Figuri mitologice și călători în lumea de dincolo. Incursiune în universul credințelor și basmelor românești

Carmen OPRIȘOR

Universitatea „Lucian Blaga" din Sibiu, Facultatea de Litere și Arte
Lucian Blaga University of Sibiu, Faculty of Letters and Arts
E-mail: carmensimona.oprisor@ulbsibiu.ro

Mythological Images and Travelers to the Afterlife.
Foray Into the Universe of Romanian Beliefs and Fairy Tales

Abstract: The present article is based on information from the fields of cultural anthropology and folk literature. In the beginning, details about the main characteristics of the people with special powers are given. Then the features of Rohmans from the Romanian beliefs have been synthesized. Their image combines concrete data from the novel Alexandria with elements from the autochtonous cult of the ancestors. The way Romanians perceive Solomonians gathers components from several layers: mythical, religious and historical. The fairy tale characters who traveled to the other world are either helped by other beings with miraculous powers, or return to their world because they cannot overcome their mortal condition.
Key-words: ancient traditions, Rohmans, Solomonians, magical powers, fairy tales.

Citation suggestion: Oprișor, Carmen. "Figuri mitologice și călători în lumea de dincolo. Incursiune în universul credințelor și basmelor românești" *Transilvania*, no. 8 (2022): 42-49.
https://doi.org/10.51391/trva.2022.08.05.

Încadrare tipologică

Oamenii cu super puteri au exercitat dintotdeauna o fascinație asupra celorlalți, în special prin faptul că ei erau aceia care puteau stabili o relație cu *sacrul*. Apoi, tot ei, prin puterea pe care o dețineau, contribuiau la sprijinirea sau la distrugerea semenilor, a realizărilor lor sau a mediului în care trăiesc. Astfel, magicienii, vrăjitorii, personajele pe care le găsim în basme ca întrupări ale unor forțe stihiale, cei care au calități de medium sau chiar oamenii care au dobândit în anumite împrejurări puteri neobișnuite, toți sunt implicați în eterna confruntare dintre *bine și rău*. Indiferent că vorbim despre mituri, legende, basme sau despre transpunerile ecranizate cu super-eroi din vremurile noastre, constatăm că imaginația noastră a fost aprinsă de modul în care aceste personaje înzestrate cu puteri deosebite sunt antrenate în lupta dintre lumină și întuneric, dintre injustiție și dreptate, adică dintre bine și rău.

Fiecare popor își are propriile mituri și legende despre asemenea ființe, însă, ceea ce ne interesează să demonstrăm aici, este că în plăsmuirile pe care românii le-au creat despre unele ființe fantastice ca acestea, se pornește de la un sâmbure de adevăr. Lumea în care trăim astăzi este în mare parte desacralizată. Practicile magice sau existența unor ființe cu abilități supra-omenești sunt privite ca aparținând unui timp îndepărtat, când cunoștințele științifice erau mult mai restrânse. În schimb, omul societăților arhaice acorda o importanță

majoră acestor persoane înzestrate cu puteri, deoarece magia în sine reprezenta „o formă primară a gândirii umane". Atunci, așa cum precizau Mauss și Hubert, „universul vieții mistice" și „totalitatea cunoștințelor științifice"[1] erau cumulate de un singur domeniu, cel al magiei. Totuși, ca să înțelegem mai bine, este necesar să arătăm care erau situațiile în care se făcea diferența între *bine* și *rău*. Este vorba despre contextul social-istoric care a produs acele mutații în ceea ce privește interpretarea actelor unui *agent magic*. În momentul în care aveau loc ciocniri violente între două comunități, învinșii erau cei a căror credință era trecură în „ilegalitate", dobândind un caracter prohibitiv. Magicianul celor învinși era socotit ca vrăjitor, iar toate actele riturilor din comunitatea învinsă deveneau interzise. Cu alte cuvinte, credința învingătorilor devenea religia oficială, în vreme ce a învinșilor își pierdea statutul privilegiat și era socotită drept magie și intra în sfera actelor clandestine.

Vorbind despre statutul acestor oameni cu puteri mai presus decât ale semenilor lor, trebuire să recunoaștem că, de-a lungul timpului, aceștia au fost priviți cu admirație și teamă, au fost prețuiți de ceilalți când, în momente dificile, le-au venit în ajutor sau, dimpotrivă, au fost blamați și izolați de societate atunci când faptele lor au fost percepute ca rău intenționate sau de-a dreptul periculoase pentru siguranța unui membru al comunității sau a întregului grup.

Lămurim mai întâi aspectul privitor la ceea ce înseamnă un *agent magic* sau un magician. Ei sunt cei care săvârșesc actele sau riturile magice. Antoaneta Olteanu explică faptul că acesta poate fi un profesionist sau un practicant ocazional al acestor rituri. Adică, în vechime existau persoane care puteau realiza diferite practici magice care nu necesitau o pregătire anume și de durată. Aici încadrăm „practicile magice terapeutice din domeniul medicinei populare, practici apotropaice, propițiatorii, cu valoare oraculară etc., realizate de mai multe ori, în diferite momente ale vieții sau în anumite circumstanțe temporale (momente ale zilei, sărbători ș.a.)" care „nu impuneau neapărat o pregătire specială"[2].

