superioară, după cum avem și câteva menționări ale unor botezări săvârșite de oameni „specializați”<sup>50</sup>.

<sup>41</sup> Bilțiu 1990, p. 477.

<sup>42</sup> Pop-Reteganul 1986, p. 204-205.

<sup>43</sup> Bogatele, interesante, surprinzătoare funcții și valori ale imaginărilor tradiționale, care vin mereu să probeze și/sau să sublimizeze deopotrivă un act de conștiință și de conștientă, constituie, de ceva timp, o preocupare constantă a mea, valorificată științific într-o serie de studii și articole, publicate sau în curs de tipărire, din care amintesc, pentru completarea și/sau potențarea aserțiunilor din prezenta mitanaliză, Cioancă 2012; Cioancă 2013a, Cioancă 2013b; Cioancă 2014a; Cioancă 2014b; Cioancă 2014c; Cioancă 2015 etc.

<sup>44</sup> De altfel, și la nivelul imaginărilor tradiționale, se spunea că „mai mare pomană are omul, când botează vrun copil făcut afară de lege” (Niculiță-Voronca 1998, vol. II, p. 462).

<sup>45</sup> Trebuie spus aici că nu este vorba doar de dăruirea finului cu arme/accesorii cu valențe magice, care vor face ulterior, în diferite situații, diferența (vezi nota 24), ci și de o (perpetuă) inițiere și supervizare a acțiunilor eroului, întru împlinirea dezideratului său. În acest sens, este semnificativ de menționat o credință populară, potrivit căreia „copilu din flori e năzdrăvan” (*ibidem*).

<sup>46</sup> Bilțiu 1990, p. 477; Marian 1986, p. 325, 372; Micu Moldovan 1987, p. 193; Nijloveanu 1982, p. 211; Pop-Reteganul 1986, p. 378.

<sup>47</sup> *Muma Pădurii?* = „o femeie necunoscută din pădure” (Hasdeu 2000, p. 221); *Sfânta Duminiță* (Oprîșan 2005, vol. II, p. 168).

<sup>48</sup> Pop-Reteganul 1986, p. 378.

<sup>49</sup> „[...] Nevasta lui-i rămăsă-n-sărăcinată. Când a fost să nască, n-a avut cin' s-o moșească. A venit Sfânta Duminecă și-a moșit și-a făcut un băiat și i-a pus numele Nicodin. Au fost în marginea pădurii doi oameni. Au trăit și ici, și când a fost să-i nască femeia, a nemerit un om și le-a botezat copilul. L-a moșit, l-a botezat și i-a pus numele Creacă, finu lui Dumnezeu” (Nijloveanu 1982, p. 37, 211-212).

Totuși, nu trebuie minimalizat faptul că acest primat divin al apropierii și botezării unui prunc (în mod efectiv, direct, nemijlocit), este mai mult decât o alternativă între pur și impur (cum ar spune Vladimir Jankélévitch) și mai puțin decât o simplă și/sau (în)oportună îndrăzneală imagologică a creatorului de basm, lucru relevat în mod inspirat într-un basm precum cel din colecția Mihail M. Robea (*Busuioc, finu lui Dumnezeu*), în care eroul, hristomorfizat în mod explicit, este numit „al doilea după Cristos”<sup>51</sup> O altă situație interesantă, care pare să reitereze una dintre practicile precreeștine ale fertilității, o întâlnim într-un basm din colecția Gr. Crețu (*Basmul cu Petrică*)<sup>52</sup>. Mai mult, sub imperiul acțiunii divine, până și o situație hilară capătă substanță: aș aminti aici un basm (*Băiatul din lemn*) din colecția de datini și obiceiuri culese de Elena Niculiță-Voronca, în care neființa trece vertiginos în ființă în urma unui act de inițiere/purificare executat de o ființă divină:

„A fost o babă și un moș și n-aveau copii. Într-o zi se duce moșneagul la pădure după lemne; găsește un lemnșor potrivit - și cioplește din el un copil. Gândește el: l-oi duce la babă acasă și s-a bucura; vom avea și noi macar atâta copil. Trece prin pădure pe la un pod și vede doi moșnegi. « Ce duci, moșule în brațe, ca un copil »? Moșneagul spune. « Da l-ai botezat »? « Ba nu »! « Adă-l încoace, să-l botezăm noi; încaltea fă și dta ca lumea ». Moșneagul a luat și l-a botezat. Când l-a scos din apă, era amu viu. « Na-ți, moșule, copilul, și na-ți un dar de la noi »! Când a spus Dumnezeu așa, s-a făcut acolo o vacă neagră”<sup>53</sup>.

Însă, mult mai lămurite și mai aproape de mistagogia botezului (tradițional-dogmatic, creștin) sunt câteva situații de basm, în care fie sunt respectate minime

<sup>50</sup> „[...] A șezut ea la călugăr ba astăzi, ba mâine, până a născut un prunc și botezându-l călugărul, i-a pus numele Dumbră-albă. [...] După ce ajunse acasă și desfăcu balercuțele, află într-una un băiețel, iar în cealaltă o copilă, amândoi încă în viață. Și cum a văzut că sunt copii și nu alta, îndată i-a și botezat, numindu-l pe băiat Făt-Frumos, iar pe copilă Rucsanduța” (Marian 1986, p. 268, 312); „[...] Din minuta aceea văduva prinde grea și la nouă luni face un drag de fecior de să mai fi avut ochi să te uiți la el. Ea chemă pe preotul satului, îl boteză și-i puse numele Pipăruș Petru, căci dintr-un fir de piper era zămislit” (Pop-Reteganul 1986, p. 204-205).

<sup>51</sup> „A zis că a fost, frățior, un om sărac și-a făcut și el un singur copil. Făcând copilul ăsta, a tras și la el chiar atunci, când l-a făcut, Dumnezeu cu Sfântu Pătru. Și-a cinat la ei, și-a dormit acolo, la ei, cu toate că n-avea voie. Și i-a pus numele Busuioc, finul lui Dumnezeu, al doilea după Cristos. A plecat în lumea largă și-a lăsat copilul în casa lui” (Robea 1986, p. 127).

<sup>52</sup> „[...] Cică erau odată niște oameni, bărbat și femeie, care aveau un băiețel născut de șase zile și nu găseau pe nimeni să-l boteze. Văzând așa tatăl luă copilul în brațe și plecă cu el prin pădure, că doar o găsi pe cineva să i-l boteze. Acolo se întâlni cu Dumnezeu și cu Sfântul Petru, cu chipurile a doi moșnegi, care îl întrebară: – Unde te duci, măi creștine, cu pruncul ăsta? Omul văzând că cei doi moșnegi îi vorbesc cu bunătațe, le spuse toată istoria și atunci Dumnezeu îi porunci lui Sfântu Petru să ia copilul și să-l târbăcească nițel prin lanul de grâu de alături, în chip de botez. După ce s-a făcut asta, omul a întrebat cum o să-i puie numele, cum o să-l cheme pe copil și Dumnezeu i-a zis să vie peste trei ani cu el, ca să-i puie numele. Băiatul a crescut repede și voinic și pe la un an jumate mâna căruța cu șase boi, și atunci el i-a spus lui tată-său: – Hai, tată, la nașul, să-mi puie numele. Ducându-se în pădure, le-a ieșit Dumnezeu înainte și le-a spus să vie peste încă un an. Când a împlinit trei ani deplin, omul a luat copilul și s-a dus cu el la moșul Dumnezeu, care i-a dat numele copilului de Petrică și i-a dăruit o sabie și doi bivolași tineri” (Crețu 2010, vol. I, p. 248).

<sup>53</sup> Niculiță-Voronca 1998, vol. II, p. 465.

elemente-cheie ale ritualului de botezare<sup>54</sup>, fie sunt menționate explicit astfel de elemente de rit<sup>55</sup>. Totuși, salvagardând toate aceste situații, înlocuind treptat vechile practici/concepții (în care copiii-eroi ai anumitor basme erau botezați oriunde, aproape de către oricine, fără urmarea-practicarea riguroasă a unor norme dogmatice prestabilite), încercând să instituie/instaureze un fel de „eudemonism baptismal”<sup>56</sup>, merită amintit un pasaj dintr-un basm al colecției Cristea Sandu Timoc (*Poveste de o muiere cu un om*), în care Dumnezeu nu mai botează copilul în pădure sau acasă, ca în situațiile amintite mai sus, ci alege să o facă, în mod expres, doar la biserică<sup>57</sup>.

### Posologia botezului

Dar, chiar dincolo de implicarea efectivă, directă, nemijlocită a unei divinități în destinul unui erou prin actul botezării acestuia (hristomorfizarea baptismală cum am numit-o eu), sunt câteva situații de basm care, deopotrivă, destructurează și resubstanțializează relația dintre profan și divin: este ceea ce am numit posologia botezului<sup>58</sup> și despre care voi vorbi în rândurile următoare. Enunțând, cumva, o anumită conștiință a vinovăției, avem, la nivelul basmului fantastic românesc, câteva situații interesante privind mistagogia botezului. Sunt, după cum se va vedea din citatele oferite, situații în care, din varii motive, a avut loc alterarea relației profan-divin<sup>59</sup>, fiind nevoie de o refacere, o reînnoire a „contractului” dintre sacru

<sup>54</sup> Astfel, într-un basm, eroul, *Chipăruș bun viteaz*, născut de o babă dintr-un bob de piper, va fi botezat de Dumnezeu care, „ieșind afară, a amenințat și pe loc s-a făcut și popă, și dascăl, și cristelniță și toate cele trebuitoare la botez; iar ca dar i-a dat finului o sabie și două mere” (Bârlea 1976, p. 165-166).

<sup>55</sup> „[...] Colea, când se făcea ziuă, a născut un drag de copilaș cât să mai ai doi ochii ca să te uiți la el. Ea se bucură foarte de copilaș, făcu o colibă de vreascuri sub acel stejar și stătu acolo cu copilașul, drăgostindu-l ca mamele. Când colo cătră amiază nemeresc p-acolo doi oameni, unul bătrân-bătrân și altul mai tânăr. După ce dau ei binețe, ca oamenii de omenie, întreabă pe fată că botezat e copilașul? Iar ea răspune că nu-i botezat, că n-a avut pe nimeni să-l boteze, iară ea nu știe. Deci se pun cei doi oameni și botează copilul; cel mai bătrân i-a fost naș, iară cel mai tânăr a făcut slujba de preot. Și i-au pus numele Urmă-Galbină. Nănașul a cinstit pe finul său cu o pușcă și cu un paloș, apoi și-au luat rămas bun și s-au făcut nevăzuți. Numai după aceea i-a plesnit mamei lui Urmă-Galbină prin minte, că cei doi moșnegi nu au putut fi decât Dumnezeu cu Sf. Petru, că chiar atunci umblau prin lume, printre oamenii cești păcătoși” (Pop-Reteganul 1986, p. 229-230).

