

**PRO MEMORIA MORTUIS.**  
**PRACTICĂ TESTAMENTARĂ ȘI PRACTICI**  
**COMEMORATIVE ÎN OLTENIA MODERNĂ (1700–1860)**

**Nicolae Mihai**

Pentru o istorie obișnuită să sfideze tăceri, să forțeze sursele să vorbească, să construiască obiecte de studiu pornind de la cele mai insolite *urme*, așa cum și-a câștigat renumele istoria mentalităților, nici un subiect nu pare a fi imposibil de tratat. Dar memoria, reprezentările asupra trecutului, practicile culturale pe care le antrenează acestea într-o societate ridică serioase probleme. Mai ales când suntem lipsiți de aportul istoriei orale și suntem nevoiți să apelăm doar la documentul scris, pentru perioade care țin de medievalitatea sau modernitatea noastră, cum este și cazul temei abordate aici.

Cu limitele pe care le are orice mărturie provenind din aria *scrisului*, testamentul (diata) credem că se poate dovedi o sursă utilă în descifrarea modalităților funcționării memoriei individuale sau colective. Este și motivul pentru care, pornind de la o serie de documente de acest tip, descoperite în arhivele din Craiova și Râmnicu Vâlcea, am încercat să abordăm această temă pentru o Oltenie care descoperă modernitatea fără a renunța definitiv la tradițional.

Cercetările întreprinse până acum<sup>1</sup> atestă “democratizarea” practicii redactării testamentului care cunoaște o explozie cu precădere începând cu ultimele două decenii ale secolului XVIII; un interval cronologic semnificativ pentru o serie de mutații inclusiv la nivel mental, care se fac simțite printr-o creștere a interesului față de eschatalogia individuală, cum a demonstrat Daniel Barbu,<sup>2</sup> printr-o sensibilitate crescută față de momentul morții,<sup>3</sup> dar și printr-o presiune a cotidianului, a timpului prezent, asupra solidarităților tradiționale.

În felul său, practica testamentară a perioadei reflectă aceste mișcări “seismice” printr-o serie de elemente specifice: o mai profundă concentrare în planul exprimării sensibilității religioase, în paralel cu dispariția unor gesturi semnificative, o mai mare atenție față de reglarea patrimoniului și a serviciilor postmortem, dar și o treptată simplificare a discursului testamentar până la o completă dispariție a clauzelor pioase.

Din perspectiva modului în care funcționează memoria, testamentul este un document privilegiat pentru istoric. El statuează în primul rând cum și către cine este

---

<sup>1</sup> Violeta Barbu, “*Sic moriemur*”. *Discourse upon death in Wallachia during the Ancien Régime*, în “Revue Roumaine d’Histoire”, nr. 1-2, Janvier-Juin, 1994, p. 102-121.

<sup>2</sup> Daniel Barbu, *Scrisoare pe nisip. Timpul și privirea în civilizația românească a secolului al XVIII-lea*, București, Antet, 1996, p. 125-135.

<sup>3</sup> Cf. lucrarea recentă a Cristinei Dobre-Bogdan, “*Imago mortis*” în cultura română veche (sec. XVII-XVIII), București, Editura Universității, 2002, în mod special analiza iconografiei morții, așa cum a putut-o reconstitui autoarea, mai ales în urma cercetărilor sale de teren (p. 37-87 și Anexa 1, p. 198-225).

transmis patrimoniul său, așadar are o importanță deosebită în procesul de reproducere socială. O rară mărturie scrisă despre importanța practicii testamentare pentru memoria colectivă, dar și pentru modul în care se formează *cadrele sociale* ale acesteia găsim în preambulul diatei moșneanului Stanciu Drăgănescu din Văroasa-Vâlcea, din 5 ianuarie 1758: “Adecă eu Stanciu Drăgănescu sin Rad(u) Drăgănescu dat-am această încredințată diată a mea la amâna fiemea Ilincăi să să știe că precum mi-au dat tată meu mie a lui încredințată a lui la mâna noastră precum i-au dat și lui tatăl lui și precum au rămas de la moșii de la strămoșii (s.n., N.M.) pentru pricina moșteniei...”<sup>4</sup>. Din această mărturie reiese în primul rând importanța socială a actului pentru familie, pentru că a-ți aminti înseamnă a conștientiza poziția ta în raport cu trecutul, iar acesta îi cuprinde inclusiv pe cei apropiați.<sup>5</sup> Ar fi oare greșit să vorbim și despre existența unei anumite conștiințe țărănești a trecutului, exprimată prin fidelitatea față de generațiile dispărute, efect al unei puternici solidarități care unește pe cei vii de cei morți? Răspunsul credem că nu poate fi negativ, deși este dificil de generalizat pe categorii sociale, în condițiile în care ne lipsesc încă cercetările aplicate.