Magicianul este cel care ajunge să practice riturile magice în urma unui proces de inițiere în care s-a angajat voluntar. Aflăm din studiile lui Mircea Eliade că există numeroase cazuri când persoane care au fost lovite de fulger în mod violent sau care, suferind de forme grave de boli psihice, s-au reîntors la viață și nu numai că s-au însănătoșit, dar au și dobândit ulterior capacitatea de a-i vindeca pe alții. În general, se consideră că magicianul își folosește cunoștințele pentru a acționa în favoarea oamenilor, adică pentru a-i tămădui, pentru a le prevesti viitorul și, mult mai important, pentru a crea mijloace de apărare împotriva spiritelor rele. În schimb, sublinia Antoaneta Olteanu, atunci când un magician abuzează de puterile pe care le are și „folosește în scopuri necurate darurile cu care este înzestrat, el este socotit vrăjitor"[3]. În mentalul colectiv, vrăjitorii aparțin zonei infernale, pentru că operează având drept ajutoare forțele întunericului. În evoluția omenirii, printre primii oameni cunoscuți ca deținători de putere se numărau *șamanii*. Ei aveau abilități superioare celorlalți, însă accesul la această condiție s-a petrecut în urma unor suferințe sau accidente grave care i-au adus, la un moment dat, în pragul morții.

În vechime, șamanul a cumulat mai multe calități în comunitatea în care trăia. El îndeplinea mai multe atribuții, cum ar aceea de *magician* sau *vrăjitor*, de *tămăduitor* sau de *vizionar*. Separarea acestora s-a produs în timp, pe măsura evoluției civilizației, astfel, diferite persoane îndeplineau funcția de preot, alții pe cea de judecător, alții erau tămăduitori, etc. Dacă privim rolul pe care îl avea șamanul într-o comunitate arhaică, înțelegem că el se bucura de respectul profund al semenilor lui. Totuși, el era și cel de care oamenii se temeau din cauză că avea capacitatea de a intra în contact cu alte lumi sau chiar de a călători în acele locuri. După cum arăta istoricul religiilor Mircea Eliade, un asemenea om „poate să vadă la mari depărtări, să zboare prin aer, să distingă entități spirituale, sufletele morților, demoni și zei"[4]. El este omul care viețuiește în mediul profan, dar, într-o oarecare măsură, împărtășește și condiția ființelor superioare. De aceea este înzestrat cu darul clarviziunii, putând chiar să citească gândurile celorlalți.

Atributele sacrului le recunoaștem și la cei pe care îi socotim sfinți sau iluminați, în sensul că și-au dedicat viața perfecționării pe calea spirituală. De multe ori, sfinților din universul creștin le este asociată lumina, îi vedem în reprezentările picturale cu un nimb care le înconjoară fruntea. Însă și alte culturi înțeleg că cei care au acces la o condiție spirituală superioară oamenilor obișnuiți, iradiază lumină. De pildă, lui Buddha îi țâșnește o rază de lumină din deschiderea protuberanței craniene.

Mircea Eliade, care a studiat cultura eschimoșilor, a constatat că lumina șamanului este una misterioasă. Șamanul o simte în corpul lui și în cap și aceasta este o lumină cu ajutorul căreia el poate „sfredeli tenebrele, distingând lucruri și evenimente viitoare, invizibile pentru oameni"[5]. În toate mitologiile lumii, lumina este implicată în marile procese cosmice, crearea lumii a însemnat apariția luminii care învinge Haosul și materia amorfă, care devine o lume organizată generatoare de viață. Extincția se produce printr-o uriașă implozie, însoțită de o lumină roșiatică, care ar echivala cu starea plasmatică, semn al prăbușirilor cosmice. Lumina a fost, așadar, asociată ființelor divine și de aceea și cei din rândul oamenilor înzestrați cu puteri spirituale deosebite sunt însoțiți de lumină.

Rohmanii sau blajinii în cultura noastră

În mitologia românească, rohmanii sunt asemuiți unor sfinți protectori care, pe lângă faptul că au fost

prezenți la facerea lumii, contribuie prin rugăciunile lor la dăinuirea ei. În prezent, aceste ființe plăsmuite de mentalul colectiv, având la bază atât informații livrești, cât și elemente preluate din ritul celebrării strămoșilor sunt din ce în ce mai puțin cunoscute, datorită risipirii mediului în care aceste tradiții au fost cultivate. Dintre ținuturile îndepărtate care i-au uimit pe europenii Evului mediu se numără și „Insula fericiților", unde se presupune că ar trăi Rohmanii. Din studiile lui Andrei Oișteanu și Elena Niculiță-Voronca aflăm că, în folclorul românesc, rohmanii sunt foarte veneraţi pentru că ei ar fi participat la întemeierea lumii. Ei susțin stâlpii Pământului și sunt strămoșii oamenilor. Românii îi sărbătoresc, de regulă, în prima sâmbătă de după Paști sau în ziua de luni de după Duminica Tomii. Andrei Oișteanu este de părere că celebrarea rohmanilor ne indică „o reminiscență a unui străvechi cult autohton al morților și strămoșilor."[6]

În cultura noastră, se cunosc mai multe denumiri ale acestor ființe care vin din vremuri de demult, dintre care cea mai cunoscută este cea de rohmani. Acest termen circulă în Moldova, în Bucovina și în Transilvania, dar are și variantele de *rocmani, rogmani, rugmani* sau *rochmani*, în funcție de zonă. Termenul de „blajini" apare ca urmare a traducerii din limba sârbă a cuvântului care are sensul de „fericit". Au existat de-a lungul timpului mai multe teorii legate de etimologia termenului de „rohman". La început, se arată în cartea lui Andrei Oișteanu, cercetătorii au susținut că termenul ar proveni din arabul „*rachman*", care însemna „blând, blajin," apoi, Raymund Friederich Kaindl, un cercetător care a studiat tradițiile huțulilor, opina că termenul ar deriva de la „român", în vreme ce Elena Niculiță – Voronca era de părere că derivă de la „roman". Abia Ignatius Johann Hanusch a emis, în 1842, o ipoteză mai plauzibilă, conform căreia numele de „rohmani" nu este altceva decât o „schimonosire" a numelui de „brahmani". Istoricul literar Nicolae Cartojan, Vasile Bogrea și I.A. Candrea au fost de acord cu această din urmă ipoteză.