<sup>56</sup> Vezi supra, nota 55 (îndeosebi acel „Iar ea răspunde că nu-i botezat, că n-a avut pe nimeni să-l boteze, iară ea nu știe”).

<sup>57</sup> „[...] Băiatul văzu că amândoi moșii tot o vorbă spun și băiatu odobri, să boteze moșu copilul. « Bine, moșule, aicea în pădure n-avem unde să botezi copilul »? Moșu spuse la băiat: « aide tu cu copilul la mine că eu știu colia un sat și mergem să botezi copilul la biserică ». Și tunară în biserică cu copilul, îl botezără pe nume Trăilă, să trăiască” (Sandu Timoc 1988, p. 53).

<sup>58</sup> Pornind de la basmele în care am decelat astfel de situații, sub această sintagmă am grupat situațiile, cu o certă greutate psihosomatică, în care unele personaje de basm aleg în mod conștient să recurgă la actul purificator/inițiativ al (re)botezării (de către o ființă superioară) pentru a împiedica sau întrerupe o serie de morți familiale prin reconsiderarea, reinstaurarea unui (alt) tip de relație cu divinitatea.

<sup>59</sup> În genere, la nivelul basmului fantastic românesc, relațiile dintre profan și sacru sunt prin excelență sincere și directe, avuabile și muabile, doar așa putând fi explicate, spre exemplu, atitudinile unor personaje de basm care, în situații limită, nu pregetă să plece spre ținutul lui Dumnezeu spre a-l tăia cu barda (motivul *Unchiașul care a vrut să taie pe Dumnezeu*, vezi Bârlea 1966, vol. II, p. 345-347; Crețu 2010, vol. II, p. 43-45), sau ciudatele acțiuni ale unor personaje canonice care, printr-un adevărat joc erotic de seducție, lasă însărcinate fete de împărat (Marian 1986, p. 267).

și profan. Trebuie spus că, în aceste basme care mi-au sugerat categoria susmenționată, vectorul ordonator al noii relații de stabilit între sacru și profan este invariabil moartea<sup>60</sup>. Parcă efectuând o dializă între *viața-de-păstrat* și *moartea-de-evitat/înlăturat*, aceste basme se folosesc de motivul (re)botezării tocmai pentru a preîntâmpina sau a înlătura efectul ireversibil al morții biologice. Și mai interesant este faptul că, din cele trei basme documentate în care putem vorbi de posologia botezului, niciunul nu este identic ca funcție și sens! Două sunt mobilurile care pot grupa aceste basme ale posologiei botezului: disperarea și resemnarea.

Avem două basme unde un personaj, depășindu-și înfrângerea, dornic să evite un dezastru familial total<sup>61</sup>, alege să (re)boteze unicul supraviețuitor al unui lung șir de morți. Îndrăzneala noutății vine, în cazul acestor basme, din alegerea persoanei care, (re)botezându-i ruda rămasă în viață, i-ar asigura acesteia supraviețuirea. Astfel, dacă în cazul unui basm (*Poveste de o muiere cu un om*, colecția Cristea Sandu Timoc), alegerea se oprește asupra persoanei suprem-divine (Dumnezeu)<sup>62</sup>, într-un alt basm (*Cu Satanica*, colecția Ion Nijloveanu), alegerea se oprește la o altă ființă superioară, dar, clar și mereu conotată malefic! Este extrem de interesant și mobilul acestei alegeri făcute: în primul caz menționat, alegerea are loc în urma unui vis inițiat, la celălalt basm amintit prevalând numele frumos al celui ales să boteze pruncul! Ilustrând relația deschisă, necanonică pe care o avea (altădată) comunitatea generatoare și consumatoare de basm, este de remarcat că

---

<sup>60</sup> De remarcat este prezența și continuitatea, în ansamblul credințelor populare, a unor astfel de practici magice. Făcând parte, se pare, din ritualurile inițiatice de agregare de care vorbeau unii autori (vezi la Gennep 1998, p. 91, 137), aceste practici aveau menirea de a ordona și/sau subordona aspectele haotice ale realului cotidian prin păcălirea morții. Făcută prin vinderea simbolică sau rebotezare, această îndepărtare, această păcălire a morții este un tip de practică magică (și o reflecție mitică?) pe care a practicat-o comunitatea generatoare și consumatoare (și) de basm: situate la jumătatea distanței dintre perceptive de respectat și concepte de atins, astfel de practici rămân mereu în cadrul câmpului de reprezentare și trăire specific gândirii simbolice. Spre exemplu, sunt mărturii etnografice de dată recentă în care cel născut într-o familie cu mai multe decese anterioare acestei nașteri, „era vândut pe fereastră unei femei care avea noroc la copii” (Bilțiu 2013, p. 129). Tot astfel, până să primească botezul canonic, în cazuri extreme (pruncul era născut pe câmp, departe de oameni și „locuri specializate” - preot, biserică; pruncul abia născut trăgea să moară etc.), astfel de prunci erau „otrățiți”, adică „li se oficia un botez păgân la salcie” (*ibidem*, p. 125). Practica schimbării/rebotezării pruncului pe fundamental unor morți anterioare nașterii în familie, prezentă în basmul popular (colecțiile I. Micu Moldovan, C. Sandu Timoc), dar și în basmul cult (vezi *Stan Pășitul* din colecția I. Creangă: „Tot Stan mă cheamă, dar de la o boala ce-am avut când eram mic, mi-au schimbat numele, din Stan în Ipate, și de-atunci am rămas cu două nume...”), este documentată și pentru alte zone etnografice (vezi Loring 1968; Toader 2012).

<sup>61</sup> „Eria un om cu o muiere: avea paispe copii și toți a trăit, a crescut mari și i-a-nsurat pe toți. Omu cu muierea mai avea și paispe nurori și paispe nepoți, așa că toată nora avea câte un copil. Toți a trăit bine zdraveni. Da după puțină vreme porniră să se îmbolnăvească copiii, care cum să îmbolnăvește din nepoți, moare, așa muriră toți paispe, după ce muriră nepoții porni moartea în nurori, așa că porniră să sărăcească din pomeni pe cum ie obiciau. Muriră nurorli toate paispe. Tot îngropă omu cu muierea, așa porni boala în copiii omului și ei muriră toți treișpe, așa că rămasă numai omu cu muierea și un singur copil. Aci pe loc se îmbolnăvește muierea la om și în puține zile muria și ea. Omu ce să facă? Vându casa cu măidanul, o îngropă, făcu pomană pe obiciau nostru” (Sandu Timoc 1988, p. 52).

<sup>62</sup> „[...] Omu lo copilu ce rămasă viu și plecă la odină, drumuind. Omu, el visează așa un vis: să ia copilu să să ducă la mormântu’ lu Dumnezău, să botează din nou copilu, să-i pună alt nume” (*ibidem*).

tatăl copilului refuză, pe rând, diferite divinități canonice extrem de bine văzute în cadrul mentalitarului tradițional (Dumnezeu, Sfântul Petre, Sfântul Nicolae, Sfântul Ion), ba chiar și reprezentări generice ale răului (Dracu’), motivul refuzării fiind, repet, numele nefrumos al acestora! Prin succulența hermeneutică, prin „magma” fenomenologică cuprinsă, cred că este oportună reproducerea *in extenso* a acestei alegeri:

„[...] Ce să faci ielăi? I-a născu’ nevasta la douășpe dăn noapte. Ia copilul și pleacă cu iel. Mână, mână, mână, mână pă drum, să-ntâlnește cu Dumnezău și cu Sfântu Petre. – Un’ te duci mă moșule? – ’Ce: Mă duc după naș, zăce, să botez și io copilu. – Păi nu mi-l dai mie? – Păi cum te chiamă? – Păi Dumnezău. – E, Dumnezău, / nume rău. Nu țî-l dau. Să-ntâlnește cu Petre. – Un’ te duci mă moșule? – Mă duc după naș cu nume frumos să-m’ botez copilu. – Păi nu mi-l dai mie? – Păi cum te chiamă? – Petre. – Petre, Petre, / freacă pietre. Nu țî-l dau. Pleacă mai ’nainte. Să-ntâlnește cu moș Nicolaie. – Buna sara, moșule! – Bună! – Un’ te duci? – Mă duc după naș cu nume frumos să-m’ botez copilu. – Păi nu mi-l dai mie? – Cum te chiamă? – Niculaie. – Nicolaie? Nicolai, Nicolai, / căruță cu cai. Nu țî-l dau. Pleacă mai ’nainte. Să-ntâlnește cu Sfântu Ion. – Un’ te duci, măi moșule? – Mă duc după naș cu nume frumos să-m’ botez copilu. – Păi nu mi-l dai mie? – Cum te chiamă? – Sfântu Ion. Sfântu Ion, Sfântu Ion? Nu țî-l dau, Sfântu Ion, gol. Nu. Nu, țî-l dau. – Bine! Pleacă mai ’nainte. Să-ntâlnește c-un om. – Un’ te duci mă? – După naș cu numele frumos. – Păi nu mi-l dai mie să-l botez? – Păi cum ț-ă numele? – Dracu’. – Nu țî-l dau, zăce. Dracu’, dracu’, nu ie frumos. – Bine. Să duce mai ’nainte și-i vine o sete. Când îi vine o sete, tot ăsta ie, nașu lui. Să duce la fântână. Să duce și bea apă și oftează. Când oftează a ieșât. – Ce mă? Ce ie cu tine? ’Ce: – N-am nimic. – Da un’ te duci și cum ț-ă numele? Vreau s-m’ botez și io copilașu-ăsta. – Păi nu mi-l dai mie să-l botez? – Păi cum ț-ă numele? – Of! – Of, of, / nume frumos! Ba ț-î dau. I l-a dat”<sup>63</sup>.

Totuși, sub pregnantă influență a învățăturilor, perceptelor creștine, ca un (intransigent) *remember*, alegerea făcută de personajele acestor basme duce către finaluri diferite. Inevitabil, sub acțiunea protectoare a divinității supreme, personajul din basmul cules de Cristea Sandu Timoc va reuși în dezideratul său<sup>64</sup>. Iată, sunt aduse în discuție certe elemente de rit și ritual creștin (pelerinaj la „mormântu lu Dumnezău”; instituționalizarea unor ceremonii - botezarea copilului într-o biserică, deci în spații consacrate etc.), care, urmate îndeaproape și/sau

<sup>63</sup> Nijloveanu 1982, p. 321-322.

