

VALENCES OF RELIGIOUS IMAGINARY REFLECTED IN ROMANIAN FAIRY-TALES

**Maria HOLHOȘ, Horea, Cloșca și Crișan National College of Alba-Iulia
Andra Gabriela HOLHOȘ, Eugen Pora Highschool, Cluj-Napoca**

Abstract: In many fairy-tales is presented the human evolution as an initiation trip, through which one has to master one's wisdom and the mystery. The main character, also known as the hero, is involved in many tensions followed by punishments and that is when he comes to maturity. By this initiation trip, the hero acquires a series of spiritual values. The road to initiation is a trip towards himself, so to make use of human values means to open the gates of self improving. The narrator is obviously very interested in offering him ethic values which he illustrates through the humanized fantastic, avoiding, this way, to present difficult or abstract models. The modern terms used for interpreting fairy-tales translate the religious experiences of the origins. The most frequent events presented from human life, which are also presented in fairy-tales, are: the birth, the marriage and the death. It happens many times in Romanian fairy-tales to encode a message through the religious imaginary.

Keywords: mythology, fiction, fairy-tales, religion, imaginary.

Basmele abordează tematic o lume imaginară devenită aprioric pentru ascultător un mod de viață într-un univers în care spațiul și timpul se întrepătrund, iar desprinderea de cotidian se transformă într-o terapie pentru suflet. Imaginile sunt create prin vraja basmelor, personajele și întâmplările reflectă de fapt parcursul vieții interioare a omului, de la inocența copilăriei la autonomia adultului. Prin conținutul acestor texte sufletul omenesc intră în împărăția ființelor elementare și cu acest prilej încep să i se dezvăluie tainele devenirii și ale trecerii. Personajele basmelor deseori oscilează între polul simțurilor și polul gândirii. Aceste două stări alternante, net deosebite, preiau pe rând conducerea, când unul, când celălalt, dominând viața sufletească a acestei lumi imaginare, întreșută cu natura. Basmele menționează de nenumărate ori viețuiri situate la granița dintre două ipostaze: sufletul se simte într-o legătură intimă cu lumea divină sau într-o altă ipostază, văduvit de această comuniune.

Incursiunea în fascinantul univers imaginar al basmelor ne familiarizează cu conștiința unei realități transcendente. De fapt este „domeniul supranaturalului și al manifestărilor sale perceptibile care compun miraculosul.”¹ Acest periplu în miraculos este posibil. „Conștiința umană se deschide astfel spre o lume de simboluri: obiecte, elemente naturale, astre, forme, culori, numere – investite cu o semnificație transcendentă”² – din dorința de a le determina să acționeze în propriul interes.

În basmele românești au existat încercări de a trece dintr-un mediu în altul, determinate în primul rând de ascensiunea spre nemurire și absolut. Basmul în care este

¹ Lucian Boia, *Pentru o istorie a imaginarului*. Traducere din franceză de Tatiana Mochi, București, Editura Humanitas, 2006, p. 28.

² *Ibidem*.

minunat evidențiat mitul străvechi al aspirației spre nemurire, *Tinerete fără bătrânețe și viață fără de moarte*, are și amprenta creștinismului. Istețimea moștenitorului, copil încă, este comparată cu cea a împăratului Solomon. Tot în acest basm sunt prezente credințe geto-dacice, potrivit căreia, „venirea omului pe lume, nașterea, este prilej de întristare”.

Viața pe pământ, numită de Lucian Blaga „o mare trecere”, a fost prevestită de vraciul bătrân, care știa tainele nașterii asemeni „farmaconului trac”: „– Dorința ce ai o să-ți aducă întristare.”³ Asemenea șamanului chemat în caz de sterilitate, bătrânul – figura centrală a unui univers spiritual, cunoscut de întreaga împărăție – ajută cuplul împărătesc să dobândească un singur urmaș. „Divinația, clarviziunea fac parte din tehnicile mistice ale șamanului”⁴, calități cu care este înzestrat solomonarul. Ca un străvechi șaman, bătrânul vraci, datorită propriei experiențe extatice, anunță, fără să fie întrebat, doar ca o confirmare a calităților sale: „...o să fie Făt-Frumos și drăgostos și parte n-o să aveți de el.”⁵ Eroul acestui basm predestinat călătoriei caută un loc ales, locul în care timpul este împietrit, ca indiciu al nemuririi. Descoperirea a fost cu totul alta, una cu urmări dramatice, a constatat că nu există un timp unic pentru toți, un timp universal valabil. Aceeași idee a timpului paradoxal este amintită de Lucian Blaga în *Hronicul și cântecul vârstelor*. Basmul pe care îl aflase de la mama lui, prezintă o astfel de călătorie în timp, asemănându-se tematic cu *Tinerete fără bătrânețe și viață fără de moarte*. Insistența cu care solicita mamei repetarea acestui basm este explicată chiar de poet: „Mă tulbura basmul pentru dulcea amărăciune cu care vorbea despre zările fericirii, dar și pentru simțământul amețitor ce-mi da cu privire la încălecare a timpurilor, ce stăpânesc lumea cu tărâmurile ei.”⁶

