

MOTIVUL „MONSTRULUI ÎNGHIȚITOR” ÎN TEXTUL POPULAR ROMÂNESC. ȘARPELE

Drd. Ionela Florina IACOB

Universitatea „Babeș Bolyai”, Cluj-Napoca

Abstract

The author attempts to bring forward some traditional texts the construction of which reveals an epic core that is specific to archaic initiation rituals. There is a description of the various representations of a theme found both in ballads and carols – the theme of the young hero swallowed by the snake. Thus, the paper focuses on the hermeneutical values of the myth of the snake, as a totemic animal.

Pornind de la premisa formulată de Mihai Coman, conform careia “temele baladelor proveneau din stravechi structuri mitice” (Mihai Coman, 1980, p.180), vom încerca în studiul de față să analizăm câteva texte folclorice al caror nucleu epic este constituit în jurul unui motiv arhaic, acela al șarpelui care înghite un voinic. Am avut în vedere textele unor balade și colinde de tip baladă extrase din Arhiva Institutului de Folclor din Cluj-Napoca, precum și unele variante cuprinse în diverse antologii de folclor. Scenariul figurat în acest tip de baladă cuprinde câteva elemente asimilabile unor structuri inițiatice arhaice, motiv pentru care vom prezenta, pentru început, câteva date generale legate de sintaxa ritualului de acest tip.

Pentru mentalitatea arhaică, omul nu făcea parte din sânul colectivității chiar din momentul nașterii sale, ci doar odată cu parcurgerea unor ritualuri inițiatice. Inițierea marchează abolirea identității naturale a individului și renașterea sa în calitate de om cultural: „La nivelul manifestărilor exterioare inițierea este un ritual menit să ofere individului, la vârsta ieșirii din copilărie, șansa unei noi și dificile nașteri din lumea naturii în cea a culturii, să-i ofere un nume și un statut social.”(Vasile Filip, 1999, p.237).

Scenariul unui rit de inițiere respectă, în linii mari, schema generală a riturilor de trecere, stabilită de Arnold Van Gennep. Întregul proces cuprinde trei etape esențiale respectate în general în cadrul oricărui ritual inițiativ: 1) separarea novicelui de identitatea sa naturală; 2) inițierea propriu-zisă; și 3) revenirea inițiaților în spațiul comunității.

Prima etapă este marcată de o serie de rituri de dezagregare (preliminare): tânărul este separat de familia sa și scos în afara limitelor satului. În unele comunități mama își jelește feciorul ca și cum acesta s-ar îndrepta spre moarte. Această separare este definitivă deoarece, după momentul inițierii, tânărul nu se va mai întoarce în casa părintească, identitatea sa

nemaifiind definită prin raportare la o relație de rudenie (ca fiu al mamei sale), ci ca rol social, el devenind un membru al comunității din care va face parte de acum înainte, locul său fiind printre bărbații tribului, care îi oferă recunoașterea noului statut (Arnold van Gennep, 1998, p 75).

Inițierea propriu-zisă are loc în afara satului, într-un loc pustiu, de obicei în pădure. Această etapă este divizată în cinci subfaze distincte: 1) probele de anduranță la care sunt supuși neofiții (flagelări, bătăi, restricții alimentare, etc.); 2) îngurgitarea novicilor de către animalul totem, simbolizând întâlnirea cu originea comunității și regurgitarea lor ca „nou-născuți”; 3) aflarea miturilor de origine ale comunității; 4) vânătoarea animalului totem; 5) masa ritualică, adică consumarea cărnii animalului vânat, acest moment semnificând împărtășirea din substanța sacră a strămoșului.

Ultima etapă constă în reintroducerea neofitului în comunitate, moment marcat de o serie de rituri de reintegrare (postliminare), ce pot consta în tatuarea cu însemne purtate de toți bărbații tribului sau o mutilare specială (Arnold van Gennep, 1998, p.76).

În structura oricărui ritual de inițiere, momentul cel mai important este acela al morții temporare. Omul vechi trebuia să moară pentru a renaște cu un nou statut cultural. Moartea este înțeleasă ca o regresie spre origine, modalitate prin care neofitul intră în contact direct cu strămoșul mitic al comunității din care face parte.