Dar diata ne oferă și o serie de informații despre modul în care putea fi întâmpinată moartea, ansamblul de gesturi codificate în practici rituale care permiteau domolirea propriilor temeri și asigurarea confortului psihic al celor vii. Și poate prima, care pune baza însăși a funcției testamentului, este “prezența în memorie” a morții, pe care o găsim clar menționată în preambulul acestor acte. Iată câteva exemple: “de vreme ce întâmplarea cea viitoare iaste nevăzută și însuși îngerilor necunoscută pentru că numai la D(u)mnezău toate sânt cunoscute, drept aceia eu, Gheorghe preot..., deci așa am socotit eu mai nainte de ceasul morții mele pân’ îmi sânt mințile întregi și sănătoase să fac diată” (diata preotului Gheorghe din Pietrari-Vâlcea, 3 ianuarie 1759);<sup>6</sup> “De vreme ce ceasul de apoi al sfârșitului este neștiut îns(ă) și îngerilor lui Dumnezău necunoscut peîntru aceia și eu Anghel din Ulmet ajungând același ceas al sfârșitului am socotit mai nainte până sânt cu toate mințile întregi și alinate de încă a nu mă cuprinde moartea, să-(m)i fac diată” (diata lui Anghel din Ulmet-Vâlcea, 12 septembrie 1792).<sup>7</sup> Există și formulări din care transpare propria sensibilitate: “de vreme ce viața omului este nevăzută și îngerilor lui Dumnezeu necunoscută, numai la Dumnezeu toate sânt văzute și cunoscute. Drept aceea, eu roaba lui Dumnezeu, Stana, soția răposatului Ioan sin Mihăilă Coconu ot Cernădie, fiind bolnav(a) pă așternut și temându-mă de ceasul morții, am lăsat această diată” (diata Stanei din Cernădie-Gorj, 12 noiembrie 1847)<sup>8</sup>; în fine, un testament de la 1867 mai 12: “deși sânt în deplină sănătate, deși nu am vârsta mai înaintată decâtu 53 ani și în toate facultățile minții. Dar fiindcă omul nu cunoaște sfârșitul vieții lui și de ce moarte are să se sfârșiască ca să nu fie nepregătit de totu, declar prin acest testament...” (diata lui Nicolae Mufa).<sup>9</sup>

Exemplele prezentate mai sus ca și o bună parte din diatele noastre rămân prin urmare tributare clișeelelor pe care le furnizează formularul stabilit la 1714 de Antim Ivireanu, referitoare la incertitudinea momentului morții, importanța redactării documentului în deplinătatea facultăților mentale; putem însă degaja și dovezi ale unei acute

<sup>4</sup> DJASV, *DI*, CXL/10, f. 1.

<sup>5</sup> Paul Ricœur, *Memoria, istoria, uitarea*, traducere de Ilie Gyurcsik și Margareta Gyurcsik, Timișoara, Amarcord, 2001, p. 119; Alexandru-Florin Platon, *Societate și mentalitate în Europa medievală*, Iași, Editura Universității “Al. I. Cuza”, 2000, p. 106.

<sup>6</sup> DJASV, *DI*, XLIII/18, f. 1r.

<sup>7</sup> DJASV, *DI*, XXIX/3, f. 1.

<sup>8</sup> DJASD, *D*, CCXXXVIII/48, f. 1.

<sup>9</sup> DJASD, CXIX/9, f. 1r.

conștientizări a angoasei morții, pe linia acelei *mort du soi* în termenii lui Ariès, așa cum este un caz de la 1838: “Iată eu robul lui Dumnezeu, Nicola Ioan din Craiova, auzind glasul Domnului meu carele în Sfânta Evanghelie zice: «Fiț(i) gata că în ce ceas nu gândiți Fiul omenesc va veni, pentru că nu știu când va veni Domnul, sara, sau la miezul nopții sau la cântarea cocoșilor sau dimineată. Ca nu viind fără de veste să vă afle pre voi dormind». Pre acest glas al Domnului auzindu-l și temându-mă și încă și de neputință fiind cuprins și din zi în zi mai slab cu trupul și așteptând în toată vremea acel ce s-au zis de Domnul cel așteptat ceas al morții” (diată din 1838 septembrie 10).<sup>10</sup> În acest caz prezența în memorie a momentului morții, actualizată de starea de boală, îmbrățișează la Nicola Ioan o formă cultă de exprimare, rezultat al unei devoțiuni individuale aparte în raport cu contemporanii săi care, altfel, nu par prea interesați să citeze, fie și imperfect, din Noul Testament, în condițiile pregătirilor pentru întâmpinarea propriei morți.

