

”THE OTHER LAND”: FROM THE UNDERGROUND ABODE OF DEAD TO ”THE HEAVEN’S GATE”

Adrian Crupa, Assist. Prof., PhD., ”Al. Ioan Cuza” University of Iași

Abstract: Our study examines how is approached and solved, in the realms of the Romanian traditional thinking, the tension generated by the representation of “The World Beyond” in the Christian paradigm (morally valued in Heaven and Hell) and the representation of the old underground abode of the dead, as a unique but familiar universe, named “The Other Land”.

Keywords: “The World Beyond”, the underground abode of the dead, “The Other Land”, “The Heaven’s Gate”, death

Motto: „Lumea asta-i cum o vezi,/ Aialaltă-i cum o crezi,
Lumea asta nu-i a mea,/ Aialaltă nici așa.”¹

Întâlnirea cu moartea, alături de obsesia pentru ontic (sau poate în continuarea acestuia din urmă), constituie unul dintre invarianții gândirii umane din preistorie până în ziua de astăzi. Moartea, ca și viața, nu au în orizontul gândirii mitice un caracter de „dat”; ele sunt înțelese mai degrabă ca „daruri” ale ființei dincolo de natură, consecințe – în terminologia lui Mircea Eliade – ale izbucnirii sacrului în profan. De aceea umanitatea arhaică nu va fi receptat nici viața și nici moartea ca pe niște fenomene strict biologice, ci ca pe veritabile „realități culturale”² care identifică modalitatea umană de ființare în univers. În fapt primele semne ale civilizației umane și ale manifestărilor sale religioase sunt legate de diferitele forme pe care le îmbracă preocuparea pentru întâlnirea omului cu moartea³.

Niciodată separată de viață, moartea reprezintă de cele mai multe ori o altă valență ori ipostază a ei. În reprezentările specifice paleoliticului și neoliticului sud-est european, Marea Zeiță apare în tripla ipostază a *principiului vieții*⁴ (Creatoarea sau Atotdăruitoarea mai întâi, apoi, din paleoliticul superior, Pământul-Mamă), *al morții* (Doamna Albă / nudul rigid ori Zeița-pasăre de pradă⁵) – sau în varianta de *semnificare mixtă* (Zeița morții și regenerării⁶). O

¹*** *Pe Murăș și pe Tîrnave. Flori înrourate (Doine și strigături)*, Culese de Horia Teculescu, Sighișoara, 1929 apud *** *Cu cât cînt, atîta sînt. Antologie a liricii populare*, ediție îngrijită și studiu introductiv de Ovidiu Papadima, București, Editura pentru Literatură, 1963, pp. 33-34.

²Cf. *Encyclopaedia Universalis. Corpus 15 Messiaen-Natalité*. Éditeur a Paris, 1996, p. 791a-b *passim*.

³„Un câmp de cercetare mai sugestiv este oferit de trei categorii de date arheologice care își fac simultan apariția aproximativ acum 100 000 de ani: *morminte, coloranți și podoabe*. Sau, cu alte cuvinte: atitudinea față de morți și curiozitatea față de anumite ciudățenii ale lumii.”, Giovanni Filoramo (coordonator), *Istoria religiilor*, vol. I *Religiile antice*, traducere de Smaranda Scriitoru și Cornelia Dumitru, Iași, Polirom, 2008, p. 32.

⁴„Se pare că izvorul întregii vieți a fost imaginat ca o zeiță care naște totul din tenebrele sacre ale pântecului său. Ea este natura însăși, dătătoarea dar și distrugătoarea vieții, aptă pentru o perpetuă regenerare în cadrul ciclului etern al morții și renașterii.”, Marija Gimbutas, *Civilizația Marii Zeițe și sosirea cavalerilor războinici. Originea și dezvoltarea celor mai vechi civilizații europene (circa 7500-700 î.e.n.)*, traducere de Sorin Paliga, București, Lucrețius, 1997, p. 41a-b.

⁵ A cărei reprezentare sub formă de clepsidră cu cap și mâini de om, dar picioare de pasăre este atestată „din Portugalia până în România și în Bulgaria, atât în desenele din peșteri, cât și pe vase [și pe țesături, n.n. A.C.]”, *Ibidem*, p. 45a.

serie de reprezentări adiacente ale Marii Zeițe elaborate de asemenea în această perioadă îndepărtată – cum sunt cea a zeiței-cerboaică (gestantă) sau a zeiței-pasăre⁷ (simbolizând umiditatea apei și a aerului) – supraviețuiesc preistoriei, cunoscând o substanțială prezență în epoca istorică („așa cum indică venerarea zeitelor Demeter și Persefona în Grecia, Ops Consina la Roma, Nerthus în lumea germanică, Žemyna sau Žemes Maté la baltici, Mama Glie Udă la slavi și în alte locuri”⁸) și – asimilată în creștinism – în folclorul populațiilor agricole din întreg spațiul european. În Europa de sud-est, lucru demn de subliniat, se manifestă o continuitate și o consecvență remarcabilă la nivelul vechilor semnificații pe care le întrunește figura Maicii Domnului/Precistei, semnificații ce devin operante în contextul utilizării lor ritualice în cadrul obiceiurilor funerare (dar și în basme, în legende și, mai ales, în colinde⁹). În cadrul mitologiilor indo-europene se pot constata, ca și în cel al mitologiilor civilizațiilor agricole din Semiluna Fertilă, o serie de asocieri – uneori sub forma relațiilor de rudenie, alteori sub forma relațiilor amoroase – între zeitățile vieții și frumuseții și cele ale morții (de ex. Ishtar-Ereshkigal, Demeter-Persefona/Proserpina, Giltiné-Laima), deseori elementul de legătură fiind o altă zeitățe, de regulă asociată vegetației și ciclurilor sale, disputată de celelalte două zeități amintite anterior (de ex. Tammuz/Dumuzi, Dionysos). Pornind de la această concepție unitară asupra vieții și morții perpetuată în cadrul unor civilizații agrare milenare se poate explica geografia simbolică a Lumii de Dincolo și evoluția ei aparte în spațiul sud-est european.