<sup>64</sup> „[...] Băiatu luă copilu și plecă iar la drum la mormântu lu Dumnezău. Mergând omu cu copilu la drum pân păduri pustiniacuri, iară se-ntâlnește cu un alt moș în cale și iară moșu îi dă bună ziua la băiat. Băiatu mulțamea moșului și întrebă moșu pe omul: « unde te duci cu copilu »? Omul spuse că: « am avut paișpe copii și paișpe nurori și paișpe nepoți, toți a murit, așa am rămas numai eu și copilu ăsta la o odină drumuind, da eu visam așa, să mă duc la mormântu Domnului să schimbe numele copilului, barem să traiască »! Moșu spuse băiatului așa: « băiete, nu te poți duce la mormântu Domnului că e mult departe piste mări și tu n-ai bani ca să plătești, că ești sărac, da te rog dă-mi să botez eu copilu »! Mai mergând pă drum, încă un moș întâlnește în cale, iar așa spusă, ca și cel dintâi moș. A fost Dumnezeu, ama băiatu nu l-a cunoscut, da al de doi moși a fost Svete Aranghel; băiatul văzu că amândoi moșii tot o vorbă spun și băiatu odobri, să boteze moșu copilu. « Bine, moșule, aicea în pădure n-avem unde să botezi copilu »? Moșu spusă la băiat: « aide tu cu copilu cu mine că eu știu colia un sat și mergem să botezi copilu la biserică ». Și tunară la biserică cu copilu, îl botezară pe nume Trăilă, să trăiască” (Sandu Timoc 1988, p. 52-53).

respectate, vor avea rezultatul scontat. Nu același lucru se poate spune, însă, și despre al doilea basm adus de mine în discuție, în care alegerea nepotrivită sau inoportună a nașului de botez, duce către un final aparte. Acest „neajuns” (final) al alegerii nepotrivite este prefigurată încă din partea mediană a basmului cules de Ion Nijloveanu: confundând sau ignorând ceea ce este de urmat cu ceea ce este de evitat, personajul de basm care alege un naș nepotrivit pentru copilul său, va fi confruntat cu ceva nemaîntâlnit<sup>65</sup>, care îi va „închide” destinul. Reiterând conștiința bunei alegeri, a purului (de factură și substanță creștină), partea finală a acestui basm va (re)aduce în prim-plan noțiunea de liber arbitru, libera opțiune/exprimare a alegerii răului fiind taxată ca atare. Adevărată glosă pe marginea lucrurilor de urmat/de evitat, acest basm parcă vine să rectifice, prin finalul fără echivoc, atitudinile nepotrivite conduitei creștine - în cazul de față, botezat de un naș nepotrivit, ales de tatăl copilului doar pe considerentul superfluu al unui nume frumos, copilul va fi inevitabil și ireversibil pierdut:

„[...] Să duce la popă. – Părinte, ce-ai făcut, părinte? M-ai lăsat fără copil! –Dă ce, tată? – Păi uite copilu meu s-a-necat. Auz’ c-a luat-o diavoli. – Păi nu te gândești că n’ s-a dus s-o dai lu Dumnezău s-o boteze și nu ți-a botezat-o pân-ai ajuns la Of? Ofu ieste-al lui, al necuratului. Am putu’ s-o botez pân’ nu i-am spus Stanica? – Da. – N-a fos’, taică, a lui, a diavolu’i. Nu mai umblaț degeaba. Ș-a rămas fata diavolului și moșu a rămas fără copii”<sup>66</sup>.

Dar, „inocența și drumul cel drept” (pentru a-l parafraza pe Vladimir Jankélévitch<sup>67</sup>), urmate de cineva, vor duce la finaluri spectaculoase. Avem, la nivelul basmului fantastic românesc, un astfel de caz<sup>68</sup>, în care, depurativ și taumaturgic deopotrivă, cunoscând puritatea inimii eroinei, divinitățile vor opera cu minuni. Puternic încărcat moral<sup>69</sup>, basmul acesta ne aduce, în legătură directă cu mistagogia botezului, o interesantă (și inedită, la nivelul basmului fantastic românesc) situație - murindu-i copilul, acesta va fi înviat prin botez:

„[...] Împărăteasa cea cu stea de aur în frunte îmbla prin pădure și mânca frunze și putea să trăiască. Dară era rău de copilul din spatele ei, că pentru el nici nu se putea răzema de câte un lemn ca să o poată fura somnul cătuși de cât. Cu toate astea ea se purta cu blândețe și se ruga ca să fie cu dânsa și cu copilul ei ce va rându-i Dumnezeu. Copilul i-a murit în spate de foame și de sete. Era vai de capul ei. A

<sup>65</sup> „[...] I l-a dat. A plecat cu iel să-l boteze. S-a dus. Să ducea pî la mânăstiri să-l boteze noaptea cu popii. Cum începea popii să citească, le cădea cărțile dîn mână. Nu putea citi. Să stîngea lumânările, policandrele, să-nucua ușile, nu putea să facă nimic. A plecat dîn biserică-n biserică până când ce-a zis unu dîn ici, un popă? Zâce: – Ce vrei mă, zâce, să-l botez? Nu vez’ că nu să poate boteza? – Păi, zâce, da’ ce să-i fac părinte? – Păi nu să poate. Da. Cum o să-l botez? Tu nu vez’ că nu să poate? Da’ hai să-i punem numele pă tat-al lui. – Păi, zâce, cum îi punem? – Punem numele Satanica. Satanica, Satanica, să te cheme Satanica! Atunci s-a citit. – Satanica să te cheme! Satanica, Satanic, Satanica să te cheme! – Bun! L-a botezat” (Nijloveanu 1982, p. 322-323).

<sup>66</sup> *Ibidem*, p. 324.

<sup>67</sup> Vezi Jankélévitch 2001, p. 236 și urm.

<sup>68</sup> *Fata cu țință sau cu stea de aur în frunte*, colecția Micu Moldovan 1987, p. 152 și urm.

<sup>69</sup> În acest basm, eroina trebuie să evite incestul cu tatăl ei, să suporte torturile fizice la care este expusă pentru a o determina să se mărite cu tatăl ei, să surmonteze răutatea cumnatului etc. De altfel, trebuie menționat că, după titlul propriu-zis al basmului, culegătorul a adăugat sintagma „De cuprins moral”, tocmai pentru a reliefa conștiința de exprimat a acestui basm!

început a se împuti. Acum era aproape să moară și dânsa mai mult de milă și de durerea copilului ei și de putoarea și duhoarea care venea de la el. Ciont! ... Aude într-o zi niște oameni povestind nu departe de ea. Se trage în acolo și cătu-i vede și zice: – Oameni buni și creștini! Luați-mi copilul acesta din spate căci de cându-i mort s-o împutit. Dară nu mi-i de aceea, cât mi-i pentru că a murit necreștinat și nebotezat. I-l dezleagă. Erau trei oameni. Se sfătuiesc laolaltă să-l boteze așa mort. Unul a fost în loc de popă, altul de nănaș și altul de făt. L-o botezat și i-o pus nume. După aceasta, a zâs cel mai bătrân și care o fost în loc de popă: – Io pofțesc de la Dumnezeu ca copilu botezat de noi să învie! Odată o înviet și era mai mândru și mai frumos ca mai înainte. Se lumina codrul de steaua de aur din fruntea lui<sup>70</sup>.

Disonanța între ceea ce era în interiorul minții și inimii eroinei, și exteriorul lumii în care trăia/umbla aceasta (și care va primi împlinire aici, în acest act magic al învierii unui copil mort și împutit), este reflectată și substanțializată de un moment premergător acestei învieri, foarte important din perspectivă hermeneutică și fenomenologică, în care întregul divin dirijează/supraveghează individualitatea umană<sup>71</sup>!

Că această puritate a minții și inimii eroului (de) botezat de către o ființă superioară (conotată canonic sau mitofolcloric) este importantă, ne-o sugerează unele situații din anumite basme fantastice românești. Spre exemplu, avem basme în care eroul, botezat de către Dumnezeu în Iordan<sup>72</sup>, pare mult mai mult decât produsul unei accidentale relații zoofile dintre un moș și o ursoaică („[...] Niminea nu-l omoară pă el, că Dumnezău e primu și el i-al doilea Dumnezău după Dumnezău. El e finu lu Dumnezău<sup>73</sup>), după cum avem și basme în care eroina (deghizată inițial în băiat!) va fi metamorfozată realmente în băiat pentru că furase „vasul cu botez care se păstrează într-o bisericuță de peste apa Iordanului”<sup>74</sup>.

<sup>70</sup> Micu Moldovan 1987, p. 157.

<sup>71</sup> „[...] Și așa, cu inima liniștită, ședea răzămată de câte un fag sau stejariu preste noapte, iară zâua se întindea cu gura și mâncă frunză verde și de băut încă bea tot de pre frunzele arborilor, căci de s-ar fi aplecat la vrun izvor sau părau, atunci nu s-ar mai fi putut scula de jos. Într-o zi, îmblând prin codru încoace și încolo, numai ce se pomenește odată în un loc deschis, pre o vale limpede ca cristaiul. Pornește a merge pre valea aceea în sus. Odată se apropie numai de o cruce. Odată a și prins crucea a-i vorbi: – Mergi pre aici în sus, că vei da de frate-mio și dânsul îți va spune ce să faci! Crucea asta era Spiritul Sfânt. Merge la deal, dă de altă cruce, care era Fiul. Aceasta încă o învățat-o ca să meargă pre vale mai în sus, că va da de frate-so cel mai mare și apoi acela o va învăța-o ce are de făcut. Merge pre vale în sus. Iarăși a ajuns la o cruce. Aceasta îndată mare prinse a-i vorbi numai din senin, fără de a fi blesit ceva fata mai înainte și-i zice: – Mergi o sută de pași de aci în sus. Acolo vei da de un deluț, treci preste dânsul, atunci vei fi în câmp, de unde în o apropiere vei vedea o curte și o grădină cu pomet și închisă de jur-împrejur cu zid, în care sunt două uși cari ți se vor deschide de sine preste noapte, unde vei putea mânca mere, pere și struguri. Așa a și făcut” (*ibidem*, p. 154-155).

<sup>72</sup> „[...] Iar Dumnezău și cu Sfântu Petre îi vedi pe acești-oameni. Ce spune Dumnezău? –Petre, hai să botezăm copilu ăsta. – Da, Doamne, îl botezăm. – Bună-ziaua, moșule. – Bună-ziaua, moșnegilor! – Moșule, nu ne dai nouă pruncul să ți-l botezăm? – Cum să nu?! Uite, cum îi ia Dumnezău în brațe, p-acest copil și-l duce la râul Iordan și după ce-l duce la râul Iordan, îl bagă de trei ori în Iordan, în râu. Ce spune? – Na! Să te cheme Darwin, finu lu Dumnezău. Nimeni să n-aibă puterea ta niciodată”! (Oprișan 2005-2006, vol. VI, p. 65). Aici trebuie reamintit, fie și cu titlu informativ, episodul botezării lui Iisus în apele Iordanului (Matei 3, 13-17; Marcu 1, 1-11; Luca 3, 15-16).

<sup>73</sup> Oprișan 2005-2006, vol. VI, p. 72.

