Homo magicus – homo religiosus, o ipostază panromânească în riturile de trecere

Lucia Berdan

Înainte de a intra în analiza subiectului propriu-zis al prezentului studiu credem că nu este inutil a sublinia câteva dintre atuurile magiei, care o fac atât de fascinantă, dovadă revenirea în forță, am zice, la început de secol şi de mileniu, a interesului general (şi nu numai din partea specialiştilor) pentru *magie* şi *religie*. Ambele stau la originea ştiinței. Pe de o parte, magia ca formă primară a gândirii umane, produsul unui simț natural şi, de aceea, considerată ca ştiință dobândită printr-o îndelungată experiență de adaptare şi de luare în posesie de către om a unui mediu exterior adeseori ostil. Pe de altă parte, *religia*, care se naşte treptat din alternarea actelor de magie şi de religie primitivă, până la desprinderea totală şi precizarea scopurilor şi, ca atare, delimitarea teritoriilor de interes. Diferența este de raportare la forțele supranaturale, pe a căror putere în a conduce destinele umane se bazează atât magia cât şi religia. În timp ce magicianul stăpâneşte forțele naturale, ca şi pe cele supranaturale în momentele practicării riturilor magice, care acționează direct, fără mijlocirea vreunui agent spiritual, *homo religiosus* se raportează la forțele supranaturale prin rugăciune, ca exercițiu spiritual de *captatio benevolentiae*, implorând milă şi iertare de păcate. Aşadar, omul religios consideră forțele supranaturale ca aparținând unor zei cărora li se adresează prin intermediari (sfinți). Astfel încât, cum consideră şi J. Maxwell în celebra sa carte *Magia*, până la urmă principiul care a îndepărtat religia de magie a fost cel în legătură cu ideea despre puterea divină. În evoluția sa, în timpurile creştinismului primar, în paralel cu magia, religia a mutat treptat accentul de la scopul practic, concret, imediat, spre un scop spiritual, imaginar, credința – care este imaginea asupra lumii printr-un anumit filtru.

Religia şi-a precizat scopul de a-i face pe oameni să creadă că acolo unde nu există rezolvare imediată există speranța. Scopul devine, în acest fel, preponderent etic. Şi este susținut de o întreagă motivație cultică. Oricum, după părerea noastră, tocmai datorită faptului că atât magia cât şi religia au supraviețuit până astăzi, relația dintre ele nu trebuie văzută ca o relație antinomică. Într-un fel sau altul, o recunoaştem sau nu, ca profani, magia şi religia s-au întreținut şi au supraviețuit una prin cealaltă. Poate că pentru un teolog, a cărui menire este să-şi apere dogmele, să le propovăduiască, aceste idei ar putea fi socotite „erezii“, însă la o judecată în standardele ştiinței adevărate ele nu sunt câtuşi de puțin aşa. Este o reacție normală de apărare a teritoriului din partea religiei, considerând că tot ce este dincolo de ea e „erezie“, barbarie, păgânitate. Şi, totuşi, atâta păgânitate

BDD-V2752 © 2003 Editura Trinitas
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:52:41 UTC)

purtăm în suflet, cel puțin noi, românii, o spune un om de ştiință, matematicianul şi poetul Ion Barbu, încât omul modern aproape că nu-şi dă seama. Iar un specialist în istoria religiilor ca Mircea Eliade a analizat de nenumărate ori straturile de păgânitate din istoria culturii pe care s-a clădit o religie sau alta. Este privilegiul nostru, al românilor, de a fi creştinați de atâta amar de ani (peste două milenii) şi de a fi, în acelaşi timp, credincioşi religiei noastre atât de permisive, cât şi purtători ai zestrei culturale de o valoare inestimabilă, pe care ne-au lăsat-o strămoşii. Religia creştină ortodoxă, bazată pe iubirea de oameni, dă omului posibilitatea, chiar dacă este botezat şi creştinat de mic în virtutea tradiției neamului său, să se apropie de adevărata înțelegere a acestei religii şi s-o primească pe deplin în sufletul său abia atunci când e pregătit.