Lăcașul subteran al morților

Tradiția Antichității consacră imaginea unui lăcaș al morților dominat de următoarele caracteristici: este întotdeauna *subteran*, aflat sub puterea unei zeități, *inferi*¹⁰, cu puteri discreționare și absolute asupra umbrelor (*éidolon*¹¹) mai întâi, sufletelor (*psyche*¹²) mai apoi în perioada misterelor, din care *nu mai există cale de întoarcere* și în care spectrul răposaților

⁶ „Moartea și regenerarea sînt inseparabil asociate naturii, ca atare zeița morții și a regenerării este uneori văzută ca o singură zeitățe, în semn de recunoaștere a uniunii ciclice a acestor doi poli.”, *Ibidem*, p. 42b.

⁷ Cf. *Ibidem*, pp. 42-47 *passim*.

⁸ *Ibidem*, p. 44b.

⁹ Pentru o ilustrare detaliată a subiectului vezi studiile Romănescul dolf, „monstru marin” – în legătură cu o familie de cuvinte grecești și cu anumite elemente de religie eurasiatică timpurie (pp. 25-80) și Demeter ca „Pământ-Mamă” și Dionysos ca „Mirele Pământului” (pp. 111-130) în Adrian Poruciu, *Sub semnul Pământului Mamă: rădăcini preistorice ale unor tradiții românești și sud-est europene*, postfață de Nicu Gavriluță, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2013.

¹⁰ *Inferi*, -orum lat., denumirea latinească a zeilor lumii subterane, prin opoziție față de cei ai lumii cerești (*superi*), care în timp ajunge să desemneze morții în general și lumea pe care o locuiesc (> Infernul), Cf. Anna Ferrari, *Dicționar de mitologie greacă și romană*, traducere de Dragoș Cojocar, Emanuela Stoleriu și Dana Zămosteanu, Iași, Polirom, 2003, p. 456a.

¹¹ „Imagine, dublu, apariție, arătare, fantomă, spirit [...] imagine spirituală a unei persoane vii sau moarte, umbră, fantomă cu formă umană”, *Ibidem*, p. 509b.

¹² Pentru o mai bună înțelegere a evoluției reprezentărilor despre suflet în gândirea greco-latină vezi analiza realizată de Ovidiu Bălan, *Tema morții și a nemuririi în gândirea greco-latină*, studiu introductiv de Constantin Marin, Iași, Vasiliana '98, 2006, pp. 45-85, precum și demonstrația privitoare la *Aspecte ale cultului persoanei în religia greacă* întreprinsă de Jean-Pierre Vernant în *Mit și gândire în Grecia Antică. Studii de psihologie istorică*, traducere de Zoe Petre și Andrei Niculescu, cuvânt înainte de Zoe Petre, București, Meridiane, 1995, pp. 425-443.

vegetează fără de identitate, de conștiință și de voință (după cum o arată Hadesul homeric¹³). În *Istoria infernurilor* Georges Minois observa că treptata elaborare a ideii de *suflet al mortului* se suprapune peste trecerea treptată de la imaginea inițială a lumii morților:

Primele reprezentări cunoscute ale noțiunii de infern sînt într-adevăr lipsite de orice idee de răsplată sau de pedeapsă. În toate cazurile infernul este un simplu lăcaș al morților, al tuturor morților fără deosebire.[...] Este vorba despre o copie a vieții pămîntești, un soi de vis din care dispare ceea ce dă relief și savoare existenței, o împărăție a umbrelor în care rătăcesc fantome lipsite de bucurie.¹⁴

la infernurile temporare ale Antichității, apoi la cele definitive și din ce în ce mai elaborate ale lumii creștine (și musulmane) până în pragul modernității.

În cultura tradițională românească, întâlnirea cu moartea moștenește și perpetuează reprezentări și structuri de gândire ce vin dintr-un orizont magico-religios pre-indoeuropean. Zeița-Mamă/Pămîntul-Mamă reprezintă constanta fundamentală a reprezentărilor despre moarte. Asimilată deseori cu figura Maicii Domnului, ea este în legendele culese de Elena Niculiță-Voronca cea de a cărei apariție se leagă și momentul inițierii lăcașului subteran:

Dracul lucrînd a fost uitat ce a pus la cale cu Dumnezeu. „Acu ce voi mai face?” – zice el lui Dumnezeu. „Du-te și sapă o groapă mare și adîncă, căci are să ne trebuiască pentru suflete cînd le vom împărți.” El a mers de a smuls un copac și s-a apucat de săpat.¹⁵

Astfel imaginea arhetipală a găurii din pămînt, sortită a fi lăcaș subteran al morților, se perpetuează în timp, în folclorul cules la mijlocul secolului trecut cunoscînd varianta restrînsă a mormîntului, a cimitirului cel mult, iar nu, ca odinioară, a unei lumi în adevăratul sens al cuvîntului:

Plîngi, tu măr și plîngi, tu floare,/ Că se duce-n lumea mare/ Unde nu-i uscat nici mare,/ Nici luceafăr și nici soare,/ În fundu pămîntului,/ Adîncul adîncului,/ Unde pe la cele case/ Viermii coase și descoase, Numai ei că se mai plimbă/Și-n pămînt pe toți îi schimbă!¹⁶