Tânărul erou al basmului povestit de mama poetului a fost dus pe tărâmul celălalt de „craniul” pe care, în glumă, l-a pofit la masă. După ce a văzut toate locurile celuilalt tărâm, pătruns de dor se întoarce acasă. A constatat că trecuseră trei sute de ani și totul era schimbat. Preotul cu ajutorul rugăciunii și al patrafirului a pregătit ieșirea sufletului din trupul prefăcut apoi în cenușă, cea care simbolizează viața intrată în amintire. Finalul basmului identifică una din funcțiile fundamentale ale magicului, cea religioasă, deoarece surprinde „ideea magicului prezentă în chip eterat în ideea *sacrului*.”⁷

Basmul *Tinerete fără bătrânețe și viață fără de moarte* redă o ruptură între lumea pură, ideală a nemuririi și lumea profană, desacralizată de compromisuri. „Încălcarea pactului primordial al orficilor – legământul”⁸ – devine motivul acestei rupturi. Promisiunea împăratului s-a dovedit formală, recunoscând că acest „lucru nemaiauzit” l-a făgăduit atunci numai ca să-și împace fiul. Făt-Frumos, simbol al aspirației spre absolut, este conștient de jertfa care se impune : „Dacă tu, tată, nu poți să-mi dai, apoi sunt nevoit să cutreier toată lumea până voi găsi făgăduința pentru care m-am născut.”⁹

³ Petre Ispirescu, *Tinerete fără bătrânețe*, Ediție îngrijită și prefațată de prof. dr. Virgiliu Ene, Galați, Editura Porto-Franco, 1993, p. 3.

⁴ Mircea Eliade *Șamanismul și tehnicile arhaice ale extazului*. Traducere din franceză de Brândușa Prelipceanu și Cezar Baltag, București, Editura Humanitas, 1997, p. 179.

⁵ *Ibidem*, p. 4.

⁶ Lucian Blaga, *Hronicul și cântecul vârstelor. Poeme. Proză*, Chișinău, Editura Hyperion, 1993, p. 206.

⁷ Nicolae Ciobanu, *Între imaginar și fantastic în proza românească*, București, Editura Cartea Românească, 1987, p. 18.

⁸ George Nițu, *Elemente mitologice în creația populară românească*, București, Editura Albatros, 1988, p. 153.

⁹ Petre Ispirescu, *op. cit.*, p. 5.

Călătoria începe respectând o anumită datină, alaiul pornește dimineața, după ce s-au ivit zorile, „tot așa cum pornesc în colindele funebre și în bocete cei morți pe drumul fără întoarcere.”¹⁰ Dar nu numai momentul plecării este ales conform tradiției, direcția spre care pornește Făt-Frumos este și ea una anume, cea spre răsărit. La marginea împărăției părințești renunță la alai și rămâne doar cu acel cal năzdrăvan „cu patru aripi”. În mitologia și ritualul șamanic calul ocupă un loc important. „Animal funerar și psihopomp”¹¹, calul devine în acest basm un mijlocitor pentru călătoria mistică. El realizează „ruptura de nivel” care permite trecerea din lumea aceasta în alte lumi. În acest basm domină caracterul funerar al calului anticipat prin câmpia întinsă acoperită cu „oase de oameni”, un adevărat drum al morții.

Călătoria conține câteva obstacole pe care le pot trece numai cei inițiați. Pădurea ca loc al inițierii, interzisă celor novice, era considerată un lăcaș blestemat, o poartă de trecere pe alt tărâm al vieții. Împărăția gheonoaiei cuprinde misterioasa pădure unde are loc o etapă a inițierii, dar în acest basm are rolul de loc de intrare spre împărăția morților.

Calul, „o personificare a capacității de a ajunge departe, de a pătrunde în înalt și în adânc”¹², are însușirile animalelor sepulcrale, zboară ca vântul și ca gândul, ducându-l pe erou spre împărăția morților. Făt-Frumos, dovedindu-și calitățile, adică vindecător (îi pune la loc piciorul gheonoaiei) și hotărât idealului propus (nu se lasă ispitit de răsplata gheonoaiei care îi propune să-și aleagă una dintre fiicele sale frumoase ca niște zâne) își continuă drumul în necunoscut. Ajuns în ținutul scorpiei, eroul se confruntă cu elementele infernale: focul și smoala. Pustiul devine un avertisment al rarefierii vieții.