În secolul al XVI-lea, a fost tradus în română romanul *Alexandria*, iar traducerea s-a făcut din limba sârbă. Întâlnirea dintre Alexandru Macedon și „nagomudri", alt termen care îi desemnează pe înțelepții dintr-un ostrov îndepărtat, este consemnată și de mari scriitori ai antichității, precum Strabon, (în *Geografia*) Plutarh (în *Viața lui Alexandru*) și Amianus (în *Expediția lui Alexandru*). În carte, „nagomudri" se traduce prin „gol înțelept", imagine care se potrivește cu profilul brahmanilor indieni. Oamenii aceștia pe care Alexandru i-a întâlnit în timpul campaniei sale din India, locuiau într-un loc perceput ca fiind „nu departe de rai", în „Ostrovul Makaronului".[7] Acei oameni l-au impresionat mult pe Alexandru prin modul lor de viață. Ei trăiau goi, erau foarte înțelepți și evlavioși, își petreceau timpul rugându-se, iar această imagine a purității și sfințeniei lor s-a păstrat vie în mentalul colectiv românesc. Despre ei mai aflăm că se hrăneau numai cu poame, că bărbații și femeile trăiau separat și se întâlneau numai o dată pe an. În legendă ni se mai spune că marele împărat Alexandru ar fi mărturisit că, dacă nu ar fi avut grija Macedoniei natale, ar fi rămas el însuși să trăiască alături de ei, urmându-le stilul de viață. Gândirea și traiul brahmanilor au reprezentat pentru Alexandru un model, „tainic, invidiat, dar niciodată urmat", așa cum aprecia Andrei Oișteanu. Împăratul, spirit inteligent, a manifestat o vie curiozitate pentru filozofie și s-a bucurat întotdeauna de tovărășia și de înțelepciunea filozofilor, Diogene fiind unul dintre ei.

În limba rusă, termenul de „rohmani" a ajuns prin mijlocirea traducerilor din greacă și de aici s-a răspândit și la noi datorită contactelor pe care românii le-au avut cu rutenii și cu huțulii. Un lucru deosebit de important pe care l-a semnalat Andrei Oișteanu a fost observația potrivit căreia „între tradițiile populare românești și romanul *Alexandria* s-a produs un continuu schimb de substanță".[8] Indiferent că vorbim despre trăsăturile de caracter ale acestor oameni sau despre cadrul natural în care viețuiesc, nu se poate să nu remarcăm o interferență între elementele filozofice cu cele din mitologia antică și creștină. Peste Rohmani domnește un împărat pe nume Evant (îl mai găsim și sub denumirea de Ivant sau Ivantie), iar tronul lui se află sub un copac care rodește tot felul de poame. Acesta nu este altceva decât „arborele vieții", iar apa care izvorăște de sub acel copac ne trimite cu gândul la „imaginea Zeului Cronos" guvernând peste Makaron, Insula fericiților, adică „lăcașul utopic al eroilor strămoși din tradiția elenă".[9] Asemănarea dintre acești brahmani care duc o viață virtuoasă și strămoșii eroi s-a păstrat în tradiția greacă și, după cum vedem, am moștenit-o și noi, românii.

În cultura noastră tradițională, vedem cum țăranii manifestau un adânc respect față de rohmani sau blajini pe care îi privesc ca pe niște *sfinți*. În mai multe sate, la începutul secolului al XX-lea, persista credința potrivit căreia Dumnezeu nu prăpădește încă lumea de dragul lor, pentru că, prin curățenia și rugăciunile lor, îl fac pe Dumnezeu să le ierte oamenilor păcatele.

Elena Niculiță – Voronca a urmărit cum erau celebrați rohmanii în partea de nord a Moldovei. Luni, după Duminica Tomii, era sărbătoarea lor și atunci li se dădeau „*găoacele de ouă ce să pun în pască pe părău ca să ajungă la ei*". Rohmanii erau „cei mai buni oameni", sfinții care postesc tot anul pentru noi și (...) „*numai o dată pe an se înfruptă cu ceea ce rămâne din găoace de la noi, când coacem de Paști... De aceea e păcat să scurgi atunci ouăle*".[10]

În satele de pe lângă Botoșani și din Suceava, se crede că este bine să ținem și Paștele lor, pentru că, în caz contrar, ar putea veni o ploaie care să distrugă semănăturile celor care nu au respectat această sărbătoare. În localitatea Mihalcea, oamenii aveau convingerea că rohmanii trăiesc în apă, dar nu se scufundă, că păsările sunt cele care le

aduc *„spice în cioc, dar ei nu le mănâncă, ci numai se uită și sunt sătui. Ei sunt călugării cei mai sfinți și în țara lor nu se primesc oameni de aceștilalți. Ei se roagă lui Dumnezeu, dar nu cer nimic. Dumnezeu cum le va da, așa primesc, căci Dumnezeu știe ce face și pentru ce*".[11]