Spre deosebire de infernul antic, în varianta tradițională a lăcașului morților viața continuă totuși într-o altă formă, substanțial diferită de „lumea de aici” prin lipsa aspectelor specifice vieții omenești materiale („Unde nu-s și nu găsești/ Lucururile omenești:/ Nu-i laiți di-odinit,/ Nici fereastră di prigit,/ Nici fîntînă di băut,/ Nici covată di lăut,/ Nici ușiți di ieșit,/ Numa loc di putrezit!”¹⁷), naturale („Că acolo unde pleci,/ Nu-s nici zile, nu-s nici nopți,/ Nu-s nici luni, nici săptămîni,/ Nici păduri și nici fântîni!”¹⁸) și spirituale („Dincolo, pe ceea lume,/ Nu-s nici jocuri, nu-s nici glume,/ Nici vioară, nici țambal,/ Nici nu te poftesc la bal!”¹⁹), în special fiind resimțită lipsa dorului („lumea fără dor”). Lecturarea textelor ce zugrăvesc imagini ale lumii morților nu lasă însă impresia existenței vreunei diferențieri pe criterii etice a „lumii de dincolo” în Rai și Iad. Orice separații de acest tip sunt de dată mult mai recentă

¹³Cf. Homer, *Odiseea*, cântul al XI-lea.

¹⁴ Georges Minois, *Istoria infernurilor*, traducere de Alexandra Cuniță, București, Humanitas, 1998, pp. 11-12.

¹⁵Elena Niculiță-Voronca, *Datinile și credințele poporului român adunate și așezate în ordine mitologică*, vol. I, Iași, Polirom, 1998, p. 38.

¹⁶ Inf. Saveta Breabăn, Boroaia, Suceava, culeg. Vasile G. Popa (1945-1970) în Vasile G. Popa, *Folclor din „Țara de Sus”*, ediție îngrijită și prefată de Maria Luiza Ungureanu, București, Minerva, 1983, p. 218.

¹⁷ Inf. Catrinescu Georgeta, Lămășeni, Suceava, culeg. Vasile G. Popa (1945-1970) în *Ibidem*, p. 222.

¹⁸ Inf. Petrescu Dumitru, Lespezi, Suceava, culeg. Vasile G. Popa (1945-1970) în *Ibidem*, p. 228.

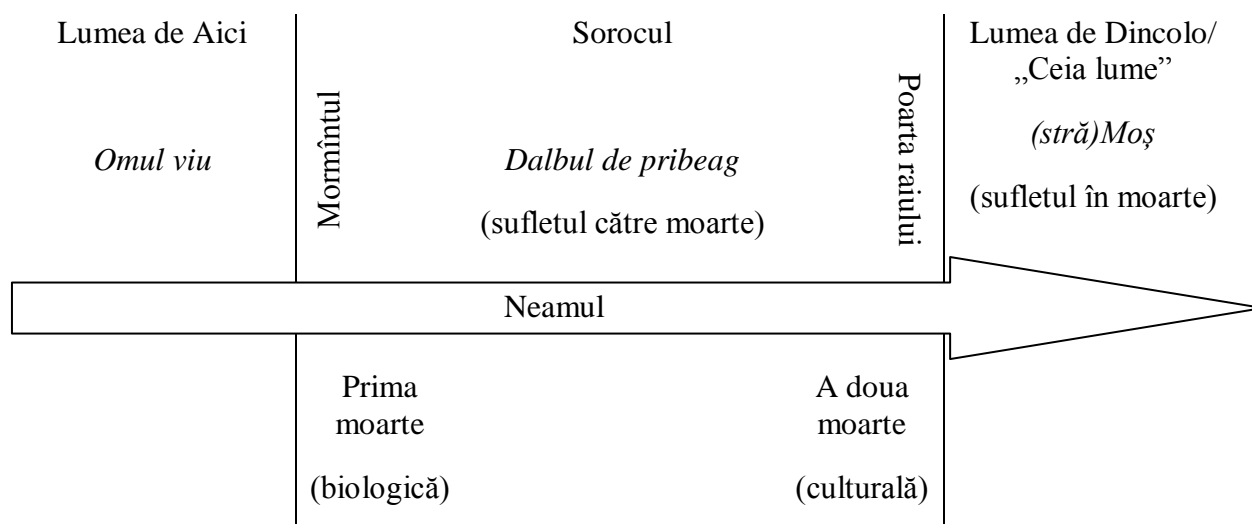
¹⁹ *Ibidem*.

(de vreme ce Elena Niculiță-Voronca simte nevoia introducerii, pe lângă legendele cosmogonice ce se înscriu în logica creștină, și a unei *Alte versiuni despre facerea lumii*).

Odată cu degradarea vechii imagini a morții ca Zeiță a regenerării, Născătoare și Primitoare a răposăților, are loc un proces de antropomorfizare a morții a cărei consecință directă o constituie desconsiderarea ei. Revolta poate îmbrăca diverse forme: de la imprecății și amenințări fizice („Eu să fiu ca dumneata [moartă, n.n. A.C.]/ În picioare m-aș scula,/ Pe copchii nu i-aș lăsa!/ Pe moarte aș îmbrânci-o,/ Ca pe-o curv-aș huidui-o,/ De plete aș înhăța-o/ Și pe poartă-afară-aș da-o!”²⁰) mergând până la forma gravă a blestemului („Ardi-ti focu di moarti,/Tari nu mai faci dreptati,/ Iei mama di la copchii/ Și leși casili pustii.”²¹)

Sorocul²²

Moartea nu reprezintă în cultura tradițională românească o trecere bruscă în „lumea de dincolo”. Există o perioadă intermediară de patruzeci de zile²³ – *sorocul* – în care sufletul mortului este „suspendat” în inter-mediul ce separă/unește Lumea Viilor (de Aici) de/cu Lumea Morților (de Dincolo).