Stăpâna acestor ținuturi sinistre, pasărea monstru are trei capete, cifră fatidică și, la fel ca sora ei, după simbolismul ornitomorf, par niște întruchipări ale șamanului care sub chip de pasăre însoțește sufletele răposaților în lumea cealaltă.¹³ Aceeași idee a pregătirii pentru a pătrunde în împărăția morților este anticipată prin descrierea cadrului natural închipuit de imaginarul colectiv ca o „gură de rai”. Deși câmpul este numai de flori și tot timpul este numai primăvară, simbolizând tinerețea, fiecare floare are un miros îmbătător. Acest miros devine amăgitor și semnifică trecerea de la starea de veghe la cea de somn. Dar nu este vorba de somnul obișnuit, ci de somnul morții, care fură omul pe nesimțite, prin adierile aduse de vânt. Locul acesta era separat tot printr-o pădure, plină de animale feroase care sunt învinse prin evitarea confruntării directe, adică prin zbor.

Pădurea a delimitat de fapt efemerul de etern, iar cei doi, calul și Făt-Frumos, în urma biruinței (au depășit pericolul animalelor) se dovedesc „voinici” (o altă etapă a inițierii). Palatul, în strălucirea sa sugerează „amăgirea supremă în împărăția întunericului de pe tărâmul celălalt.”¹⁴ Zâna frumoasă „nevoie mare”, de fapt un simbol al morții, se bucură de venirea unui muritor. Înfățișarea ei îl încremenește pe Făt-Frumos, se poate înțelege că l-au cuprins chiar fiori de moarte, iar zâna îl întâmpină „uitându-se cu milă”. Primirea voinicului devine un ritual al pregătirii de moarte, un ritual funebru prin care se împlinesc ultimele dorințe ale omului înaintea morții. Însoțirea cu zâna cea mică se face după ce s-au acomodat

¹⁰ George Nițu, *op.cit.*, p.155.

¹¹ Mircea Eliade, *Șamanismul și tehnicile arhaice ale extazului*, p. 426.

¹² V. I. Propp, *Rădăcinile istorice ale basmului fantastic*, traducere de Radu Nicolau, prefață de N. Roșianu, București, Editura Univers, 1973, p. 226.

¹³ Mircea Eliade *Șamanismul și tehnicile arhaice ale extazului*, p. 436.

¹⁴ George Nițu, *op. cit.*, p. 163.

treptat, după ce și-a depănat firul vieții. Cele trei femei pot fi asemănați cu cele trei fiice ale Ananghiei¹⁵ din mitologia greacă: Clotho (toarcătoarea, urzea firul vieții), Lachesis (ursitoarea, cea care da fiecăruia partea sau norocul său) și Antropos (neclintita, tăia firul vieții). Cea cu care s-a însoțit Făt-Frumos a fost *neclintita*. Nu este descrisă ca o căsătorie reală, ca împlinire a sentimentelor sau ca o ceremonie de nuntă, prilej de bucurie, ci se face o precizare discretă, să nu tulbure cititorul, spunând că se însoțește cu *ursita*, de fapt cea care i-a tăiat firul vieții.

Tot un cal năzdrăvan, devenit confident, îl poartă pe un erou, de data aceasta Harap Alb, spre locuința Sfintei Duminici, un loc miraculos, la care ajunge străbătând văzduhul. Aceste puteri magice de a zbura au un vădit caracter spiritual deoarece „*zborul* înseamnă inteligența, înțelegerea lucrurilor secrete sau a adevărilor metafizice”¹⁶. Locuința este situată pe un ostrov, un loc ales, edenic, un spațiu deosebit calitativ de celelalte, la care nu poate ajunge eroul direct, doar cu ajutorul unui animal. Modesta locuință a Sfintei Duminici pare o colibă sacră unde au loc inițierile. Prezentarea locului întâlnirii are în atenție pragul, considerat de Mircea Eliade „granița care deosebește și desparte două lumi și locul paradoxal de comunicare dintre ele, punctul în care se face trecerea de la lumea profană la lumea sacră”¹⁷. Eroul basmului, purtat de calul mijlocitor al călătoriei mistice, recunoaște chipul femeii căreia îi dăruise un ban la curtea craiului.