<sup>74</sup> Ispirescu 1988, vol. I, p. 33-34.

## Concluzii

Fără a fi totalizantă sau diacronică, mărturisesc că perspectiva mea asupra acestui subiect este una operativ-interpretativă. Nu descifrarea esențialității pe care o are un atare mitem la nivelul religiei (creștine, spre exemplu) m-a preocupat, ci unicitatea ipostazelor în care apare un astfel de act/ritual inițiativ la nivelul cotidian, real al imaginarului comunității generatoare și consumatoare și de basm fantastic. Mai ales că,

„[...] în realitățile arhaice simbolul nu se exprimă întotdeauna la nivel de cuvânt. Foarte multe dintre ele rămânând în ipostaze obiectuale, gestice sau grafice se integrează unui limbaj complex, foarte clar pentru comunitatea respectivă și nu o dată încifrat pentru cercetători. Decodarea lui, nicidecum facilă, presupune o înțelegere din interior a modului de existență și gândire al acestor colectivități”<sup>75</sup>.

Prin urmare, dată fiind pluralitatea de situații în care apare botezul la nivelul basmului fantastic românesc, era de văzut care este sensul și semnificația dată de imaginarul tradițional unui atare act inițiativ/purificator în aceste basme<sup>76</sup>.

Fără a se constitui într-un „botez al pocăinței”<sup>77</sup>, fără a constitui o îngropare a vieții vechi și înnoirea alteia<sup>78</sup>, trebuie că acest act are, chiar și la nivelul basmului fantastic românesc, o anumită dimensiune teofanică. Este evident faptul că, pe fundamentul unui *reparatio morale*, venind dintr-un vindicativ „milenarism” creștin, majoritatea basmelor mitanalizate au, cu privire directă la actul botezului, o certă componentă dogmatică. Faptul că unii eroi de basm sunt botezați în mod direct de către o divinitate canonică (Dumnezeu și/sau Sfântul Petre), într-o biserică dintr-un sat oarecare (un spațiu consacrat religios!), uneori chiar în apele Iordanului, sugerează o „alterare” a fondului mitic precreștin (copii botezați acasă sau în pădure, de ființe feminine conotate mitofolcloric - Sfânta Vinere, Sfânta

---

<sup>75</sup> Crețu 1980, p. 42.

<sup>76</sup> Repet: considerațiile mele vizează aspectele particulare, necomune ale mistagogiei botezului (așa cum mi le-a relevat fondul de basme fantastice mitanalizate), în „memoria” imagologică a acestor producții epice decelând situații din cele mai diverse, departe de aspectele generale prezente la nivelul religiei (vezi actele premergătoare - catehizarea, abluțiunea, consacrarea). Mai ales că realitățile reprezentate (și, probabil, trăite?) în aceste basme (în care apare botezul), nu operează în niciun caz cu abstracțiile specifice alegoriei, ci cu realități care orientează sau deturneză imaginea spre idee, tocmai pentru a autentifica existența și utilitatea unui atare act ritualic/inițiativ precum botezul și la nivelul basmului fantastic. Rezultatul fiind plasarea actului ritualic al botezului într-o „axiologie ontică”, fie ea și de tip folcloric. Pornind de la aceste situații particulare, necomune prezentate, consistența, substanțialitatea și - de ce nu? - perenitatea imaginară a unui atare mitologem la nivelul basmului fantastic românesc este evidentă. Prin urmare, prejudecata mea logic-științifică m-a „obligat” la o primară parcurgere a literaturii de specialitate (Fergusson 2009; Hidiroglou 1997; Pavel 2011; Schmemmann 2009; <http://www.teologiesiviata.ro/cuvinte-cheie/botez>; <http://www.profamilia.ro/catehism.asp?cbc>; <http://www.teologie.net/data/pdf/PP-referat-botez.pdf>; <http://ziarullumina.ro/calendarul-zilei/cantarile-ortodoxiei-mistagogia-botezului-riturile-orientale-i>; <http://ziarullumina.ro/anul-sfantului-botez-si-al-sfintei-cununii/figurare-botezului-paganism>; <http://www.teologiepentruazi.ro/2012/09/08/importanta-tainci-botezului-in-viata-crestinului-abordare-dogmatica>, accesate la 22.02.2015), abia apoi trecând la mitanalizarea basmelor în care apare actul botezului.

<sup>77</sup> Cf. unor surse (Faptele Apostolilor 19, 1-7), ucenicii lui Ioan Botezătorul realizau un adevărat „botez al pocăinței”, mai ales când o făceau în numele lui Iisus Hristos (cf. Galateni 3, 27).

<sup>78</sup> Cum pare să vadă Pavel din Tars botezul (cf. Romani 6) sau, cum susțin unele surse (1 Corinteni 12, 13), cel botezat devenind părtaş învierii lui Iisus Hristos, devenind parte a trupului lui Universal.



Duminecă, „o femeie din pădure”). Funciarismul acestei alterări se poate vedea și mai bine în apelarea, după botezarea propriu-zisă a copilului și acordarea unui nume, cu apelativul „finul lui Dumnezeu” (cu două subvariante, „finul Sfântului Petre” și „fina lui Dumnezeu”)<sup>79</sup>. La polul opus, inoportuna alegere a nașului (Satanica), va împinge epicul aceluși basm înspre un deznodământ firesc (pierderea definitivă a copilului), ca un cronic protest la o nenecesară/inoportună alegere a răului, a impurului ca patron, călăuzitor al vieții<sup>80</sup>.

Totodată, trebuie remarcat că semnificația și eficiența (pragmatică a) mitologemului adus în discuție depășește, de departe, morfologia lui. Scos cumva, cândva din ansamblul mai larg al memoriei culturale care viza acest act inițiativ/ritualic, devenit în mod insesizabil și „fapt de folclor”, actul botezului va fi remodelat/restructurat prin intermediul imaginației, în ceva mai apropiat înțelegerii și nevoii populare. Privind în ansamblu, totuși nu pot vorbi de o „schemă” absolut irevocabilă, în care analiza structurală a actului/ritualului botezului la nivelul basmului fantastic românesc separă, în mod vizibil, obiectiv, măsurabil, experiențele fenomenologice de cele ontologice. Căci, în cazul tuturor basmelor aduse în discuție de-a lungul acestor rânduri, potențialitatea (deopotrivă fenomenologică și ontologică a) capacităților și virtuților morale pe care trebuie să le aibă eroul botezat, nu pare suficientă pentru a explica o implicare supranaturală. Sigur, raportat la dependența omului de lumea-i efemeră și, mai ales, de Lumea care, de la un moment dat, i-a devenit inaccesibilă (oricui, oricum, oricând), imaginarul tradițional de basm a înțeles că separația omului de divin poate fi refăcută, cumva. Or, intervenția divină, directă, efectivă, nemijlocită în actul moșirii și/sau botezării unui prunc, ce alt rol, ce altă semnificație trebuie să aibă în afara încercării de a reface, de a restaura o stare originară, acum pierdută? Altfel, ce rost ar fi avut toate aceste basme în care eroul poartă, după numele propriu, primit la botez, și apelativul de „finul lui Dumnezeu”? Este drept, maniera în care a ales creatorul anonim de basm să reprezinte rolul și semnificația imagologică a botezului, exprimă fără doar și poate structura emoțională a „culturii corpului”<sup>81</sup> acestei comunități generatoare și/sau consumatoare de basm fantastic, dar, în nici un caz nu cred că se poate vorbi de o ontologie personalistă în cazul acestor

<sup>79</sup> Potrivit unor specialiști, o persoană astfel botezată putea „ieși din masa indistinct umană” (Editorial 2011, p. 5), putându-și desfășura și trăi pe deplin destinul.

<sup>80</sup> „Întreaga noastră viață de creștini își are începutul la Botez și trebuie să fie în mod constant raportată la el. Sfântul Botez este taina de care ține toată viața noastră de creștini; prin ea ne facem membri ai Bisericii, al cărei cap este Hristos. Botezul este prima taină administrată în viața unui om, indiferent de vârsta acestuia, copil sau bătrân. De ea depinde în mod direct și administrarea celorlalte Sfinte Taine, căci dacă nu devenim membri ai Bisericii lui Hristos, nici aceasta nu ne împărtășește darurile sale” (*ibidem*, p. 3).

<sup>81</sup> Cf. unor autori, „Cultura corpului cuprinde totalitatea actelor simbolice de menținere și utilizare a sacralității corpului. Această sacralitate care-și are sursa în mitul originii divine a Trupului carnal este dată de starea de puritatea originară a Trupului adamic al omului primordial - Adam. Acest trup adamic - după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, era încarnarea (în-truparea) arhetipului absolut al divinității. Primul Om creat avea calitățile arhetipale ale purității. [...] Cultura corpului cuprinde totalitatea actelor simbolice, cu caracter sublimatic, ale unui efort de punere în valoare și de restaurare a stării de puritate originară a umanului. Aceste acte constau în următoarele tehnici: botezul, spălarea corpului, îngrijirea cosmetică, exerciții fizice, dieta alimentară” (Enăchescu 2005, p. 85).

produse epic-tradiționale (cele în care apare botezul ca act inițiativ/purificator). Chiar cu o evidentă, pregnantă conștiință de sine, eroul acestor basme, moșit și/sau botezat de o divinitate conotată canonic sau mitofolcloric, se vede și se înțelege pe sine, în viitoarele acțiuni, doar în raport cu lumea sa (ca obiect de explorat/cucerit) și cu primatul acestei botezări necomune (ca subiect reflexiv de raportare la faptele sale versus ale celor apropiați)<sup>82</sup>. Iar aici trebuie amintită importanța pe care o are, la nivelul actului de creație populară, suprapunerea/joncțiunea dintre memoria culturală și imaginar: dovadă, toate gesturile, toate acțiunile făcute în legătură cu actului botezului la nivelul basmului fantastic românesc, au greutate și eficiență ontologică<sup>83</sup>.

Imbogățind și dând coerență epică acestor basme, certificând calitatea aproape noematică acordată de imaginarul tradițional mitemelor folosite în basmele fantastice, botezul cred că trebuie văzut și înțeles ca un act mediator, eminentemente simbolic, de redimensionare, de resemnificare a relației umanului (profanului) cu divinul, botezul fiind, în „semiologia” creștin-tradițională (în care gândirea simbolică a încercat să păstreze un echilibru structural și funcțional între rațional și irațional, între dogmatic și imaginar, între conștiință și conștientă), poate actul cel mai „intim” dintre om și divinitate.

### The Mystagogy of Baptism in Romanian Fantastical Folktales

(Abstract)

Baptism, a ritual purification act making use of sacred or holy water within certain religious initiation practices, bears deep spiritual and cultural meanings and it stands for the rebirth of water and the Spirit in Christianity.