Împărțirea domeniului morții în două etape distincte – drumul parcurs de sufletul răposatului timp de 40 de zile din „lumea de aici” până la hotarul „lumii de dincolo” și viețuirea în „ceia lume” – face posibilă o disociere a morții²⁴ într-o primă moarte („biologică”) – ce marchează ieșirea din lumea viilor și intrarea în inter-spațiul numit convențional „soroc”²⁵ și o a doua moarte („culturală”) – care marchează intrarea în Lumea de Dincolo. Dacă inter-spațiul sorocului este unul permeabil, întoarcerea sufletului celui răposat fiind încă posibilă (cântările rituale invocând eventuala întoarcere și participare la ritmurile

²⁰ Inf. Ionescu Maria, Mălini, Suceava, culeg. Vasile G. Popa (1945-1970) în *Ibidem*, p.178.

²¹ Inf. Anica T. Ciobanu, 78 de ani, Leoști, Vaslui, culeg. Ion H. Ciubotaru (1978) în Ion H. Ciubotaru, *Obiceiuri funerare din Moldova în context național*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2014, pp. 627b-628a.

²² Din slavul *sŭrokŭ*, termen.

²³ Cf. rusescul *copok*, patruzeci (de zile).

²⁴ Cf. Ion H. Ciubotaru, *op.cit.*, pp.13-19 *passim*.

²⁵ *Dicționarul explicativ al limbii române* semnalează s.v. „soroc” prezența unui sens secundar, utilizat mai rar, cel de „Margine, limită. Loc determinat.”.

vieții cotidiene)²⁶, trecerea de hotarul „Lumii de Dincolo” este una ireversibilă, marcată simbolic prin titulatura „Lume fără Dor”. Traseul pe care „dalbul de pribeag” îl are de urmat în perioada sorocului este prefigurat simbolic (spre a-i fi răposatului spre orientare) în drumul cortegiului funerar ce se desfășoară, ca și cel al răposatului, între (a)casă – asimilabilă mormântului și cimitir – asimilabil prin corespondență porții raiului.

Sublimată în forma „porții raiului”, intrarea în tărâmul de dincolo este precedată de o clipă de răgaz, atemporală, în care sufletul omului trăiește nu atât trauma înfricoșătoarei judecăți (cum susține teologia creștină privitoare la „judecata particulară” a sufletelor), cât o stare de fericire plenară de împlinire a ființării care face posibilă comuniunea deplină cu cei vii și cu cei morți totodată. În sprijinul acestei afirmații stă prezența aceleiași imagini – a leagănului/patului din fața „porții raiului” – atât în cântecele funerare și în bocete, cât și în colinde și în cântecele de stea. Cum altfel ai dori celui viu, gazdei, căreia îi menești anul prin colind să stea „dinaintea raiului”?

Dinaintea raiului,/ Sînt doi meri mari înfloriți,/ De Domnu blagosloviți,/ De vîrfuri împreunați,/ De rădăcini depărtați./ Iar sub meri era un pat/ Numai din argint lucrat./ Cu pietre împodobit/ Și cu păuni zugrăvit./ Pe pat așternut era/ Un covor de catifea/ Și-o prostire/ Tot din fire,/ Tot din fire de mătasă,/ Cum văd și pe-aici prin casă!/ Da pe pat cine ședea/ Și frumos se odihnea/ Și-un pahar de vin să bea?/ Erai tocmai dumneata,/ Jupîn gazdă, om bogat,/ De tot satul lăudat!/ Busuioc bătut pe masă,/ Rămâi, gazdă, sănătoasă!²⁷

Influențe creștine

Principala influență pe care creștinismul o are asupra reprezentărilor tradiționale ale „Lumii de Dincolo” constă în scindarea acesteia pe criterii morale din perspectiva *opozității* (iar nu *complementarității*, ca până atunci) *vieții* și a *morții* în „Rai” (loc al fericirii veșnice) și „Iad” (topos al suferinței veșnice). Această înrăurire nu se datorează însă exclusiv creștinismului. O dată cu invaziile indo-europene în Vechea Europă, dar și în spațiile înrudite cultural ale Anatoliei și Orientului Apropiat, cu influențele religiilor dualiste iraniene²⁸ favorizate de *oikumena* elenistică și, nu în cele din urmă, cu apariția și răspândirea islamului – se răspândesc în sud-estul european elemente ale unor sisteme dualiste cosmologice mai întâi, etice și religioase mai apoi care vor modifica iremediabil viziunea despre lume a populațiilor autohtone. Sub imperiul tuturor acestor factori istorici coroborați are loc o degradare succesivă a vechilor reprezentări despre viață și moarte, după cum remarca Marija Gimbutas:

Zeița morții și a regenerării a fost pur și simplu demonizată și degradată sub chipul familiar al vrăjitoarei. Ea reprezintă tot ceea ce era negat și considerat negativ în cadrul acestei mitologii dualiste relativ recente. Acest lucru a constituit o inversare completă a credințelor „vechi europene”, care concepeau viața/moartea și toate polaritățile ciclice drept sacre și inseparabile. Pământul nu a mai fost considerat Mama noastră divină din care ne naștem și în care ne întoarcem prin moarte. Zeitatea supremă a fost mutată în cer, iar pământul a devenit un loc de exil.²⁹

²⁶Cf. Ion H. Ciubotaru, *op.cit.*, p. 13.

²⁷ Inf. Cozmaciuc Ion, Botești, Suceava, culeg. Vasile G. Popa (1945-1970) în Vasile G. Popa, *op.cit.*, p. 86.

²⁸Cf. analiza operată de Mircea Eliade în capitolul *Zarathustra și religia iraniană* (pp. 299-329) în Mircea Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, ediția a II-a, vol. I *De la epoca de piatră la Misterele de la Eleusis*, traducere și postfață de Cezar Baltag, București, Editura Științifică, 1991.

²⁹ Marija Gimbutas, *op.cit.*, p. 50b.

