De la „Lumea de Dincolo” la „Celălalt Tărâm”. Resemantizarea unei geografii pre-creştine

Adrian CRUPA[*]

Key-words: *reality, The Actual World, The World Beyond, The Other Land*

Argument

În studiul despre *Reprezentarea spaţiului* în cultura tradiţională românească, Ernest Bernea identifica, dincolo de modelele consacrate ale ordonării spaţiului după punctele cardinale (Răsărit, Apus, Miază-zi, Miază-noapte), după axa lumii (sus/jos; Naltul ceriului, Afundul pământului, Cuprinsul/faţa pământului) ori după ordinea morală creştină (Rai, Lumea de aici, Iad), o zonă, mai precis o „altă lume”, care nu se încadra în niciuna dintre schemele de reprezentare amintite. A numit acea „altă lume” cu sintagma „Celălalt Tărâm”, acordându-i mai puţin de o pagină de text în volum, nereuşind însă să-i elucideze prezenţa insolită într-un sistem de ordonare a realităţii care o excludea:

> Celălalt tărâm nu e din lumea noastră, dar nu e nici Iadul. E o lume aparte, cu dimensiuni şi moduri de a fi proprii şi mai ales cu un spirit propriu. E tot un fel de pământ, dar *în alt loc* şi *altcumva*; e un loc deschis undeva unui *fel nesănătos de a se manifesta lumea* [...]. „Celălalt Tărâm” *nu are o determinare precisă de loc*; uneori e *sub pământ*, alteori *în pământ* şi nu sunt rare cazurile când este imaginat undeva *în spaţiul atmosferic, către cer* (Bernea 2005: 92).

Imprecizia acestei definiri şi a situării respectivei „lumi” în logica geografiei unei culturi creştine surprinde cercetătorul contemporan al culturii tradiţionale deoarece pare să tulbure ordinea cosmică ce defineşte realitatea în viziunea gândirii tradiţionale. Studiul ce urmează îşi propune să afle o explicaţie acestei prezenţe inedite.

Raportarea la realitate

În accepţie generală, omul este definit (şi, prin aceasta, diferenţiat de celelalte vietăţi) prin cel puţin două însuşiri fundamentale: manifestă *conştiinţă de sine* şi, în baza acesteia, are capacitatea de *a cugeta* şi, prin ea, de *a cunoaşte / a înţelege* lumea în care trăieşte. Or, respectivele însuşiri, plasează omul în realitate într-o manieră diferită faţă de situarea unui animal în ordinea realului. Mai precis, situarea omului în real este una *indirectă*. În raportarea indirectă la realitate (prin medierea presupusă de cunoaştere şi de reprezentare) se cuvine a fi căutate originile posibilităţii, specific umane, de *a concepe* şi de *a locui* în „alte lumi”, realităţi

[*] Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Iaşi, România.

BDD-V2556 © 2013 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:39:21 UTC)

diferite de cea i-mediată, a „vieţii cotidiene”[1] în care instalarea se realizează prin simţuri. Demonstraţia ce urmează se va întemeia aşadar pe constatarea că, spre deosebire de animal, omul nu locuieşte în „lumea-aşa-cum-este”, ci în „lumea-aşa-cum-o-cunoaşte/şi-o-reprezintă”. Altfel formulată, constatarea aceasta este prezentă şi în gândirea tradiţională: „Lumea asta-i *cum o vezi*,/ Aialaltă-i *cum o crezi*,/ Lumea asta nu-i a mea,/ Aialaltă nici aşa” (Papadima 1963: 33–34), ceea ce denotă conştiinţa faptului că lumea impresiilor, a simţurilor, nu e totuna cu realitatea originară[2]. Pe această distincţie între două niveluri ale realului care începe să opereze în perioada de apus a paradigmei mitice se fondează ulterior dubla ipostază a „lumii celeilalte”: „lumea de dincolo” – tărâm nepământean către care se îndreaptă sufletele pământenilor şi „celălalt tărâm” – denumire generică a „lumii nevăzute” aşa cum era reprezentată în gândirea mitică, dar care nu îşi mai găseşte locul în paradigma religioasă de mai târziu[3].