Tehnică de conservare a memoriei, testamentul îi arată așadar istoricului cum dorește testatorul să fie amintit, dar și cele mai potrivite practici care sunt vizate în acest scop. Printre altele se impun atenției o serie de practici devoționale<sup>11</sup> destinate să întrețină numele defunctului în memoria individuală sau colectivă. În acest scop, memoria defunctului este reactualizată în cadrul unui calendar special, de factură creștină, derulat specific în două spații: cel larg, al comunității rurale sau urbane căruia aparține testatorul, și unul închis, cel al bisericii sau al mănăstirii, chiar dacă comunicarea dintre cele două nu este atât de izolată pe cât am putea crede.

A-l comemora pe decedat înseamnă a apela la cele mai semnificative practici: în primul rând a te ruga pentru odihna sufletului său, a consuma în numele său mâncarea rituală (pomana), a accepta să fii subiectul carității sale (ajutorul acordat rudelor mai sărace sau nevoiașilor comunității, în unele cazuri, pușcăriașilor) etc.

Dacă testatorii, de regulă, își precizează destul de clar aceste dispoziții, atenția sporită acordată respectării lor de către moștenitori pare să indice că aici se află nodul gordian al problemei. În multe diate transpare o adevărată teamă a testatorului în privința modului în care va fi respectată memoria sa, aspect comun și în Europa Occidentală a secolului XVIII.<sup>12</sup> Este și motivul pentru care mulți încep să insiste din ce în ce mai frecvent asupra acestui aspect în momentul redactării dispozițiilor finale. Așa procedează, de pildă, boierul Ștefan Broșteanu care, desemnându-l pe vărul său, Alecu Broșteanu, în calitate de executor testamentar, îl obligă să menționeze în scris că va respecta ultimele sale dorințe: “pentru care toate aceste îndatoriri au dat și înscris numitul văru meu *că le va săvârși pe deplin* (s.n. N.M.)” (diata din 31 decembrie 1837).<sup>13</sup> În diata sa din 29 februarie 1840, Uța “ovreicuța” stipulează același lucru, amenințându-l pe posibilul neascultător cu pedeapsa divină: “Această însărcinare las cu sufletul meu a mi să face de orânduitorul meu epitrop *fără cătuși de puțină abatere* (s.n. N.M.). Că însuș(i) vei avea a da seama pentru sufletul meu la Dreptul judecători. Iar împlinind a mea legare vei avea plată cerească”.<sup>14</sup>

<sup>10</sup> DJASD, D, LXXXI/31, f.1

<sup>11</sup> O atenție specială față de gesturile caritabile incluse în sursele testamentare întâlnim la Simona Nicoară, Toader Nicoară, *Mentalități colective și imaginar social. Istoria și noile paradigme ale cunoașterii*, Cluj, Presa Universitară Clujeană / Mesagerul, 1996, p. 80-81.

<sup>12</sup> Michel Vovelle, *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIIIe siècle*, 3e édition, Paris, Editions du C.T.H.S, 1998, p. 113.

<sup>13</sup> DJASD, D, III/21, f. 2 r.

<sup>14</sup> DJASD, D, CLXIII/13, f. 1v.

Din perspectiva cultivării respectului pentru memoria legatarului, modul în care este construit discursul testamentar merită o atenție particulară. Ne gândim îndeosebi la formulări speciale de genul “*las cu sufletul meu*” care insistă pe importanța ultimelor cuvinte ale legatarului în ajunul ceasului morții, pe reactualizarea lor de către moștenitori de fiecare dată când vor citi diata: “*las cu sufletul meu ca să vânză rămătorii să-mi facă pomenire pentru sufletul meu și sărindari toate astea ce am lăsat să mi să fa(că)*” (diata lui Chircă Pleșoianu, 23 februarie 1700).<sup>15</sup> Stanca din Bârsești în diata sa din 1829: “*dar eu las cu sufletul meu ca după moartea mea să-mi facă soțul meu Lazăr cele ce se cuvin mortului ale îngropării și pomenirii și sărindari până la anul. Și de va trăi soțul meu până la trei ani tot este dator să facă ce-i va da mâna*”.<sup>16</sup> Când își alcătuiește diata în favoarea nepotului său, Dinu Pătru Lupu, “*precum să să știe*”, văduva Rada Lupoica din Vrebița<sup>17</sup> [sic] pare a fi conștientă de importanța gestului său pentru memoria colectivă, atitudine de altfel specifică majorității celor care consideră testamentul *act de la dernière volonté*.