Milostenia (darul pentru divinitate) oferită unui intermediar ca formă a recunoștinței este o idee precreeștină. Prezentă și în Vechiul Testament, ideea darului „a fost înnobilită de creștinism, care a introdus conotația de milă și iubire creștină, amplificându-i totodată valențele sacre.”¹⁸ Deși prezentă într-o întruchipare umilă, își mărturisește identitatea de mesager divin, confirmând ideea că adevărata valoare se află în esența lucrurilor și nu în deseori înșelătoarele aparențe.¹⁹ Spațiul în care este prezentată Sfânta Duminică este unul ales, izolat de cel obișnuit printr-o apă, peste care se poate trece doar prin prezența miraculosului: calul năzdrăvan.

Un alt zbor, dar de această dată al unei porumbițe arătată în vis, anticipează ascensiunea eroului din basm. Un cuplu împărătesc amenințat de sterilitate este salvat prin harul divin arătat în vis sub forma unei porumbițe albe. George cel viteaz s-a născut după ce împărăteasa a visat un loc edenic, cu elementele naturii în deplină armonie, fiecare element își avea perechea sa, așa erau fluturii tot perechi, iar firele de iarbă erau tot câte două. Visul împărătesei s-a dovedit o speranță de salvare a cuplului fără urmași. În visul împărătesei s-a arătat o porumbiță urmărită de un balaur. Speriată de fiara monstruoasă, porumbița își salvează viața ascunzându-se în sânul împărătesei. Tânăra împărăteasă rămâne însărcinată și naște un băiat numit George.

Numele său are legătură cu neliniștea și spaima din visul anticipativ, deoarece îl aștepta confruntarea cu monstrul. În acest basm sunt prezenți doi mesageri ai divinității:

¹⁵ Cf. George Nițu, *op. cit.*, p. 167.

¹⁶ Mircea Eliade, *Șamanismul și tehnicile arhaice ale extazului*, p. 436.

¹⁷ Mircea Eliade, *Sacral și profanul*. Traducere de Brândușa Prelipeanu, București, Editura Humanitas, 1995, p. 24.

¹⁸ Ofelia Văduva, *Darul instituționalizat. Pomana* în vol. *Magia darului*, București, Editura Enciclopedică, 1997, p. 90.

¹⁹ George Nițu, *op. cit.*, p. 154.

porumbelul și călugărul, cel care a găsit și crescut copilul. Având în atenție cele două simboluri (pentru text ale mesajului divin), Andrei Pleșu face următoarea asociere: „Ca și îngerii, călugării și păsările populează unificator spațiul dintre cer și pământ, sunt purtători de semne și bune-vestiri, cântă și planează liber în nelimitarea văzduhului.”²⁰ Cele două simboluri sunt prezente în basm în etape diferite pentru evoluția personajului. „Porumbelul are un statut privilegiat”²¹, el anunță nașterea unui prunc avertizând în același timp, prin neliniștea sa, nenorocirile care se abat asupra familiei. Deși grădina edenică era un ideal al perechilor, doar împărăteasa este cea care ocrotește și suferă pentru fiul ei. De aceea rolul de părinte spiritual este îndeplinit de călugăr. Copilul a fost lăsat de împărăteasă lângă fântâna la care s-a desfășurat ritualul botezului arhaic. A dorit să-l ferească de cruzimea tâlharilor care au atacat suita împăratului. Locul cu flori din apropierea fântânii, unde se afla copilul, a fost descoperit de călugăr cu ajutorul unui animal (o capră).

Misiunea călugărului este prezentată în basm asemeni rolului șamanilor, „oameni care s-au separat de restul comunității prin intensitatea propriei lor experiențe religioase.”²² Izolat de societate ca și mentorul său, copilul primește o educație specială, deosebindu-se de ceilalți indivizi prin inteligență și îndemânare. Trimis după cărbuni în pădurea întunecoasă, George reușește să scape sătenii de duhul rău al pădurii întruchipat în scorpie. Printr-un ritual al purificării, pregătește un foc mare și îl păzește din dorința de a împlini cele promise. Apropierea scorpiei sub formă de balaur nu-l sperie pe George, cel care a înfipt sabia în pământ, o axă spre cer (un stâlp cosmic) și aștepta neclintit. Confirmând simbolistica numelui înfruntă balaurul, asemeni Sfântului Gheorghe și îl ucide.