Dar procesul de degradare nu a însemnat însă și dispariția vechilor structuri de reprezentare a rosturilor morții. Concepția unei relații totale, organice a principiilor complementare viață și moarte a supraviețuit în culturile tradiționale rural-agrar din sud-estul european, lipsit – din fericire – de rigurozitatea scolasticii catolicismului occidental, dar și de laicizarea ce însoțește modul de viață specific urban. În acest sens, cazul culturii tradiționale românești reprezintă o fericită ilustrare a creștinării vechii viziuni pre-indo-europene sub forma „creștinismului cosmic”³⁰.

Sub impactul noilor viziuni indo-europene și prin contribuția creștinismului se operează, la nivelul imaginarului arhaic și tradițional, *ridicarea lăcașului subteran la ceruri*, lumea morților devenind, odată cu consolidarea credinței într-un suflet conștient și independent de trup, lumea cerească a unor suflete cerești de asemenea la origini. Însă această nouă lume supraterană, numită Rai, moștenește caracterul devălmaș al vechiului lăcaș subteran în care morții erau primiți fără diferențiere. Astfel „gura” Lumii de Dincolo nu se mai cascadează³¹ să te înghită ca genunea născătoare de odinioară, ci „absoarbe” duhul diafan al fiecărui defunct spre a-l plasa în lumina (nu doar solară, cât spirituală a Divinității) ce se răsfrânge totuși asupra unei grădini sau livezi. Intrarea în acest spațiu privilegiat nu mai este păzită de cerberi, ci de arhangheli, rolul decisiv în scrierea mortului pe răbojul vieții fiind totuși rezervat unui personaj creștin cu adânci rădăcini pre-creștine: Maica Domnului³², care apare însă deseori în chipul măicuței batrâne³³ ce stă la porțile cerului. Astfel că între „lăcașul de sub cruce” și „grădina raiului” se stabilește o sinonimie perfectă:

Dragul mamei puișor,/ Ca un abur de ușor,/ Vântulețu mi te-adie/ Ca pe-un fulg de
păpădie,/ Vântulețu mi te duce/ În lăcașul de sub cruce,/ Vântulețu mi te mână/ Înspre-a
raiului grădină!³⁴

Alături de natura vegetală, soarele și luna oferă o altă imagine paradigmatică a relației dintre moarte și viață. Itinerarul urmat de „dalbul de pribeag” este în concepție tradițională orientat după cel al soarelui: spre apus, pe calea soarelui și mereu spre dreapta, pe calea la al cărei capăt așteaptă Zeița-Mamă și, mai târziu, Maica Domnului. Într-una din legendele

³⁰ „Este vorba în fond de un fenomen de omologare a unor universuri religioase diverse și multiforme. [...] Fenomenul este important pentru că el caracterizează creativitatea religioasă de tip folcloric. Este vorba de o creativitate paralelă cu cea a teologilor, a misticilor și a artiștilor. Se poate vorbi de un «creștinism cosmic» pentru că, pe de o parte, misterul christologic este proiectat în întreaga Natură și, pe de altă parte, elementele istorice ale creștinismului sînt neglijate; se insistă, dimpotrivă, pe dimensiunea liturgică a existenței în lume. Concepția unui cosmos răscumpărat prin moartea și învierea Mîntuitorului, sanctificat prin pașii lui Dumnezeu, ai lui Iisus, ai Fecioarei și ai Sfinților, permitea să se regăsească, fie și sporadic, și simbolic, o lume încărcată de virtuți și frumuseți jefuite lumii istorice de războaie și spaimele lor.” Cf. Mircea Eliade, *op.cit.*, ed.cit., vol. II *De la Gautama Buddha pînă la triumful creștinismului*, pp. 368-371.

³¹ „întrucât termenul *χαος* are aceeași rădăcină ca verbul *χαίρειν* (a se deschide, a se căsca), se poate deduce că haosul era imaginat ca o matrice difuză din care, prin această «deschizătură» paravulvară se naște spontan Gaia.”, Victor Kernbach, *Dicționar de mitologie generală. Mituri. Divinități. Religii*, București, Albatros, 1995, p. 225a.

³² „Și mergând încet așa/ Ai s-ajungi la Precista!/ Când a fi s-ajungi la ea,/ Precista a lăcrima, Precista te-ambrățișă/ Că te știe pe ‘neta/ Dintr-aiastă viață grea./ Că te-așteaptă și te știe/ Pe ‘neta, din veșnicie!”, inf. Mucileanu Maria, Cotu Băii, Suceava, culeg. Vasile G. Popa (1945-1970) în Vasile G. Popa, *op.cit.*, p. 191.

³³ „Mămucuță, mama mē/ Diseară unde-i mânē?/ La portița raiului,/ Sub frunzița teiului./ La umbră că te-i umbri,/ Cu bunica îi vorbi./ Cine știe ce-a mai fi!” inf. Mucileanu Maria, Cotu Băii, Suceava, culeg. Vasile G. Popa (1945-1970) în *Ibidem*, p. 190.

³⁴ Inf. Varganici Elvira, Tîrzia, Suceava, culeg. Vasile G. Popa (1945-1970) în *Ibidem*, pp. 224-225.

consemnate de Elena Niculiță-Voronca luna – considerată a fi „un om” – este trimisă în urmarea căii soarelui:

Dumnezeu a scapat și-a făcut luna – un om. Și-a făcut drumușor de argint, pe amîndouă părțile cu pomi, și i-a zis să se ducă. „Du-te, zice Dumnezeu, pe drumușorul ista până ce-i ajunge la casa Soarelui, căci tu ești lui de ajutori. Dar să potrivești că cu atîta și atîta tot în urma lui să te ții; numai cătră sfîrșit ai să te mai apropii și apoi iar ai să te depărtezi, iar mersul acesta îl vei ținea una până în vecii vecilor, după cum ți-l hotărâsc eu acum.”³⁵