Reîntorcându-ne la punctul de pornire al discuției noastre, vom analiza în cele ce urmează un anumit tip de balade și colinde în care pot fi regăsite elemente asimilabile acestui moment al morții temporare, reprezentat simbolic prin îngurgitarea neofitului de către un monstru. În cadrul baladelor și colindelor românești, monstrul înghițitor este șarpele, animal cu vaste semnificații simbolice în contextul culturii populare românești.

Întregul scenariu baladesc cuprinde câteva episoade distincte. Cele mai multe variante debutează cu episodul nașterii și al blestemului. Drept urmare a faptului ca pruncul nou-născut (în unele variante acesta are un nume – Mistricean) nu vrea să se opreasca din plâns, mama îl blestemă să fie „supt” (înghițit) de către șarpe:

“Că maică-sa l-a blăstămat
Intr’o mândră sărbătoare
Baș în ziua de Rusale
Când era slujba mai mare
În toată biserica
Ea c’o mâna țâță-i da
Cu-n picior îl legăna
Și cu gura-l blăstăma:
„Suge, sugă fiul meu

Sugă-ți Șerpil trupul tău
Precum sugi tu peptul meu.
Suge, sugă, puiule,
Sugă-mi-te șarpele
Când ț-or da mustățele
Și ț-or fi dragi zilele.
Când ț-o fi mustața neagră
Și ț-o fi lumea mai dragă.”
(AFC 401, p.28)

Motivația blestemului, deși prezentă explicit în unele variante, în cele mai multe lipsește, neavând probabil un rol important în esența ritualică a textului. Blestemul, act cu o forță magic-malefică extraordinară pentru mentalitatea arhaică, se dezvaluie a fi, în acest context, mai degrabă formularea unei predestinări, un prescript magic al viitoarei inițieri. Nu întâmplător, în discursul mamei înghițirea fiului de către șarpe este prevăzută ca având loc la vârsta fecioriei, adică în acel moment în care individul trebuie să se desprindă de condiția de fiu al mamei sale.

Spațiul în care are loc actul blestemării nu este unul oarecare. Mama își blestemă pruncul în „casă”, sau în „biserica”, spații subordonate simbolisticii Centrului. În cadrele mentalității arhaice, casa sau biserica reprezintă centrul universului, punctul spre care converg toate cele trei nivele ale lumii. “Așa-numita casă în care s-a născut Mistician este un sanctuar preistoric, în care templul din afara își are o criptă de inițiere sub el [...] Este, prin excelență, un loc de trecere.” (Vasile Lovinescu, 1993, p. 145).

Din punct de vedere temporal, performarea blestemului are loc într-un moment ceremonial (“*Intr’o mândră sărbătoare / Baș în ziua de Rusale / Când era slujba mai mare*”), perioadă care se sustrage timpului istoric, intrând în sfera timpului sacru al începuturilor. Cuvântul mamei devine astfel *logos*, instituind o anumită ordine simbolică.

Blestemul performat de către mamă este auzit, în unele variante, de către Șarpele aflat sub talpa casei sau chiar în casă.

“*Pui de șarpe sugă-mi-te,
De sub talpa casei noastre!*” (Vasile Lovinescu, 1993, p. 149)

Plasat sub talpa casei, șarpele se definește drept un “simbol chthonian care se leagă de lumea de dincolo” sau strămoș mitic, “încarnare a sufletelor celor plecați în împărăția morții” (Ivan Evseev, 1983, p.140). La o analiză mai atentă observăm aici o suprapunere a două imagini

simbolice ale acestui animal, ipostaza benefica și cea relativ malefică, ambele prezente în folclorul și credințele arhaice românești. În cultura populară, ipostaza benefică este întruchipată de șarpele casei, animal acceptat și chiar dorit în preajma gospodăriilor țărănești. Acesta este văzut drept un garant al norocului și al bunăstării. Dacă acest șarpe este omorât sau pleacă, norocul casei dispare odată cu șarpele iar membrii familiei vor muri: „E blând și nu mușcă, să nu-l omori că nu-i bine [...] Dacă șarpele fuge, atunci acea casă are să rămâie pustie sau are să moară mai mulți din casă” (Mihai Coman, 1996, p.99). Este cunoscută, de asemenea, apropierea șarpelui de copiii mici. Acesta mănâncă lapte din aceeași strachină cu ei fără a le face nici un rău. În acest context, Mihai Coman consideră șarpele casei drept un alter-ego al omului, corespondentul acestuia din natură.

