

# 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 și de mileniu, a interesului general (și nu numai din partea specialiștilor) pentru *magie* și *religie*. Ambele stau la originea științei. Pe de o parte, magia ca formă primară a gândirii umane, produsul unui simț natural și, de aceea, considerată ca știință dobândită printr-o îndelungată experiență de adaptare și de luare în posesie de către om a unui mediu exterior adeseori ostil. Pe de altă parte, *religia*, care se naște treptat din alternarea actelor de magie și de religie primitivă, până la desprinderea totală și precizarea scopurilor și, 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 și religia. În timp ce magicianul stăpânește forțele naturale, ca și 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 și iertare de păcate. Așadar, omul religios consideră forțele supranaturale ca aparținând unor zei cărora li se adresează prin intermediari (sfinți). Astfel încât, cum consideră și 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 creștinismului 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 și-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. Și este susținut de o întregă motivație cultică. Oricum, după părerea noastră, tocmai datorită faptului că atât magia cât și religia au supraviețuit până astăzi, relația dintre ele nu trebuie văzută ca o relație antinomică. Într-un fel sau altul, o recunoaștem sau nu, ca profani, magia și religia s-au întreținut și au supraviețuit una prin cealaltă. Poate că pentru un teolog, a cărui menire este să-și apere dogmele, să le propovăduiască, aceste idei ar putea fi socotite „erezii“, însă la o judecată în standardele științei adevărate ele nu sunt cătuși de puțin așa. Este o reacție normală de apărare a teritoriului din partea religiei, considerând că tot ce este dincolo de ea e „erezie“, barbarie, păgânitate. Și, totuși, atâta păgânitate

purtăm în suflet, cel puțin noi, românii, o spune un om de știință, matematicianul și poetul Ion Barbu, încât omul modern aproape că nu-și 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 creștinați de atâta amar de ani (peste două milenii) și de a fi, în același timp, credincioși religiei noastre atât de permissive, cât și purtători ai zestrei culturale de o valoare inestimabilă, pe care ne-au lăsat-o strămoșii. Religia creștină ortodoxă, bazată pe iubirea de oameni, dă omului posibilitatea, chiar dacă este botezat și creștinat de mic în virtutea tradiției neamului său, să se apropie de adevărata înțelegere a acestei religii și 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: *nașterea* și *moartea*, borne ale existenței noastre. În explicarea și 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 și literar. Din toate aceste discipline și 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 și permanenței culturii românești, care a dat culturii universale adevărate capodopere.

Din primul ritual de trecere familial – *nașterea* – am ales câteva secvențe din cadrul botezului care evidențiază relația *botez precreștin* - *botez sacramental liturgic*. Oricine este botezat într-o religie sau alta știe ce înseamnă ritul botezului în sens religios. În sens primar magic, acest ritual semnifică o „moarte ritualică” a ființei născute printr-un act fizic și o „a doua naștere” 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”<sup>1</sup>. 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*<sup>2</sup>, numeroase exemple de atestări, din AFMB (Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei) în acest sens, ca și păstrarea în basme a reminiscentelor arhaice din ritualul botezului păgân. Alături de practica de purificare, în sens religios al credinței creștine, respectiv a te boteza întru Hristos, copilul împlinește și acest mic ritual de trecere pe fereastră pentru a intra purificat în casa existenței sale. Este aici

<sup>1</sup> Mircea Eliade, *Aspecte ale mitului*, București, Editura Univers, 1978, p. 157, 117.

<sup>2</sup> Lucia Berdan, *Fețele destinului. Incursiuni în etnologia românească a riturilor de trecere*, Iași, Editura Universității “Al. I. Cuza”, 1999, p. 66-67.

