

**LES CHANSONS DE LA MOISSON\*****Nicolae Bot****The Songs of the Harvest (Abstract)**

The author is analyzing the ritual songs that are accompanying the agrarian customs performed at the end of the wheat harvesting. This ceremonial was attested in all Romania and it could be found isolated in some regions by the middle of the 20<sup>th</sup> century, but closer to our time in Transylvania. The custom, born in connection with the belief that there is a spirit and a power of the wheat that must be preserved and regenerated. For the archaic beliefs, during the harvest, this spirit is trying to seek refuge in the last ears, which are given, afterward, a special part in the ceremonies held at the end of the harvest.

Focusing on Transylvania, the author describes the rituals performed at this occasion. They are very similar in all the region and they imply a *ritual object* (made out of the last ears, in different shapes, therefore having different names, according to the shapes, the most common one being that of a “crown”), a *ritual song* and *ritual actions* (such as the wearing of the “crown”, pouring water on it, dancing it, and a ritual meal at the end). The interest of the article is that of the ritual songs performed, thus the author starts by presenting the name of the different songs, given according to the names of the ritual object. The analyze focuses upon the main motifs of the texts for each region where the custom is encountered.

In the Southern part of Transylvania, characterized by a great similarity of the texts and by the most complete ones, there are three main themes. The first one, analyzed in terms of fertility and fecundity, is the disagreement of the *Sister of the Sun* and the *Sister of the Wind* concerning the contribution for the harvest to be ripe. The second theme is the request of marring, analysed in connection with the special Christmas carols for the young people. The third theme is a message to the owner of the household, assuring him of the richness of the harvest. For the other regions of Transylvania, are analysed the texts as belonging to only one type, much shorter, and having only two themes: the description of the work and of the ritual actions, and the wishes addressed to the owner of the household.

The author is studying also the details of the texts and rituals, and the interferences with other customs: he exemplifies with fragments of texts from the regions such as Năsăud (that have particularities similar to the Christmas carols and the *plugușor*); texts from Bistrița and Maramureș (texts that are revealing the important role of the people taking part to the custom); texts from Central and Northern regions of Transylvania (revealing aspects of the custom that are put in connection with the wedding customs); texts from the superior Valley of Mureș (illustrating how the Christianity replaced older beliefs).

The article is ending with examples of texts, the most significant ones.

**Key words:** wreath of wheat, harvest, song of the harvest, ritual song.

**Mots clés:** couronne de blé, récolte, chanson du moissonnage/de la moisson, chanson rituelle.

---

\* Le text reproduit la version publié dans REF, tome 37, no 4, Bucarest, 1992, pp. 333-444. Le texte a été revu par l'auteur.

Les coutumes accompagnant la fin de la moisson ont été attestées partout en Roumanie, ayant des survivies isolées jusqu'à la moitié du XX<sup>e</sup> siècle; en Transylvanie, où elles ont connu une ampleur bien plus grande qu'ailleurs, elles ont survécu presque jusqu'aujourd'hui. Des formes semblables de ces coutumes ont été signalées dans beaucoup d'autres cultures populaires. Elles conservent des croyances et des pratiques anciennes, nées probablement dans l'activité des premiers agriculteurs. Il semble qu'elles sont nées toujours par rapport à la croyance – très répandue – selon laquelle il existerait un *esprit (un démon)* du blé. Leur grande diffusion dans des formes analogues "suppose la reconnaissance d'une *force manifeste dans la récolte* (n.s). Cette « puissances » est soit conçue comme impersonnelle, ainsi que le sont les « puissances » de tant d'objets et d'actes, soit représentée dans des structures mythiques, ou concentrée en certains animaux, ou en certaines personnes humaines. Les rituels [...] tendent à établir des rapports favorables entre l'homme et ces « puissances », ainsi qu'à assurer la régénération périodique de ces dernières "<sup>1</sup>. *La puissance (de donner) des récoltes*, comme une partie de la catégorie plus générale de la *puissance des choses*, constitue le fondement et la raison des rites agraires de la fin de la moisson. Souvent exprimée à l'aide du *démon agrairien*, cette puissance appartient "à un plan culturel et mental antérieur aux grandes mythologies historiques. Avec l'apparition de ces dernières – se superposant aux menues représentations des démons tério- ou anthropomorphes – se sont développées les grandes figures des divinités agraires, ou, plus généralement, de la végétation et de la terre fertile"<sup>2</sup>, qu'on considère comme appartenant à la même catégorie que *la mère du blé, l'homme de blé, la fille de blé*, qui représentent le prototype des autres. Dans la mentalité archaïque, pendant la moisson l'esprit du blé cherchait refuge dans les derniers épis auxquels on accordait par conséquent une attention particulière. La fin de la moisson était donc marquée par des amples cérémoniaux, imprégnés de croyances et pratiques rituelles. Il paraît que, chez les Roumains aussi bien que chez d'autres peuples, la plus ancienne forme de protection de l'esprit du blé (réfugié dans les derniers épis) était l'abandon de ceux-ci, non coupés, dans le champ moissonné, en croyant qu'ainsi ils transmettront la puissance de la fertilité à la récolte suivante<sup>3</sup>.

Avec le temps, on les coupait et on les apportait à la maison comme gerbe ou comme poignée, pour que, plus tard, on arrive jusqu'à en confectionner un objet rituel (couronne, croix, "panache", "massue") qui remplace la gerbe ou la poignée d'épis.