În ipostaza sa malefică, șarpele e considerat necurat, datorită omului fiind aceea de a-l omorî. O transpunere a ipostazei malefice a șarpelui este posibilitatea acestuia de a se metamorfoza în balaur. În mitologia populară, prefacerea șarpelui în balaur este efectul unei „asceze” îndelungate. Dacă șarpele nu este zărit de nici o ființă vie timp de șapte ani, acesta se va transforma într-un monstru înaripat, stăpân peste furtuni și cunoscător al unor mari secrete (cum ar fi locul unde sunt ascunse comorile). Un alt mijloc prin care șarpele ajunge să devină balaur este „fierberea” mărgelui fermecate: „La o anumită epocă, în timpul reproducerilor, se strâng grămezi de șerpi și se bat, încep a sufla și se face o movilă de spumă deasupra căreia se alege piatra scumpă sau diamantul. Acest fel de a se aduna e cunoscut sub numele << fierb piatra scumpă >>. Unul din șerpi (mai șiret, mai mare, mai vitez) o mănâncă, o înghite și devine balaur, face aripi și pleacă zburând prin văzduh.”(Mihai Coman, 1996, p.209). Motivul pietrei fermecate apare în multe credințe arhaice și în creații folclorice. Posesorul acestei pietre deține puteri nelimitate : el poate stăpâni balaurii și duhurile necurate, înțelege graiul păsărilor și a animalelor, etc. (Mihai Coman, 1996, p.209). Șarpele, ca făuritor al acestui obiect magic, se dovedește a fi un animal mitic cu forțe impresionante. Putem face chiar o analogie între piatra nestemată făurită de șerpi și motivul oului cosmic din care s-a născut lumea, motiv prezent în mai multe religii și mitologii antice (ex.: religia orfică, mitologia chineză). Această ipoteză este susținută de Silvia Chițimia în studiul „Balada << Șarpele >> în elementele ei de străvechi cult românesc”. Cercetătoarea interpretează piatra fermecată ca „ovum anguinum”(ou de șarpe) simbol al cunoașterii și „ou al lumii” (Vasile Filip, 1999, p.39, apud S.Chițimia, „Balada << Șarpele >> în elementele ei de străvechi cultură românească”, în R.E.F. nr 2, Buc, p 185-196). Șarpele se dezvoltă aici drept o entitate primordială anterioară creației, statul său devenind astfel mult mai complex. Avem de-a face cu o ființă care transcende lumea omului, venind din „illo tempore”. Grămada

colcăitoare de șerpi care fierb mărgeaua fermecată este interpretată de Vasile Filip drept o imagine a haosului primordial din sânul căruia a luat naștere „oul cosmic”, prima formă concentrată de materie organizată (Vasile Filip, 1999, p.39).

Un alt argument în favoarea interpretării șarpelui ca animal mitic venind din haosul precosmogonic este legătura acestuia cu Apele Primordiale. În unele cântece funerare șarpele se regăsește la rădăcina bradului, ipostază a Arborelui Cosmic, care este situat în mijlocul mării sau „sorbul” pământului. Acest animal capătă aici atribute funerare, relevându-se ca paznic sau vameș al lumii de dincolo. Pe de altă parte, fiind consubstanțial cu Apele Primordiale, șarpele devine un pericol permanent pentru Copacul Cosmic și implicit pentru ordinea universală (Vasile Filip, 1999, p.36). Se observă aici asemanarea cu balaurului Nidhoggr din mitologia germanică care roade în permanență rădăcinile Yggdrasilului, Frasinul lumii, șarpele înfățișându-se astfel sub ipostaza haosului care tinde să invadeze Cosmosul.