Although it is not one of the dominant features of traditional epic fantasy and it does not undergo the symbolic and, one might say, almost Baroque transfiguration from other areas of folk literature, the depth of this ritual act cannot evade the traditional fantastic folktale generator and/or consumer. Fundamentally oral, versatile, permeable and non-enclosed as it was, the traditional mentality also incorporated in its mythemes the act of baptism. Double articulated with obvious pre-Christian reminiscences and ever acuter dogmatic strokes, baptism in Romanian fantastic folktales has visibly many mythemic nuances making it perfectly suitable for the hermeneutic myth analysis presented here.

We have therefore tried to unravel the symbolic structure of this initiation ritual in Romanian fantastical folktales, distinguishing the category of the baptised (i.e. those who are being baptised), the mytho-phoric (i.e., how, where and by whom are they baptised) and the mystagogy (that is, what is the purpose of this ritual act). Accordingly, our myth analysis delves not only into the *functions*, but

---

<sup>82</sup> Aș aminti aici, cu titlu exemplificativ, un scurt pasaj din basmul *Busuioc, finu lui Dumnezeu* (colecția M. M. Robea): „[...] S-a făcut copilul mare, voinic. A auzit toți dracii din tot pământul și de pe tot globul pământesc că s-a născut Busuioc, finu lui Dumnezeu, și a dus frică de el că are să-i omoare. În momentul de față, l-așteaptă ca să dea ochii cu el, ca să se lupte cu ei sau nu. Busuioc, finu lui Dumnezeu, ce face? – Mămico și tăticule, eu plec pe teren ca să vedem eziștă vrunu mai puternic ca mine! Deja nu eziștă, că nu avea chiar sabia sfințită care i-o dase nașu-său, zis Dumnezeu” (Robea 1986, p. 127), la fel de important fiind și momentul (imagologic-flexibil) al reînvierii acestuia pe baza primatului divin! („[...] A stat Busuioc, finu lui Dumnezeu acolo mort și bine, până vine tot un înger care l-a dășteptat și l-a-nviat, că era cu adevărat sfânt - îl botezase Tatăl-din-Cer”, vezi *ibidem*, p. 129).

<sup>83</sup> „Imaginile, simbolurile, miturile nu sunt creații arbitrare ale psihicului; ele răspund unei necesități și îndeplinesc o funcție: dezvăluirea celor mai secrete modalități ale ființei” (Eliade 1994, p. 15).

also the *values* attached to the act of baptism in the folk imagination and, above all, its *forms* and *transformations* under the influence of religion and/or official dogma.

However, without being (completely) inhibited by the official dogma sometimes present, and to reveal the true, profuse tendency towards the *sacred* in the traditional community that produced and/or consumed this kind of literature, we showcase a series of situations of the most surprising kind, evincing continuous and progressive creativity. The cases holistically analysed here renew the narrative, giving it not only hermeneutic substance, but also a chance for literary and anthropological dissemination, feat barely attainable in this post-modern era.

### Abrevieri bibliografice

- Alexandrescu-Vianu 1980 - Maria Alexandrescu-Vianu, *Sur la diffusion du culte de Cybèle dans le bassin de la Mer Noire à l'époque archaïque*, în *Dacia*, n.s., XXIV, 1980, p. 261-265.
- Alexandrescu-Vianu 1990 - Maria Alexandrescu-Vianu, *Nouveaux documents concernant le cult de Cybèle à Istrus*, în *Dacia*, n.s., XXXIV, 1990, p. 219-222.
- Alicu 1999-2000 - Dorin Alicu, *Templul lui Mithras de la Pojejena (județul Caraș-Severin)*, în *Sargetia*, XXVIII-XXIX/1, 1999-2000, p. 219-220.
- Alvar 2008 - Jaime Alvar, *Romanising Oriental Gods: Myth, Salvation and Etibcs in the Cult of Cybele, Isis and Mithras*, Leiden-Boston, 2008.
- Angelescu 1999 - Silviu Angelescu, *Mitul și literatura*, București, 1999.
- Barthes 1991 - Roland Barthes, *Mythologies*, New York, 1991.
- Băluță 1994 - Cloșca L. Băluță, *La penetration et la diffusion du mithracisme en Dacie, réfléchies par l'épigraphie*, în J.R. Hinnells (ed.), *Studies in Mithraism*, vol. 9, Roma, 1994, p. 19-28.
- Bârlea 1976 - Ovidiu Bârlea, *Mică enciclopedie a poveștilor românești*, București, 1976.
- Beck 2006 - Roger Beck, *Religion of the Mithras Cult in the Roman Empire*, Oxford, New York, 2006.
- Bilțiu 1990 - Pamfil Bilțiu, *Poezii și povești populare din Țara Lăpușului*, București, 1990.
- Bilțiu 2013 - Pamfil Bilțiu, *Obiceiuri de naștere în Țara Lăpușului*, în *ME*, 46-47, ianuarie-iunie, 2013, p. 118-133.
- Braga 2007 - Corin Braga, *Zece studii de arhetipologie*, Cluj-Napoca, 2007.
- Brunel 1992 - Pierre Brunel, *Mythocritique. Théories et parcours*, Paris, 1992.
- Campbell 1968 - Leroy A. Campbell, *Mithraic Iconography and Ideology*, Leiden, 1968.
- Chivu 1988 - Iulian Chivu, *Basmul cu Soarele și Luna. Din basmele Spațiului și Timpului*, București, 1988.
- Cioancă 2012 - Costel Cioancă, *Vecinătatea morții în basmul românesc*, în *Caietele ASER*, 7 (2011) / *Etnologia și Sud-Estul Europei*, 3-5 noiembrie 2011, București, 2012, p. 147-164.
- Cioancă 2013a - Costel Cioancă, *Spre o antropologie cosmică? Premise și fundamente ale alegerii la nivelul basmului românesc*, în *AO*, s.n., 27, 2013, p. 357-366.
- Cioancă 2013b - Costel Cioancă, *Exercițiul distanței și elementul ascensional în basmul fantastic românesc*, în *SUPMPb*, 15, 2013, p. 357-366.
- Cioancă 2014a - Costel Cioancă, *Interdicția de a privi în urmă în basmul românesc. Imaginările unei interdicții*, în *ME*, 50-51, ianuarie-iunie, 2014, p. 98-105.
- Cioancă 2014b - Costel Cioancă, *Contribuții la o fenomenologie a corpului în basmul fantastic românesc. Apetențele antropofage ale unor personaje*, în *ME*, 52-53, iulie-decembrie, 2014, p. 130-142.
- Cioancă 2014c - Costel Cioancă, *Somatologia interdicției de a te uita în urmă în basmul românesc: fundamentul mitic*, în *AO*, s.n., 28, 2014, p. 265-282.

- Cioancă 2015 - Costel Cioancă, *The Intimacy symbols in the Romanian fairytale: Theoxenia*, în *Myth, Symbol and Ritual: Elucidatory Paths to Fantastic Unreality* (vol. dedicat *International Conference on Mythology and Folklore*, 1<sup>st</sup> edition, 8-9 March, Bucharest, Romania), Cambridge Scholars Publishing, 2015 (în curs de apariție).
- Covacef, Barnea 1973 - Zaharia Covacef, Alexandru Barnea, *Contribution à l'étude du culte de Sol-Mithra en Scythie Mineure*, în *Pontica*, VI, 1973, p. 87-96.
- Crețu 1980 - Vasile Tudor Crețu, *Ethosul folcloric - sistem deschis*, Timișoara, 1980.
- Crețu 2010 - Grigore Crețu, *Basme populare românești*, vol. I-II, București, 2010.
- Crohmălniceanu 1984 - Ovid S. Crohmălniceanu, *Cinci prozatori în cinci feluri de lectură*, București, 1984.
- Csaba 2012 - Szabó Csaba, *Cultul lui Mithras: itinerariul zeului misterelor*, în *De Antiquitate*, 4, 2012, p. 54-77.
- Culianu 2000 - Ioan Petru Culianu, *Studii românești (1). Fantasmale nihilismului. Secretul doctorului Eliade*, București, 2000.
- Durand 1996 - Gilbert Durand, *Introduction à la mythodologie. Mythes et sociétés*, Paris, 1996.
- Durand 1998 - Gilbert Durand, *Figuri mitice și chipuri ale operei. De la mitocritică la mitanaliză*, București, 1998.
- Durand 2000 - Gilbert Durand, *Structurile antropologice ale imaginarii. Introducere în arhetipologia generală*, București, 2000.
- Editorial 2011 - *Botezul - îmbrăcare în Hristos*, în *AB*, XXII (LXI), s.n., 2011, 1-3, ianuarie-martie, p. 3-6.
- Eliade 1994 - Mircea Eliade, *Imagini și simboluri*, București, 1994.
- Enăchescu 2005 - Constantin Enăchescu, *Fenomenologia Trupului. Local și semnificația Trupului carnal în psihologia persoanei*, București, 2005.
- Evseev 1994 - Ivan Evseev, *Dicționar de simboluri și arhetipuri culturale*, Timișoara, 1994.
- Fergusson 2009 - Everett Fergusson, *Baptism in the Early Church: History, Theology and Liturgy in the First Five Centuries*, Cambridge, 2009.
- Fundescu 2010 - Ion C. Fundescu, *Basme, orații, păcălituri și ghicitori*, în *Basmele românilor*, IV, București, 2010, p. 186-250.
- Furtună 1973 - Dumitru Furtună, *Izvodiri din bătrâni. Basme, legende, snoave, cântice bătrânești și plugușoare din Moldova*, București, 1973.
- Gennep 1988 - Arnold van Gennep, *Riturile de trecere*, Iași, 1998.
- Gudea, Bozu 1977 - Nicolae Gudea, Ovidiu Bozu, *A existat un sanctuar mithraic la Pojejena?*, în *Banatica*, IV, 1977, p. 117-132.
- Hasdeu 2000 - Bogdan Petriceicu Hasdeu, *Literatură populară. Basme populare românești*, București, 2000.
- Hidiroglou 1997 - Patricia Hidiroglou, *Apa divină și simbolistica ei. Eseu de antropologie religioasă*, București, 1997.
- Ispirescu 1988 - Petre Ispirescu, *Legende sau basmele românilor*, vol. I-II, București, 1988.
- Jankélévitch 2001 - Vladimir Jankélévitch, *Pur și impur*, București, 2001.
- Kernbach 1989 - Victor Kernbach, *Dicționar de mitologie generală*, București, 1989.
- Lorinț 1968 - Florica Lorinț, *Obiceiuri de naștere în Oltenia de Nord*, în *REF*, XII, 1968, 6, p. 520-529.
- Marian 1986 - Simeon Florea Marian, *Basme populare românești*, București, 1986.
- Marino 1968 - Adrian Marino, *Introducere în critica literară*, București, 1968.
- Marino 1988 - Adrian Marino, *Comparatisme et théorie de la littérature*, Paris, 1988.
- Micu Moldovan 1987 - Ioan Micu Moldovan, *Povești populare din Transilvania, culese prin elevii școlilor din Blaj*, București, 1987.
- Moga 2004-2005 - Iulian Moga, *Mithra în Asia Mică și în lumea romană*, în *Pontica*, 37-38, 2004-2005, p. 253-273.
- Nemeti, Nemeti 2004-2005 - Irina Nemeti, Sorin Nemeti, *Un geniu mithraic de la Potaissa*, în *EphNap*, XIV-XV, 2004-2005, p. 91-100.