„Lumea de Dincolo” în gândirea mitică

Ioan Petru Culianu identifica în studiul său despre *Călătorii în lumea de dincolo*, după ce în prealabil a operat o analiză comparată a diverselor maniere de a călători într-acolo în diferitele tradiţii (de la cele ale şamanilor ori ale cărţilor morţilor egiptene, taoiste sau budiste, la cele amintite în scrierile antice mesopotamiene, eline sau iudaice, sau la cele – de dată mai recentă – din spaţiul creştin şi musulman), o serie de invarianţi antropologici ai respectivului *topos*: „există o *altă lume*”, „lumea cealaltă este *localizată în cer*”, „există *un trup* şi *un suflet*”, „trupul moare şi *sufletul merge pe lumea cealaltă*” (Culianu 2002: 48).

Aceşti invarianţi sunt specifici îndeosebi culturilor tradiţionale, dar – într-o oarecare măsură – şi celor arhaice (dominate adică de gândirea mitico-simbolică). Precizarea „într-o oarecare măsură” nu este întâmplătoare, ea semnalând faptul că în gândirea mitică realitatea este *lecturată unitar*[4], în omogenitatea şi complementaritatea ei, deşi este reprezentată în dubla ipostază a *lumii văzute* şi a celei *nevăzute* (ambele rezultate ale hierogamiei cosmice originare). Pentru omul arhaic nu există aşadar două realităţi (de genul celei „originare” şi a celeilalte, „contemporane/cotidiene”), radical diferite şi aflate în opoziţie totală, ci, dimpotrivă, *realitatea este una* şi ea *trebuie lecturată în descendenţa originarului*. Iată de ce a vorbi despre existenţa unor „alte lumi” în accepţiune modernă este impropriu. Se

[1] În accepţiunea lui Peter L. Berger şi Thomas Luckmann, *realitatea vieţii cotidiene* este „organizată în jurul unui «aici» al corpului meu şi al unui «acum» al prezentului meu” (Berger, Luckmann 1999: 32).

[2] A se vedea în acest sens constatarea pe care o face Mircea Eliade în capitolul *Miturile şi poveştile cu zâne* situat la sfârşitul volumului *Aspecte ale mitului*, constatare conform căreia reprezentanţii unor culturi primitive din insulele Oceaniei manifestă conştiinţa acută a „istoriilor adevărate” şi a celor „false”, primele făcând obiectul credinţelor religioase în vreme ce ultimele au o valoare preponderent etiologică şi etică. Remarcabil este faptul că respectivii includeau, fără a fi fost creştini, „istoria lui Iisus” printre „istoriile adevărate” (Eliade 1978: 181–189 *passim)*.

[3] Distincţia între „sacrul” specific gândirii mitice şi „religiosul” specific vârstei ulterioare dominată de *logos* (creştinismul şi toate marile religii ordonate teologic incluzându-se în această categorie) moşteneşte tradiţia întemeiată de Rudolf Otto şi de Mircea Eliade.

[4] În acest sens, Georges Gusdorf constata că „pentru omul primitiv nu există două imagini ale universului, una «obiectivă», «reală» şi alta «mitică», ci o lectură unică a peisajului” (Gusdorf 1996: 11).

BDD-V2556 © 2013 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:39:21 UTC)

poate totuşi constata o *orientare* a acestei realităţi unitare, o *ordonare în diferite grade de intensitate* a lumii. Este şi motivul pentru care în majoritatea covârşitoare a culturilor arhaice se vorbeşte despre o „lume de dincolo” în care sălăşluiesc – după moarte – sufletele oamenilor des-trupaţi, reprezentate ca ecouri palide ale fiinţelor ce au fost în „lumea de aici”, „umbre” sau chiar „fantome” (în terminologia adoptată de Ioan Petru Culianu). Se poate conchide, aşadar, că *pentru gândirea mitică, „lumea de dincolo” nu este atât o „altă lume”, cât o „altă stare”* (de *stand-by*, s-ar putea spune) *a lumii unice*.

„Lumea de Dincolo” în gândirea tradiţională

În culturile tradiţionale, deşi aparent rămâne asemănătoare (există şi aici o „lume de dincolo” înţeleasă ca parte a tandemului „lumea de aici” – „lumea de dincolo”), situaţia se prezintă într-un mod sensibil diferit. Astfel, chiar dacă lumile sunt reprezentate în inter-relaţia şi în complementaritatea dintre ele (trecerea dinspre „lumea de aici” către cea „de dincolo” prin moarte fiind tot atât de firească – după Ion Ghinoiu[5] – ca şi cea dinspre pre-existenţă spre existenţă/„lumea de aici” – prin naştere, ambele situându-se sub incidenţa rânduielii cosmice), totuşi realul este mult polarizat cu preponderenţă pe criteriile moralei religioase. Atunci când conştiinţa religioasă intervine în lecturarea realului, are loc un accentuat proces de *sciziune a lumii*, în sensul *polarizării ei pe principii morale* (Rai vs. Iad, Lumea de aici vs. Lumea de dincolo). „Cu cât o religie este mai complexă – remarcă în acest sens Ioan Petru Culianu în textul citat –, cu atât mai complexă devine lumea morţilor. În unele cazuri, noţiunea de «lume de dincolo» face obiectul unor interpretări extrem de sofisticate” (Culianu 2002: 296). Totalitatea aspectelor realităţii care odinioară erau înţelese în perspectiva unificatoare a originarului nu mai este prin urmare la fel de omogenă, valorizarea religioasă, în sens pozitiv sau negativ, funcţionând şi în acest plan.