În venerația popoarelor creștine Sfântul Gheorghe s-a impus prin motivul luptei cu balaurul, elocvent valorificat în basme. În câteva basme românești se regăsesc momentele acestei lupte: *Balaurul cu 7 capete* (I. C. Fundescu), *Balaurul cu șapte capete*, *George cel viteaz*, *Măr și Păr* (P. Ispirescu). Foarte prezent în toponimia românească, iar pentru religie cu o frecvență mare ca hram al bisericilor, numele Sfântului Gheorghe s-a bucurat de o faimă deosebită în credința poporului român. Pentru Muntele Athos domnitorul Ștefan cel Mare a trimis un steag cu chipul Sfântului Gheorghe doborând balaurul. Steagul are următoarea inscripție: „O, luptătorule și biruitorule mare Gheorghe, în nevoi și nenorociri grabnice ajutător și cald sprijinitor, iar celor întristați bucurie nespusă, primește de la noi această rugămintă a smeritului tău rob, a Domnului Ioan Ștefan Voievod, din mila lui Dumnezeu Domnul Țării Moldovei! Păzește-l pe el neatins în lumea aceasta și în cea de apoi prin rugăciunile celor ce te cinstesc pe tine, ca să te preamărim pe tine în veci, amin. Și a făcut-o aceasta în anul 7108, în al 43 an al domniei sale.”²³

În imaginarul religios al poporului român se regăsește episodul luptei cu balaurul: „Sfântul Gheorghe, fiind cap al primăverii, e, după credința poporului român de pretutindeni, nu numai înverzitorul naturii și semănătorul tuturor semințelor [...] ci totodată și stârpitorul

²⁰ Andrei Pleșu, *Despre îngeri*, Editura Humanitas, București, 2008, p. 138.

²¹ *Ibidem*.

²² Mircea Eliade, *Șamanismul și tehnicile arhaice ale extazului*, p. 23.

²³ *Analele Academiei Române*, seria II, tom XXIX (1901), p. 92 apud Nicolae Cartoian, *Cărțile populare în literatura românească*. Epoca influenței grecești, București, Editura Enciclopedică Română, 1974, p. 192.

balaurilor, adică acelor ființe, prin care sunt personificate iezările, mlaștinile, mocirlele, precum și orice altă umezeală.”²⁴

Ritualul inițiativ din basmul *George cel viteaz* este continuat la îndemnul unei păsărele, care veghea asupra acestui fecior crescut de călugăr. Acest basm surprinde corespondența dintre cele două simboluri cu har divin, călugărul și pasărea: „Așa cum călugării sunt un analogon terestru al îngerilor, păsările sunt un analogon al călugărilor în lumea păsărilor.”²⁵ Sfătuit de pasăre, printr-un ritual se scaldă în sângele șarpelui monstruos, devenind invincibil. Taina inițierii îi dezvăluie treptat adevăratele dimensiuni ale existenței, astfel își poate asuma anumite responsabilități (devine împărat). Este inclus în acest basm și motivul jertfei. Câțiva oameni de la prăvălia unde a fost ucenic s-au uitat în burduful său și au fost „pietrificați” de capul scorpiei, asemuită cu Medusa.

Izolată într-o peșteră părăsită din porunca șefului tâlharilor, împărăteasa primește doar pâine și apă, o asceză datorită căreia se metamorfozează într-o umbră. Această izolare în peșteră - o grotă „luminată din interior, așa încât, dimpotrivă, în afara ei domnește întunericul, lumea profană fiind în mod natural asimilată *întunericului exterior*, cea de *a doua naștere* fiind în același timp o iluminare”²⁶ - pe o durată de douăzeci și patru de ani echivalează cu o întoarcere în întunericul primordial, în Noaptea cosmică, pentru a avea loc regenerarea. Peștera este un adăpost tainic, de aceea, de obicei, se pătrunde greu înăuntru (simbolismul „porții strâmte”) și devine un loc al inițierii.²⁷ Se poate considera că spiritul împărătesei, apărut sub forma unei umbre, impune tâlharilor să se despartă, cu urmarea să nu mai facă rău oamenilor. Singurul pedepsit este conducătorul tâlharilor. Pentru ispășirea păcatelor acesta este nevoit să îmbrace blana unui urs, suportând umiliința de a fi dus de lanț chiar de împărăteasă. Această pedeapsă simbolizează renașterea mitică prin îmbrăcarea rituală a unei piei de animal.

În unele basme românești este inclus motivul ospitalității. În gândirea tradițională românească prin ospitalitate se înțelege oferirea de alimente și băutură. Acest act de altruism și generozitate este prezent în basme, mai ales pentru a evidenția ospitalitatea celor cu o situație materială precară. Ospitalitatea devine o formă de dar (fără a aștepta un răspuns material), ofranda fiind adresată divinității, deoarece oaspetele este considerat doar un mediator. Se poate considera ospitalitatea, dintr-o altă perspectivă un rit de integrare a unui individ într-un grup. Integrarea unui tânăr în grupul ciobanilor este prezentată în basmul *Fiuțul oii*, de I. Pop-Reteganul. Prezenți printre oameni, Dumnezeu și Sfântul Petru în cunoscuta lor ipostază de bătrâni călători tereștri, poposesc la o stână. Intră în colibă, dau binețe ciobanului și cer ceva de mâncare. Fără să răspundă la salutul străinilor ciobanul ursuz îi întrebă răstit:

„– Dar voi, moșnegilor, ce căutați pe aici?