L'analyse des coutumes pratiquées à la fin de la moisson, telles qu'on les performait dans le pays d'Olt, zone étudiée par Ion Ionică, relève leur appartenance à tout un groupe d'actes rituels, les mêmes dans toute la Transylvanie: *une coutume rituelle, une chanson rituelle, un ensemble d'actes rituels* (le cortège constitué par le port la couronne d'épis, l'arrosage de la couronne, la danse de celle-ci) et un dîner rituel<sup>4</sup>. L'objet rituel, en tant qu'abri de la *puissance de la récolte*, constitue le noyau de toute la cérémonie. Les termes pour le nommer varient d'une zone à l'autre, selon la forme de l'objet: *massue* dans le pays d'Olt jusqu'à Mărginimea Sibiului, *panache* dans la vallée de Sebeș jusqu'au district d'Alba, *croix, panache ou couronne* dans la vallée du Strei, le pays de Hațeg et jusque dans le Banat, *couronne* dans le reste de la Transylvanie. Selon leur ancienneté, l'ordre des formes de l'objet

<sup>1</sup> M. Eliade, *Traité d'histoire des religions*, Paris, Payot, 1974, p. 284.

<sup>2</sup> Ion Ionică, *Dealul Mohului. Ceremonia agrară a cununii în Țara Oltului*, București, 1943, p. 228. Pour W. Mannhardt aussi, la forme archétypale des rites agraires est constituée par le « démon de la végétation » Cf. *Wald-und Feldkulte*, Berlin, 1875-1877, I, p. 609, II, p. XXVI-XXVII.

<sup>3</sup> Pour les valeurs symboliques des derniers épis, V., parmi autres, M. Eliade, op. cit., p. 285-286, Ion Ionică, op. cit., p. 209-211.

<sup>4</sup> I. Ionică, op. cit., p. 102.

rituel serait la suivante: la couronne, la couronne avec une croix au milieu, la croix, le panache, la massue. Les formes se sont développées l'une de l'autre<sup>5</sup>. Dans la contrée de Năsăud, la couronne prend la forme d'un capuchon d'épis.

La coutume est pratiquée à deux occasions: le moissonnage familial (qui conserve des sens plus archaïques) et le moissonnage avec des ouvriers (payés ou en corvée). La „corvée” (travail en commun) reste –en quelques zones, surtout dans les plus hautes (les Carpates Occidentales et Năsăud) – la seule occasion de performer la coutume<sup>6</sup>. Les choses se passent de la même manière pour le moissonnage payé. La couronne se fait une presque partout à l'occasion du moissonnage familial, aussi: là où on fait une couronne seulement à l'occasion du moissonnage payé ou en corvée, la situation est plus récente et marque le passage du rituel au spectaculaire.

Le tressage de la couronne a lieu dans les champs, d'habitude à la fin du moissonnage (en certains lieux, seulement le soir). On choisit les plus beaux épis, pris de la dernière gerbe ou d'une partie du champ, qu'on laisse expressément intacte. Dans la couronne, on tresse parfois des fleurs champêtres, aussi. Le tressage est semblable, souvent, à celui des cheveux des jeunes filles et il est fait surtout par de belles jeunes filles, mais aussi par des femmes âgées, parfois en précisant la condition de la pureté rituelle, enfin, par des femmes qui s'y connaissent. Ce n'est que rarement que les jeunes hommes participent aussi au choix des épis. Dans les Carpates Occidentales et le Năsăud, pendant le tressage de la couronne, on doit se tourner face au Levant.

Le port de la couronne a un caractère solennel, et celle (celui) qui la porte a une place centrale dans le rite. À cause de cette position privilégiée, il (elle) est choisi(e) selon quelques conditions. On préfère surtout des jeunes filles pures (du point de vue rituel) auxquelles on demande, parfois, d'être belles, travailleuses, de savoir bien chanter et danser; on leur demande, aussi, que leurs parents vivent encore et qu'elles soient issues d'un premier mariage. Les jeunes hommes doivent être forts, beaux, jouissant de prestige dans le village. Généralement, les jeunes hommes portent la massue ou le panache dans la main et les jeunes filles – la couronne sur la tête. On tient toujours avec la main la couronne si elle est portée par deux jeunes filles ou par une paire de jeunes gens. La personne qui porte l'objet rituel va au-devant du cortège, au milieu du premier rang de moissonneuses, ou au milieu du groupe. En cheminant, surtout à travers le village, celui qui porte la couronne (parfois, tout le groupe) est arrosé abondamment par les villageois, avec de l'eau. Ça se passe presque devant chaque maison. Il y a des endroits où le porteur doit éviter l'arrosage, mais la situation est nouvelle et elle apparaît une fois perdues les significations rituelles de l'arrosage (c'est-à-dire, s'assurer d'une récolte riche en provoquant les pluies à temps). Ion Ionică a interprété l'arrosage aussi comme un acte destiné “à assurer la continuité de la vie du génie agrairien qu'on a déchiré et détaché de sa racine vitale”<sup>7</sup>.

Le maître de la maison pour laquelle ou a accompli le moissonnage attend les moissonneurs devant sa porte avec des vases d'eau pour arroser la couronne, de la boisson, une gimblette ou du pain. Le cortège entre dans la maison, tourne trois fois autour de la table (sur laquelle se trouvent la boisson et la gimblette); on prononce des vœux pour une récolte riche, ensuite on donne la couronne au maître de la maison qui la met à une place d'honneur et l'y garde jusqu'aux prochaines semences ou jusqu'au prochain moissonnage, sa présence étant bénéfique pour la famille, la ferme, la récolte des champs. Une séquence importante de la coutume est la danse de la couronne, spécifique pour les travaux en commun, ayant eu autrefois le but rituel de promouvoir la fertilité. Les traces de cette danse ont été attestées au

<sup>5</sup> Id., *ibid.*, p. 115-116.

<sup>6</sup> Pour les types de travail en commun, V. Gherman, *Claca la secerat*, “Marisia”, Tîrgu Mureș, 10(1980).

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 253

sud de la Transylvanie, où l'on dansait avec la massue au milieu des jeunes hommes dans les champs, ensuite en marge du village et, finalement, devant la maison du maître des champs. Le moissonnage – travail en commun ou travail payé – finit (presque partout) par une fête (dîner et danse compris). Le dîner avait autrefois un caractère rituel (quelques mets se rencontrent constamment dans toutes les zones: la tarte, le blé, bouilli dans du lait, la gimblette ou le pain fait de la farine de blé). On a souvent attesté un dîner rituel lors du moissonnage familial, aussi.