În diata lui Stancu din 16 februarie 1821, după obișnuitul preambul, întâlnim imediat precizarea “*Mai întâi* (s.n. N.M.) *las să-m(i) po(a)rte soro(a)cele până l-anu și-m(i) facă sărindari*”,<sup>18</sup> evident o dovadă a importanței alocate acestor practici comemorative care înglobează *pomenirile* (comemorări), *comândările* (praznicele) și mai ales *sărindarele* (rugăciunile de pomenire plătite, oficiate de preot timp de 40 de zile de la decesul unei persoane).

De remarcat insistența legatarilor ca moștenitorii desemnați (de regulă, membrii familiei: soția, copiii) să-și onoreze obligațiile cuvenite. Când aceștia lipsesc, o asemenea situație este consemnată cu destul regret pentru că tocmai lor le revenea datoria de a avea grijă de memoria testatorului. Dina, “baba Dina”, cum ține să fie trecută în diata soția “răposatului Vlășel”, se încadrează în această categorie: “*fiindcă eu acuma la a mea neputință fiind întru căsătorie cu numitul de ani 30 și neavând nici un rod între noi sau a-m(i) comânda sau a-m(i) împlini to(a)te datoriile ce ni-s(e) va întâmpla pân(ă) la a mea văleat*” (diata din 14 octombrie 1832).<sup>19</sup>

Am selectat doar câteva exemple care ne fac să ne întrebăm dacă practica testamentară a perioadei n-ar putea fi privită și ca o oglindă a unei concepții despre solidaritatea dintre vii și morți, fondată pe obligație, pe fidelitate față de memoria defunctului și pe un anumit schimb care îmbracă deopotrivă o formă reală și simbolică.

Aceste practici comemorative se bazează, așadar, foarte mult pe relațiile strânse dintre cei vii și cei morți, pe modul cum este imaginată lumea de dincolo, pe reprezentările legate de moarte, lumea de dincolo și mântuire. Practica donațiilor către Biserică, de exemplu, trimite la un sistem de reprezentări care au în centru eficacitatea serviciilor liturgice desfășurate de instituția ecleziastică în directă relație cu valorizarea intensă a funcției intercesoare a acesteia. Ea pune în valoare și un alt aspect. A-și dona pe patul de moarte o serie de bunuri către așezămintele ecleziastice, către săracii comunității, înseamnă pentru testator a-și asigura suportul celor vii prin rugăciunile în memoria sa. Evident însă că nu toate diatele conțin asemenea prevederi, așa că este dificil de cuantificat, fie și serial, o asemenea atitudine, în condițiile în care încă multe surse zac în arhive.

<sup>15</sup> În “Arhivele Olteniei”, an. II, nr. 5, ianuarie-februarie 1923, p. 47.

<sup>16</sup> În “Arhivele Olteniei”, XI, sept.-dec. 1932, nr. 63-64, p. 364.

<sup>17</sup> În realitate Verbița-Dolj.

<sup>18</sup> DJASC, D, LXIV/17, f. 1.

<sup>19</sup> DJASD, D, LXXIII/7, f. 1.