- Niculică-Voronca 1998 - Elena Niculică-Voronca, *Datinile și credințele poporului român, adunate și așezate în ordine mitologică*, vol. I-II, Iași, 1998.
- Nijloveanu 1982 - Ion Nijloveanu, *Folclor din Olenia și Muntenia (VIII). Basme populare românești*, București, 1982.
- Oprîșan 2005-2006 - Ionel Oprîșan, *Basme fantastice românești*, vol. I-XI, București, 2005-2006.
- Paleologu 1978 - Alexandru Paleologu, *Treptele lumii sau calea către sine a lui Mihail Sadoveanu*, București, 1978.
- Pavel 2011 - Aurel Pavel, *Botezul ca „renaștere” și „înnoire” în primele două secole creștine. Implicații pastoral-misionare*, în *RT*, 4, 2011, p. 138-151.
- Pioariu 2000-2001 - Ioan Pioariu, *Cultul zeului Mithras la Apulum și împrejurimi*, în *AUASH*, 4-5, 2000-2001, p. 25-35.
- Pippidi 1969 - Dionisie M. Pippidi, *Studii de istorie a religiilor antice. Texte și interpretări*, București, 1969.
- Pintilie 1999-2000 - Mariana Pintilie, *Mithraea în Dacia*, în *EphNap*, IX-X, 1999-2000, p. 231-243.
- Pop-Reteganul 1986 - Ion Pop-Reteganul, *Povești ardelenesti. Basme, legende, snoave, tradiții și povestiri*, București, 1986.
- Ricoeur 1969 - Paul Ricoeur, *Le conflit des interprétations*, Paris, 1969.
- Robea 1986 - Mihail M. Robea, *Folclor din Olenia și Muntenia (IX). Basme populare românești*, București, 1986.
- Sandu Timoc 1988 - Cristea Sandu Timoc, *Povești populare românești*, București, 1988.
- Schmemann 2009 - Alexander Schmemann, *Din apă și din Dub. Un studiu liturgic al botezului*, București, 2009.
- Sonoc, Munteanu 2008 - Alexandru Gheorghe Sonoc, Claudiu Munteanu, *Observații privind câteva monumente mithraice din sudul Transilvaniei*, în *Brukenthal*, III/1, 2008, p. 155-180.
- Spiridon 2000 - Monica Spiridon, *Melancholia descendenței. Figuri și forme ale memoriei generice în literatură*, Iași, 2000.
- Takács 1987 - Matilda Takács, *Date inedite în legătură cu mithraeumul de la Decea într-un manuscris de la începutul secolului, în Apulum*, XXIV, 1987, p. 173-177.
- Toader 2012 - Radu Toader, *Botezul și cumetria*, în Sabina Ispas, Nicoleta Coatu (coord.), *Etnologie românească. Folcloristică și etnomuzicologie. III - Nașterea și copilăria*, partea a II-a, *Ritualitatea postnatală. Copilăria între ludic și folcloric. Pedagogie infantilă*, București, 2012, p. 14-56.
- Ugliș-Delapeșca 1968 - Petre Ugliș-Delapeșca, *Poezii și basme populare din Crișana și Banat*, București, 1968.
- Vermaseren 1960 - Maarten Jozef Vermaseren, *Mithras - ce diu misterieux*, Paris-Bruxelles, 1960.
- Vermaseren 1977 - Maarten Jozef Vermaseren, *Cybele and Atys. The Myth and Cult*, London, 1977.

**Cuvinte-cheie:** basm fantastic românesc, imaginar tradițional, hermeneutică, fenomenologie, botez.

**Keywords:** Romanian fantastic folktales, traditional fantasy, hermeneutics, phenomenology, baptism.

## LISTA ABREVIERILOR

<b>AAR-SI</b>	- Analele Academiei Române. Memoriile Secțiunii Istorice. Academia Română. București.
<b>AAust</b>	- Archaeologia Austriaca, Beiträge zur Paläanthropologie, Ur- und Frühgeschichte Österreichs. Wien.
<b>AB</b>	- Altarul Banatului. Arhiepiscopia Timișoarei și Caransebeșului și Episcopia Aradului. Timișoara.
<b>ActaArchCarp</b>	- Acta Archaeologica Carpathica. Cracovia.
<b>ActaArchHung</b>	- Acta Archaeologica. Academiae Scientiarum Hungaricae. Budapest.
<b>ActaMN</b>	- Acta Musei Napocensis. Cluj-Napoca.
<b>ActaMP</b>	- Acta Musei Porolissensis. Muzeul Județean de Istorie și Artă Zalău.
<b>ActaPal</b>	- Acta Paleobotanica. Polish Academy of Sciences. Krakow.
<b>AÉ</b>	- Archaeologiai Értesítő a Magyar régészeti, művészettörténeti és éremtani társulat tudományos folyóirata. Budapest.
<b>AHA</b>	- Acta Historiae Artium. Akadémiai Kiadó. Budapest.
<b>AIIC(N)</b>	- Anuarul Institutului de Istorie „George Bariț”. Cluj-Napoca.
<b>AIAC</b>	- Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie Cluj. Cluj-Napoca (din 1990 Anuarul Institutului de Istorie „George Bariț”).
<b>AIIAI/AIIX</b>	- Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie „A. D. Xenopol” Iași. (din 1990 Anuarul Institutului de Istorie „A. D. Xenopol” Iași).
<b>AISC</b>	- Anuarul Institutului de Studii Clasice. Cluj.
<b>AJA</b>	- American Journal of Archaeology. New York.
<b>AJPA</b>	- American Journal of Physical Anthropology. The Official Journal of the American Association of Physical Anthropologist. Baltimore.
<b>Almanahul graficeii române</b>	- Almanahul graficeii române. Craiova.
<b>Aluta</b>	- Aluta. (Studii și comunicări - Tanulmányok és Közlemények). Sfântu Gheorghe.
<b>AnB</b>	- Analele Banatului (serie nouă). Timișoara.
<b>Angustia</b>	- Angustia. Muzeul Carpaților Răsăriteni. Sfântu Gheorghe.
<b>Antaeus</b>	- Antaeus. Communicationes ex Instituto Archaeologico Academiae Scientiarum Hungaricae. Budapest.
<b>AnthAnzeiger</b>	- Anthropologischen Anzeiger. Journal of Biological and Clinical Anthropology.
<b>Antiquity</b>	- Antiquity. A Quartely Review of World Archaeology. York.
<b>AnUB-LLS</b>	- Analele Universității din București - Limba și literatura străină. Universitatea din București.
<b>AO</b>	- Arhivele Olteniei. Craiova; serie nouă (Institutul de Cercetări Socio-Umane. Craiova).

<b>AP</b>	- Annales de Paléontologie. L'Association paléontologique française.
<b>APR</b>	- Acta Palaeontologica Romaniae. Romanian Society of Paleontologists. Bucharest.
<b>Apulum</b>	- Apulum. Acta Musei Apulensis. Muzeul Național al Unirii Alba Iulia.
<b>Archaeologia Bulgarica</b>	- Archaeologia Bulgarica. Sofia.
<b>Archaeometry</b>	- Archaeometry. Research Laboratory for Archaeology & the History of Art. Oxford.
<b>ArchMühely</b>	- Archeometriai Mühely. Budapest.
<b>Arheologia</b>	- Arheologia. Organ na Archeologičeskija Institut i Muzei pri Bulgarskata Akademija na Naukite. Sofia.
<b>ArkhSb</b>	- Arkheologičeskij sbornik. Muzey Ermitazh. Moskva.
<b>AS</b>	- American Studies. Mid-America American Studies Association. Cambridge (USA).
<b>ASS</b>	- Asian Social Science. Canadian Center of Science and Education. Toronto.
<b>ASUAIC-L</b>	- Analele Științifice ale Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași (serie nouă). Secțiunea IIIe. Lingvistică. Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași.
<b>AT</b>	- Ars Transilvaniae. Institutul de Istorie și Arheologie Cluj-Napoca. Cluj-Napoca
<b>ATS</b>	- Acta Terrae Septemcastrensis. Sibiu.
<b>AUASH</b>	- Annales Universitatis Apulensis. Series Historica. Universitatea „1 Decembrie 1918” din Alba Iulia.
<b>AUASP</b>	- Annales Universitatis Apulensis. Series Philologica. Universitatea „1 Decembrie 1918” din Alba Iulia.
<b>AUCSI</b>	- Analele Universității din Craiova. Seria Istorie. Universitatea din Craiova.
<b>Australiada</b>	- Australiada: A Russian Chronicle. New South Wales. Woy Woy (Australia).
<b>AUVT</b>	- Annales d'Université „Valahia” Târgoviște. Section d'Archéologie et d'Histoire. Universitatea Valahia din Târgoviște.
<b>AVSL</b>	- Archiv des Vereins für Siebenbürgische Landeskunde. Sibiu.
<b>BA</b>	- Biblioteca de arheologie. București.
<b>Banatica</b>	- Banatica. Muzeul de Istorie al județului Caraș-Severin. Reșița.
<b>Balcanica</b>	- Balcanica. Annuaire de l'Institut des Études Balkaniques. Belgrad.
<b>BAMNH</b>	- Bulletin of the American Museum of Natural History. American Museum of Natural History. New York.
<b>BAR</b>	- British Archaeological Reports (International Series). Oxford.
<b>BB</b>	- Bibliotheca Brukenthal. Muzeul Național Brukenthal. Sibiu.
<b>BCMI</b>	- Buletinul Comisiunii Monumentelor Istorice / Buletinul Comisiei Monumentelor istorice. București.