Dans les sociétés rurales traditionnelles, la couronne du moissonnage avait plusieurs emplois. Comme symbole de la puissance de la récolte de blé, elle constituait un moyen de conserver et transmettre cette puissance d'une année à l'autre, en mélangeant ses graines au blé qu'on semait, ou bien en enterrant la couronne dans le champ semé. Elle symbolisait, aussi, la fin du moissonnage et une occasion de fêter. Mais, en tant que symbole de la puissance de la récolte, elle avait aussi d'autres emplois. A Noël, dans quelques villages de la vallée de l'Arieș, on la mettait sur la table, au-dessus de la gimblette destinée au groupe qui chantait les *colinde*, et celui-ci était obligé par la suite à chanter la *colinda* du blé. Ensuite, dans les rites nuptiaux (se fondant sur l'analogie entre fertilité et fécondité), on utilisait des épis de cette couronne pour embellir le drapeau des noces, l'arbre des noces et la couronne de la mariée. On mélangeait des grains de la couronne à celles qu'on jetait sur les mariés et leur cortège quand ils rentraient de l'église. D'autre part, la fille qui porte la couronne était nommée (dans quelques zones) "mariée" ou "la mariée du blé" et elle était habillée de blanc. Dans la zone où l'on faisait deux couronnes (aux alentours de Cluj), que portaient une jeune fille et un jeune homme, on symbolisait ainsi des noces. Dans les Carpates Occidentales et le Năsăud, on croyant que la puissance de la couronne entraîne le mariage de la jeunes fille, dans la même année. Le changement de la mentalité traditionnelle a conduit au déplacement de l'accent, du magique et du rituel (éléments jamais absents de la conscience des performeurs) vers le spectaculaire; dans cette forme, les coutumes du moissonnage ont survécu bien longtemps.

Les chansons du moissonnage circulent seulement en Transylvanie, où la coutume même est plus ample et plus cohérente, mais, ici aussi, avec une intensité différente (dans la Plaine de l'Ouest jusque dans le pays de l'Oaş, les textes, peu nombreux, recueillis, ont des dimensions réduites). Déjà lors des premières recherches, du siècle passé, les spécialistes ont remarqué l'unité des textes<sup>8</sup>. Mais il semble que, au fur et à mesure que les documents se multiplient, on met en évidence des phénomènes de variabilité dans le temps, car la comparaison des variantes notées au XIX<sup>e</sup> siècle à celles récentes, de la même zone, ne relève pas de différences notables. D'une zone à l'autre, sur le fond commun, homogène, apparaissent des différences reflétées aussi par les noms des chansons (parallèles à ceux de l'objet rituel) tels: *le chant de la massue*, pour le sud de la Transylvanie, *le chant* (roum. "hora") *de la couronne*, *celui de la couronne* pour le centre et le Nord de la Transylvanie. Autrefois, le nom est donné à partir du premier vers: *Dealul Mohului* ou, plus rarement, *Peana Mohului*, dans le district d'Alba, où la coutume aussi s'appelle "panache" (roum. "peană") ou bien à partir de l'occasion où l'on chante: le chant (roum. "hora") *du moissonnage*, ou, en Năsăud, analogiquement à la chanson de la mariée, *la "gogea" de la couronne* (ceci quand le type mélodique est plus ancien, car dans la même zone on rencontre aussi les termes *de chanson* ou "hora" *de la couronne*)<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> T.T.Burada, *Cîntecul cununei și bocete populare*, „Convorbiri literare” 14 (1880-1881), p. 307; G.I. Pitiș, *Obicee de-ale plugarilor din Țara Oitului*, „Convorbiri literare”, 26(1892), où il indique la même variante pour plusieurs localités. L'unité a été remarquée aussi par Ion-Ionică (*op. cit.*, p. 141) pour tout le pays de l'Olt.

<sup>9</sup> Elisabeta Moldoveanu-Nestor, *Cununa-sărbătoare a secerișului*, „Revista de etnografie și folclor”

“*Descînteca*” (roum. pour “imprécation magique”) est un récitatif, rencontré dans quelques villages de Năsăud ; il y est appelé aussi *le conte*, *le mensonge*, “*tarostea*” ou *le bénissement* de la couronne.

Les études – jusqu’à présent – ont systématisé les textes à partir de types, sous-types et thèmes. Les variantes du Sud de la Transylvanie se caractérisent par une grande ressemblance et les plus complètes contiennent trois motifs, provenant probablement de trois chansons rituelles distinctes (telles celles attestées dans le village de Mohu – district de Sibiu – correspondant à trois étapes distinctes du cérémoniel: *Dealul Mohului*, *Buzduganul* (fr. “la massue”) et *Stăpînă, stăpînă* (fr. “maîtresse, maîtresse”)<sup>10</sup>. Le premier et le dernier ont une circulation ample, le deuxième est plus rare.

Le premier motif, avec lequel commencent la majorité des variantes du sud de la Transylvanie, est celui de la dispute entre la Sœur du soleil et la Sœur du vent, concernant leur contribution au mûrissement des champs, parfois concernant aussi l’âge de leurs frères; la dispute se ressemble à celle entre Dieu et Noël, l’âge avancé étant un signe de prestige. Mais, dans de nombreuses variantes, ce n’est pas une dispute, sinon un conseil, ce qui suggère qu’il ne s’agit pas de forces conflictuelles, mais complémentaires. Il serait possible d’y voir une confrontation semblable à celle entre deux principes cosmogoniques qui “stimule et augmente les forces créatrices de la vie”<sup>11</sup>. Ion Ionică propose deux solutions, qui pourraient expliquer ces représentations: l’une serait celle des “éléments complémentaires” où différentes forces du monde concourent à la réalisation des mêmes buts; l’autre considère les éléments du culte solaire de la culture populaire roumaine et l’auteur croit que la forme féminine de la représentation solaire relève “soit l’héritage d’un culte ancien (au sens de nombreux couples divins qui ont peuplé l’Olympe indo-européen) de la divinité solaire masculine, soit la survivance d’une ancienne couche mythologique où le soleil apparaît comme féminin”<sup>12</sup>. Il serait possible que, sur la relation fertilité – fécondité (*Géa* ayant été assimilée à la femme), la représentation féminine fût considérée plus efficace pour la récolte que celle masculine. Le soleil et le vent ont été déifiés pour leur rôle dans le mûrissement du blé, et leurs sœurs pouvaient devenir des modèles exemplaires pour les attentes des rites agraires. Le soleil étant considéré comme régénérateur du monde dans de nombreuses mythologies, sa sœur avait des attributs assurant la fertilité. Il symbolisait la pureté rituelle exceptionnelle, qualité imposée à la jeune fille qui portait la couronne, parfois aussi à ceux qui la tressaient<sup>13</sup>. Pour déchiffrer le sens symbolique du motif, le témoignage d’un paysan de Drăguș (distr. de Brașov) est significatif: “Ça, c’était comme une prière... quand on invoquait le soleil...”<sup>14</sup>.