Mircea Eliade afirma în *Tratatul de istorie a religiilor* că prin însuși drumul parcurs zilnic, soarele reprezintă un model al existenței cosmice și, implicit, umane. Viețuirea de la răsărit la apus pe timpul zilei (asimilabilă vieții de aici) și de la asfințit la răsăritul zilei următoare (asimilabilă lumii de dincolo) consacră astrul ceresc – de asemenea „un om” în viziunea informatorilor Elenei Niculiță-Voronca – într-un model exemplar al ființării, dar și în condiția de ghid către sau din lumea morților:

„Asfințitul” nu este perceput ca o „moarte” a soarelui (contrar cazului lunii în perioada celor trei zile de întuneric), ci ca o coborâre a astrului în regiunile inferioare, în împărăția morților. Spre deosebire de Lună, Soarele beneficiază de privilegiul de a străbate infernul fără a suferi condiția morții. Itinerarul său predestinat prin regiunile inferioare îi conferă totuși prestigii și valențe funerare. [...] deși nemuritor, Soarele coboară în fiecare noapte în regatul morților; în consecință, el poate lua cu sine oameni și, asfințind, să-iucidă; dar, totodată, el poate să călăuzească sufletele prin regiunile infernului și să le readucă a doua zi la lumină, o dată cu ziua. Funcție ambivalentă de psihopomp „ucigaș” și hierofant inițiativ.³⁶

Pe de altă parte, creștinismul revoluționează gândirea umanității prin desființarea morții săvârșită prin învierea Mântuitorului Hristos. După ce va fi împărțit pe criterii etice Lumea de Dincolo în Rai și Iad, teologia creștină a plasat aceste „lumi” la niveluri diferite: Iadul moștenind vechea localizare subterană a lumii morților, în vreme ce Raiul este situat în domeniul uranian al noii paradigme. Or, biruința Mântuitorului asupra morții invocată în noaptea Învierii, după slujba Utreniei, are rostul de a reaminti desființarea vechii ordini, vechii lumi a morților în care intrau fără deosebire cei răpoșați:

Nimeni să nu se tânguiască pentru păcate, că din mormânt iertare a răsărit. Nimeni să nu se teamă de moarte, că ne-a izbăvit pe noi moartea Mântuitorului; a stins-o pe ea Cel ce a fost ținut de ea. Prădat-a iadul Cel ce S-a pogorât în iad; umplutu-l-a de amărăciune, fiindcă a gustat din trupul Lui. Și aceasta mai înainte înțelegând-o Isaia, a strigat: *Iadul, zice, s-a amărât, întîmpinându-Te pe Tine jos: amărātu-s-a că s-a stricat. S-a amărât, că a fost batjocorit; s-a amărât, că a fost omorât; s-a amărât, că s-a surpat; s-a amărât, că a fost legat.* A primit un trup și de Dumnezeu a fost lovit. A primit pământ și s-a întîlnit cu cerul. A primit ceea ce vedea și a căzut prin ceea ce nu vedea. *Unde-ți este, moarte, boldul? Unde-ți este, iadule, biruința? Înviat-a Hristos și tu ai fost nimic.* Sculatu-S-a Hristos și au căzut diavolii. Înviat-a Hristos și se bucură îngerii. Înviat-a Hristos și viața stăpânește. Înviat-a Hristos și nici un mort nu este în groapă; că Hristos, sculându-Se din morți, începătură celor adormiți S-a făcut!³⁷

³⁵ Elena Niculiță-Voronca, *op.cit.*, vol.cit., p. 42.

³⁶ Mircea Eliade, *Tratat de istorie a religiilor*, cu o *Prefață* de Georges Dumézil și un *Cuvînt înainte al autorului*, traducere de Mariana Noica, București, Humanitas, 1992, p. 139.

³⁷ *Cuvîntul de învățătură al celui între sfinți părintelui nostru Ioan Gură de Aur, Arhiepiscopul Constantinopolului, în sfînta și luminata zi a slăvitei și mîntuitoarei Învieri a lui*

Acesta este de altfel și evenimentul central al creștinismului răsăritean, receptat fiind ca atare și în orizontul a ceea ce Eliade numea „creștinism cosmic”. Numai astfel poate fi înțeles textul unui plugușor cules după Al Doilea Război Mondial în zona Sucevii, în care performerul își asumă, la modul simbolic, condiția chistică prin coborârea personală în infern:

Mama mea când m-a făcut/ Nouă moașe a avut:/ Una mă spăla,/ Una buricul mi-l lega,/ Una de păr mă despoia,/ Una ștreangul mi-l pregătea/ Și la iad că mă ducea,/ Intre draci mă azvârlea./ [...] Eu în iad dac-ajungeam/ Mă zbăteam, mă văicăream./ La moșu Adam strigam:/ - Moș Adame, moș Adame,/ Mor di săți și di foami./ Mi-i uscată limba-n gură/ Și mă desfac de căldură!/ Moșu Adam mă auzea/ Și din gură cuvânta:/ - Chică la mătăni nepoate,/ Că te-apasă grele fapte!/ La mătăni cum am chicat/ Iadu-n patru părți l-am spart./ Multe suflete-am scăpat/ Și mulți draci au mai crăpat!/ Iară eu hai, hai, hai-hai,/ Când pe vale când pe plai,/ Când mai lesne, când mai greu,/ M-am întors în satul meu!³⁸

„Ceia lume”

În termenii gândirii tradiționale românești, primirea în „ceia lume” echivalează cu împlinirea existenței umane, stare de beatitudine echivalentă celei postulate de creștinism sub forma paradisiului/raului, în vreme ce refuzul ei echivalează cu o condamnare dacă nu veșnică, măcar temporară la neliniștea situației în nehotărârea spațiului dintre cele două lumi în chipul moroiului. Din perspectiva apartenenței la una dintre lumi, condiția moroiului este cumva asemănătoare celei a veneticului, la rândul său un străin bântuind între două comunități, dar neținând în fapt de nici una dintre ele.