Călătoria către „lumea de dincolo” pe care sufletul defunctului o întreprinde şi natura respectivului tărâm în care se va desfăşura viaţa viitoare vor fi cele mai expuse polarizării exercitate de moralele noilor religii constituite. Trecerea „dincolo” se va conforma astfel unui adevărat set de precepte (coagulate sub forma „cărţilor morţilor”) de a căror respectare necondiţionată va ţine întreaga viaţă viitoare a celui mort. Prin urmare, pe filiera valorizării morale[6] a diverselor acte săvârşite sau pe cale de a fi săvârşite, „lumea de aici” constituie *in nunce* punctul de constituire – pe calea recompensei ori a pedepsei – a „lumii de dincolo”. Din această ecuaţie cu doi termeni inter-relaţionaţi sub raport cauzal este însă scoasă în afară jumătate din universul ce se va fi constituit la începuturi. În noua ordine de lecturare a realităţii „Lumea de aici”, văzută, este înţeleasă prin prisma „lumii de dincolo”, viitoare, valorizată moral, iar nu prin prisma „lumii nevăzute”, a spiritelor ce susţin natura imediată şi Cosmosul întreg. În consecinţă, „lumea nevăzută”, exilată astfel, se va refugia într-un *no man’s land* căruia, în cultura română tradiţională, i s-a spus „celălalt tărâm”.

[5] Ideea este dezvoltată pe larg de către Ion Ghinoiu în volumul *Lumea de aici, lumea de dincolo. Ipostaze româneşti ale nemuririi*, Bucureşti, Editura Fundaţiei Culturale Române, 1999.

[6] Deşi, afirmă Ion Ghinoiu, „pentru oamenii societăţilor primitive fericirea şi nefericirea nu sunt determinate întotdeauna de faptele bune sau rele făcute în viaţă” (Ghinoiu 1999: 88).

BDD-V2556 © 2013 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:39:21 UTC)

„Celălalt Tărâm”

Separarea operată în cultura tradiţională între „lumea de dincolo” şi „celălalt tărâm” devine mai uşor de înţeles dacă este asociată cu separarea, petrecută în spaţiul aceleiaşi gândiri tradiţionale, dintre cunoaşterea de tip teologic sau religios de cea de tip magic[7]. De fapt, modalitatea însăşi de accedere către cele două dimensiuni ale realităţii ţine de cele două tipuri de cunoaştere amintite: „lumea de dincolo” va fi lecturată cu preponderenţă cu mijloacele gândirii religioase, ale misticului, în vreme ce „celălalt tărâm” ca fi cunoscut cu precădere pe calea magiei, mai ales a celei participative. Distincţia dintre cele două „lumi” este aşadar în principal una ce ţine de cunoaşterea lor (religioasă, respectiv magică) şi mai apoi de natura lor (divino-umană, theandrică – în prima situaţie, respectiv meta-/para-umană, în a doua situaţie).