o împletire clară de *magic* și *religios*, căreia religia nu i se poate opune. Mai mult, dacă micuțul se îmbolnăvește după botez, se refacă 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 creștin, sau înainte, este mai nuanțată în sudul țării: Oltenia, Muntenia. „Când îți mor copiii, pe cel născut aruncă-ș în drum și cine l-o găsi să-l boteze” (Mara, Ilfov). Corpusul de *Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele AER* aduce un întreg grupaj de atestări, numai în Oltenia, la categoria de răspunsuri: *Nașul din drum*. Copilul era lăsat în drum, la o răscruce, la o fântână: „Cine trece primul, trebuia să-l ia și să-l boteze”<sup>3</sup>. Moașa era cea care ducea copilul la o fântână și-l păzea de la distanță. Încă și mai mult, pentru a vedea cât de strâns și inseparabil este *magicul* de *religios*: „Dacă a fost botezat odată cu nașii familiei, dar are «boala copiilor» tot așa se face și merge cu noul naș la biserică (nașul ales de familie se numește *naș de baștină*, iar nașul de circumstanță se numește *nașul din drum*). Preotul nu-l mai bagă în apă, dar îi citește 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 neînceptută, în nouă vineri de dimineață, pe nemâncate, de la un izvor curat. În vinerea a noua vine preotul, înainte de răsăritul soarelui și fără știrea nimănui, botează din nou copilul, schimbându-i numele”<sup>4</sup>. Pe de altă parte moașa, ca supremă inițiată a nașterii, poate înfăptui ea însăși un simulacru de botez, când copilul e „slab” și nu se știe dacă va trăi. Acest fel de botez este numit în Moldova *jumătate de botez*. La botezul propriu-zis de la biserică, moașa comunică preotului numele copilului, ținut secret (tot din aceeași teamă de a nu-l afla boala sau moartea) și copilul mai poate primi, în biserică, un nume, așa numitul *nume de apă*. De obicei, aceste nume sunt ale strămoșilor biblici: Adam și Eva. În Ugocea românească (Satu Mare)<sup>5</sup> și în Țara Oașului<sup>6</sup> practica se numește *otrățâre*: „moașa (baba), stropește copilul cu apă sfințită, îl închină în fața unei icoane și-i dă nume Adam dacă e băiat și Eva, dacă e fată”. Nici copiii morți nu pot rămâne nebotezați. A se observa din nou strânsa întrepătrundere dintre elementele precreștine și creștine în cazul următoarei practici magice (atestări din județul Neamț, culese de Lucia Berdan, A.F.M.B.): „La Sfântul Ion, care are copii așa, caută naș și nașu aciala să duci în ziua di Bobotează, să duci la șapți biserici șâ ie aghiazmâ să vini în zâua di Sfântu Ion la biserică șâ nașu vini tot așa cu lumânări

<sup>3</sup> *Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele A. E. R*, vol. I, 2001, I. E. F. „Constantin Brăiloiu”, București, p. 3.

<sup>4</sup> I.A. Candrea, *Folclor medical românesc comparat. Privire generală. Medicina magică* București, Casa școalelor, 1944, p. 410.

<sup>5</sup> Vasile Scurtu, *Cercetări folclorice în Ugocea românească (Satu Mare)*, A. A. F., Cluj, VI, 1942, p. 165.

<sup>6</sup> Ion Mușlea, *Cercetări folclorice în Țara Oașului*, A. A. F., Cluj, I, 1932, p. 177-240.

șă pânză albă, crijmă șă după ci șă termină slujba merg cu preotu la biserică, la cimitir ș-așterni pi mormânt șă preotu binecuvintează șă spuni cuvinti di botez ș-atunci pânza aceea o dă di pomană cumătrii șă lumânarea pi cari ... pus de-o bluză, de-o rochii. Ion sau Ioana, atâta numi șă pun ... Zăci că dacâ nu-i botează, la șăpti ani șă fac lucrul ceal rău”. Botezul așa zis *păgân*, împletit sau nu cu elemente de ritual religios creștin se face și în cazul adulților care suferă de „boala copiilor” și nu s-au vindecat prin mijloace medicale sau religioase (rugăciuni). Este vorba de așa-numitul *botez de Paști*, care are atât o explicație și motivație ritualico-magică, cât și religioasă încă din timpurile creștinismului primar. Participarea la inițierea creștină prin Taina Botezului era considerată, în biserica veche, primară, accesibilă doar adulților; copiii nu erau botezați la naștere decât în cazuri excepționale, de boală. Mărturii contemporane ale *botezului din noaptea Învierii* ne vin din Bărăgan și Dobrogea și ele au fost intens mediatizate, fără ca reporterii respectivi să cunoască această relație, discutată de noi aici, dintre botezul păgân și cel religios. Relatările informatorilor sunt dovezi clare ale împletirii magicului și religiosului până astăzi. Scenariul magic al ritualului din noaptea Învierii este următorul: în vinerea mare o bătrână din familia nașului 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 pregătește de slujbă, oala este scoasă din biserică și dusă în cimitir, lângă o cruce. Când părintele apare în ușa bisericii și rostește „Veniți de luați lumină”, nașii și bolnavul se și pregătesc de botez. Nașul ia apă cu mâinile din oală de trei ori și 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. Nașul îl îmbracă pe fin cu haine noi, cumpărate de el în acest scop. Bolnavului i se dă alt nume, pentru a „păcăli” boala, se rostește „Crezul”, se face semnul crucii pe tot parcursul ritualului. După ce preotul a împărțit „lumină” și intră în biserică, intră și nașul cu finul, care acum este ca *un om nou*. Cei din jur îl strigă deja pe noul nume. Se închină la icoane și se roagă. Apa care i se scurge din păr în biserică nu se șterge, 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 și își continuă slujba. Comunitatea recunoaște că „nu e botez adevărat, dar are leac”. Acești nași din noaptea Învierii se țin și se cinstesc ca și nașii de botez sau de cununie. Sunt un fel de *nași adoptivi*, așa cum sunt și *nașul din drum* sau *moașa*, nașa întregului neam. Comunitatea recunoaște din nou: „Oamenii care au nășit cei mai mulți bolnavi sunt la noi cei mai respectați”. Tradiția locală a impus acest obicei secular, moștenit 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, dacâ acesta așa s-a pomenit de cânt îi lumea și pământul”. „De ce să se piardă obiceiul