– Umblăm, zise Dumnezeu, prin astă lume mare și fiindcă suntem osteniți de drum și flămânzi, am intrat la dumneata, să cerem ceva de mâncare.

²⁴ Cf. Nicolae Cartoian, *op. cit.*, p. 196.

²⁵ Andrei Pleșu, *op. cit.*, p. 137.

²⁶ René Guenon, *Grota și labirintul* în vol. *Simboluri ale științei sacre*. Traducere din franceză de Marcel Tolcea și Sorina Șerbănescu. Control științific al traducerii de Anca Manolescu, București, Editura Humanitas, 2008, p. 241.

²⁷ Vezi Mircea Eliade, *Sacrul și profanul*, p. 134.

– Hm, grăi baciul, toți leneșii ar mânca lapte și caș, dar ei nu știu cât de greu se ierneză oile; mergeți în treabă-vă!”²⁸

Exemplu oaspeților necunoscuți, care nu pot fi identificați de cei fără calități morale, este confirmat de reacția tânărului „ucenic”. Deși avea o singură oaie, se dovedește binevoitor. Tot laptele muls îl dă oaspeților. Chemat de Dumnezeu-Fiul să-i urmeze (asemeni modelului biblic), tânărul renunță la statutul său și pleacă împreună cu străinii. Încrederea lui este așa de mare încât sacrifică singurul miel al oii pe care el o avea. Răsplata nu întârzie. Oasele presărate pe luncă se transformă în oi, amintind de un alt motiv biblic, cel al înmulțirii (pâinii, peștilor și vinului). Prezenți în basm ca arbitri morali, îl sfătuiesc pe tânăr să-și ducă oile pe munte, un loc ales, și să fie „cuminte”. Oaia de la care a muls laptele a primit har divin, ajutându-l pe tânăr la îngrijirea turmei. Datorită bunătății sale trece etapa uceniciei și este integrat în grupul ciobanilor. Tradiția străveche presupunea ca femeile să nu fie permise în coliba ciobanilor. Tânărul cioban încalcă această interdicție, atrăgând pedeapsa. În acest basm pare să fie prezent motivul *regressus ad uterum*: tânărul cioban, din cauză că nu a respectat tradiția oierilor, a rămas fără turmă. A fost transformat într-un scaiete, care se prinde așa de ușor de lâna oilor. În același timp un alt embrion evoluează, deoarece oaia năzdrăvană apostrofată a rămas însărcinată și se naște un băiat. Acest fiu al oii se bucură de ritualul botezului la un izvor cu apă limpede și curată din munte. Menținerea în izolarea pădurii aflată pe vârf de munte, loc mitic prin care se face legătura dintre cer și pământ, constituie o etapă a inițierii, o succesiune de încercări și amintește de izolarea novicelui pentru o perioadă limitată de timp.

Înzestrat cu deosebite calități fizice și morale își desăvârșește inițierea trecând pe celălalt tărâm. Locul pe unde se poate coborî spre celălalt tărâm este numit „buricul pământului”. Coborârea se face ca și în alte situații similare cu ajutorul unor funii, de data aceasta este atârnat un leagăn. Lumea de pe celălalt tărâm este mineralizată, sugerând lipsa vieții. Întâlnește pe rând doar trei fete duse cu forța și metamorfozate: una de aramă, una de argint și a treia de aur. Opozantul, Omul-cât-Șchiopul-cu-Barba-cât-Cotul a fost ajuns și ucis, arzându-l în cuptorul încins, împlinindu-se un ritual al purificării. Focul este un motiv literar frecvent în basmele fantastice românești. Urmând un moment al purificării (cu foc, cu lapte, cu apă neîncepută etc.), calul își schimbă fizionomia și se arată prietenul și sfătuitorul protagonistului. În unele basme apar caii de foc (N. Filimon, *Omul de piatră*) asemănându-se cu caii și căruța Sf. Ilie. În cai și căruță de foc se transformă bușteanul pe care au încălecat Afîn și Dafîn.

Un alt personaj, Ileana Simziana a încălecat atât pe calul legat de pământ cât și pe cel legat de soare. Numit în basm Galben-de-Soare, acest personaj animalier este așa mult implicat în acțiune, încât basmul devine o narațiune a calului năzdrăvan. Present și în basmul universal, calul devine în basmul românesc personajul cel mai apropiat de om, de gândurile și aspirațiile lui îndrăznețe, mijlocitor pentru a cunoaște îndepărtatele întinderi ale universului, „o extensie a puterii eroului luptător, elementul ei magic”²⁹.