Dintre exemplele atât de numeroase, de împletire a magicului cu religiosul în cultura populară până în zilele noastre, alegem câteva secvențe din cele două rituri familiale: *naşterea* şi *moartea*, borne ale existenței noastre. În explicarea şi înțelegerea acestora nu este suficient doar recursul la etnologie, ci, deopotrivă, la teologie, istorie, la istoria mentalităților, a culturii în general, cu impact social, istoric, lingvistic şi literar. Din toate aceste discipline şi domenii ne vin argumente de mare relevanță pentru profunzimea unei gândiri tradiționale ce a generat o adevărată etnosofie a culturii întemeietoare – cea populară – în cadrul constituirii şi permanenței culturii româneşti, care a dat culturii universale adevărate capodopere.

Din primul ritual de trecere familial – *naşterea* – am ales câteva secvențe din cadrul botezului care evidențiază relația *botez precreştin - botez sacramental liturgic*. Oricine este botezat într-o religie sau alta ştie ce înseamnă ritul botezului în sens religios. În sens primar magic, acest ritual semnifică o „moarte ritualică" a ființei născute printr-un act fizic şi o „a doua naştere" în sens spiritual. Această întoarcere *ab initio*, la origini, se operează ori de câte ori este nevoie de o remediere în sens benefic, continuator, atunci când starea inițială, creată în aparență perfectă, este în pericol. Mircea Eliade, în *Aspecte ale mitului,* spunea clar acest lucru: „Pentru societățile arhaice viața nu poate fi reparată ci numai creată din nou printr-o întoarcere la izvoare"[1]. Atunci când copilul este bolnav, sau chiar când vine acasă cu el de la botez, copilul se dă pe fereastră, ca să trăiască. Am citat în cartea noastră *Fețele destinului. Incursiuni în etnologia românească a riturilor de trecere*[2]*,* numeroase exemple de atestări, din AFMB (Arhiva de Folclor a Moldovei şi Bucovinei) în acest sens, ca şi păstrarea în basme a reminiscențelor arhaice din ritualul botezului păgân. Alături de practica de purificare, în sens religios al credinței creştine, respectiv a te boteza întru Hristos, copilul împlineşte şi acest mic ritual de trecere pe fereastră pentru a intra purificat în casa existenței sale. Este aici

[1] Mircea Eliade, *Aspecte ale mitului,* Bucureşti, Editura Univers, 1978, p. 157, 117.

[2] Lucia Berdan, *Fețele destinului. Incursiuni în etnologia românească a riturilor de trecere,*Iaşi, Editura Universității " Al. I. Cuza", 1999, p. 66-67.

BDD-V2752 © 2003 Editura Trinitas
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:52:41 UTC)