O schimbare importantă poate fi detectată în a doua jumătate a secolului XVIII, când liturgiile pentru mort (*sărindarele*) vor deveni o grijă majoră pentru testatori, indiferent de rangul social, pentru o perioadă care variază ca durată. Perpetuarea memoriei de la un an la șapte, la o biserică, la o mănăstire sau la mai multe devine dorința expresă a testatorilor, o practică care fără îndoială exprimă credința profundă că aceste rugăciuni pot ușura greutatea păcatelor care apasă asupra sufletului, dar care confirmă totodată importanța memoriei liturgice a cărei garantă rămâne Biserica. Boierul Ștefan Broșteanu, de exemplu, condiționează primirea unor bunuri de asigurarea unui număr mare de sărindare: “arăt și pentru pimniță și pentru casă cât și pentru vie cine să va scula să facă patruzăci de sărindare acela le va stăpâni din rudele mele afară de sărindarele ce să numesc mai sus” (diată din 1837).<sup>20</sup> Uța ovreicuța, prin diata sa din 29 februarie 1840, dispune “1 sărindari să-m(i) dea la preoți(i) biserici(i) unde mă îngrop, 1 sărindari împărțit în do(u)ă la Cetăție și la Căciura. Pomenirile câte mi se cuvin la soroacele hotărâte precât starea mă va ajuta”.<sup>21</sup> Constantina Ceaușescu din Craiova solicită fiului său, Nicolae, nu numai “obișnuitele soroace până la trei ani, cât și la trei ani înainte”,<sup>22</sup> revenind ulterior cu precizarea exactă a acestor servicii și a duratei lor: “iarăși îndatorez pe fiul nostru, Nicolae, de a ne face din an în an câte un sărindar i câte o pomană, cât va trăi el în viață” (diată din 26 aprilie 1797).<sup>23</sup> Întâlnim și în acest caz o reprezentare aparte: mortul trebuie să rămână viu în memoria colectivă cât mai mult timp, iar cei vii au datoria să nu-i uite prin efectuarea acelor servicii desemnate expres de defunct pentru mântuirea sa, așa cum întâlnim la finalul diatei brutarului Hagi Gheorghe Anghel din Craiova (29 aprilie 1823): “să nu să uite numele meu și să le fie milă de sufletul meu”.<sup>24</sup> Ni se confirmă încă o dată că a-ți aminti de generațiile dispărute înseamnă în primul rând a te ruga pentru salvarea lor.

Majoritatea diatelor din perioada supusă analizei acordă prin urmare un loc aparte practicilor de după înmormântare, “menite să perpetueze amintirea celui dispărut”. Mai ales în cazurile reprezentanților ierarhiei politice, administrative sau ecleziastice dar și ai elitelor urbane întâlnim o serie de donații caritabile a căror valoare materială și simbolică se bazează pe o structură de schimb în acord cu care cei care devin subiectul carității defunctului au datoria de a se ruga pentru mântuirea sa. Nu alta pare a fi motivația paharnicului Ioan Gărdăreanu care, în testamentul său final din 20 aprilie 1856, prevede ca 5.000 de lei să revină magistratului orașului Cerneți “ca să dea cu dobândă și dobânda aceia primindu-se de cinstitul magistrat să să împartă la săraci și văduve scăpătate totdeauna în săptămâna Patimi(i) pentru odihna sufletului meu și al răposatei soții mele”.<sup>25</sup> Din perspectiva raportului memorie-semnificație socială, gestul caritabil al boierului român capătă o dublă importanță: în primul rând pentru că acesta își *amintește* de orașul natal în a cărui memorie se inserează ca un binefăcător; în al doilea rând, ajutorul social oferit de paharnic este reactualizat anual într-un cadru temporal cu cel mai bogat conținut religios, privirea testatorului fiind îndreptată nu întâmplător spre semnificația crucială a Învierii.

Uneori, situația este puțin schimbată, așa cum întâlnim în cazul lui Lăpădat Guran care își ia măsuri speciale împotriva unei posibile uitări din partea rudelor (să citim și în

<sup>20</sup> DJASD, D, III/21, f. 2.

<sup>21</sup> DJASD, D, CLXIII/13, f. 1v.

<sup>22</sup> DJASD, D, LX/4, f. 1r.

<sup>23</sup> DJASD, D, LX/4, f. 1v.

<sup>24</sup> DJASD, D, LVI/8, f. 1v.

<sup>25</sup> DJASD, D, XX/32, f. 2.

acest caz o dovadă a neîncrederii față de capacitatea acestora de a se îngriji de memoria sa, pe fondul neînțelegerilor familiale care nu rareori transpar și în documentele scrise?). Într-un zăpis din 9 aprilie 1848, el confirmă donația sa (*un stânjin de moșie de pomenă*) către Dumitrache Zulufatu, deoarece “pomenitu m(i)-au făcut un stânjin și o cruce și (c)itori tot cu pomenitu la o fântână și să-i fiu pomenit și trecut în pomelnicu pomenitului, într-al pomenitului și al copiilor lui în veci”.<sup>26</sup> De reținut în special cele două *obiecte* cu accentuată funcție mnemonică: *fântâna* care se leagă de reprezentările populare asupra trecerii în lumea de dincolo (trecătorul care bea apă mulțumește celui care a ridicat-o, mortul care are nevoie de rugăciunile celor vii, dar și de apă pe drumul spre lumea de dincolo-așa cum atestă cercetările etnologilor)<sup>27</sup> și *pomelnicul* ca mijloc de perpetuare a numelui defunctului într-un sistem special de relații cu cei vii care au datoria să-l amintească constant în fața lui Dumnezeu.