Le deuxième motif – dans l’ordre de la structure – *La Massue* est composé, d’habitude, de trois thèmes qui ne semblent pas être liés entre eux. Il contient un thème de la demande en mariage, dans des variantes presque identiques à celles des “*colinde*” (fr. “chansons de Noël”) pour jeunes gens<sup>15</sup>. La fille demandée en mariage par le fils de l’empereur est inquiète à cause des cadeaux, nombreux et précieux, qu’elle doit faire, comme jeune mariée, à la famille de son époux. Un autre thème contient l’invitation faite aux jeunes gens, de lier les gerbes, car sinon on va leur attribuer des surnoms péjoratifs (“*Manea la*

9(1964), nr. 6, p. 43

<sup>10</sup> Ion Ionică, op. cit., p. 151- 152.

<sup>11</sup> M. Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, I, București, 1981, p. 45.

<sup>12</sup> Op. cit., p. 268, 272. Pour l’interprétation du motif, V. Mihai Pop, *Obiceiuri tradiționale românești*, București, 1976, p. 116. Ovidiu Birlea, *Folclorul românesc*, I, București, 1981, p. 412. Ilarion Cocișiu, *Cîntece de seceriș*, “Studii și comunicări”, IV, Sibiu, 1982, p. 37

<sup>13</sup> Mihai Coman, *Sora soarelui, Schițe pentru o frescă mitologică*, București, 1983, p. 29.

<sup>14</sup> Apud Ion Ionică, op. cit., p. 265.

<sup>15</sup> Dumitru Pop, *Între cîntecele de seceră și colinde*, “Folclor literar”, II, Timișoara, 1968, p. 185-191.

massue/ Jean le basilic”). Le motif a été rapporté aux chansons des veillées<sup>16</sup> et aux pratiques magiques d’amour<sup>17</sup>. Le troisième thème contient l’appel fait à la bergère qui se trouve en montagne, qu’elle moissonne son champ, sinon le corbeau et la corneille vont le lui gâcher. Mihai Pop croit que ces oiseaux représentent des “symboles anciens”<sup>18</sup>. Au nord-ouest de la zone sudique (Sibiu – Sebeș – Alba), les thèmes de ce motif se diversifient, en suggérant l’hypothèse qu’on y conserve des fragments plus nombreux de ce qui a pu être, autrefois, la chanson du moissonnage. Il s’agit de thèmes concernant le jeune homme, riche, éleveur de bétail, qui vient déguisé en nuage, pour lier les gerbes ou pour demander la jeune fille en mariage, la jeune fille moissonneuse qui se coupe la main avec sa faucille en regardant des jeunes hommes, l’invocation du soleil pour qu’il descende plus vite (probablement, une transposition poétique de la croyance que la couronne pouvait être apportée au village seulement le soir, parfois après le coucher du soleil).

Le troisième motif s’adresse directement au maître de la maison, l’assurant que la récolte est riche (assurance fondée sur la croyance au pouvoir du verbe) et lui demandant le dîner (quelques variantes précisent jusqu’aux mets). Parfois, la chanson établit une relation directe entre l’abondance du dîner et la richesse des récoltes; l’absence de la première entraînerait la destruction de l’autre par des forces maléfiques. Dans les variantes logiquement structurées, le dîner et la fête sont demandés à la fin des chansons.

Dans cette aire, les motifs ont une autonomie assez prononcée, surtout vers le Nord-ouest, ce qui conduit à des combinaisons variées entre eux. La situation pourrait indiquer un processus de dissolution par la perte de cohésion du texte, mais aussi le fait que les motifs soient des réminiscences de chansons relativement indépendantes, qui ont formé autrefois le complexe des chansons de moissonnage, chacune liée à des moments spécifiques du cérémonial.

Pour le reste de la Transylvanie, les textes ont été considérés comme appartenant à un seul type, composé de variantes polychromes, presque toujours octosyllabiques (à la différence de celles du Sud, fréquemment hexasyllabiques), plus courtes, composées surtout de deux motifs qui décrivent des aspects de la cérémonie de la couronne et adressent des vœux au maître de la maison. On a apprécié que ce type contenait quelques sous-types, tel celui où l’on demande la couronne, où l’on souligne la différence entre le blé et l’avoine, la fertilisation des champs par un agent sacré, ou celui qui décrit le paysage effrayant des champs et la difficulté de les moissonner<sup>19</sup>.