Dar primirea înseamnă totodată și despărțirea definitivă de „lumea de aici” către care nu mai există cale de întoarcere („Kă nainte nu poți ști,/ Îndărăt nu poți veni”³⁹) pentru că nu mai există motivația – dorul (de-acum înlocuit cu uitarea asumată⁴⁰ de cel răposat în fața păzitorilor „lumii de dincolo”) și nici mijlocul – „ceia lume” având doar poartă de intrare, nu și de ieșire, după cum o mărturisește o tânără soție rămasă prea curând văduvă:

Că de-ai vrea cumva să vii/ Câteodată la cei vii,/ Nu te lasă îngerii/ De pe Valea Plângerii!/ Stau cu paloșele-n mâini/ Și păzesc ca niște câini/ Nimenea să nu mai vie/ 'Napoi la gospodărie,/ Nimenea să nu se-ntoarcă/ Ca să țeasă ori să toarcă,/ Să prășească, să cosească,/ Livada s-o hultuiască,/ Nevasta să și-o iubească!⁴¹.

Imposibilitatea întoarcerii nu lasă „ceia lume” în necunoscut. După cum calea „dalbului de pribeag” este dublată ritualic de drumul cortegiului funerar de la casă către mormânt, tot astfel geografia simbolică a lumii celeilalte este prefigurată imaginea cimitirului, o interfață a „lumii de dincolo” în „lumea de aici”. Așezarea pe spițe de neam respectată în

Hristosîn<http://basilica.ro/cuvantul-de-invaatura-al-sfantului-ioan-gura-de-aur-la-sarbatoarea-Invierii-domnului-105893.html> (accesat la 10.05.2015)

³⁸ Inf. Vatamanu Mihai, Dolhasca, Suceava, culeg. Vasile G. Popa (1945-1970) în Vasile G. Popa, *op.cit.*, p. 76.

³⁹ Constantin Brăiloiu, *Opere*, vol V, București, Editura Muzicală, 1981, p. 167.

⁴⁰ „- Noi așa cî ti-om scrii,/ Dor de-acasă nu ț-a ci?/ - Dor de-acasă ne-am luat(u)/ Di la stratu cu pasat(u)/ Și di la al meu bărbat,/ Di la strat cu vioreli/ Și di la fetili meli,/ Di la floarea di bujor(u)/ Și di la a meu ficior,/ Di la stratu cu gheorghini(u)/ Și di la a mei vecini.”, inf. Elena M. Rusu, 51 de ani, Băișești, Suceava, culeg. Lucia Berdan (1985) în Ion H. Ciubotaru, *op.cit.*, p. 626b.

⁴¹ Inf. Vultur Andrei, Băișești, Suceava, culeg. Vasile G. Popa (1945-1970) în Vasile G. Popa, *op.cit.*, p. 245.

biserica satului este reluată și în cimitir⁴², modelul fiind același cu cel care stă la baza construirii vieții sociale a comunităților tradiționale românești. În consecință cimitirul devine un intermediu prin care modelul organizării „pe bătrâni”, pe spițe de neam se prelungește din lumea de aici, a celor vii, înspre lumea de dincolo, a morților transformați în (stră)moși. Această prelungire nu funcționează doar sub aspectul dispunerii spațiale („în cimitirele din trecut, așa cum am constatat în cea mai mare parte a regiunilor românești, se distinge nu numai gruparea pe gospodării, ci și pe neamuri”)⁴³, ci și sub raportul funcționării ritualice (comândările, praznicele, moșii), dar și efective a comuniunii celor vii cu cei morți. Paul H. Stahl observa în acest sens la finalul capitolului dedicat *Structurii religioase a teritoriului sătesc românesc* că:

Raiul are o margine, trebuie să aibă deci și o poartă care este păzită de Sfântul Petru. El are un centru, loc de onoare ocupat de Sfânta Fecioară. Această imagine a lumii celeilalte, care în esență aparține creștinismului, este însoțită de alte imagini, legate tot de divinitate și de moarte, dar de origine păgână. Astfel este „cerul”; situat sus, foarte sus, el are margini care ating pământul, la capătul acestuia, și porți așezate „la capătul lumii”, acolo unde marginile cerului (numite „poale”) ating pământul, pe unde îngerii vin pe pământ și se întorc în cer. El are un centru în care Dumnezeu înconjurat de sfinți stă la o masă; în rarele ocazii când cerul se deschide (în mijloc, de-a lungul Căii Lactee), Dumnezeu privește în jos să vadă ce fac muritorii. El este așezat la o masă și în fața lui se găsește un măr, la fel cum se pune un măr împodobit în mijlocul mesei în jurul căreia se adună oamenii în timpul unei ceremonii celebrate după cununie; comesenii (în principal cuplul căsătorit și nașii de cununie) își manifestă astfel dorința de a se regăsi împreună în rai. Tot așa mănâncă cei vii în cimitir cu rudele moarte, prefigurând ziua în care se vor reîntâlni în rai. Toate acestea duc la o a treia imagine, cea desemnată cu numele de „lumea ailaltă”. Această altă lume este situată foarte departe și cei vii trebuie să ajute sufletul ca să aibă puterea de a face această lungă călătorie; *la capătul ei îi regăsești pe ai tăi, familia, satul* [s.n. A.C.]. Societatea din lumea aceasta se regăsește pe lumea cealaltă.⁴⁴

„Ceia lume”, raiul, echivalează în viziunea culturii tradiționale cu regăsirea neamului, singurul fir ce leagă neîntrerupt pre-existența de existență și de post-existență. Tocmai de aceea, poate că omul tradițional își închipuie „ceia lume” ca pe una familiară, un fel de „acasă” situat într-un alt nivel al existenței. De remarcat, prin urmare, faptul că, indiferent dacă spre „Ceia lume” se coboară (spre Infern) sau se urcă (la „poarta Raiului”), finalitatea călătoriei o constituie *regăsirea neamului*: sub chipul „satului regăsit” (*cf. supra*), al rudelor ce ies în întâmpinare dalbului de pribeag: de la cele apropiate cum sunt părinții⁴⁵, soțul⁴⁶ la

⁴² Cf. capitolul *Organizarea pe neamuri a stranelor din biserică și cimitir* în Henri H. Stahl, *Contribuții la studiul satelor devălmașe românești*, ediția a doua, revăzută, vol. II *Structura internă a satelor devălmașe libere*, studiu introductiv și ediție îngrijită de Paul H. Stahl, București, Cartea Românească, 1998, pp. 138-142.