În alt sat, dacă o fată era frumoasă tare, atunci era comparată cu o „rohmăncuță", o altă dovadă a faptului că, în culturile tradiționale, sfințenia, caracterul nobil și frumusețea înfățișării sunt considerate elemente complementare. Oamenii mai cred că acele coji de ouă aruncate pe apă ca să ajungă la blajini se fac iarăși întregi și un singur ou poate hrăni doisprezece sau șaptesprezece rohmani, pentru că ei sunt niște ființe mici care locuiesc undeva tot pe lumea aceasta, dar mai departe, „la capătul pământului".

Solomonarii

Mai multe discuții contradictorii au circulat în literatura de specialitate în ceea ce privește definirea atributelor pe care le au *solomonarii* și a raportului lor cu *șamanii*. Dacă s-ar urmări crearea unui „portret robot" al solomonarului, figură distinctă în credințele românești, ne-am lovi, după cum constată și Andrei Oișteanu, de eterogenitatea elementelor care îi configurează profilul. În primul rând, în tradiția noastră, solomonarul cumulează unele atribute pe care le întâlnim și la șamani. În al doilea rând, ceea ce îl definește pe solomonar sunt acele „elemente eterogene, axate și suprapuse de-a lungul timpului, provenind din alte sfere ale folclorului mitic, tradiția referitoare la preoții traco-geți cu presupuse atribute meteorologice, legende populare referitoare la Sf. Ilie, textele apocrife privitoare la Regele Solomon etc."[12]

Ceea ce îi caracterizează deopotrivă pe șamani și pe solomonari este necesitatea instruirii, a inițierii obligatorii fără care ei nu și-ar putea exercita puterile asupra forțelor naturii. În schimb, așa cum ne arată Mircea Eliade, somnul sau moartea rituală, extazul șamanic și dezmembrarea inițiatică nu sunt specifice solomonarilor ale căror puteri se rezumă, în fapt, la controlarea fenomenelor meteorologice. Dacă urmărim două legende românești culese de Tudor Pamfile, aflăm atât despre capacitățile solomonarilor de a stârni sau de a îmblânzi furtuna, cât și despre legătura pe care aceștia o au cu balaurii, ființe care apar frecvent în credințele și basmele noastre. În prima legendă, ni se dezvăluie că

> „acum vreo treizeci de ani se arătară prin satele Ohaba, Grădiște, Zăicani, Bucova și Băuțari patru cerșitori. Unii oameni i-au miluit cu câte ceva, alții nu. Ajungând la Băuțari, nu i-a miluit nime. Ei s-au reîntors mânioși din sat. Afară din sat s-au întâlnit cu popa din Băuțari. Acesta i-a cunoscut și i-a dus acasă și i-a ospătat. In urmă, ei au scos fiecare câte o carte solomonărească și le-au arătat popii, și popa a știut ceti în ele. Apoi au zis cersitorii:
>
> -No, domnule părinte, va fi vai de hotarele acestor sate!
>
> Și s-au dus. La trei zile după aceea, a venit o ploaie cu grindina cât nucile de mare și a nimicit țarinile celor cinci sate, afară de holdele celor ce i-au miluit."[13]

Cea de-a doua legendă ne amintește de o întâmplare petrecută la iezerul Bistrei. Acolo, un om care s-a folosit de frâul calului și care citea dintr-o carte misterioasă, a reușit să scoată din ape un balaur uriaș pe care a încălecat și a gonit cu el printre nori. Ni se spune că, pe unde trecea solomonarul călare pe balaur, cerul *se înnegrea, ploua, fulgera și bătea piatra* încât producea mari distrugeri peste țarini.

În tradiția românească, solomonarii sunt văzuți ca niște oameni îmbrăcați sărăcăcios, care rătăcesc prin sate, cerșind mâncare. Se mulțumesc cu puțin, iar carne se știe că nu primesc. Locuiesc în peșteri sau în colibe izolate în păduri. Oamenii îi respectau pentru că aveau convingerea că își duceau viața „sub un mare canon". Informații detaliate despre originile și modul comportamental al solomonarilor găsim în cartea lui Andrei Oișteanu, cel care a cules date din istoricii antichității. Astfel de oameni erau cunoscuți în rândul tracilor sub denumirea de *theosebeis* (adoratori ai zeilor) sau *kapnobatai*. Erau foarte respectați de comunitate, pentru că duceau o viață ascetică, erau vegetarieni, erau drepți, într-un cuvânt erau persoane religioase care ajungeau să aibă puteri deosebite. Interesantă este relația dintre solomonar și *balaur*. Balaurul este privit drept o „reminiscență folclorică a unei ființe mitologice primordială" care trimite către „haosul precosmogonic"[14]. Relația pe care solomonarul o are cu balaurul ne arată modul în care cel dintâi *supune* (prin intermediul unui frâu) creatura care întruchipează haosul. Această imagine sugerează că solomonarul este cel care învinge balaurul, adică reprezintă un spirit ordonator, care îi apără pe oameni. În acest fel, el ne amintește, așa cum preciza Oișteanu, de zeul uranian suprem și, mai târziu, de vrăjitorul arhaic care deținea puterea de a se deplasa prin aer. Asemenea atribute le aveau Gebeleisis, în credința dacilor, dar și Sfântul Ilie, în mitologia creștină.