Les textes de cette aire décrivent des phases du travail ou des séquences des actes rituels de la fin du moissonnage, parfois en précisant leur signification (la beauté des champs, le travail des moissonneurs, la richesse de la récolte, la couronne et ses raisons d’être, les qualités requises à la porteuse, le dîner, la danse, etc.). De nombreuses variantes de la zone de Năsăud débutent par une image qui transpose poétiquement un rite de purification des moissonneurs: “*Nous nous sommes levés le matin/Et nous nous sommes lavés le visage/Nous avons prié Dieu/Et nous sommes partis pour les champs/Nous y avons secoué la grosse couche de rosée*”, image spécifique aussi aux incantations magiques, aux *colinde*, au *plugușor* (roum. « vœux pour le Nouvel An »), aux chants des noces. Le motif qui présente la beauté du champ moissonné (très répandu) est associé aux allusions concernant les jeunes hommes qui lient les gerbes d’épis et parfois on connote, aussi, le caractère sacré du champ, comme dans cette variante de Năsăud: “*Grand champ avons-nous moissonné/Le grand champ et le beau blé/ Comme le visage du Christ ;/ Le grand champ et le blé pur/ Comme Dieu qui nous le*

<sup>16</sup> Ovidiu Bîrlea, op. cit., p. 412.

<sup>17</sup> Ilarion Cocișiu, op. cit., p. 43.

<sup>18</sup> M. Pop, op. cit., p. 117.

<sup>19</sup> Ovidiu Bîrlea, op. cit., p. 413-415

*donne*”. En quelques villages de la vallée de l’Ampoi (district d’Alba), les chansons présentent le contraste entre le blé et l’avoine, provenant “de la situation privilégiée, sacrée, du premier”<sup>20</sup> et du fait qu’on ne fait une couronne que pour le moissonnage du blé. Par sa fréquence, une place importante, dans l’aire entière, est occupée par la description de la couronne; des fois, on accentue sur la pureté du blé dont elle est faite (“...du blé pur/Semé par trois jeunes hommes/Moissonné par trois jeunes filles”), ou bien sur le lieu d’où on la ramène, sur ceux qui la confectionnent ou sur ses emplois (“La couronne de blé pur/Qu’elle soit faite pour les semailles”), ou bien sa décoration avec des fleurs.

Dans la région de Năsăud, mais aussi autour de Bistrița et dans le Maramureș, les textes poétiques relient le rôle important des actants qui viennent en contact avec la couronne, surtout l’importance de celle qui l’apporte. Elle doit être pure rituellement, mais il semble que cette condition était requise aussi aux femmes et aux jeunes filles qui tressaient la couronne, aux moissonneuses et aux jeunes hommes qui liaient les gerbes de blé. La sacralité du blé, et surtout de la couronne, doit rester intacte. Dans presque toutes les variantes, “la pureté” de la fille est exprimée en la comparant à la pureté de la chandelle (“Celle qui porte la couronne/ Est propre comme la chandelle/ Mais à côté de la jeune fille/ La lumière même n’est plus propre”). Les moissonneurs, surtout les jeunes filles, ont un rôle exceptionnel, assuré par le scénario rituel qu’ils performant. Ce rôle les situe dans une position critique – ils deviennent vulnérables; ce n’est qu’ainsi qu’on puisse expliquer les images de quelques variantes de Năsăud, qui visent la protection contre les revenants et le mauvais œil. La pureté est requise, aussi, soit dans le *descînteca*, soit dans le chant proprement dit, dans la même aire de Năsăud, pour le jeune homme qui prend la couronne de la tête de la jeune fille (et lequel devait, souvent, être son amoureux, aussi). Choisi par le maître de la maison, suivant certains critères, le jeune homme peut être refusé ou accepté par la jeune fille, comme dans ce texte de la vallée de Bîrgău (district de Bistrița): “Si tu dis que tu es pur/ Prends la couronne de ma tête/ Mais si tu es enfant débauché/ Laisse-nous la prendre nous-même!”. On pourrait supposer que, de son tressage jusqu’à ce qu’elle est donnée au maître de la maison, la couronne devait venir en contact seulement avec des actants purs rituellement.

Dans le centre, le nord et l’est de la Transylvanie, on rencontre fréquemment l’image du champ resté “plein”, “intact”, après la fin du moissonnage. Elle s’associe à celles où l’on décrit le champ au blé “(haut) comme le mur” ou les meules en rangs, comme les soldats. Ces images veulent influencer la récolte à l’aide du verbe. L’image du champ “plein” semble avoir deux sens: l’un, plus archaïque, originaire, qui connote des noces symboliques de “la fille couronnée avec le génie – anthropomorphe – de la végétation”, pour assurer la continuité de la puissance de la récolte: “le champ doit rester enceint avec la puissance de la nouvelle récolte”<sup>21</sup>. L’autre sens – étroitement lié au premier – se rapporte au champ plein de meules et au grand nombre de chariots qu’on va charger de gerbes de blé.

L’arrosage de la couronne avec de l’eau (plus rarement, avec du vin ou de l’eau-de-vie) occupe une place importante dans tous les textes poétiques, dans une aire qui englobe Hunedoara, Alba, les Carpates Occidentaux, Cluj, Sălaj, Chioar, Maramureș, Năsăud, Bistrița et Harghita. L’intensité avec laquelle on le pratique et la fréquence du thème dans les textes poétiques relèvent l’importance qui lui est attribuée par la mentalité archaïque, dans l’assurance de la récolte. Par des chansons et des couplets, les filles du cortège, parfois même la fille qui porte la couronne, provoquent l’assistance et le maître de la maison à les arroser, en ironisant et en maudissant ceux qui s’abstiennent de le faire: “Qui n’arrose pas la couronne/ N’atteint pas la fin de la semaine” est presque un leitmotiv des textes. N’importe qui peut arroser la couronne; les chants nomment surtout les jeunes hommes, mais aussi les jeunes

<sup>20</sup> *Ibid.*

<sup>21</sup> Ion Ionică, *op. cit.*, p. 284-285

filles, pourvu qu'ils soient beaux et charmants. La préférence pour les jeunes hommes suggérerait d'une part les rites pré-maritiaux, d'autre part - la condition de la pureté rituelle. Dans la perspective des fonctions qu'ils visent, l'arrosage et les rites nuptiaux s'associent naturellement dans des textes poétiques de diverses zones, mais surtout dans les Carpates Occidentales: "*La couronne doit être arrosée/ La jeune fille-mariée*". La présence des thèmes pré-maritiaux dans les chants de moissonnage n'est pas accidentelle; elle dérive d'une représentation fondamentale: la fille qui apporte la couronne est appelée (dans les Carpates Occidentales et dans la région de Bihor) "mariée", "la mariée du blé"<sup>22</sup>, et le cérémoniel symbolique des noces, introduit dans le rite agraire, vise la fertilité de la terre.