⁴³ Paul H. Stahl, *Triburi și sate din sud-estul Europei. Structuri sociale, structuri magice și religioase*, traducere de Viorica Nicolau, București, Paideia, 2000, p. 186.

⁴⁴ *Ibidem*, pp. 187-188.

⁴⁵ „Ieși, bunică, de sub cruce/ Și vezi pe cine-ți aduce!/ Deschide porțița mare/ Că-ți vine fata matale!”, inf. Mucileanu Maria, Cotu Băii, Suceava, culeg. Vasile G. Popa (1945-1970) în Vasile G. Popa, *op.cit.*, p. 190.

⁴⁶ „Dragu meu, tătuțu meu,/ Dus de mult la Dumnezeu,/ Eu tare te-aș mai ruga/ Să ai grijă de mama/ Și s-o fii pe la ‘neta/ Să ne-o fii, tătuță, bine,/ Ca și când ar fi cu mine!”, inf. Moroșanu Frusina, Brăiești, Suceava, culeg. Vasile G. Popa (1945-1970) în *Ibidem*, pp. 215-216.

familia întreagă⁴⁷, întotdeauna revenind cu obstinație nevoia de comunicare, de sfat, de „răcorire a sufletului” cu cel răposat. Nu întâmplător, a muri de „moarte bună” în cultura tradițională înseamnă a te împăca cu toți cei apropiați („neamurile”)⁴⁸, cu ramura „neamului” de aici, spre a te putea reîntâlni dincolo cu cealaltă ramură a neamului – „bătrânii”/„(stră) moșii”, înaintașii din care va fi rodit și spița de aici.

BIBLIOGRAPHY:

- Bălan, Ovidiu, *Tema morții și a nemuririi în gândirea greco-latină*, studiu introductiv de Constantin Marin, Iași, Vasiliana '98, 2006.
- Brăiloiu, Constantin, *Opere*, vol. V, București, Editura Muzicală, 1981.
- Ciubotaru, Ion H., *Obiceiuri funerare din Moldova în context național*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2014.
- Eliade, Mircea, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, ediția a II-a, vol. I și II, traducere și postfață de Cezar Baltag, București, Editura Științifică, 1991.
- Eliade, Mircea, *Tratat de istorie a religiilor*, cu o Prefață de Georges Dumézil și un Cuvânt înainte al autorului, traducere de Mariana Noica, București, Humanitas, 1992.
- Ferrari, Anna, *Dicționar de mitologie greacă și romană*, traducere de Dragoș Cojocaru, Emanuela Stoleriu și Dana Zămosteanu, Iași, Polirom, 2003.
- Filorama, Giovanni (coordonator), *Istoria religiilor, I Religiile antice*, traducere de Smaranda Scriitoru și Cornelia Dumitru, Iași, Polirom, 2008.
- Gimbutas, Marija, *Civilizația Marii Zeițe și sosirea cavalerilor războinici. Originea și dezvoltarea celor mai vechi civilizații europene (circa 7500-700 î.e.n.)*, traducere de Sorin Paliga, București, Lucrețius, 1997.
- Minois, Georges, *Istoria infernurilor*, traducere de Alexandra Cuniță, București, Humanitas, 1998.
- Niculiță-Voronca, Elena, *Datinile și credințele poporului român adunate și așezate în ordine mitologică*, vol. I-II, Iași, Polirom, 1998.
- Popa, Vasile G., *Folclor din „Țara de Sus”*, ediție îngrijită și prefață de Maria Luiza Ungureanu, București, Minerva, 1983.
- Poruciu, Adrian, *Sub semnul Pământului Mamă: rădăcini preistorice ale unor tradiții românești și sud-est europene*, postfață de Nicu Gavriluță, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2013.
- Stahl, Henri H., *Contribuții la studiul satelor devălmașe românești*, ediția a doua, revăzută, vol. II *Structura internă a satelor devălmașe libere*, studiu introductiv și ediție îngrijită de Paul H. Stahl, București, Cartea Românească, 1998.
- Stahl, Paul H., *Triburi și sate din sud-estul Europei. Structuri sociale, structuri magice și religioase*, traducere de Viorica Nicolau, București, Paideia, 2000.
- Vernant, Jean-Pierre, *Mit și gândire în Grecia Antică. Studii de psihologie istorică*, traducere de Zoe Petre și Andrei Niculescu, cuvânt înainte de Zoe Petre, București, Meridiane, 1995.

⁴⁷ „Să apuci pe-on pod di piatrî,/ C-acolo dai și di tatî,/ Să apuci pe-on pod cu nalbă,/ C-acolo dai și de mamă,/ Să apuci pe-on pod cu brazi,/ C-acolo dai și da frați,/ Să apuci pe-on pod cu flori,/ C-acolo dai di surori.”, inf. Eugenia Al. Năstase, 64 de ani, Cristești, Iași, culeg. Lucia Cireș (1979) în Ion H. Ciubotaru, *op.cit.*, p. 625b.

⁴⁸Cf. în acest sens analiza (ilustrată cu exemple livrești în aceeași măsură cu cele întâlnite pe teren) operată de Ion H. Ciubotaru în subcapitolul *De moarte bună* din volumul *Obiceiuri funebre din Moldova în context național*, ed.cit., pp. 420-426 *passim*.