În timpurile străvechi, solomonarul era o figură pozitivă, care se bucura de respectul și de încrederea oamenilor. „Întunecarea" chipului său, dacă îi putem spune astfel, se va petrece mai târziu, când se produce o confuzie între solomonar și balaur datorată unei suprapuneri de imagini. Din pricină că solomonarul petrece mult timp în recluziune și are nevoie de o mai lungă perioadă de inițiere, oamenii au ajuns să îl confunde cu balaurul însuși, care, pentru a se metamorfoza din șarpe în balaur, are nevoie de șapte sau de nouă ani, timp în care să nu fi fost văzut de nimeni. Mai apoi, doctrina creștină a creat o imagine negativă solomonarului, întrucât se răspândise ideea cum că, pentru a stăpâni balaurul, solomonarul și-ar fi vândut sufletul diavolului.

***

În basmele românești și ale altor popoare, personajele care *au traversat lumile* au fost animate, în special, de dorința de a afla nemurirea, așa cum vedem că se petrec lucrurile în basmul nostru „*Tinerețe fără bătrânețe și viață fără de moarte*". Unicitatea acestui basm constă în filozofia pe care ne-o transmite. Indiferent de pretextele care au stat la baza apariției acestor basme, recunoaștem că este vorba de unul dintre cele mai vechi vise ale omului, acela de a-și depăși propriile limite, de a-și sfida condiția de muritor. Nu în ultimul rând, basmele a căror temă o reprezintă călătoriile în alte lumi ne reamintesc de setea de cunoaștere pe care omul a manifestat-o din cele mai vechi timpuri.

Incursiunea în alte tărâmuri, dacă ar fi să sintetizăm câteva dintre cauzele care o produc, ne face să identificăm câteva situații care îl motivează pe erou să plece în călătorie: „pretextul" acesteia poate fi „căutarea apei vii sau a merelor de aur, a păsării care a furat merele de aur, a viitoarei soții (într-un basm eroul plânge doisprezece ani în pântecul mamei și nu se naște până nu obține consimțământul de a se însura cu fata-născută-din-piatră), căutarea soarelui și a stelelor furate de zmei sau eliberarea fiicelor împăratului din captivitatea zmeilor, aducerea hergheliei de iepe pentru Ileana Simziana, vasul cu botez dintr-o bisericuță de pe apa Iordanului sau aflarea lui *Mai ce, nu știu ce* (un fel de metaforă a inefabilului) și chiar a *Tinereții fără bătrânețe și vieții fără de moarte.*"[15]

Dacă ar fi să ne raportăm la vremurile mai noi, trebuie spus că, în timp ce în basmele de pretutindeni, depășirea condiției umane, indiferent prin ce aspect s-ar manifesta (capacitatea de a zbura, de a prelungi durata vieții, de a deveni indestructibil, de a învia după moarte, de a se deplasa pe distanțe mari sau chiar de a călători în timp) reprezenta un vis greu de îndeplinit, în literatura SF există tocmai o atitudine opusă. Dacă ar fi să explicăm acest lucru, observăm că progresele rapide înregistrate în știință i-au îndemnat pe criticii din domeniu să vorbească despre momente în care realitatea ajunge „să bată" imaginația. Literatura științifico-fantastică, trebuie să recunoaștem, este de dată relativ recentă, în vreme ce basmele s-au ivit încă din copilăria civilizației umane. Scriitorii de literatură de anticipație și-au depășit cu mult epoca în care au trăit, iar Jules Verne sau H. G. Wells sunt exemple demne de menționat. Numai că, oricât de multe date tehnice conține acest gen de literatură, aceasta a avut la bază aceeași dorință de autodepășire. Mobilul de la care pornesc textele basmelor nu diferă de cel al textelor literaturii SF. Ideea este că „rolul fantasticului științific nu este de a furniza ecuații și scheme, ci de a stimula fantezia creatoare, de a realiza «trecerea la limită» care îngăduie cititorului să participe, rațional și efectiv, la plasarea pe orbită a ipotezelor celor mai temerare"[16].

Unul dintre basmele românești care a stârnit numeroase discuții a fost *Tinerețe fără bătrânețe și viață fără de moarte.* Ruxandra Niculescu este de părere că originalitatea sa în raport cu alte basme care au o temă similară trebuie căutată în atitudinea eroului față de nemurire. În basmul românesc, fătul „plânge în pântecul mamei sale și nu acceptă să se nască decât pentru a fi nemuritor"[17]. Autoarea mai precizează că în alte basme care au circulat în Europa și la noi, eroii sunt marcați de o anumită „naivitate". Ei ajung, uneori voit, alteori întâmplător, pe un alt tărâm, unde timpul curge altfel. Atunci când se întorc pe meleagurile natale, constată că anii au trecut încât locurile și oamenii devin de nerecunoscut. Ei nu înțeleg cum s-a putut întâmpla acest lucru și nici nu-și dau seama că experiența pe care au trăit-o s-a petrecut în numenal. În *Tinerețe fără bătrânețe și viață fără de moarte,* însăși condiția venirii pe lume a fiului de împărat a fost accesul la nemurire, în timp ce în alte narațiuni apropiate accederea pe tărâmul cel fără de moarte este accidentală. Perplexitatea lor derivă din faptul că nu știu cum să reacționeze în fața „paradoxului timpurilor multiple", așa cum le-a numit Ruxandra Niculescu.