Les textes de la vallée supérieure de Mureș sont d'une grande valeur, pour avoir conservé les états archaïques des chants de moissonnage et aussi afin d'illustrer comment la religion chrétienne a remplacé les croyances pré-chrétiennes. Ce sont des textes où le bœuf sacré (rouge ou gris) fertilise les champs: "*Mais oyez une histoire/ Que j'ai vue à midi/ Un bœuf rouge taché/ S'est échappé de son troupeau/ A couru dans tout la champ/ Pour s'arrêter près du puits/ A pris de l'eau dans sa bouche/ Et a arrosé les champ*". Parfois, l'animal sacré est remplacé par Dieu, la Sainte Vierge, même l'Ange de Dieu. Dans quelques villages, on a enregistré des variantes parallèles avec le bœuf saint et le Seigneur.

Dans les régions de Hunedoara, Bihor, Cluj, Sălaj et Chioar, les variantes anciennes de chants rituels se sont contaminées avec des chants de travail exécutés pendant le moissonnage. Les textes hybrides résultés réalisent, eux aussi, les anciennes fonctions du rite. Il y a ensuite des textes de la couronne provenant entièrement des chansons de travail, parlant du zèle des moissonneurs, de leurs rapports avec le maître du champ, des relations entre les jeunes gens pendant le moissonnage, de la beauté du chant de la moisson. Le phénomène de la pénétration des images des chants non-rituels dans ceux rituels se rencontre sporadiquement dans des zones plus conservatrices, aussi. Peut-être qu'autrefois les textes circulaient parallèlement, chacun ayant ses destinations spécifiques, mais, avec l'évolution des mentalités, ils ont commencé à interférer.

Dans la zone de Năsăud, vers la montagne, jusqu'aux alentours de Beclean, le répertoire du moissonnage contient, à côté des chansons, le texte insolite de *l'histoire de la couronne*. Caractérisant aujourd'hui seulement cette zone, où la couronne a été préservée plus complète, il a pu être autrefois plus répandu. Le texte est récité dans la maison, après avoir contourné la table trois fois, par une femme qui s'y connaît, qui se tient auprès de la jeune fille porteuse de la couronne et qui bat le rythme, avec le dos de sa faucille, sur la table. Le texte peut être récité aussi par la jeune fille qui a apporté la couronne ou par une autre jeune fille, en dialoguant parfois avec le maître de la maison, au seuil de la porte. *L'Histoire de la couronne* contient des images et des motifs communs aux chansons. Les motifs spécifiques sont celui des braves jeunes filles qui surpassent les pièges et pénètrent dans la cour, le motif du jeune homme qu'on a envoyé au moulin avec le blé, celui de la préparation de la gimblette, la demande du jeune homme qui doit prendre la couronne et la demande de la paye pour avoir conté *l'Histoire*. La plupart des variantes débutent avec une formule adressée aux maîtres de la maison (caricatural, parfois) qui attendent les moissonneurs avec la crainte que ceux-ci ne viendront plus. L'image suivante justifie le retard du cortège en invoquant le dur travail des moissonneurs et les péripéties du chemin: le blé était tombé (on lui avait marché dessus), le chemin était défoncé, mais l'arrosage est celui qui les a retardés le plus. Comme dans une oraison de noces, les portes de la ferme sont fermées, mais les filles sont "braves", elles rompent les chaînes, combattent les "francs" et les turcs et pénètrent dans la cour. Le segment où l'on demande un jeune homme "pur" pour prendre la couronne, portée sur la tête par une

<sup>22</sup> Pour cette relation, voir Dumitru Pop, *op. cit.*, p. 185-191.

jeune fille, et pour embrasser celle-ci, relève des rapports du texte avec la poésie nuptiale. Dans la plupart des variantes, le jeune héros requis n'est pas à la maison (on l'a envoyé au moulin, avec le blé). Ici, "l'histoire de la couronne" développe un thème commun avec *le plugușor*, qui peut être une histoire de la passion du blé devenant gimblette; mais le thème est réduit à la mouture du blé et à la préparation de la gimblette pour le dîner des travailleurs. La mouture est accompagnée d'incidents, comme dans *le plugușor*: le moulin est parti dans la forêt, "pâtre des fraises", le meunier le ramène et sa femme le fait marcher. Pour faire la gimblette on apporte de Țarigrad neuf braves femmes: "*Avec trois tamis épais/ Trois blutaient/ Trois pétrissaient/ Trois dans le four mettaient*". Dans un segment plein d'humour, on demande une partie de la gimblette et du vin pour les moissonneurs. Si, le plus souvent, le thème du *plugușor* se voit réduit à ceci, il existe pourtant des variantes isolées contenant des allusions vagues au labourage et aux semailles<sup>23</sup>. Les interférences peuvent s'expliquer par la fonction des textes, car les deux sont performés dans des moments critiques de la succession du temps: *l'histoire de la couronne* – au moissonnage du blé, *le plugușor* – au passage d'un an à l'autre, et ils veulent assurer la permanence de la puissance de la récolte d'un cycle végétal à l'autre. Les modalités de réalisation des fonctions sont les mêmes: la narration (plus ou moins détaillée) des travaux du blé, la description fabuleuse de la récolte, la transposition poétique des actes rituels qui visent la promotion de la fertilité, l'humour prononcé (considéré dans la mentalité archaïque comme favorable à la promotion de la vigueur et la récolte)<sup>24</sup>. Le texte de *l'histoire de la couronne* conditionne la remise de celle-ci par l'apparition du jeune homme qui doit la prendre et par le dîner et la danse avec lesquels la cérémonie s'achève. Il paraît qu'autrefois le dîner avait aussi une fonction augurale; des documents en provenance de la vallée supérieure du Mureș attestent que le dîner devait se passer dans une atmosphère joyeuse, "pour que les maîtres de la maison mangent ensuite leur blé dans la joie". Dans l'ensemble de la poésie du moissonnage, *l'histoire de la couronne* est encore une preuve des formes complexes que cette poésie avait autrefois. Elle accroît le solennel de la cérémonie et conserve, toutefois, une structure poétique archaïque (considérée longtemps comme assurant la puissance de la récolte), rencontrée aussi dans les *colinde*, les textes des remerciements des *colindători* pour la gimblette reçue et dans l'oraison des noces.