Multitudinea actelor magice în care este implicat acest animal îi oferă statutul de patron al magiei. Omul are posibilitatea de a căpăta puteri supra-naturale tot prin intermediul șarpelui. Cel care fierbe un șarpe de șapte ori și apoi îl mănâncă obține puterile magice ale animalului ingurgitat, având chiar posibilitatea să se metamorfozeze în orice făptură ar dori el: „mâncând șarpele fermecat devii șarpe și intri astfel în posesia puterilor și atributelor sale magice” (Vasile Filip, 1996, p.210).

Observăm aici o legătură de-a dreptul organică între om și șarpe. Destinul și puterile acestui animal se intersectează la fiecare pas cu destinul și natura umană. Acest aspect este reprezentat metaforic în baladele și colindele românești analizate prin motivul creșterii simultane. După performarea blestemului, copilul Și Șarpele cresc împreună:

| | |
|-------------------------------------|--------------------------------------|
| <i>“Șarpele dac-auzea</i> | <i>Și șarpele tot de doi ani!</i> |
| <i>El era ca undreaua,</i> | <i>Săvai, Mistricean de trei ani</i> |
| <i>Cu Mistricean că creștea.</i> | <i>Și șarpele tot de trei ani!</i> |
| <i>Săvai, Mistricean de un an</i> | <i>Și creștură până la zece</i> |
| <i>Și șarpele de un an!</i> | <i>Și de zece nu mai trece!”</i> |
| <i>Săvai, Mistricean de doi ani</i> | (Vasile Lovinescu, 1993, p.151) |

Șarpele se descoperă aici drept “ <fratele din umbră> al voinicului, dublul său antagonic și complementar, terifiant și aparent malefic, dar necesar oricărei <reevaluării> a personalității, înțeleasă ca o naștere din propria matrice chthoniană, simbolizată de șarpe” (Vasile Filip, 1999, p.244).

Desfășurarea baladei-colind susține tocmai această idee. Ajuns la vârsta fecioriei, eroul pornește, într-un fel sau altul, pe calea spinoasă a inițierii. Indiferent dacă pleacă la vânătoare sau caută expres întâlnirea cu șarpele căruia i-a fost “dăruit”, flăcaul iese înafara spațiului cultural al comunității din care face parte pentru a intra într-un spațiu al materiei neordonate, asimilabil haosului primordial, loc în care va trebui să treacă prin proba morții temporare. În unele variante, tânărul pleacă în căutarea unei mirese. Știut fiind faptul că nuntirea urmează de obicei de-abia după ce probele inițiatice au fost parcurse, “întalnirea” cu șarpele este inevitabilă:

“Băiatul ce mai făcea?

Frumușel că să gătea,

Cu sabia că să ncingea,

Cu buzduganu pi la spate,

Cu curele ncrucișate.

Și pe cal încăleca

Și pe nuntă că pornea,”

(AFC 830, p.35 – 44)

“Într’o joi de dimineață

Pă negură și pă ceață

Voinicelul să scula,

La icoană să nchina,

La Dumnezeu să ruga

Cruce cu dreapta-și făcea

Armele din cuiu lua

Pe lângă el le încingea

Și la cal mi să ducea.

Șaua pe cal că punea

Pă stîngu’n scară punea

Și pă el că încăleca

Drumul frate că lua

Tot pă munții Nistrului,

Nistrului, pustiului.

Vîna frate ce vîna,

Alt nimica nu găsea

Decît doar o turturea.”

(AFC 1243, p.984 – 993)

Înfruntarea propriu-zisă cu șarpele mitic are loc, de cele mai multe ori, în toposuri definite cultural ca Axis Mundi, precum vârful muntelui sau al dealului, spații încărcate cu puternice valențe simbolice. În sintaxa simbolică a mitului, dealul sau muntele se constituie ca și puncte de convergență a nivelelor suprapuse ale universului, canale de comunicare între lumea subpământeană, terestră și cea celestă.

“Sus la vârșu muntelui

Iată para focului

Că nu-i para focului

C’ăia-s dinf șerpelui!”