Tema atingerii nemuririi și pătrunderea pe un alt tărâm au incitat imaginația oamenilor din diferite spații culturale. Basme construite în jurul acestui nucleu există în Tirol, în Bretania și chiar în îndepărtata Japonie. De pildă, în basmul nipon, *Ulciorul fermecat,* un pescar petrece numai cinci zile (după socoteala lui) în palatul dragonului mărilor, în compania fiicei acestuia. Dar i se face dor de locurile natale și, când se întoarce, nu mai recunoaște aproape nimic. Se întâlnește cu un bătrân care îi spune că își amintea că trecuseră cincizeci de ani de când un pescar cu nume ca al său plecase pe mare și a dispărut. Și într-o legendă românească, este vorba de doi prieteni de nedespărțit. Unul dintre ei moare, dar atunci când se însoară, se duce la mormântul tovarășului său și, ca prin minune, mormântul se deschide și mortul participă la nunta lui. Însă, la miezul nopții, îi cere să-l ducă înapoi la mormânt, unde, surprinzător, cei doi se așază la masă și se cinstesc împreună cu vin. Când mirele revine la petrecere, află de la un preot că nimeni nu mai era în viață pentru că trecuseră trei sute de ani de atunci. Ieșind afară, vântul îl risipește și pe el. Modul în care acest erou este răpit de moarte, aproape fără ca el să-și dea seama, ne trimite cu gândul la perceperea pe care poporul român o are asupra *gemenilor*, asupra dublului ființelor umane. Cu toate că cei doi nu erau gemeni, prietenia dintre ei era atât de strânsă încât suntem îndreptățiți să vorbim aici de prezența unor „frați de cruce".

La mai multe popoare din lume, din Africa sau din Europa, *gemenii* reprezintă fie un semn de noroc și de belșug, fie un potențial pericol pentru familia și comunitatea lor. De exemplu, în mitologia noastră, se crede că dacă unul dintre frați moare, cel care rămâne în viață trebuie să urmeze un anumit ritual, dacă vrea

să fie ferit de primejdii. El „era dus la cimitir și îngropat simbolic; era acoperit cu pământ sau era suficient să se așeze în sicriu, își încrucișa mâinile pe piept, făcându-se mort; apoi ieșea din sicriu, lăsând acolo un obiect care i-a aparținut sau ceva care avea dimensiunile lui: (măsura: ață, nuia, lumânare, o piatră etc.)"[18]

Acest ritual echivala cu „o nouă înfrățire" și se mai numea „scosul din fiare". Aceasta presupunea o simbolică refacere în moarte a legăturii dintre cei doi. Dacă aceste lucruri nu se săvârșesc, oamenii se tem că mortul va fi cel care îl va duce pe lumea cealaltă și pe omul rămas în viață sau, mai grav decât atât, îi va bântui pe cei vii și va aduce răul în colectivitate. În legenda amintită mai sus nu se vorbește de cei doi ca fiind gemeni, dar mortul îl ia cu sine în mormânt și pe celălalt, pentru că i-ar fi fost ca un „frate de cruce".

Drăgan Cenușă, călător în lumea de dincolo

Basmul despre Drăgan Cenușă, cules de Ovidiu Bârlea, îl găsim în *Antologia de proză populară epică* din 1966 și se evidențiază prin complexitatea sa. Acesta cumulează o serie de motive și de semnificații care atestă profunzimea filozofiei populare românești. Basmul conține patru mari unități narative, corespunzând marilor călătorii pe care le întreprinde: este vorba despre prima călătorie, când eroul pleacă la drum pentru a aduce înapoi lumina soarelui, a lunii și a astrelor, precum și pe cea a ochilor tatălui său. Este o primă călătorie inițiatică, de formare, când protagonistul săvârșește primele sale fapte de vitejie și își revelă adevărata natură. Este proba maturității, când tot ceea ce întreprinde îi dovedește altruismul și devotiunea față de familia și comunitatea sa.

O altă călătorie o face pentru a-i dovedi prietenului său Marcu Armănaș loialitatea și pleacă la curtea Împăratului Verde. Acestuia îi cere mâna fetei, dar este supus mai multor probe pe care nu le-ar fi putut trece fără ajutorul unor tovarăși cu care se însoțește în drumul către împărăție și care sunt, la fel ca în *Harap Alb*, niște întrupări stihiale, de o forță nemaivăzută. Șapte sunt tovarășii lui cu forțe miraculoase și numele unora dintre ei amintește de ajutoarele pe care Harap Alb le-a avut pentru a o cuceri pe fata Împăratului Roș. *Vântul* și *Strâmbă – Lemne* îi însoțesc pe Drăgan Cenușă și pe Marcu Armănaș în călătoria lor spre țara împăratului capricios, iar *Ochilă, Foametea, Setilă, Moșneagul Gerilă și Pușcă – Țânțari* sunt nelipsiți. Acest episod prezintă cele mai multe similitudini cu basmul lui Creangă.