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

Din ritualul „marii treceri” (moartea) am ales o secvență arhaică, prezentă cândva pe tot teritoriul românesc, dar care, după mărturii contemporane, s-a retras într-un perimetru izolat din Munții 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 aparținând acelorași așezări. Este vorba de practica veche funerară cunoscută prin toposul „morții din grădină”. Aici magicul este preponderent, ca și ideea continuității de neam legată de cultul strămoșilor, coloană vertebrală a culturii noastre populare. Documente orale de mare valoare ne aduc, chiar într-o epocă super tehnicită și informatizată, ca cea pe care o trăim, mărturii cutremurător de adânci, care parcă acoperă, în câteva fraze, secole întregi de istorie și ne oferă, oare pentru a căta oară, argumentele continuității prin neam, obiceiuri și rituri. La ele am acces prin intermediul unei reviste de cultură și tradiție populară mehedințeană „Răstimp”, care a publicat asemenea materiale în 2002 și 2003: „De când ne știm, morții noștri dorm în grădină. Aici sunt și mama și tata și fratele și moșul și moașa (bunica) și strămoșii. Este un prun acolo la fiecare. Uitați-vă, e o livadă întreagă !”; „Ei ne hrănesc”; „Trăiesc acolo sub pruni. Ies devreme din casă dimineața și grăiesc cu ei. Mă liniștesc apoi și-mi cat de treburi. Dacă m-oi duce eu, n-are cine să le grăiască !”; „Noi avem o vorbă despre cel care are morți în grădină, că e cel mai tare cel care are pruni mai mulți !” (recte, neamul mai mare!). „Chiar dacă pleci – spune un bătrân – știi că pomul (neamul) tău e acolo”. „Fără rădăcini în pământ nu prinzi rod”; „Fără să-ți dai seama crești după chipul și asemănarea lui și când e să mori tot aici te întorci la prunii neamului tău.“

Elocvent pentru împletirea magicului cu religiosul în sufletul omului comunității tradiționale este răspunsul unei informatoare la întrebarea reporterului dacă acest obicei nu-i păgânism, barbarie: „Românii noștri sunt creștini, 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 câtuși de puțin întâmplătoare prezența prunului ca arbore sacru în riturile de trecere. Noi l-am întâlnit în Vrancea, la Soveja, în 1993, într-un vechi obicei care aparține riturilor pascale (ca rituri de trecere) în ceea ce se numește: „Spoveditul la pom”. În satele în care nu era biserică și omul nu putea ajunge să se spovedească la biserică, atunci se spovedea la pomul din grădina casei. Din nou intervine, în spusele informatoarei, dualitatea și alternanța *magic-religios*, întrucât ea recunoaște că e păcat: „După ce i-a făcut spovedania la pomul acela, nu mai rodește; la anu se usucă, că ți-a luat toată greutatea ta supra lui, păcatili tăli...iai viața pomului și-i păcat ... este o legătură...el atâta îi spunea pomului:

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

Nu mai puțin importante sunt și 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 mușca 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 și în cazul morților îngropați în cimitire, la mormântul familial. Marin Preda, într-una din scrierile sale, dovedește că avea cunoștință de acest obicei, în zona sa, de vreme ce spune că în cireșul din poarta casei se bătea o scândură pe care erau trecuți morții din grădina casei, ca satul să știe cine a mai plecat dintre ei. Și aceasta pentru că obiceiul era considerat de biserică erezie și 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 și moșul, vă blestem pe toți!” (Almaș - Săliște).

Și 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 Almaș - Săliște 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 și filosofică. De aceea, iarăși, nu întâmplător, poetul Mihai Eminescu, în *Mai am un singur dor*, își dorea, ca la mormânt; „Deasupra - mi teiul sfânt / să-și scuture creanga“.

Îndelungatul proces prin care magicul s-a retras, în cele din urmă, în religios, făcând religia mai puternică, dar și pentru a dăinui el însuși, 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  
 Și-l supără sclipirea unor cruci  
 Zboară în jurul lui lăstuni  
 Și foile de ulm  
 Răstălmăcesc o toacă  
 Sub clopot de vecernie  
 Pan e trist  
 Pe-o cărăruie trece umbra de culoarea  
 Lunii a lui Christ“

Așadar, până la urmă, *homo magicus* trăiește încă în *homo religiosus*, fără ca, în această religie permisivă cum este creștinismul ortodox, una să o poată exclude pe cealaltă. Creștini de mai bine de două milenii, românii, în ciuda tuturor vicisitudinilor, au rămas creștini și, în același timp, păstrători și ai zestrei culturale lăsate moștenire de strămoșii 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 nécessaires 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 orthodoxe, ce qui a permis l'existence et la pratique parallèles, à côté du rituel cultique, de certaines séquences 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 séquence archaïque d'enterrement : „les morts du jardin”, présente, encore aujourd'hui dans le périmètre que l'ont considéré 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 orthodoxe. Chrétiens depuis plus de deux millénaires, les roumains l'ont resté, malgré les vicissitudes, tout en sauvegardant l'héritage culturel de leurs ancêtres.*