Este cazul, de exemplu, a marii familii de *genius loci*, spirite cu care omul culturilor tradiţionale – agrare de regulă – are de a face în mod regulat şi cu care se cade a trăi în bună înţelegere spre a putea duce un trai tihnit. Receptată prin grila moralei religioase (cum e cea creştină), familia *daimon*-ilor nu se mai regăseşte în sistemul de reprezentare a realului. Spiritele apelor, ale pădurilor, munţilor ş.a. nu sunt recunoscute drept făpturi ale lui Dumnezeu, de vreme ce nu sunt pomenite ca atare în cartea *Facerii*. Nu sunt îngeri, atâta timp cât tradiţia orală despre facerea lumii nevăzute nu le menţionează. Aşadar, dacă existenţa lor nu este certificată de tradiţia religioasă şi dacă descendenţa lor nu e una divină (pozitivă, deci), unde pot fi plasate respectivele spirite în ordinea realului şi de care parte (ce a fiinţelor lui Dumnezeu, sau cea a făpturilor căzute)? Din perspectiva umanităţii moderne impasul ar fi putut fi uşor depăşit prin ignorarea întregii familii de spirite cu care inter-relaţia ar fi fost practic inexistentă. Pentru omul tradiţional însă, ţăran de regulă, care în mod curent are nevoie ca natura să-i fie prielnică, care are nevoie de încuviinţarea şi ajutorul puterilor spirituale ale locurilor şi elementelor din natură, ignorarea respectivelor realităţi spirituale este de-a dreptul imposibilă. Impasul devine prin urmare şi mai accentuat pentru conştiinţa acelui om dezvoltată pe criterii specific creştine („bunul creştin”). Reacţia firească, în virtutea moralei creştine, pare să fie catalogarea familiei spiritelor drept *demoni*, trimişi ai Satanei, urmată de expulzarea lor din „lumea de aici” în iad. În termeni gnoseologici, aceasta ar echivala cu abandonul cunoaşterii magice[8] (definită de participare, de noţiunea de *mana*, ş.a.) şi înlocuirea ei cu o cunoaştere eminamente raţională şi religioasă, dar încercând să răspundă aceloraşi nevoi:

> Astfel, conştiinţa intelectuală nu ar putea fi considerată ca o măsură autentică a lui Dumnezeu – cu atât mai mult, de altfel, cu cât ea nu epuizează realitatea eului şi nici pe cea a lumii. Fără îndoială, ea poate furniza o cheie, o modalitate de apropiere – dar această cheie nu-şi dobândeşte sensul decât prin referire la o realitate pe care o desemnează şi care este, deci, presupusă de către ea. Fiinţa umană nu se creează singură. Ea se descoperă în comunicare cu lumea, cu ceilalţi şi cu sine însăşi, cu Dumnezeu. Fiinţa în situaţie se afirmă ca un ansamblu de directive date iniţial

[7] Despre cele trei tipuri de cunoaştere specifice gândirii tradiţionale – *pozitivistă*, *magică* şi *religioasă* – vezi Focşa 1937: 200–211 *passim*.

[8] Diversele aspecte ale cunoaşterii magice sunt semnalate de Georges Gusdorf în prima parte – *Conştiinţa mitică* – a opului citat (Gusdorf 1996: 11–85 *passim)*.

BDD-V2556 © 2013 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:39:21 UTC)

> conştiinţei, sub forma unor vecţiuni, a unor relaţii concrete care orientează statornicirea omului în univers (Gusdorf 1996: 216).

Cu atât mai mult, discursul devine pertinent dacă se ia în considerare natura personajelor ce populează „tărâmul celălat”. Comparând varianta românească a „celuilalt tărâm” cu cele specifice altor culturi arhaice şi tradiţionale, Victor Kernbach observa drept constată universală faptul că acolo „locuieşte *tot ce nu este omenesc* (s.n. A.C.): zânele, zmeii, balaurii, spiritele, făpturile teratologice animale sau vegetale” (Kernbach 1995: 609a). Această minoritate de făpturi meta-/para-umane de sorginte pre-creştină nu se încadra, după cum s-a văzut, nici în „lumea de aici” – domeniu al pozitivului, şi nici în „lumea de dincolo”, fie în ipostaza Raiului, fie în cea a Iadului. Gândirea tradiţională, funcţionând deja în virtutea paradigmei creştine, dar moştenind în acelaşi timp şi certitudinea rânduielii cosmice, a găsit aşadar soluţia elaborării unui pseudo-*getto* în care să plaseze toate acele făpturi ce nu se mai încadrau noii ordini a realităţii, dar a căror existenţă nu putea fi (încă) ignorată. În contextul creştinismului cosmic[9] „celălalt tărâm” reprezintă lumea fabuloasă în care făpturile amintite sălăşluiesc, mai degrabă decât sunt exilate şi în care omul poate ajunge îndeosebi pe calea săvârşirii diverselor acte magice sau utilizării diverselor obiecte (cu însuşiri) magice. „De regulă – constată Victor Kernbach în dicţionarul citat – în Tărâmul Celălalt, nu se trece simplu, evident, ca de pe un teritoriu geografic pe altul, nici prin ascensiune mistică sau mecanică, aşa ca de pe pământ în cer, ci aproape totdeauna prin transgresare magică, subiectivă sau obiectivă” (Kernbach 1995: 609a).