(AFC 1474, p. 23)

Momentul întâlnirii cu șarpele și al înghițirii propriu-zise constituie imaginea centrală

în toate variantele construite pe această temă. Ni se înfățișează acum un tablou dramatic și spectaculos, acela al eroului aflat în gura monstrului chtonian, șarpele-balaur, strămoș mitic sau ființă primordială, venită din afara spațiului și timpului istoric. Înghițirea se dezvăluie a fi mai degrabă o contopire dintre cele două ființe opuse, dar totuși complementare, unite pentru a forma “schema unei noi făpturi, șarpele cu bust de om, sus om, jos șarpe” (Vasile Lovinescu, 1993, p.162).

Acest episod corespunde morții temporare prin care trebuie să treacă novicele pentru a putea accede la un nou nivel existențial. În străvechile rituri de inițiere această etapă era realizată prin izolarea novicei într-o colibă care simboliza pânțelele animalului totem, strămoșul comunității respective. Această întoarcere la origini, la matrice, corespundea cu „regresia universului la starea << haotică >> sau embrionară” (Mircea Eliade, 1978, p.76). La fel cum universul, pentru a se regenera, este readus la sfârșitul fiecărui an într-o stare haotică originară, omul, pentru a accede la o treaptă de existență superioară, trebuie să se întoarcă în pânțelele maicii sale, dar nu al mamei naturale, ci al părintelui său mitic, animalul sau strămoșul sacru, savarsindu-se astfel „*circumscrierea în trupul divinității* (arbore, șarpe etc.) [...] vechi element ritualic, cu rosturi inițiatice și mitice.”(Agrigoroaiei, 1981, p 59-60). În acel moment “animalul sau arborele sacru devin *înveliș mitic*, primul templu, un templu inițiativ al trecerii prin moartea oțelitoare.” (Agrigoroaiei, 1981, p 59-60).

| | |
|--------------------------------|---------------------------------|
| <i>“Îl sugea cât îl sugea</i> | <i>Ce-s încinsă peste spate</i> |
| <i>De la o vreme mi-l lăsa</i> | <i>De maică-sa blăstămate;</i> |
| <i>Jumătate afară rămânea</i> | <i>De pistoale ferecate</i> |
| <i>Nu’l mai putea înghiți</i> | <i>De voinic îs cumpărate”</i> |
| <i>De niște curele late</i> | (AFC 401, p.28) |

Toate aceste aspecte legate de șarpe duc la concluzia că acesta ar putea să fi fost în vechime un animal totem, strămoșul mitic al unei colectivități umane (Mihai Coman, 1980, p.186). Religiile totemice constituie una dintre cele mai vechi forme de adorare a unei ființe supra-umane. Omul arhaic credea în descendența tribului său dintr-un animal mitic, cu puteri impresionante. Era interzis ca acest animal să fie omorât în orice alt moment înafara zilelor consacrate lui, când era sacrificat și consumat de întreg tribul. Acest consum al cărnii animalului totem constituia un mod de transmitere a puterii sacre asupra membrilor colectivității, aspect prezent și în ritualurile mai complexe practicate în cinstea unui zeu (cum ar fi Dionysos). Uciderea animalului sacru și consumarea cărnii acestuia de către întreaga colectivitate reprezintă împărtășirea din substanța divină, moment culminant al ceremonialului. Acum se produce acel „*euthousiasmos*”, contopire cu zeul, depășirea

limitelor umane și divinizarea omului (Ștefan Borbely, 2004, p 148).

Interdicția ca șarpele casei să fie omorât este posibil să fie o rămășiță a unui cult de origine totemică. Superstiția după care mâncarea unui șarpe oferă omului posibilitatea obținerii unor puteri magice este o reflecție trunchiată a sacralizării indivizilor prin consumarea cărnii unui animal totemic.

Prin prisma acestor observații, îngurgitarea voinicului poate fi interpretată ca o reabsorbție a eroului în trupul animalului primordial. Avem de-a face cu o ipostaziere epică a unui rit de inițiere arhaic. Neofitul trebuie să se întorcă în momentul începuturilor, să-și întâlnească originea, pentru a putea fi acceptat în cadrul colectivității din care face parte în calitate de individ cultural. Înghițirea voinicului de către șarpe este echivalentă reclusiunii în coliba inițiativă, unde neofitul era supus caznelor și se recitau miturile de origine ale tribului respectiv. Regresia spre origini presupune acea moarte temporară de care vorbeam mai în sus. Neofitul moare ca individ natural pentru a renaște ca membru cultural al tribului său: „ << întoarcerea la origine >> pregătește o nouă naștere, dar aceasta nu o repetă pe prima, nașterea fizică. Avem de-a face propriu-zis cu o renaștere mistică, de ordin spiritual, cu alte cuvinte, cu accesul la un nou mod de existență.”(Mircea Eliade, 1978, p.77).