o împletire clară de *magic* şi *religios*, căreia religia nu i se poate opune. Mai mult, dacă micuțul se îmbolnăveşte după botez, se reface botezul, dar în condiții rituale arhaice, dându-i-se copilului alt nume „de cum îl are el în botez“ (cum spune o informatoare din Bucovina). Practica rituală de a schimba numele copilului bolnav chiar după împlinirea botezului creştin, sau înainte, este mai nuanțată în sudul țării: Oltenia, Muntenia. „Când îți mor copiii, pe cel născut aruncă-ş în drum şi cine l-o găsi să-l boteze” (Mara, Ilfov). Corpusul de *Sărbători şi obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele AER* aduce un întreg grupaj de atestări, numai în Oltenia, la categoria de răspunsuri: *Naşul din drum*. Copilul era lăsat în drum, la o răscruce, la o fântână: „Cine trece primul, trebuia să-l ia şi să-l boteze”[3] . Moaşa era cea care ducea copilul la o fântână şi-l păzea de la distanță. Încă şi mai mult, pentru a vedea cât de strâns şi inseparabil este *magicul* de *religios*: „Dacă a fost botezat odată cu naşii familiei, dar are «boala copiilor» tot aşa se face şi merge cu noul naş la biserică (naşul ales de familie se numeşte *naş de baştină*, iar naşul de circumstanță se numeşte *naşul din drum*). Preotul nu-l mai bagă în apă, dar îi citeşte ale botezului.” În județul Olt se crede că, dacă se botează a doua oară un copil bolnav de „boala copiilor” (epilepsie), copilul se vindecă. Refacerea botezului sacramental se face în condiții rituale bine stabilite de tradiție: „mama copilului trebuie să aducă nouă ulcioare de apă neîncepută, în nouă vineri de dimineață, pe nemâncate, de la un izvor curat. În vinerea a noua vine preotul, înainte de răsăritul soarelui şi fără ştirea nimănui, botează din nou copilul, schimbându-i numele”[4]. Pe de altă parte moaşa, ca supremă inițiată a naşterii, poate înfăptui ea însăşi un simulacru de botez, când copilul e „slab” şi nu se ştie dacă va trăi. Acest fel de botez este numit în Moldova *jumătate de botez*. La botezul propriu-zis de la biserică, moaşa comunică preotului numele copilului, ținut secret (tot din aceeaşi teamă de a nu-l afla boala sau moartea) şi copilul mai poate primi , în biserică, un nume, aşa numitul *nume de apă*. De obicei, aceste nume sunt ale strămoşilor biblici: Adam şi Eva. În Ugocea românească (Satu Mare)[5] şi în Țara Oaşului[6] practica se numeşte *otrățâre*: „moaşa (baba), stropeşte copilul cu apă sfințită, îl închină în fața unei icoane şi-i dă nume Adam dacă e băiat şi Eva, dacă e fată”. Nici copiii morți nu pot rămâne nebotezați. A se observa din nou strânsa întrepătrundere dintre elementele precreştine şi creştine în cazul următoarei practici magice (atestări din județul Neamț, culese de Lucia Berdan, A.F.M.B.): „La Sfântul Ion, care are copii aşa, caută naş şi naşu aciala sâ duci în ziua di Bobotează, sâ duci la şăpti biserici şâ ie aghiazmâ sâ vini în zâua di Sfântu Ion la biserică şâ naşu vini tot aşa cu lumânări

[3] *Sărbători şi obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele A. E. R,* vol. I, 2001, I. E. F. „Constantin Brăiloiu”, Bucureşti, p. 3.

[4] I.A. Candrea, *Folclor medical românesc comparat. Privire generală. Medicina magică*, Bucureşti, Casa şcoalelor, 1944, p. 410.

[5] Vasile Scurtu, *Cercetări folclorice în Ugocea românească (Satu Mare),* A. A. F. , Cluj, VI, 1942, p. 165.

[6] Ion Muşlea, *Cercetări folclorice în Țara Oaşului,* A. A. F., Cluj, I, 1932, p. 177-240.

BDD-V2752 © 2003 Editura Trinitas
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:52:41 UTC)