<b>BerRGK</b>	- Bericht der Römisch-Germanischen Kommission des Deutschen Archäologischen Instituts. Frankfurt am Main.
<b>BF</b>	- Bosporskij fenomen. Gosudarstvennyj Ermitazh Sankt-Peterburg.
<b>BGSG</b>	- Bulletin of the Geological Society of Greece. Geological Society of Greece. Patras.
<b>BHAB</b>	- Bibliotheca Historica et Archaeologica Banatica. Muzeul Banatului Timișoara.
<b>BI</b>	- Bosporskie issledovanija. Krymskoe Otdelenie Instituta Vostokovedenija, Nacional'na akademija nauk Ukraini. Simferopol, Kerch.
<b>BMA</b>	- Bibliotheca Musei Apulensis. Muzeul Național al Unirii Alba Iulia.
<b>BMAntiq</b>	- Bibliotheca Memoriae Antiquitatis. Piatra Neamț.
<b>BMN</b>	- Bibliotheca Musei Napocensis. Muzeul de Istorie a Transilvaniei. Cluj-Napoca.
<b>BMS</b>	- Bibliotheca Musei Sabesiensis. Muzeul Municipal „Ioan Raica”. Sebeș.
<b>BOR</b>	- Biserica Ortodoxă Română. Patriarhia Română. București.
<b>BospCht</b>	- Bosporskie chtenija. Bospor Kimmerijskij i varvarskij mir v period antichnosti i srednevekov'ja. Militaria. Krymskoe Otdelenie Instituta Vostokovedenija. Nacional'na akademija nauk Ukraini. Simferopol, Kerch.
<b>Das Börsenblatt</b>	- Börsenblatt für den Deutschen Buchhandel-Frankfurter Ausgabe. Börsenverein des Deutschen Buchhandels. Frankfurt pe Main.
<b>Br J Ind Med</b>	- British Journal of Industrial Medicine. London.
<b>Brukenthal</b>	- Brukenthal. Acta Musei. Muzeul Național Brukenthal. Sibiu.
<b>BTh</b>	- Bibliotheca Thracologica. Institutul Român de Tracologie. București.
<b>București</b>	- București. Materiale de istorie și muzeografie. București.
<b>Bucureștii vechi</b>	- Bucureștii vechi. Buletinul Societății Istorico-Arheologice. București.
<b>BUS</b>	- Birka Untersuchungen und Studien. Stockholm.
<b>CA</b>	- Current Anthropology. University of Chicago.
<b>Caietele ASER</b>	- Caietele ASER. Asociația de Științe Etnologice din România. București.
<b>Carpica</b>	- Carpica. Complexul Muzeal „Julian Antonescu” Bacău.
<b>CCA</b>	- Cronica cercetărilor arheologice. București.
<b>CCJ</b>	- Chemistry Central Journal. London.
<b>Cele Trei Crișuri</b>	- Cele Trei Crișuri. Oradea.
<b>Cetatea Bihariei</b>	- Cetatea Bihariei. Institutul de Istorie și Teorie Militară din București, Secția Teritorială Oradea.
<b>CIRIR</b>	- Cercetări istorice. Revistă de istorie românească. Iași.
<b>CL</b>	- Cercetări literare. Universitatea București.
<b>Codrul Cosminului</b>	- Codrul Cosminului, seria nouă. Analele Științifice de Istorie, Universitatea „Ștefan cel Mare” Suceava.
<b>ComȘtMediaș</b>	- Comunicări Științifice. Mediaș.
<b>ConspNum</b>	- Conspicte numismatice. Chișinău.



<b>Conviețuirea-Együttélés</b>	- Conviețuirea-Együttélés. Catedra de limbă și literatura română a Institutului Pedagogic „Juhász Gyula”, Szeged.
<b>Corviniana</b>	- Corviniana. Acta Musei Corvinensis. Hunedoara.
<b>CPF</b>	- Cahiers des Portes de Fer. Beograd.
<b>CretaceousRes</b>	- Cretaceous Research. Elsevier.
<b>Crisia</b>	- Crisia. Culegere de materiale și studii. Muzeul Țării Crișurilor. Oradea.
<b>CRP</b>	- Comptes Rendus Palevol. Comptes Rendus de l'Académie des Sciences France.
<b>Cultura creștină</b>	- Cultura creștină. Publicație apărută sub egida Mitropoliei Române Unite cu Roma Greco-Catolică și a Facultății de Teologie Greco-Catolice din Universitatea „Babeș-Bolyai” Cluj-Napoca, Departamentul Blaj.
<b>Dacia</b>	- Dacia. Recherches et découvertes archéologiques en Roumanie. București, I, (1924) - XII (1948). Nouvelle série: Revue d'archéologie et d'histoire ancienne. București.
<b>Dări de seamă</b>	- Dări de seamă ale ședințelor. Paleontologie. Institutul Geologic al României. București.
<b>DB</b>	- Drevnosti Bospora. Rossiyskaya Akademiya Nauk. Moskva.
<b>De Antiquitate</b>	- De Antiquitate. Asociația Virtus Antiqua. Cluj-Napoca.
<b>DFS</b>	- Deutsche Forschung im Südosten. Sibiu.
<b>DP</b>	- Documenta Praehistorica. Poročilo o raziskovanju paleolitika, neolitika in eneolitika v sloveniji. Ljubljana.
<b>Drevnosti Altaja</b>	- Drevnosti Altaja. Gorno-Altajskij gosudarstvennyj universitet. Gorno-Altajsk (Republika Altaj).
<b>EHQ</b>	- European History Quarterly. Sage Publications. New York.
<b>EphNap</b>	- Ephemeris Napocensis. Institutul de Arheologie și Istoria Artei, Cluj-Napoca.
<b>EVNE</b>	- Etnokul'turnoe vzaimodeystvie narodov Evrazii. Institut Arheologii i Etnografii Sibirskogo otdeleniya Rossiyskoy Akademii Nauk. Novosibirsk.
<b>FK</b>	- Földtani közlöny. Magyarhoni földtani tarsulat folyóirata. Budapest.
<b>FU</b>	- Finno-Ugrika. Institut Istории imeni Sh. Mardzhani. Akademiya Nauk Tatarstana. Kasan'.
<b>FVL</b>	- Forschungen zur Volks- und Landeskunde. Sibiu.
<b>Geo-Eco-Marina</b>	- Geo-Eco-Marina. Institutul Național de Cercetare-Dezvoltare pentru Geologie și Geoecologie Marină. București.
<b>Glasnik</b>	- Glasnik Srpskog arheološkog društva. Journal of the Serbian Archaeological Society. Beograd.
<b>Glasul Bisericii</b>	- Glasul Bisericii. Mitropolia Munteniei și Dobrogei. București.
<b>Godišnjak</b>	- Godišnjak. Jahrbuch Knjiga. Sarajevo-Heidelberg.
<b>GR</b>	- Gondwana Research. International Association for Gondwana Research, Journal Center, China University of Geosciences. Beijing.
<b>HistArchaeol</b>	- Historical Archaeology. Society for Historical Archaeology.
<b>HistMet</b>	- Historical Metallurgy, The Historical Metallurgy Society.

- HJ** - The Historical Journal. University of Cambridge (UK).
- HSCE** - History & Society in Central Europe. István Hajnal Society of Historians. Medium Ævum Quotidianum Society. Budapest. Krems.
- IJAM** - International Journal of Arts Management. École des Hautes Études Commerciales (HEC) in Montreal.
- IJO** - International Journal of Osteoarchaeology. United States.
- IPH** - Inventaria Præhistorica Hungarie. Budapest.
- Istros** - Istros. Muzeul Brăilei. Brăila.
- JACerS** - Journal of the American Ceramic Society. The American Ceramic Society, Ohio.
- JAS** - Journal of Archaeological Science. Academic Press. United States.
- JFA** - Journal of Field Archaeology. Boston University.
- JLS** - Journal of Lithic Studies. Edinburgh.
- JMH** - Journal of Modern History. University of Chicago.
- JOB** - Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik. Institut für Byzantinistik und Neogräzistik der Universität Wien.
- JPSP** - Journal of Personality and Social Psychology. American Psychological Association. Washington DC.
- JRGZM** - Jahrbuch des Römisch-Germanischen Zentralmuseums zu Mainz. Mainz.
- JSP** - Journal of Systematic Palaeontology. British Natural History Museum. London.
- JSSR** - Journal for the Scientific Study of Religion. The Society for the Scientific Study of Religion. South-Carolina.
- JVP** - Journal of Vertebrate Paleontology. Society of Vertebrate Paleontology (SVP) in partnership with the Taylor & Francis Group. Abingdon, Oxfordshire (UK).
- Közlemények** - Közlemények az Erdélyi Nemzeti Múzeum Érem - és Régiségtárából, Cluj.
- Le Glob** - Le Globe. Revue genevoise de géographie. Paris.
- LSJ** - Life Science Journal. Acta Zhengzhou University. Zhengzhou (China).
- LȘ** - Lucrări științifice. Institutul de Învățământ Superior Oradea.
- MA** - Mitropolia Ardealului. Revista oficială a Arhiepiscopiei Sibiului, Arhiepiscopiei Vadului, Feleacului și Clujului. Episcopiei Alba Iuliei și Episcopiei Oradiei. Sibiu (1956-1991). A continuat *Revista Teologică*, (1907-1947) și este continuată de aceeași revistă.
- Marisia** - Marisia. Studii și Materiale. Târgu Mureș.
- Marmatia** - Marmatia. Muzeul Județean de Istorie și Arheologie. Baia Mare.
- Materiale** - Materiale și cercetări arheologice. București.
- MBGAEU** - Mitteilungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte. Berlin.
- MCA** - Materiale și cercetări arheologice. București.

<b>ME</b>	- Memoria Ethnologica. Centrul Județean pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale Maramureș. Baia Mare.
<b>MEJSR</b>	- Middle-East Journal of Scientific Research. International Digital Organization for Scientific Information. Deira, Dubai (United Arab Emirates).
<b>MemAntiq</b>	- Memoria Antiquitatis. Complexul Muzeal Județean Neamț. Piatra Neamț.
<b>MIA</b>	- Materialy i issledovaniya po arkheologii SSSR. Akademiya Nauk SSSR. Moskva.
<b>MJSS</b>	- Mediterranean Journal of Social Sciences. Mediterranean Center of Social and Educational Research. Rome.
<b>Monumente Istorice</b>	- Monumente Istorice. Studii și lucrări de restaurare. Direcția Monumentelor Istorice. București.
<b>Monumente și muzee</b>	- Monumente și muzee. Buletinul Comisiei Științifice a Muzeelor, Monumentelor Istorice și Artistice. București.
<b>MPG</b>	- Marine and Petroleum Geology. Elsevier.
<b>MSIAR</b>	- Memoriile Secțiunii Istorice a Academiei Române, seria a II-a. Academia Română. București.
<b>MTE</b>	- Magyar Történelmi Eletrajzok. Budapest.
<b>Naturwissenschaften</b>	- Naturwissenschaften. Springer-Verlag. Berlin, Heidelberg.
<b>OlteniaȘtNat</b>	- Oltenia. Studii și Comunicări. Științele Naturii. Muzeul Olteniei. Craiova.
<b>ÓL</b>	- Ósrégészeti Levelek. Prehistoric newsletter. Budapest.
<b>PA</b>	- Patrimonium Apulense. Direcția Județeană pentru Cultură Alba. Alba Iulia.
<b>PAPS</b>	- Proceedings of the American Philosophical Society. American Philosophical Society. Philadelphia.
<b>PAS</b>	- Prähistorische Archäologie in Südosteuropa. Berlin.
<b>PAT</b>	- Patrimonium Archaeologicum Transylvanicum. Cluj-Napoca.
<b>PBF</b>	- Prähistorische Bronzefunde. München.
<b>PLOS ONE</b>	- PLOS ONE. International, peer-reviewed, open-access, online publication.
<b>PM</b>	- Publics et musées. Association Publics et Musées - PUL (Presses universitaires de Lyon). Lyon.
<b>PNAUSA</b>	- Proceedings of the National Academy of the United States of America. National Academy of the United States of America.
<b>Pogrebal'nyj obrjad</b>	- Pogrebal'nyj obrjad rannih kochevnikov Evrazii. Juzhnyj nauchnyj centr Rossijskoj Akademii nauk. Rostov-na-Donu.
<b>Pontica</b>	- Pontica. Muzeul de Istorie Națională și Arheologie Constanța.
<b>PPP</b>	- Palaeogeography, Palaeoclimatology, Palaeoecology ("Palaeo3"). An International Journal for the Geo-Sciences. Elsevier.
<b>ProblemyArh</b>	- Problemy arheologii, jetnografii, antropologii Sibiri i sopredel'nyh territorij. Institut arheologii i jetnografii Rossijskoj Akademii nauk. Novosibirsk.