Les rites et les chansons de moissonnage ont constitué, longtemps, un chapitre important de la spiritualité villageoise. Leur rôle pour assurer la récolte des céréales était situé, par la mentalité archaïque, au même plan que la technique positive. Sans celle-là, celle-ci était inefficace. Il semble qu'autrefois elles formaient un scénario mythico-rituel cohérent, performé au moment critique du moissonnage, quand l'esprit du blé devait être protégé et aidé à se perpétuer. Les éléments composants ne sont pas du même âge, certains d'entre eux font partie de l'édifice spirituel du néolithique (Eliade). A eux se sont ajoutés avec le temps, d'autres, nouveaux, mais il semble que, jusqu'à l'époque moderne et jusqu'à leur passage dans le répertoire passif, le plus souvent les segments ajoutés n'ont pas perturbé le sens originare, saisissable aujourd'hui encore dans les rites, les croyances et les images poétique qui nous sont parvenues.

<sup>23</sup> Pour la relation entre *l'histoire de la couronne* et *le plugușor*, voir Dumitru Pop, *Plugușorul în Transilvania*, "Revista de folclor" 5/1960, nr.1-2, p. 114-131 ; id., *Obiceiuri agrare în tradiția populară românească*, Cluj-Napoca, 1989, p. 25-131.

<sup>24</sup> Roger Caillois, *Teoria sărbătorii în Eseuri despre imaginație*, București, 1975, p. 224.

## ANNEXES

Pour mieux comprendre la coutume dont nous avons parlé, nous avons choisi ces quelques textes, parmi les plus significatifs, que nous donnons dans une traduction littérale.

I. Coline de *Mohu*. Colline de Mohu/ L'ombre de la gerbe/ Mais qui sied à l'ombre/ Et qui se dispute?/ La sœur du soleil/ Et la sœur du vent/ Elles cherchaient l'ombre/ Et se disputaient/ Qui est la plus grande?/ La sœur du soleil/ Elle, qui disait: "C'est moi la plus grande/ Car mon frère est soleil/ Et quand il se lève/ Il chauffe le monde"/ La sœur du vent/Elle, qui disait: "C'est moi la plus grande/ Car mon frère est vent/ Et quand il paraît/ Il évente le monde/ Si le vent n'était/ Le monde en mourrait,/ Les gens à leurs plougs/ Et les bœufs en joug".

II. *La Massue*. Le fils d'empereur/ Me demanderait en mariage/ Mais à un empire/ Il faut des richesses/ Et à l'empereur/ Il faut un heaume/ Et à l'impératrice/ Un habit de soie;/ Et aux neuf frères/ Neuf chevaux sellés/ Aux neuf sœurs/ Neuf ceintures lissées./ En bas dans la vallée/ Nous moissonnons l'avoine./ Nous moissonnons/ Gerbes nous ne lions./ Jeunes hommes appelons/ Jeunes hommes de leurs bœufs/ Qu'ils lient après nous./ S'ils ne veulent pas venir/ Nous les baptiserons/ Manea la Massue,/ Jean le Basilic./ Bergère, petite bergère/ Descends de la montagne./ Car les champs sont mûrs/ Et viennent les oiseaux/ Et volent les épis/ Vient le corbeau noir/ Et prend toute la gerbe/ Vient la corneille noire/ Et prend toute la meule.

III. *Maîtresse, maîtresse, Maîtresse, maîtresse*./ Ne sois pas triste/ Que le blé est rare./ Car l'épi est grand./ Dieu nous donnera/ L'épi: une cuillère./ La poignée: une coupe./ La gerbe: une mesure/ La meule: un seau./ Maîtresse, maîtresse./ Cuisine bien le dîner/ Car la couronne arrive./ Couronne de blé./ Tes vœux exaucés./ Sur une nappe de lin/ Un vase de vin/ Maîtresse, maîtresse./ À la blouse de soie./ Sers le dîner./ Maître, maître./ À la chemise de soie./ Apporte un vase plein. (Ion Ionică, 153-155, Mohu, Sibiu, 1943).

IV. *Le chant de la couronne*. Nous nous sommes levées le matin/ Nous avons lavé nos visages/ Nous avons prié Dieu/ Nous avons ajusté nos jupes/ Et nous sommes parties aux champs./ Nous avons secoué la grosse couche de rosée./ Grand champ nous avons moissonné./ Grand blé haut comme le mûr./ Moissonné par les jeunes filles./ Les jeunes filles ont moissonné./ Les jeunes hommes ont rangé les meules./ Et les meules sont si nombreuses/ Comme les moutons dans la montagne./ Et les meules sont rangées/ Comme les soldats pour une parade./ D'où la couronne s'en va/ Le champ reste toujours intact./ Nous entrons au village avec le soleil./ Les eaux seraient-elles taries/ Ou les jeunes hommes endormis./ Les eaux auraient-elles disparu/ Ou les jeunes hommes se sont couchés?/ Et bien, qui va les réveiller./ Notre couronne arroser?/ Maître, secoue bien ton panier/ Car nous t'apportons du blé rouge./ Secoue-le, il est pourri./ Nous t'apportons du beau blé.