Concluzii

Prin diferenţa calitativă statuată între lumile universului creştin („de aici” şi „de dincolo”) şi „Tărâmul Celălalt”, acceptată ca firească în contextul creştinismului cosmic, se rezolvă la nivelul gândirii tradiţionale două probleme majore cu care modernitatea încă se confruntă: pe de o parte, problema incompatibilităţii de natură între două universuri calitativ diferite, pe de altă parte, problema izolării (permisive în anumite condiţii) a celor două categorii de „alte lumi”. Lumea omului tradiţional era aşadar mult mai bogată decât cea a modernului, fie şi pentru simplul fapt că drumurile sale duceau dinspre „lumea de aici”, atât către „lumea de dincolo”, dar şi către „Celălalt Tărâm”, iar nu doar dinspre „lumea de aici” către aceeaşi „lume de aici”.

[9] „Este vorba în fond de un fenomen de omologare a unor universuri religioase diverse şi 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 şi a artiştilor. Se poate vorbi de un «creştinism cosmic» pentru că, pe de o parte, misterul christologic este proiectat în întreaga Natură şi, pe de altă parte, elementele istorice ale creştinismului sunt neglijate; se insistă, dimpotrivă, pe dimensiunea liturgică a existenţei în lume. Concepţia unui cosmos răscumpărat prin moartea şi învierea Mântuitorului, sanctificat prin paşii lui Dumnezeu, ai lui Iisus, ai Fecioarei şi ai Sfinţilor, permitea să se regăsească, fie şi sporadic, şi simbolic, o lume încărcată de virtuţi şi frumuseţi jefuite lumii istorice de războaie şi spaimele lor” (Eliade 1991: 368–371).

BDD-V2556 © 2013 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:39:21 UTC)

Bibliografie selectivă

Berger, Luckmann 1999: Peter L. Berger, Thomas Luckmann, *Construirea socială a realităţii. Tratat de sociologia cunoaşterii*, traducere de Alex Butucelea, Bucureşti, Editura Univers.

Bernea 2005: Ernest Bernea, *Spaţiu, timp şi cauzalitate la poporul român*, ediţia a doua, revizuită, Bucureşti, Editura Humanitas.

Culianu 2002: Ioan Petru Culianu, *Călătorii în lumea de dincolo*, ediţia a treia, traducere de Gabriela şi Andrei Oişteanu, Prefaţă şi note de Andrei Oişteanu, cuvânt-înainte de Lawrence E. Sullivan, în româneşte de Sorin Antohi, Iaşi, Editura Polirom.

Eliade 1978: Mircea Eliade, *Aspecte ale mitului*, traducere de Paul G. Dinopol, Bucureşti, Editura Univers.

Eliade 1991: Mircea Eliade, *Istoria credinţelor şi ideilor religioase*, ediţia a II-a, vol. II, *De la Gautama Buddha până la triumful creştinismului*, traducere şi postfaţă de Cezar Baltag, Bucureşti, Editura Ştiinţifică.

Focşa 1937: Gh. Focşa, *Aspectele spiritualităţii săteşti*, în „Sociologie Românească", anul II, nr. 5–6, mai–iunie, p. 197–211.

Ghinoiu 1999: Ion Ghinoiu, *Lumea de aici, lumea de dincolo. Ipostaze româneşti ale nemuririi*, Bucureşti, Editura Fundaţiei Culturale Române.

Gusdorf 1996: Georges Gusdorf, *Mit şi metafizică. Introducere în filosofie*, traducere de Lizuca Popescu-Ciobanu şi Adina Tihu, Timişoara, Editura Amarcord.

Kernbach 1995: Victor Kernbach, *Dicţionar de mitologie generală. Mituri. Divinităţi. Religii*, Bucureşti, Editura Albatros.

Papadima 1963: *** *Cu cât cânt, atâta sânt. Antologie a liricii populare*, ediţie îngrijită şi studiu introductiv de Ovidiu Papadima, Bucureşti, Editura pentru Literatură.

From „The World Beyond" to „The Other Land". Redefining of a pre-Christian Geography

Our study examines how is approached and solved, in the realms of the Romanian traditional thinking, the tension generated by the representation of reality in the Christian paradigm ("The Actual World" and "The World Beyond" are morally valued in Heaven and Hell) and "The Other Land", as a redefined form of the "Unseen World" specific for the mythical paradigm of thinking.

BDD-V2556 © 2013 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:39:21 UTC)