şâ pânzâ albâ, crijmâ şâ după ci sâ terminâ slujba merg cu preotu la biserică, la cimitir ş-aşterni pi mormânt şâ preotu binecuvinteză şâ spuni cuvinti di botez ş-atunci pânza aceea o dă di pomanâ cumătrii şâ lumânarea pi cari … pus de-o bluzâ, de-o rochii. Ion sau Ioana, atâta numi sâ pun … Zâci câ dacâ nu-i botezâ, la şăpti ani sâ fac lucrul ceal rău". Botezul aşa zis *păgân*, împletit sau nu cu elemente de ritual religios creştin se face şi în cazul adulților care suferă de „boala copiilor" şi nu s-au vindecat prin mijloace medicale sau religioase (rugăciuni). Este vorba de aşa-numitul *botez de Paşti*, care are atât o explicație şi motivație ritualico-magică, cât şi religioasă încă din timpurile creştinismului primar. Participarea la inițierea creştină prin Taina Botezului era considerată, în biserica veche, primară, accesibilă doar adulților; copiii nu erau botezați la naştere decât în cazuri excepționale, de boală. Mărturii contemporane ale *botezului din noaptea Învierii* ne vin din Bărăgan şi Dobrogea şi ele au fost intens mediatizate, fără ca reporterii respectivi să cunoască această relație, discutată de noi aici, dintre botezul păgân şi cel religios. Relatările informatorilor sunt dovezi clare ale împletirii magicului şi religiosului până astăzi. Scenariul magic al ritualului din noaptea Învierii este următorul: în vinerea mare o bătrână din familia naşului ales („om cu frica lui Dumnezeu") ia într-o oală apă neîncepută din fântână, adică luată în zori, înainte de răsăritul soarelui, până nu mai scoate nimeni apă din acea fântână. Apa neîncepută este adusă în altarul bisericii într-o oală unde rămâne „uitată" (adică nimeni nu se atinge de ea) până sâmbătă seara. Aproape de miezul nopții, când preotul se pregăteşte de slujbă, oala este scoasă din biserică şi dusă în cimitir, lângă o cruce. Când părintele apare în uşa bisericii şi rosteşte „Veniți de luați lumină", naşii şi bolnavul se şi pregătesc de botez. Naşul ia apă cu mâinile din oală de trei ori şi toarnă peste capul bolnavului (finului). El este dezbrăcat, apa rămasă i se toarnă pe tot corpul, iar hainele îi sunt aruncate la picioare lângă cruce. Nimeni nu pune mâna pe haine, căci se crede că ia boala. Naşul îl îmbracă pe fin cu haine noi, cumpărate de el în acest scop. Bolnavului i se dă alt nume, pentru a „păcăli" boala, se rosteşte „Crezul", se face semnul crucii pe tot parcursul ritualului. După ce preotul a împărțit „lumină" şi intră în biserică, intră şi naşul cu finul, care acum este ca *un om nou*. Cei din jur îl strigă deja pe noul nume. Se închină la icoane şi se roagă. Apa care i se scurge din păr în biserică nu se şterge, considerându-se a fi sfântă. În tot acest ritual, preotul nu intervine din punct de vedere al practicii sale, el se preface că nu observă acest lucru şi îşi continuă slujba. Comunitatea recunoaşte că „nu e botez adevărat, dar are leac". Aceşti naşi din noaptea Învierii se țin şi se cinstesc ca şi naşii de botez sau de cununie. Sunt un fel de *naşi adoptivi*, aşa cum sunt şi *naşul din drum* sau *moaşa*, naşa întregului neam. Comunitatea recunoaşte din nou: „Oamenii care au născut cei mai mulți bolnavi sunt la noi cei mai respectați". Tradiția locală a impus acest obicei secular, moştenit din generație în generație, pe care comunitatea satului îl impune : „Poa' să vie vlădica de la Patriarhie, că noi tot botezăm"; „Cum să ne interzică nouă obiceiul nostru, dacă acesta aşa s-a pomenit de cânt îi lumea şi pământul". „De ce să se piardă obiceiul

BDD-V2752 © 2003 Editura Trinitas
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:52:41 UTC)

nostru că noi aşa l-am pomenit!" Trebuie să remarcăm, în acest context, asemănarea rituală a botezului pascal din Muntenia cu *scoaterea copiilor pe geam* în Moldova, cu aceeaşi semnificaţie: boala este păcălită. Omul *vechi*, bolnav „a murit", s-a născut „un om nou" botezat în ritualul arhaic şi totodată, *om nou* întru credinţa lui Hristos.