Când testatorul desemnează și comunitatea să vegheze la respectarea dorințelor sale, în cazul funcționării ineficiente a raportului său cu moștenitorii desemnați, el obligă pe aceasta să-și amintească de el. Altfel spus, ne întâlnim cu exercițiul memoriei *care poartă amprenta celui alt* (în cazul nostru defunctul), cum spune Ricoeur. “În sfera sa declarativă, memoria intră în zona limbajului: amintirea spusă, pronunțată e deja un fel de discurs pe care subiectul și-l ține sieși”,<sup>28</sup> dar și celorlalți. Testatorul vorbește la prezent, dar raportându-se la un viitor când el nu va mai fi, la modul cum trebuie să se amintească de el prin intermediul unor practici religioase și comunitare bine definite. Putem vorbi în acest caz de un exercițiu de construire a memoriei, iar testamentul devine un mijloc perfect în acest sens.

Dar memoria înseamnă, în primul rând, *memoria liturgică*, dependentă de cadrele temporale gestionate de Biserică. Nu știm cum își aminteau cei vii despre ceilalți, practica scrisă este oricum mai săracă decât oralitatea cotidiană pe care istoricul n-o poate reconstitui pentru trecut decât tot prin prisma *mărcilor* scrise. Testamentul ne vorbește însă despre un anumit tip de memorie, împărtășit de membrii comunității. În lumina surselor noastre reiese că cei vii sunt solicitați să-și amintească de cel decedat cu ocazia respectării unui calendar special (la 7, 14, 40, 60, 90, 180 de zile, un an, trei, șapte).<sup>29</sup> Iar testatorul dorește expres ca aceia rămași (moștenitorii, dar și ceilalți membri ai comunității) să-și aducă aminte de el cu aceste ocazii când are nevoie de tot sprijinul lor, prin pomenile făcute de rude către comunitate și prin serviciile religioase efectuate de Biserică pentru mântuirea sa. De altfel, “ca membri ai aceleiași familii, cei vii au nu numai posibilitatea, ci și datoria de se ruga pentru cei morți”,<sup>30</sup> Biserica întreținând încă de la începuturile sale credința în eficacitatea rugăciunilor de mijlocire pentru cei morți.

Deși mort, testatorul continuă să trăiască în memoria celor apropiați mai întâi (membrii familiei, rude, prieteni, vecini), dar și în memoria colectivă, iar serviciile solicitate: parastase, comândări, sărindare nu au alt rol decât de a le reaminti celor vii de datoria de a mijloci pentru mântuirea sa. De aceea înțelegem mai ușor grija particulară de a-și preciza din timp toate serviciile, durata și eventual sumele de bani sau bunurile

<sup>26</sup> DJASD, D, XLVI/28.

<sup>27</sup> Iată un bun prilej de întâlnire între istorici, etnologi și antropologi care au posibilitatea de a-și verifica și valida rezultatele propriilor cercetări asupra ritualului morții.

<sup>28</sup> Paul Ricoeur, *op. cit.*, p. 158.

<sup>29</sup> Pe care îl reține chiar del Chiaro (cf. Ștefan Lemny, *Sensibilitate și istorie în secolul XVIII românesc*, București, Meridiane, 1990, p. 131).

<sup>30</sup> Pr. prof. dr. Ene Braniște, *Liturgica generală*, I, ed. a III-a, îngrijită de pr. Eugen Drăgoi, Galați, Editura Episcopiei Dunării de Jos, 2002, p. 217.

destinate să acopere contravaloarea lor: “do(u)ă sărindare, pomeni la moarte la 3 zile, la 6 săptămâni, la anu și la 3 ani împreună cu parastase”<sup>31</sup> solicită Marin Petcu de la soția sa, Dumitra și de la fiul său, Ion (diata din 15 octombrie 1858). Barbu Motocu este mult mai pretențios, lăsându-i fiului său, Dincă, o listă detaliată: “să-m(i) facă pentru suflet 3 sărindare, 1 fântână cu podu ei, 2 cruci, 1 cruce de jurământ, 2 podu peste apă, 4 pomeniri, 1 soroacele până la trei ani, 1 oi peste groapă, 1 mânzat de pomană [...], 15 stânjâni de parte-m(i) îi las pă sama cui m-o comânda”<sup>32</sup> (diata din 20 martie 1846). Stanca din Cernădie (Gorj) cere să-i fie făcută “comandare pentru sufletul meu, un sărindar și trei pomeni la îngropare i la șase săptămâni și la anu. Și să-mi mai dea un rând de toale noi Aniții lui Andrei”<sup>33</sup>. Andronie din Bărbătești enumeră ce anume lasă în acest scop: doi boi, o iapă cu doi cârlani și zece stupi “să să dea pentru sufletul meu să-mi facă pomană i sărindare” (diata din 4 august 1736)<sup>34</sup>. În schimb, Rada Lupoaica nu se arată atât de meticuloasă, cerând fiului său să-i facă “leguilele datorii ale unui mort: sărindar, fântână, pomenile, cruci la drumuri și orice plată la preoți ” (diata din 21 mai 1845).<sup>35</sup>