²⁸ Ion Pop-Reteganul, *Fiuțul oii* în vol. *Zâna Apelor*. Povești ardelenesti culese din gura poporului. Ediție îngrijită, prefață și tabel cronologic de Iordan Datcu, București, Editura Minerva, 1997, pp. 162-163.

²⁹ Constantin Eretescu, *Folclorul literar al românilor. O privire contemporană*, București, Editura Compania, 2004, p. 257.

Un alt basm încadrat aproape simetric de motivul focului este *Crâncu, vânătorul codrilor*, de I. Pop-Reteganul. La începutul basmului este prezentat focul ca element de bază într-un ritual funebru cu rol purificator. Focul are o semnificație religioasă bazată în primul rând pe forța lui distructivă, dar uneori și binefăcătoare. Acest element devorator se întruhidează în șarpele Uraeus, considerat ochiul care scuipă foc al zeului soarelui. Insula flăcărilor este o metamorfoză definitorie pentru auroră, locul de unde zilnic țâșnește lumina soarelui.³⁰ Flacăra, care se înalță cu repeziciune, dorind să mistuie cât mai repede tot ce a cuprins în apropierea ei, devine un simbol al purității și purificării. Analizând structura acestui basm se pot remarca scenariile inițiatice, acestea „chiar camuflate cum sunt în basme – reprezintă expresia unei psiho-drame care răspunde unei nevoi profunde a ființei umane.”³¹

Spiritul creator, guvernat de imaginație, s-a manifestat plenar în basme și cu ajutorul lui au fost create lumi și personaje bazându-se deseori pe vise, presimțiri, semne cerești. Imaginarul fantastic, în accepția lui Gilbert Durand devine „un auxiliar al acțiunii, într-un mod mai profund, pentru întreaga cultură cu încărcătura ei de arhetipuri estetice, religioase și sociale, e un cadru în care acțiunea se va desfășura”³². Unele evenimente au o evoluție diferită față de cea din viața reală, deoarece „basmul conferă realității o conotație specifică”³³. Copilul născut cu cartea în mână, simbol al înțelepciunii, reușește să îndepărteze primejdia abătută asupra satului. Motivul insolit al nașterii cu cartea în mână este prezent și în basmele *Tuliman* și *Pescăruș împăratul*, din colecția lui C. Rădulescu-Codin. Acest atribut subliniază trecerea, ca element de diferențiere, de la voinicie la înțelepciune. Locul de manifestare a forțelor malefice a devenit, situație mai rar întâlnită, chiar biserica. Rugăciunea spusă cu multă evlavie, metaniile, credința în ajutorul divin reușesc să îndepărteze primejdia și ispitele arătate sub formă de: ceață groasă, apoi șoareci, lilieci și bufnițe, iar a treia seară chiar sub forma unui cutremur. Mai puțin obișnuită este răpirea tânărului de către un călugăr. Acest moment poate fi interpretat ca o provocare a tânărului, de către călugăr (cu sensul de șaman) pentru a-și dovedi curajul și istețimea. De fapt el era alesul care va anula blestemul ce a căzut asupra unui oraș. Fiica împăratului, împietrită la fel ca și ceilalți curteni, își revenea la viață și se căsătorea cu cel care va rezista o noapte să vegheze în camera ei. Paloarea ce l-a cuprins pe voinicul cu simbolul învățaturii sacre în mână semnifică teama unui om aflat într-o zonă funebră, lipsită de viață.

Un mesager al triumfului vieții poate fi considerat mezinul din basmul *Viteazul cu mâna de aur* din colecția lui G. Dem. Teodorescu. Venit pe lume pentru a salva cei doi frați mai mari plecați pe tărâmul zmeului, mezinul este însemnat pentru voinicia sa, având o mână de aur. Nașterea sa este anticipată de preotul „bătrân, cu barba pân' la brâu”. Deși cunoștea deznodământul, a vrut să se încredințeze că împărăteasa s-a rugat pentru cei doi fii. După o scurtă rugăciune, un ritual creștin al dezlegării de păcate, preotul, ca un șaman vizionar după o călătorie extatică, anunță venirea pe lume a unui băiat. Acesta va fi mai viteaz decât frații lui.

³⁰ Cf. Manfred Lurker, *Divinități și simboluri vechi egiptene*. Dicționar, Traducere de Adela Motoc, București, Editura Saeculum I. O., 1997, p. 72.

³¹ Mircea Eliade, *Nașteri mistice*, Traduceri de Mihaela Grigore Paraschivescu, București, Editura Humanitas, 1995, p. 164.

³² Gilbert Durand, *Structurile antropologice ale imaginarului*, București, Editura Univers Enciclopedic, 2000, p. 243.