Din ritualul „marii treceri" (moartea) am ales o secvenţă arhaică, prezentă cândva pe tot teritoriul românesc, dar care, după mărturii contemporane, s-a retras într-un perimetru izolat din Munţii Zarandului (adică, în perimetru pe care unii îl consideră a fi fost Dacia sacră). Satele de unde s-au cules aceste mărturii sunt date izolate, de munte, în contact sporadic cu satele de centru aparţinând aceloraşi aşezări. Este vorba de practica veche funerară cunoscută prin toposul „morţii din grădină". Aici magicul este preponderent, ca şi ideea continuităţii de neam legată de cultul strămoşilor, coloană vertebrală a culturii noastre populare. Documente orale de mare valoare ne aduc, chiar într-o epocă super tehnicizată şi informatizată, ca cea pe care o trăim, mărturii cutremurător de adânci, care parcă acoperă, în câteva fraze, secole întregi de istorie şi ne oferă, oare pentru a câta oară, argumentele continuităţii prin neam, obiceiuri şi rituri. La ele am acces prin intermediul unei reviste de cultură şi tradiţie populară mehedinţeană „Răstimp", care a publicat asemenea materiale în 2002 şi 2003: „De când ne ştim, morţii noştri dorm în grădină. Aici sunt şi mama şi tata şi fratele şi moşul şi moaşa (bunica) şi strămoşii. Este un prun acolo la fiecare. Uitaţi-vă, e o livadă întreagă !"; „Ei ne hrănesc"; „Trăiesc acolo sub pruni. Ies devreme din casă dimineaţa şi grăiesc cu ei. Mă liniştesc apoi şi-mi cat de treburi. Dacă m-oi duce eu, n-are cine să le grăiască !"; „Noi avem o vorbă despre cel care are morţi în grădină, că e cel mai tare cel care are pruni mai mulţi !" (recte, neamul mai mare!). „Chiar dacă pleci – spune un bătrân – ştii că pomul (neamul) tău e acolo". „Fără rădăcini în pământ nu prinzi rod"; „Fără să-ţi dai seama creşti după chipul şi asemănarea lui şi când e să mori tot aici te întorci la prunii neamului tău."

Elocvent pentru împletirea magicului cu religiosul în sufletul omului comunităţii tradiţionale este răspunsul unei informatoare la întrebarea reporterului dacă acest obicei nu-i păgânism, barbarie: „Românii noştri sunt creştini, nu păgâni! Trăim în biserică, domnule! Altarul îi acolo sub pruni". Deci, cum ar spune Lucian Blaga, în „natura biserică". Pe de altă parte, nu este câtuşi de puţin întâmplătoare prezenţa prunului ca arbore sacru în riturile de trecere. Noi l-am întâlnit în Vrancea, la Soveja, în 1993, într-un vechi obicei care aparţine riturilor pascale (ca rituri de trecere) în ceea ce se numeşte: „Spoveditul la pom". În satele în care nu era biserică şi omul nu putea ajunge să se spovedească la biserică, atunci se spovedea la pomul din grădina casei. Din nou intervine, în spusele informatoarei, dualitatea şi alternanţa *magic-religios*, întrucât ea recunoaşte că e păcat: „După ce i-a făcut spovedania la pomul acela, nu mai rodeşte; la anu se usucă, că ţi-a luat toată greutatea ta supra lui, păcatili tăli…iai viaţa pomului şâ-i păcat … este o legătură…el atâta îi spunea pomului:

BDD-V2752 © 2003 Editura Trinitas
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:52:41 UTC)

Pomule, b-am cui să spun necazurile mele şi mă rog dă tine, uite asta, asta, asta … ca o poveste. Chiar asta o am în suflet mereu" (înregistrare Lucia Berdan şi Crina Ioana Berdan la 19 august 1993 în Soveja, Vrancea, de la Bălan I. Ecaterina [zisă Mina] 60 ani).

Nu mai puțin importante sunt şi mărturiile literare. Lucian Blaga în *Elogiul satului românesc. Discurs de recepție la Academia Română* scria: „O fetiță prietenă de joacă se cațără în prunii cimitirului crescuți pe morminte. Spunea, sărind, că vrea să vadă ce gust au morții. Când muşca dintr-o prună amară spunea că mortul de la rădăcină trebuie să fi fost rău. Când nimerea în alt pom o prună dulce, zicea că mortul de la rădăcină trebuie să fi fost un om bun". Evident că obiceiul s-a transferat apoi şi în cazul morților îngropați în cimitire, la mormântul familial. Marin Preda, într-una din scrierile sale, dovedeşte că avea cunoştință de acest obicei, în zona sa, de vreme ce spune că în cireşul din poarta casei se bătea o scândură pe care erau trecuți morții din grădina casei, ca satul să ştie cine a mai plecat dintre ei. Şi aceasta pentru că obiceiul era considerat de biserică erezie şi condamnat ca atare. Important prin impactul social, istoric, juridic este că obiceiul *înmormântării în grădină* se lăsa cu *limbă de moarte*: „Dacă nu mă înmormântați în grădină sub pruni, unde e şi moşul, vă blestem pe toți!" (Almaş - Sălişte).