Preotul Vasile hotărăște prin diata sa din 16 decembrie 1870 nu numai repartizarea moștenirii către copiii săi, dar și modul în care aceștia “sânt datorazi [sic] să-m(i) facă și legiuitele comândări, pomană la înmormântare și patru sărindare, cruce la cap, cruce la drum, fântân(ă) trei cu crucile lor, poman(ă) la șesă săptămâni cu toate trebuințele iei, pomană la anu cu oale și la tre(i) ani asemenea”.<sup>36</sup> Deși testamentul este redactat la un deceniu distanță de limita temporală aleasă pentru tema noastră, el conține aceleași practici comemorative, ceea ce denotă stabilitatea lor în universul satului, cu accent deosebit pe sărindare, pomana până la trei ani și pe obiectele care țin de maniera particularizantă a lumii rurale de a întreține memoria funerară: crucea și fântâna.

Gesturile caritabile față de săracii comunității, desfășurate pe linia asumării modelului bunului creștin pe care discursul Bisericii se străduiește să-l cultive, contribuie în egală măsură la păstrarea defunctului în memoria colectivității. Calotă, bărbier din Craiova, dăruiește, printre altele, “două lighene și un ibric, un lighean să-l dea Stoică și un ibric că l-am crescut, să mă pomenească”<sup>37</sup> (diata din 27 iunie 1824). Dumitrana, soția armașului Nicolae Vâlcănescu, înșiră o listă lungă cu bunuri date de pomană unor servitori sau necunoscuți, de la obiecte de uz casnic, îmbrăcăminte până la vite: “1 bou las lui Trandafir..., un mânzat las Bălașei fetei... 1 tingire, aceaste noao, condeie câte [indescifrabil] las Bălașei fetei fi(i)ndcă mi-au slujit, să mă pomenească...”<sup>38</sup> Dragomir fiul lui Iacob Ghelmegeanu dăruiește nepotului său o serie de obiecte de uz casnic (vase, căldări, tigaie), instrumentar agricol (sape), vite (o vacă, un bou și o iapă, trei oi și trei capre), o cergă și o dulamă “să mă pomenească” (diata din 9 iulie 1784).<sup>39</sup> Observăm în asemenea cazuri cum prescripțiile caritabile sunt îndreptate concentric, de la cei apropiați către exterior. Intenția testatorului este clară: milostenia făcută în amintirea și în numele decedatului contribuie la sporirea numărului acelor ce se roagă pentru mântuirea sa.

Cât privește raportul dintre memoria individuală a defunctului și memoria liturgică, perspectiva se schimbă. Biserica acceptă donațiile *in articulo mortis* sau

<sup>31</sup> DJASD, D, CCLXX/34, f. 1r.

<sup>32</sup> DJASD, D, CLXII/14.

<sup>33</sup> DJASD, D, CCXXXVIII/48, f. 1.

<sup>34</sup> DJASV, DI, XIX/1, f. 1r.

<sup>35</sup> DJASD, D, CXLVIII/40.

<sup>36</sup> DJASD, D, CCLVIII/50, f. 1v.

<sup>37</sup> DJASD, D, LVIII/17, f. 1.

<sup>38</sup> DJASD, D, LXXIX/13, f. 1.

<sup>39</sup> DJASD, D, XXX/7, f. 1.

*postmortem*, oferind în schimb serviciile sale, integrarea memoriei individuale în memoria liturgică, prin includerea în pomelnic alături de alți ctitori și binefăcători, pomenire în cadrul liturghiei, rugăciuni speciale pentru mântuirea sufletului.