V. *L'histoire de la couronne*. Bonsoir à vous, bonsoir./ Bonsoir, maîtres du pays/ Vous êtes tous sortis/ Au-devant de la couronne/ Ayant peur qu'elle n'arrive plus./ Nous serions arrivés plus tôt/ Mais le blé était enchevêtré/ Et la nuit est tombée/ Nous serions partis plus tôt/ Mais le blé était piétiné/ Et la nuit nous a attrapés./ Nous sommes partis dans la joie./ En chantant bien la couronne./ Apres être entrés au village./ Tous nous ont arrosés/ Nous avons failli nous noyer./ Au carrefour/ Les vases d'eau attendaient, rangées/ Ils nous ont arrosés prêts à nous noyer./ Mais nous n'y avons pas prêté attention/ En suivant notre chemin droit/ Car les gens nous ont montré/ Comment parvenir à vous./ Car vous abritez les hôtes/ Vous leur achetez de l'eau-de-vie/ Vous leur apportez des musiciens/ Et c'est pour cela que nous vous avons choisi./ En venant en grand nombre./ En arrivant ici/ Nous avons trouvé les portes fermées/ Aux pieux gros, de cuivre./ Au cadenas bien trop grands./ Mais ces belles

filles/ C'est vrai qu'elle sont braves./ Elles se sont ruées aux portes./ Ont brisé les cadenas./ Arraché les pieux/ Et dans la cour nous sommes entrés./ En entrant dans la cour/ Vous nous avez arrosés d'eau./ Nous avons failli nous noyer./ Mai nous n'y avons pas prêté attention./ Nous avons tourné en rond sur le seuil/ Avec la couronne comme un drapeau./ Nous sommes entrés dans la maison/ Avec la belle couronne./ Mais en entrant dans la maison/ Vous ne nous avez rien demandé./ Nous sommes venues/ Car nous avons ouï dire/ Que vous avez un vaillant./ Jeune et de bon cœur/ Que Dieu vous le garde./ Vous lui avez mis ses beaux habits/ Vous l'avez monté à cheval/ Vous lui avez mesuré du blé rouge/ Et vous l'avez envoyé au moulin./ Le moulin n'était pas chez lui/ Il était dans la forêt/ Pâtre des fraises/ Le meunier, grand maître./ A fait toc-toc/ Et le moulin est rentré à sa place./ Sa femme, grande maîtresse./ Est allée moudre le blé/ Trois fois son, une fois farine/ Jusqu'à ce que le pétrin soit plein./ Le brave jeune homme est rentré/ Mais une fois à la maison arrivé/ Une autre tâche vous lui avez donnée./ A Tarigrad vous l'avez envoyé/ Apporter neuf braves femmes/ Avec trois tamis épais/ Trois blutaient/ Trois pâtissaient/ Trois au four mettaient./ Vous avez fait un belle gimblette/ Comme le visage du Christ./ Rompez la gimblette en deux/ Donnez-nous la moitié./ Ou bien, faites-le autrement./ Rompez-la en trois parties/ Ce sera bien pour nous./ Et aussi un verre de vin/ Car nous avons travaillé toute la journée./ Selon l'ancienne coutume/ Donnez aux jeunes filles du vin./ Aux garçons - de l'eau-de-vie/ Car ils n'ont rien fait./ Nous sommes venus/ Car nous avons ouï dire/ Que vous avez un vaillant/ Jeune et de bon cœur/ Que Dieu vous le garde./ Mais on sait que vous l'avez./ Ne le tenez plus caché./ Car notre jeune fille est petite./ La couronne est très lourde/ L'eau en dégouline./ Tous les jeunes hommes du village/ L'ont arrosée./ Nous ne vous donnons pas la couronne/ Si vous ne nous le montrez pas/ Qu'il ne soit pas de derrière la porte/ Au grand gosier/ Ni de derrière le four/ À la bouche grande ouverte/ Ni de derrière le lit/ Aux grands crocs./ Qu'il soit de derrière la table/ Au beau visage/ Car notre petite est belle aussi./ Blanche enfant/ Aux blanches manches/ Et son port est roumain/ Tous les jeunes en sont amoureux/ Et nous allons rentrer/ Nous ne vous donnons pas la couronne/ Si vous ne nous montrez/ La bouteille à l'eau-de-vie/ Et le plateau avec la tarte/ Le tzigane et son violon./ Et auprès du musicien/ La maison pleine de jeunes gens/ Pour nous danser/ Comme il convient à la couronne./ Pour nous tourner/ Comme les jeunes filles aiment bien./ Nous ne mettrons pas la couronne sur table/ Si nous ne voyons pas la danse./ Nous ne mettrons pas la couronne sous le toit/ Si nous ne voyons pas la danse dans la maison./ Le petit oiseau du blé/ Sied au sommet de la colline/ Et chante joliment/ Et remercie bellement/ Au semeur, à la semeuse/ Qui ont semé le grain:/ D'un épi/ Ressort un kilo./ D'une poignée, un vase plein./ Que tu sois joyeux/ Avec cette belle couronne/ Et l'année prochaine/ Appelle-nous de nouveau./ Soyez bons, pardonnez/ Mes longs discours/ Mais je ne suis pas allée à l'école/ Le maître ne m'a pas appris/ A dire des mensonges pour la couronne. (Feldru, Bistrița-Năsăud, 1967).

VI. *Le chant de la couronne.* D'où la couronne s'en va/ Le champ reste intact/ D'où la couronne vient/ Les champs restent toujours pleins./ Bon Dieu, que des meules nous avons rangé./ Par rangs de neuf./ Que vive la maîtresse de la maison/ Et notre maître, aussi./ Mais oyez une histoire/ Que j'ai vu ce jour à midi:/ Un bœuf rouge et taché/ S'est échappé de son troupeau/ A couru le champ entier/ S'est arrêté auprès du puits./ A pris de l'eau dans la bouche./ A arrosé les champs./ Mais qui va les secouer?/ Mais les prêtres, avec leur prière./ Les jeunes hommes avec leurs bottes./ Les vieillards avec leurs paroles./ Les jeunes filles avec leurs jupes. (Dumbrava, Mureș, 1929).