³³ Sorina Creangă, *Arhetipuri, simboluri și substanță filosofică în creația eminesciană*, București, Editura Semne, 2003, p. 107.

Îi va găsi pe cei doi frați mai mari și îi va aduce acasă. În acest basm este ilustrat rolul fundamental al preotului (șamanului) pentru apărarea și păstrarea echilibrului psihic al comunității.

Basmele includ mai multe tipuri de inițieri, unele se referă la perioada de trecere de la adolescență la maturitate (din această grupă fac parte de obicei protagoniștii), iar alte tipuri de inițieri pot fi înfăptuite doar de indivizi înzestrați cu calități speciale (rolul poate fi îndeplinit de personaje secundare, iar misiunea lor deseori poate fi asemănată cu cea a șamanului). Mircea Eliade consideră șamanul un apărător al vieții, fecundității, a „luminii” (împotriva bolii, sterilității, necazului, întunericii).³⁴ Imaginarul colectiv valorifică aceste complexe calități în creații folclorice prin intermediul scenariilor inițiatice. După opinia scriitorului relatările extazelor șamanice își găsesc corespondențe în unele teme epice din literatura populară³⁵, basmele numărându-se printre textele în care se pot identifica astfel de episoade. „Peripețiile șamanului în lumea de dincolo, încercările prin care trece în timpul coborârilor sale extatice în Infern și al înălțărilor la Cer amintesc de întâmplările prin care trec personajele basmelor populare și eroii literaturii epice.”³⁶

BIBLIOGRAFIE:

1. Lucian Boia, *Pentru o istorie a imaginarului*. Traducere din franceză de Tatiana Mochi, București, Editura Humanitas, 2006.
2. Lucian Blaga, *Hronicul și cântecul vârstelor. Poeme. Proză*, Chișinău, Editura Hyperion, 1993.
3. Nicolae Ciobanu, *Între imaginar și fantastic în proza românească*, București, Editura Cartea Românească, 1987.
4. Sorina Creangă, *Arhetipuri, simboluri și substanță filosofică în creația eminesciană*, București, Editura Semne, 2003, p. 107.
5. Gilbert Durand, *Structurile antropologice ale imaginarului*, București, Editura Univers Enciclopedic, 2000.
6. Mircea Eliade, *Nașteri mistice*, Traduceri de Mihaela Grigore Paraschivescu, București, Editura Humanitas, 1995.
7. Mircea Eliade, *Sacrul și profanul*. Traducere de Brândușa Prelipceanu, București, Editura Humanitas, 1995.
8. Mircea Eliade *Șamanismul și tehnicile arhaice ale extazului*. Traducere din franceză de Brândușa Prelipceanu și Cezar Baltag, București, Editura Humanitas, 1997.
9. Constantin Eretescu, *Folclorul literar al românilor. O privire contemporană*, București, Editura Compania, 2004.
10. René Guenon, *Grota și labirintul în vol. Simboluri ale științei sacre*. Traducere din franceză de Marcel Tolcea și Sorina Șerbănescu. Control științific al traducerii de Anca Manolescu, București, Editura Humanitas, 2008.
11. Petre Ispirescu, *Tinerețe fără bătrânețe*, Ediție îngrijită și prefațată de prof. dr. Virgiliu Ene, Galați, Editura Porto-Franco, 1993.

³⁴ Mircea Eliade, *Șamanismul și tehnicile arhaice ale extazului*, p. 463.

³⁵ *Ibidem*, p. 464.

³⁶ *Ibidem*, p. 465.

12. Manfred Lurker, *Divinități și simboluri vechi egiptene*. Dicționar, Traducere de Adela Motoc, București, Editura Saeculum I. O., 1997.
13. George Nițu, *Elemente mitologice în creația populară românească*, București, Editura Albatros, 1988.
14. Andrei Pleșu, *Despre îngeri*, Editura Humanitas, București, 2008.
15. Ion Pop-Reteganul, *Zâna Apelor*. Povești ardelenesti culese din gura poporului. Ediție îngrijită, prefață și tabel cronologic de Iordan Datcu, București, Editura Minerva, 1997.
16. V. I. Propp, *Rădăcinile istorice ale basmului fantastic*, traducere de Radu Nicolau, prefață de N. Roșianu, București, Editura Univers, 1973.
17. Ofelia Văduva, *Darul instituționalizat. Pomana* în vol. *Magia darului*, București, Editura Enciclopedică, 1997.
18. ****Analele Academiei Române*, seria II, tom XXIX (1901), p. 92 apud Nicolae Cartoian, *Cărțile populare în literatura românească*. Epoca influenței grecești, București, Editura Enciclopedică Română, 1974.