Şi mai interesant pentru a sublinia ideea continuității de neam în aceste comunități tradiționale este faptul că aceste pământuri cu *morții din grădină* nu se puteau înstrăina. Întrebat de reporter dacă nu vinde din pământ, un țăran din Almăş - Sălişte răspunde, în timp ce o lacrimă i se scurge pe obraz: „Cum să-l vând pe tata !" („Răstimp", an V, 2002, nr. 2).

Concepții vechi, o gândire tradițională bine întemeiată în care relația *om - pom* are o semnificație existențială şi filosofică. De aceea, iarăşi, nu întâmplător, poetul Mihai Eminescu, în *Mai am un singur dor,* îşi dorea, ca la mormânt; „Deasupră - mi teiul sfânt / să-şi scuture creanga".

Îndelungatul proces prin care magicul s-a retras, în cele din urmă, în religios, făcând religia mai puternică, dar şi pentru a dăinui el însuşi, este surprins poetic de Lucian Blaga în poezia *Moartea lui Pan*:

„Pan rupe faguri
În umbra unor cruci
E trist
Se înmulțesc prin codri mănăstirile
Şi-l supără sclipirea unor cruci
Zboară în jurul lui lăstuni
Şi foile de ulm
Răstălmăcesc o toacă
Sub clopot de vecernie
Pan e trist
Pe-o cărăruie trece umbra de culoarea
Lunii a lui Christ"

BDD-V2752 © 2003 Editura Trinitas
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:52:41 UTC)

Aşadar, până la urmă, *homo magicus* trăieşte încă în *homo religiosus*, fără ca, în această religie permisivă cum este creştinismul ortodox, una să o poată exclude pe cealaltă. Creştini de mai bine de două milenii, românii, în ciuda tuturor vicisitudinilor, au rămas creştini şi, în acelaşi timp, păstrători şi ai zestrei culturale lăsate moştenire de strămoşii lor peste veacuri.

Homo magicus - homo religiosus - hypostase pan-roumaine dans le rites de passage

Dans la première partie de l'étude, l'auteur opère quelques distinctions nécéssaires entre magie / religion / science.

Parmi les nombreux exemples d'enchevêtrement entre magique et religieux dans la culture populaire roumaine, l'auteur focalise son analyse sur quelques séquences des deux grands rites de passage: la naissance et la mort, repères de l'existence humaine. En ce qui concerne le premier rite de passage familial: la naissance, l'auteur discute la relation baptême pré-chrétien - baptême sacramental liturgique. Cette relation se manifeste spécifiquement dans la culture populaire roumaine grâce au caractère relativement permissif du rite chrétien ortodoxe, ce qui a permis l'existence et la pratique parallèles, à côté du rituel cultique, de certaines sequences rituelles archaïques pré-chrétiennes, dans les communautés traditionnelles (en Moldavie, Olténie, Transylvanie) Il s'agit du rituel nommé ***baptême de Pâques*** *qui a une motivation rituelle, magique, aussi bien qu'une religieuse, remontant aux temps du christianisme primaire.*

Du rituel du „grand passage" (la mort), l'auteur souligne une sequence archaïque d'enterremment : „les morts du jardin", présente, encore aujourd'hui dans le perimètre que l'ont considére l'ancienne Dacia Sacrée (en Transylvanie).

Pour conclure, l'auteur affirme que l'homo magicus survit encore dans l'homo religiosus, l'une des hypostases n'excluant pas l'autre dans cette religion permissive qu'est le christianisme ortodoxe. Chrétiens depuis plus de deux millénaires, les roumains l'ont resté, malgré les vicissitudes, tout en sauvegardant l'héritage culturel de leurs ancêtres.

BDD-V2752 © 2003 Editura Trinitas
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:52:41 UTC)