<b>Programm Mühlbach</b>	- Programm des evaghelischen Untergymnasium in Mühlbach und der damit verbundenen Lehranstalten. Mühlbach (Sebeş).
<b>PZ</b>	- Prähistorische Zeitschrift. Deutsche Gesellschaft fuer Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte, Institut für Prähistorische Archäologie. Berlin.
<b>QG</b>	- Quaternary Geochronology. The International Research and Review Journal on Advances in Quaternary Dating Techniques.
<b>QSA</b>	- Quaderni di Studi Arabi. Istituto per l'Oriente C. A. Nallino. Roma.
<b>Quartär</b>	- Quartär. International Yearbook for Ice Age and Stone Age Research.
<b>RA</b>	- Revista Arheologică. Institutul de Arheologie și Istorie Veche. Chișinău.
<b>RArhiv</b>	- Revista Arhivelor. Arhivele Naționale ale României. București.
<b>Radiocarbon</b>	- Radiocarbon. University of Arizona. Department of Geosciences.
<b>RB</b>	- Revista Bistriței. Complexul Muzeal Bistrița-Năsăud. Bistrița.
<b>REF</b>	- Revista de etnografie și folclor. Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”. București.
<b>RESEE</b>	- Revue des études sud-est européennes. Academia Română. București.
<b>RHMC</b>	- Revue d'histoire moderne et contemporaine. Société d'histoire moderne et contemporaine. Paris.
<b>RHSEE/RESEE</b>	- Revue historique du sud-est européen. Academia Română. București, Paris (din 1963 Revue des études sud-est européennes).
<b>RI</b>	- Revista de Istorie (din 1990 Revista istorică). Academia Română. București.
<b>RIR</b>	- Revista istorică română. Institutul de Istorie Națională din București.
<b>RJP</b>	- Romanian Journal of Paleontology. Geological Institute of Romania. Bucharest.
<b>RJS</b>	- Romanian Journal of Stratigraphy. Geological Institute of Romania. Bucharest.
<b>RM</b>	- Revista Muzeelor. București.
<b>RMMG</b>	- Revista Muzeul Mineralogic-Geologic, al Universității din Cluj la Timișoara. Sibiu.
<b>RMM-M</b>	- Revista Muzeelor și Monumentelor. Muzeu. București.
<b>RP</b>	- Revista de Pedagogie. Institutul de Științe ale Educației. București.
<b>RRH</b>	- Revue Roumaine d'Histoire. Academia Română. București.
<b>RT</b>	- Revista Teologică. Sibiu.
<b>SA</b>	- Sovetskaya arkheologiya. Akademiya Nauk SSSR. Moskva.
<b>SAI</b>	- Studii și articole de istorie. Societatea de Științe Istorice și Filologice a RPR. București.

<b>SAO</b>	- Studia et Acta Orientalia. Société des Sciences Historiques et Philologiques de la RPR., Section d'Etudes Orientales. Bucarest.
<b>Sargetia</b>	- Sargetia. Acta Musei Devensis. Muzeul Civilizației Dacice și Romane Deva.
<b>Sargetia Naturae</b>	- Sargetia. Acta Musei Devensis. Series Scientia Naturae. Muzeul Civilizației Dacice și Romane Deva.
<b>SCE</b>	- Studii și comunicări de etnologie. Institutul de Cercetări Socio-Umane Sibiu.
<b>SCCI</b>	- Studii, conferințe și comunicări istorice. Sibiu.
<b>SCIA</b>	- Studii și cercetări de istoria artei. Academia Română. București.
<b>SciAm</b>	- Scientific American. New York.
<b>SCGG</b>	- Studii și Cercetări. Geologie-Geografie. Complexul Muzeal Județean Bistrița-Năsăud. Bistrița.
<b>SCIV(A)</b>	- Studii și cercetări de istoria veche. București (din 1974, Studii și cercetări de istorie veche și arheologie).
<b>SGJ</b>	- Soobshhenija Gosudarstvennogo Jermitazha. Gosudarstvennyj Jermitazh. Leningrad.
<b>SMIM</b>	- Studii și materiale de istorie modernă. Institutul de Istorie „Nicolae Iorga” București.
<b>SP</b>	- Studii de Preistorie. București.
<b>SPACA</b>	- Stratum Plus: Archaeology and Cultural Anthropology. Superior Council on Science and Technical Development of Moldavian Academy of Sciences. Saint Petersburg, Kishinev, Odessa, Bucharest.
<b>SPPF</b>	- Società Preistoria Protostoria Friuli-V.G. Trieste.
<b>SSK</b>	- Studien zur Siebenbürgischen Kunstgeschichte, Köln. Wien.
<b>Starinar</b>	- Starinar, Treća Serija. Arheološki Institut. Beograd.
<b>Stâna</b>	- Stâna. Sibiu.
<b>StComSibiu</b>	- Studii și comunicări. Arheologie-istorie. Muzeul Brukenthal. Sibiu.
<b>StComSM</b>	- Studii și comunicări. Muzeul Județean Satu Mare.
<b>StRI</b>	- Studii. Revistă de istorie (din 1974 Revista de istorie și din 1990 Revista istorică). Academia Română. București.
<b>StudiaUBBG</b>	- Studia Universitatis Babeș-Bolyai. Geologia. Universitatea „Babeș-Bolyai” Cluj-Napoca.
<b>StudiaUBBGG</b>	- Studia Universitatis Babeș-Bolyai. Geologia-Geographia. Universitatea „Babeș-Bolyai” Cluj-Napoca.
<b>StudiaUBBGM</b>	- Studia Universitatis Babeș-Bolyai. Geologia-Mineralogia. Universitatea „Babeș-Bolyai” Cluj-Napoca.
<b>StudiaUBBH</b>	- Studia Universitatis Babeș-Bolyai. Series Historia. Universitatea „Babeș-Bolyai” Cluj-Napoca.
<b>Suceava</b>	- Anuarul Muzeului Județean Suceava.
<b>SUCH</b>	- Studia Universitatis Cibiniensis, Serie Historica. Universitatea „Lucian Blaga” Sibiu.
<b>SUPMPh</b>	- Studia Universitatis Petru Maior. Philologia. Târgu-Mureș.
<b>SV</b>	- Siebenbürgische Vierteljahrschrift. Hermannstadt (Sibiu).

<b>SympThrac</b>	- Symposia Thracologica. Institutul Român de Tracologie. București.
<b>TEA</b>	- TEA. The European Archaeologist.
<b>Terra Sebus</b>	- Terra Sebus. Acta Musei Sabesiensis. Muzeul Municipal „Ioan Raica” Sebeș.
<b>TESG</b>	- Tijdschrift voor Economische en Sociale Geografie. Royal Dutch Geographical Society. Oxford (UK), Malden (USA).
<b>Thracο-Dacica</b>	- Thracο-Dacica. Institutul Român de Tracologie. București.
<b>Transilvania</b>	- Transilvania. Foaia Asociațiunii Transilvane pentru Literatura Română și Cultura Poporului Român. Brașov.
<b>Transsylvania Nostra</b>	- Transsylvania Nostra. Fundația Transsylvania Nostra. Cluj-Napoca.
<b>Trudy nauchnogo</b>	- Trudy nauchnogo Karel'skogo tsentra Rossiyskoy akademii nauk. Karel'skiy tsentr Rossiyskoy akademii Nauk. Moskva.
<b>TT</b>	- Történeti Tár. Akadémia történelmi bizottságának. Budapest.
<b>Tyragetia</b>	- Tyragetia. Muzeul Național de Arheologie și Istorie a Moldovei. Chișinău.
<b>Țara Bârsei</b>	- Țara Bârsei. Muzeul „Casa Mureșenilor” Brașov.
<b>Ungarische Revue</b>	- Ungarische Revue, Herausg. von P. Hunfalvy. Budapest.
<b>UPA</b>	- Universitätsforschungen zur Prähistorischen Archäologie. Berlin.
<b>Vestnik arkheologii</b>	- Vestnik arkheologii, antropologii i etnografii. Institute problem osvoyeniya Severa Sibirskogo otdeleniya Rossiyskoj akademii nauk. Tyumen.
<b>Vestnik Novosibirskogo</b>	- Vestnik Novosibirskogo gosudarstvennogo universiteta. Serija: Istoriya, filologiya. Novosibirskij gosudarstvennyj universitet. Novosibirsk.
<b>VLC</b>	- Victorian Literature and Culture. Cambridge University Press. Cambridge (UK).
<b>VPUI</b>	- Vestnik permskogo universiteta. Istoriya. Permskiy Gosudarstvennyi Universitet. Perm'.
<b>VR</b>	- Victorian Review. Victorian Studies Association of Western Canada. Toronto.
<b>WASJ</b>	- World Applied Sciences Journal. International Digital Organization for Scientific Information. Deira, Dubai (United Arab Emirates).
<b>WorldArch</b>	- World Archaeology. London.
<b>Xenopoliana</b>	- Xenopoliana. Buletin al Fundației Academice „A. D. Xenopol” Iași.
<b>Yearb. Phys. Anthropol.</b>	- Yearbook of Physical Anthropology. New York.
<b>Yezhegodnik gubernskogo</b>	- Yezhegodnik gubernskogo muzeya Tobol'ska. Tobol'sk Khistori Muzeum. Tobol'sk.
<b>ZfSL</b>	- Zeitschrift für Siebenbürgische Landeskunde. Gundelsheim.
<b>Ziridava</b>	- Ziridava. Muzeul Județean Arad.
<b>ZooKeys</b>	- ZooKeys. Sofia.