Chinurile la care este supus novicele în pântecul șarpelui reprezintă de fapt acte rituale de lustrație, adică de separare de vechea lui condiție naturală. „Durerile sunt într-un fel ca acelea ale nasterii căci e vorba de o noua geneza.”(Vasile Lovinescu, 1993, p.162). Blestemul mamei conține afirmații privitoare la aceste chinuri cu rol purificator:

„Mânce-ți șerpilor trupul tău

Cum mi-ai rupt tu pieptul meu,

Mânce-ți șerpilor mâțele

Cum mi-ai rupt tu brațele”

(Alexandru Viciu, 1913, p.158)

Neofitul suferă aici o dezintegrare corporală echivalentă vechilor practici de flagelare, rupere a dinților, etc. la care erau supuși tinerii în timpul inițierii.

Figura șarpelui este intim legată de o străveche zeitățe traco-frigiană: Sabazius – zeu chhtonian, reprezentat ca șarpe, socotit drept simbol al reînnoirii anuale a naturii (Victor Kernbach, 1995, p.158). Cultul acestui zeu se caracterizează prin sărbători orgiastice, analoage celor ale lui Dionysos. Sabazius este însoțit de femei numite Mimaloane sau Clodone, echivalente Menadelor din Grecia. Este considerat stăpân al berii și apoi, după descoperirea viței de vie, zeu al vinului. Un element principal în arsenalul acestui zeu este

șarpele închis într-o cistă mistică, simbolizându-l pe Sabazius însuși în timpul reclusiunii subpământene pe perioada iernii. În cadrul cortegiilor sabazice, clodonele țin în mâini șerpi lăsându-i să se încolăcească în jurul brațelor (Mihai Coman, 1980, p.190-191, apud *Dictionnaire des antiquites grecques et romanes*, Paris, Librairie Hachette, 1926, pp. 297-298).

Misterele la care lua parte adepții lui Sabazius relatau printr-o înscenare ritualică viața și patimile zeului. Fiind un zeu al vegetației și al fertilității naturii, el moare și renaște anual. Acest lucru era sugerat prin închiderea șarpelui în aceste ciste rituale, moment care evocă prizonieratul lui Sabazius în lumea infernului. Apoi șarpele este scos la lumină, acest act reprezentând „hierofania”, adică apariția zeului în lumea terestră. Ceremoniile în cinstea lui Sabazius „se desfășurau în timpul nopții, în munți, la lumina făcliilor; o muzică sălbatică (zgomote de lovire în cazane de bronz, chimbale, fluier) îi îndemna pe credincioși să scoată țipete de voieșie într-un dans circular, furios și învârtit. Mai ales femeile erau acelea care se dedau acestor dansuri dezordonate și epuizante(...) În mâini țineau șerpi consacrați lui Sabazius, pumnale sau tirsuri. Ajunse la paroxism, la nebunia sacră, ele apucau animalele alese pentru sacrificii și le rupeau în bucăți, sfâșiindu-le și mâncându-le carnea crudă. Omofagia rituală săvârșea identificarea cu zeul; participanții se numeau acum Sabos sau Sabazios.”(Mircea Eliade, 1991, p.160). Este posibil ca într-o perioadă străveche să fi avut loc rituri de îngurgitare a șarpelui sacru (Mihai Coman, 1980, p.193). Prin intermediul acestor acte rituale, omul se transformă într-o ființă sacră. Observăm asemănarea între aceste rituri sabazice și credințele populare despre fierberea și consumarea șarpelui, practică vizând obținerea unor puteri magice: „Ca să te prefaci în alt chip decât ești, mai tânăr sau mai bătrân, să ai altă față, să te faci cum vrei, să fierbi șerpe și să zici niște cuvinte și de la a treia bucățică când oi înghiți-o începi să te schimbi. Atunci se strâng toți șerpii și vor să te muște, dar nu pot căci ești de felul lor (Elena Niculiță-Voronca, 1998, p.231).