Cea de-a treia călătorie implică înfruntarea unui balaur care, într-o comunitate, le furase oamenilor apa și cerea în schimbul ei câte un cap de om. O salvează pe fata împăratului de la moarte, dar își continuă călătoria, a patra, când îl doboară pe „omul cât șchiopul, barba cât cotul, / călare pe jumătate de iepure." Cu acest prilej el se coboară și în lumea de jos, în iad, unde, pentru a-l răpune pe piticul răutăcios, își folosește istețimea și se transformă într-un muzicant. Părăsește lumea subpământeană cu ajutorul pajurii ai cărei pui îi salvase de la o moarte sigură, aceea de a fi înghițiți de un balaur.

Abia ultima călătorie o face în *țara cu viață fără sfârșit*. După ce se întorsese acasă, află că tocmai cumnatele lui îi otrăviseră soția din invidie. Îndurerat, își părăsește ținutul natal și rămâne în țara cu viață veșnică timp îndelungat, până când de pe o pasăre din zbor cad trei pene și trei picături de sânge. Acestea îi aduc aminte de soție și de lumea lui și reprezintă factorul declanșator care îl determină să revină acasă. Spre deosebire de alte narațiuni similare, eroul nu este luat prin surprindere de moarte, ci își alege el singur felul de a muri, incorporându-se lumii vegetale.

Urmărind atent narațiunea culeasă de folcloristul român de la un țăran din Fundu Moldovei, observăm că în cuprinsul ei apar unii termeni de dată recentă, care nu afectează structura și mesajul basmului. De exemplu, frații protagonistului au poposit la „un hotel" și nu la un han, iar pe zmeoaică Drăgan Cenușă o omoară „cu bomba", cu toate că în celelalte înfruntări, eroii mai folosesc încă paloșul sau arcul cu săgeți.

Povestea ne prezintă nu numai etapele aventuroase din viața protagonistului, momente pe care le putem asemui cu pragurile desăvârșirii sale ca viteaz, ci și căutarea tărâmului cu viață veșnică. Acolo se pare că nu îi este dat eroului să rămână, pentru că, așa cum se întâmplă și în *Tinerețe fără bătrânețe și viață fără de moarte*, el își amintește de lumea lui, sub acțiunea unui stimul extern. Revine acasă după ce a petrecut mult timp în locul miraculos al vieții veșnice, atât de mult încât din casa și acareturile pe care le știa nu a mai rămas nimic, de parcă *„li-o cufundat Dumnezeu cu totul în fundul pământului."*[19]

Am arătat că în alte basme, moartea nu întârzie să apară și îl răpește în cele din urmă pe erou. În basmul de față, Drăgan Cenușă intră *din proprie voință* într-un nuc de aur care bătea cu crengile în înaltul cerului. Gestul lui final este să despice copacul pentru a intra definitiv în el, unde, ni se spune, îl mai găsim și astăzi. „Intrarea definitivă înăuntrul copacului este o ultimă inițiere a eroului în viața cosmosului. (...) acum săvârșește ultimul act cu modestie și intră în coaja copacului cu simplitatea cu care ar îmbrăca o haină."[20]

Dacă ne uităm la parcursul eroului din acest basm, vedem cum copilăria lui este marcată de izolare și respingere. Deși era fiu de împărat, el era socotit mezinul prost al familiei pentru că era bâlbâit, se juca în cenușă și nu mânca altceva decât turte de cenușă, de unde i se va trage și numele. Deficiența de limbaj camuflează calitățile viitorului erou care, după cum reiese din mai multe situații, este viteaz, nu este răzbunător, nu poartă pică nimănui și se arată un prieten devotat celor care i-au cerut ajutorul. Suferința, umilința și lipsa trufiei sunt elemente care îl călesc pe erou și pe care le acceptă ca făcând parte dintr-o necesară etapă a devenirii sale și a transformării sale într-un erou neînfricat cu puteri

care le întreceau cu mult pe ale celorlalți.

Momentul de criză îl constituie agresiunea zmeilor care pătrund în împărăție și răpesc oamenilor soarele, luna și stelele, lăsându-l și pe împărat fără lumina ochilor. Așa cum se întâmplă și în *Harap Alb*, frații mai mari sunt trimiși ca să restabilească echilibrul, înfruntându-i pe zmei și readucând oamenilor astrele furate. Acest moment semnifică o primă intruziune a unor ființe de pe celălalt tărâm, care se dovedesc a fi niște forțe ostile care amenință viața împărăției.

Spre deosebire de alte basme, în care Făt-Frumos este identificat de la început ca un personaj cu inimă bună, viteaz, dar încă neșlefuit, aici avem de-a face cu o primă etapă a inițierii protagonistului, etapă ce presupune asumarea umilinței. Drăgan nu își dezvăluie adevăratele calități în fața lumii, iar treburile mărunte pe care este pus să le facă le îndeplinește fără crâcnire și nu ia în seamă batjocura fraților sau a tatălui.

Când se oferă să plece în căutarea fraților mai mari, scapă miraculos de mânia împăratului, căruia îi cere iapa, șaua, frâul și buzduganul pe care tatăl le-a purtat în tinerețe. Asemeni lui Harap Alb, dibuiește care era calul năzdrăvan dându-i să mănânce jăratec. Iapa este cea care îl ajută la început să-i scape pe frații cei lacomi care, neputând plăti cât au mâncat și au băut vreme de douăzeci și patru de ceasuri, urmau să fie omorâți. Din urechea iepei năzdrăvane, Drăgan Cenușă scoate *„un pumn de galbeni nenumărați cu care îi plătește hangița*." Motivul fraților nerecunoscători este prezent și aici. După ce le salvase viața, unul dintre ei vrea să îl omoare, însă celuilalt i se face milă de el și sugerează că le-ar prinde bine o slugă care să vadă de cai.