Încurajarea practicii testamentare răspundea astfel unui dublu comandament social și religios: pe de o parte, era asigurată coeziunea socială și evitarea fragmentării comunității datorită certurilor pentru moștenire (prin reglementarea corectă a patrimoniului, a succesorilor), iar pe de altă parte, prin promovarea liturghiei morților, atragerea de donații pioase, dezvoltarea devoțiunii colective față de Biserică, altfel spus, întărirea influenței Bisericii asupra societății într-o perioadă în care aceasta pare să scape controlului său.

O serioasă problemă apare totuși când remarcăm distanțele temporale din ce în ce mai mari la care se comemorează decedatul. Oare această reiterare din ce în ce mai rară a numelui defunctului nu coincide cu adăugarea sa memoriei colective a celor dispăruți, a celor sintetizați de sintagma “Biserica adormită” care cuprinde totalitatea sfinților, martirilor și a celorlalți creștini decedați? Raportul memorie-uitare devine mai evident în acest caz și poate ar trebui să ne întrebăm, așa cum o face Jean-Claude Schmitt, dacă această memorie liturgică nu poate fi privită mai degrabă ca o “tehnică socială de uitare și o formă de memorie colectivă”. Funcția ei, crede specialistul francez, ar fi mai curând aceea de “atenuare” a memoriei sub pretextul întreținerii ei, de îmblânzire a amintirii dureroase a mortului până la estomparea acesteia. “Tehnică de clasificare, ea punea morții la locul lor de morți pentru ca cei vii, dacă își aminteau din întâmplare numele lor, să o poată face fără să se teamă sau să sufere”.<sup>40</sup>

Care au fost interpretările acordate practicilor comemorative vizând întreținerea memoriei colective sau individuale? Majoritatea acestora sunt destul de bine cotate atât la nivel rural, cât și urban și, în funcție de posibilitățile fiecăruia, se încearcă apelul susținut la un număr și o diversitate cât mai mare. Femeile care își fac simțită prezența în număr din ce în ce mai mare sunt cel puțin la fel de implicate ca bărbații în acest proces de desemnare cât mai exactă a practicilor rituale *pro sua memoria*.

Ni se pare demnă de reținut diferența, nu întotdeauna foarte clară, dintre cele specifice lumii rurale care valorizează crucea, fântâna, podul ca elemente cu valoare simbolică deosebită pentru funcționare raportului memorie individuală-memorie colectivă, și cele specifice unei elite urbane și politice, mai atașată formelor memoriei liturgice, prin practici devoționale care privesc în mod deosebit rețeaua de biserici ale târgului sau orașului și mănăstirile.

Obiectul interesului nostru l-a constituit funcționarea socială a memoriei morților în perioadele premodernă și modernă. Aplecându-ne asupra acestui interesant și dificil subiect al istoriei care pe care îl constituie memoria societăților, ne-am oprit la un document privilegiat pentru istoric: testamentul. Tehnică de codificare a memoriei, acesta păstrează ultimele dorințe ale testatorului care vizează atât reglementarea patrimoniului său cât și menționarea serviciilor comemorative pentru mântuirea sa.

Respectarea ritualului de despărțire și asigurarea trecerii liniștite spre lumea de dincolo erau lăsate în seama celor vii. Existau însă și cazuri când supraviețuitorii apropiați (soția, copiii naturali, copiii de suflet, rudele) frâneau, din neglijență sau cupiditate, rânduielile rituale stabilite de defunct, lipsind sufletul acestuia de asistența necesară a reprezentanților Bisericii.

<sup>40</sup> Jean-Claude Schmitt, *Strigoii. Vii și morți în societatea medievală*, București, Meridiane, 1998, p. 14.



În general însă, am văzut, testatorul, aflat pe patul morții sau pregătindu-și din timp acest act, solicită sprijinul celor apropiați pentru a trece cu bine de încercările care îl așteaptă pe drumul spre lumea de dincolo. O analiză a acestor prevederi, a practicilor și gesturilor incluse este relevantă pentru restituirea reprezentărilor care există la nivelul societății despre lumea de dincolo, moarte, salvare. În acest caz, memoria mortului este circumscrisă unor practici sociale bine definite care au în vedere mântuirea sa, dar care depind totodată de modul în care cei vii își amintesc de el. Din această perspectivă, testamentul poate fi foarte bine privit ca o modalitate de prevenire a uitării la care, nu rareori, defunctul era supus din partea celor vii.

#### Abrevieri

DJASV, *DI* = Direcția Județeană a Arhivelor Statului Vâlcea, colecția *Documente istorice*.  
DJASD, *D* = Direcția Județeană a Arhivelor Statului Dolj, colecția *Documente*.