Cultul lui Sabazius include un act ritual deosebit de relevant pentru studiul nostru privind înghițirea pe jumătate a voinicului de către șarpe. Pe perioada ceremoniilor sabazice, în timpul nopții se figura căsătoria mistică a inițiatului cu zeul: un șarpe, reprezentându-l pe Sabazius era introdus prin partea de sus a hainelor și scos prin partea de jos (Mihai Coman, 1980, p.193). Prin analogie cu acest ritual mistic imaginea voinicului înghițit de șarpe se dovedește a fi o ipostaziere epică a contactului dintre inițiat și divinitate.

La fel ca în riturile de inițiere, eroul rămâne în gura șarpelui timp de trei zile, urmând apoi să fie salvat de către un alt voinic, numit în unele variante *Moldoveanul* sau *Dobrișanul*. După uciderea șarpelui, cei doi devin „frați”.

“Buzduganu și-l lua,
Binișor și-l învârtea
Drept în șarpe-l îndrepta
Pă șarpe că mi-l lovea
Pă cărarea capului,
Unde-i pasă șarpelui.
Șarpele mi să zbircea
Dar voinicu nu ședea
Cu paloșu mi-l tăia,
Mi-l tăia, mi-l sfîșia
Și pă voinic mi-l scotea

Și de mîină mi-l lua
P-o vale să ducea
De-o stîină, frate da
Laptele că li-l lua
Frumoasă baie-i făcea
De venin mi-l curăța
Frățiori că se prindea
În lumea largă pleca
Să se ducă pomina.”
(AFC 1243, p.984 – 993)

Salvatorul se prezintă sub imaginea eroului inițiat, cel care are menirea de a-l introduce pe novice în comunitatea bărbaților adulți, iar finalitatea ritualului devine înfrățirea, “o forma ritualică de pecetuire a inițierii, consemnând unitatea strânsă dintre membrii <uniunii> respective, cu rosturi militare, ciobanești ori vânătoarești, în care intră noul erou, tânărul salvat.” (Eugen Agrigoroaiei, 1981, p.95).

Fară a ne aventura să afirmăm că acest tip de baladă și colindă reprezintă o rămășiță a unui text ritualic străvechi, analogiile izbitoare dintre imaginile cuprinse aici și scenariului tipic al ritualului de inițiere, ne permit formularea unei concluzii conform căreia textele studiate reprezintă creații epice în care sunt interferate, în mod fragmentar și hibrid, câteva elemente în care este ipostaziat un anumit moment din cadrul riturilor de inițiere – circumscrierea neofitului în trupul strămoșului mitic.

Bibliografie:

- AGRIGOROAIEI, Eugen, *Țara neuitatelor constelații*, Ed.Junimea, Iași, 1981
BORBELY, Ștefan, *Mitologie generală*, Ed.Limes, Cluj-Napoca, 2004
COMAN, Mihai, *Bestiarul mitologic românesc*, Ed. Fundației Culturale Române, București, 1996
COMAN, Mihai, *Izvoare mitice*, Ed. Cartea Românească, București, 1980
EVSEEV, Ivan, *Cuvant – mit – simbol*, Ed. Facla, Timișoara, 1983,
ELIADE, Mircea, *Aspecte ale mitului*, Ed.Univers, București, 1978
ELIADE, Mircea, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, vol.1-3, Ed.Științifică, București, 1991

FILIP, Vasile, *Universul colindei românești*, Ed. Saeculum, I. O., București, 1999
GENNEP, Van Arnold, *Riturile de trecere*, Ed. Polirom, București, 1998
KERNBACH, Victor, *Dicționar de mitologie generală*, Ed. Albatros, București, 1995
LOVINESCU, Vasile, *Interpretarea ezoterica a unor basme si balade populare romanesti*,
Bucuresti, Ed. Cartea Românească, 1993
NICULIȚĂ-VORONCA, Elena, *Datinile și credințele poporului roman*, Ed. Polirom, 1998
VICIU, Alexandru, *Colinde din Ardeal. Datini de Crăciun și credințe populare*, București,
1913