Confruntarea cu zmeii se face la cele trei poduri, de aramă, de argint și de aur. Pe primii doi îi răpune ușor, însă la înfruntarea de la podul de aur, Drăgan le solicită fraților ajutorul, anticipând că lupta va fi mult mai grea. Acesta este momentul în care își dezvăluie adevărata față de viteaz, iar frații îi vor cere iertare, promițând să îl ajute. Sunt eliberate, pe rând, stelele, luna și apoi soarele, după o luptă crâncenă cu zmeul de la podul de aur, în care frații lui nu l-au putut ajuta pentru că erau morți, iar ajutorul îl obține de la un corb căruia îi promite mai multe hoituri.

Calul îi învie pe frații săi, dar constatăm că și mezinul are capacități ieșite din comun. Ca să obțină „răclița" cu ochii tatălui, pătrunde în casa zmeoaicei după ce s-a dat de trei ori peste cap și s-a transformat în șoarece și astfel trece prin casă nevăzut.

Scapă și de fetele zmeoaicei care îi urmăreau și distruge cu semnul crucii fântâna și mărul și își salvează încă o dată frații. Actele eroice de până acum ni-l înfățișează pe Drăgan Cenușă în postura eroului mitic care înfruntă ființe cu puteri mult mai mari decât ale lui, ba chiar este învestit cu atribute ale eroului salvator creștin care, de fiecare dată, biruiește „cu ajutorul lui Dumnezeu sfântul."

Drăgan Cenușă este un protagonist complex care a cumulat și trăsături ale unor ființe fantastice, lucru care nu se întâmpla în *Harap Alb* sau în alte basme, unde asemenea abilități le aveau numai ființele din numenal. Capacitatea lui de a se metamorfoza este doar una dintre acestea. *Drăgan Cenușă* este un basm în care elemente ale noului stau alături de cele deja consacrate de tradiție, ilustrând dinamica pe care această formă narativă o cunoaște de-a lungul timpului.

Note:

1. Marcel Mauss, Henri Hubert, *Teoria generală a magiei* (Iași: Polirom, 1996), 19.
2. Antoaneta Olteanu, *Mitologie română*, vol. al III-lea (Târgoviște: Editura Cetatea de Scaun, 2021), 40.
3. Olteanu, *Mitologia română*, 40.
4. Mircea Eliade, *Mefistofel și androginul* (București: Humanitas, 1995), 17.
5. Ibid., 15.
6. Andrei Oișteanu, *Mythos și Logos. Studii și eseuri de antropologie culturală* (București: Nemira, 1998), 110.
7. Ibid., 110-111.
8. Ibid., 114.
9. Ibid., 114 -115
10. Elena Niculiță-Voronca, *Datinele și credințele poporului român adunate și așezate în ordine mitologică*, vol. I (Iași: Polirom, 1998), 293.
11. Ibid., 293-294.
12. Andrei Oișteanu, *Motive și semnificații mito-simbolice în cultura tradițională românească* (București: Editura Minerva, 1989), 166.
13. Tudor Pamfile, *Mitologie românească*, ediție îngrijită și prefațată de Iordan Datcu (București: Editura Grai și suflet – Cultura națională), 233.
14. Andrei Oișteanu, *Motive și semnificații mito-simbolice în cultura tradițională românească* (București: Editura Minerva, 1989), 184.

15. Ruxandra Niculescu, „Prefață”, în *Omul de piatră. Basmele călătoriilor în timp* (București: Editura Minerva, 1976), v.
16. Ioan Hobana, *Science Fiction. Autori, cărți, idei*, vol. I (București: Editura Eminescu, 1983), 18.
17. Niculescu, „Prefață”, xiii.
18. Olteanu, *Mitologie română*, 48.
19. Ruxandra Niculescu, ed., *Omul de piatră. Basmele călătoriilor în timp*, antologie, prefață și bibliografie de Ruxandra Niculescu (București: Editura Minerva, 1976), 207.
20. Niculescu, *Omul de piatră*, xix.

Bibliography:

Eliade, Mircea. *Mefistofel și androginul* [Mephistofeles and the Androgyne]. Bucharest: Editura Humanitas, 1995.
Mauss, Marcel, and Henri Hubert. *Teoria generală a magiei* [The General Theory of Magic]. Iași: Polirom, 1996.
Oișteanu, Andrei. *Mythos și Logos. Studii și eseuri de antropologie culturală* [Mythos and Logos: Studies and Essays of Cultural Anthropology]. Bucharest: Nemira, 1998.
Oișteanu, Andrei. *Motive și semnificații mito-simbolice în cultura tradițională românească* [Mytho-Symbolic Motifs and Meanings in Traditional Romanian Culture]. Bucharest: Minerva, 1989.
Olteanu, Antoaneta. *Mitologie română* [Romanian Mythology], vol. III. Târgoviște: Editura Cetatea de Scaun, 2021.
Pamfile, Tudor. *Mitologie românească*. [Romanian Mythology], edited by Iordan Datcu. Bucharest: Editura „Grai și suflet – Cultura națională”, 2000.
Voronca-Niculiță, Elena. *Datinele și credințele poporului român adunate și așezate în ordine mitologică* [The Traditions and Beliefs of the Romanian People Collected and Placed in Mythological Order] Volumul I. Iași, Editura Polirom, 1998.