

IDEALURI SACRE - LEGENDE SACRE

Emma Mădălina Georgescu

Condițiile eroismului total pe care se sprijină ideea de “erou” în tradiția mitică românească, a făcut din Făt Frumos nu atât personajul central al basmelor, cât un arhetip eroic.

Autenticul Făt—Frumos, cel mitic, este o semidivinitate infailibilă, întrunind condițiile esențiale de vitejie, inteligență, ingeniozitate, răbdare, puritate morală, simț justițiar, abnegație, virtute, rezistență la orice fel de eforturi, înțelepciune, fidelitate absolută față de jurământul său. Făt Frumos este un personaj constant, răz bunător al oamenilor agresați de monștrii, sau ajunși victime ale nedreptăților.

Făt Frumos nu acționează singur, are prieteni și arme. Calul său este un cal magic, vorbitor, înzestrat cu gândire logică, sensibilitate, fidelitate față de stăpân, cal, pe care eroul și-l găsește singur, hrănindu-l cu jăratic. Armele lui sunt vechi și ruginite, dar poaloșul lui este un unicat care poate acționa și singur. Prietenii săi, cei mai apropiați sunt animalele, sau prieteni umani cu care devine frate de cruce.

Făt Frumos nu este nici zeu, nici om obișnuit, fără a fi vreo dată santificat în folclor, el apare ca mijlocitor —uneori — între Dumnezeu și omenire însă pe căi nici sacrale, nici propriuzis profane. Cercetarea foarte atentă a folclorului poate duce la o observație cu totul neașteptată anume că Făt Frumos umblă liber pe cele două tărâmurii care alcătuiesc lumea imediată, dar nu este originar de pe nici unul dintre ele. El vine dintr-un cosmos indefinit, de concepție arhaică care-și are legile sale neînduplecate.

Unele materiale folclorice se referă la fizionomia lui Făt Frumos. Acesta este “voinic și plin de omenie, are păr de aur și trei rânduri de haine pe care are: câmpul cu florile, cerul eu stelele, soarele pe piept, luna în spate și doi luceferi pe umeri”

Însă această înfățișare am constatat că se folosește uneori atribuită Cerului și lui Dumnezeu ca mentonimie a cerului. Dar, de data aceasta se folosește și ca mentonimie solară a lui Făt Frumos. Dacă Făt Frumos nu ar fi posedat unele atribute solare în ipostaza antropomorfă a soarelui, acest lucru îl va face pe Victor Brădulescu să derive iconografia Sfântului Gheorghe din motivul popular al lui Făt Frumos, ucigătorul de balauri. Motivul solar al iconografiei Sfântului Gheorghe, este scos din emblema solară zugrăvită pe scutul Sfântului Gheorghe în luptă cu balaorul infernal.

Această emblemă solară, marchează legătura dintre soarele antropomorf și Sfântul Gheorghe prin intermediul lui Făt Frumos (ca ipostază antropomorfică a sfântului Soare, Făt Frumos nu trebuie confundat cu sfântul Soare însuși).

Dar caracterul lui Făt Frumos ca ipostază antropomorfă a Sfântului Soare este remarcat și de emblematica lui solară pe care am menționat-o mai sus, “calu. năzdrăvan, paloșul de aur, fluierul vrăjit și șoimul” Șomnul este mesagerul celest : lui Făt Frumos și al Ilenei Consânzeana cu șoimanele și alte zâne sau unele făpturi mitice benigne. Cu fluierul vrăjit Făt Frumos vrăjește întreaga fire, pe sfinți și zâne întocmai ca altă dată Orfeu. Pentru a putea înțelege valoarea cântecului din fluier

trebuie să amintim că la creștini în Postul Mare este interzisă orice cântare, doar cântecul din fluier fiind permis. Făt Frumos este alegoria clasică a frumuseții sufletești.

Mitul lui Făt Frumos scoate în evidență demnitatea nemărginită a divinității ipostazei lui solare și prin ea a sfântului Soare.

Este de fapt o variantă a mitului Soarelui în căutarea iubirii lui perfecte, aceiași făptură mitică, Ileana Consânzeana; pentru Soare, o ipostază a Lunii, pentru Făt Frumos, o zână a frumuseții ruptă din soare, a bunătății eterne.

Prin basmele mitice cu Făt Frumos și Ileana Cosânzeana, au pătruns în mitologia populară creștină, elemente arhaice de cult al soarelui și lunii, în colindele și în iconografia religioasă creștină.

Cuplul mitic Făt Frumos și Ileana Consânzeana a fost preluat, adaptat și transsimbolizat religios, pentru profundul lor caracter autohton, adeziune populară și valoare etică.

Simbolul alegoric al soarelui apare și sub formă de cai solari. Astfel aceștia se găseau apostate pe frontoanele caselor, pe acoperișuri pe grinzile de la intrarea în bordeiele oltenești, pe grinzile de la fântânelor de munte numite în Oltenia terfeloage, pe stâlpii porților de la casele de munte, pe crucile de morminte ale maramureșenilor, hațeganilor și din Oltenia. În toate aceste cazuri, caii solari, uneori călăreți cu o siluetă umană ca Cavalerul trac, Sfântul Gheorghe sau Făt Frumos, îndeplineau un rol apotropaic, de apărare a omului, casei și gospodăriei împotriva spiritelor răufăcătoare.

În basmele fantastice și mitice nu se spune direct că Făt Frumos este “o ipostază a soarelui” ci numai că personifică o făptură rară, miraculoasă, “cu puteri supranaturale, în luptă neîndurătoare pentru dreptate, bine și generozitate,” în luptă contra răului,” în căutarea idealului feminin de frumusețe, gingășie și dragoste” -în persoana Ilenei Consânzei.

“În jurul acestui cuplu mitic prin implicațiile lui solare, gravitează întreaga dramă terestră a românului”, -ei sunt două personalități mitice, izvorâte din concepția și viziunea lirică -a poporului român.

Prin basmul mitic cu Ileana Consânzeana și Făt Frumos au pătruns în mitologia populară creștină elemente arhaice —antecreștine, păgâne de cult al soarelui și lunii, în colindele și în iconografia religioasă creștină.

Pentru profundul lor caracter autohton, adeziune populară și valoare etică, cuplul mitic Făt Frumos și Ileana Consânzeana a fost preluat, adaptat și transsimbolizat religios.

Nu ne-am permis să abordăm detaliat “legenda Meșterului Manole” care este o materie primă epică superbă, de împrumut, remitologizată în aria românească, după unele opinii, sau provenind după Bogdan Petriceicu Hașdeu din “substratul comun al omenirii”

Identificarea temei, generalizate în Balcani, cu evenimentul presupus istoric: biserica clădită de Manole sau vâtaful de zidari Manea, din porunca lui Negru-Vodă, este act de hazard după George Călinescu. Tema se reîntâlnește într-o arie balcanică largă: Grecia, Macedonia, Serbia, Albania, România.

Zidirea unei ființe vii, fapt remarcat de Iacob Grimm și Lazăr Săineanu,

este un act ritual arhaic generalizat evoluând de-a lungul istoriei de la sacrificul uman la sacrificiul animal.

Ideia simbolică de sacrificiu în sine al constructorului o întâlnim până și în Caucazul medieval. Raportul esențial om-destin, aparține baladei românești care a strămutat tema construcției sacre într-un simbol cosmic. Lucian Blaga a subliniat că numai poporul român a crezut că jertfa ține în cumpănă, jertfa unei fapte cerești.

Însă Mircea Eliade subliniază: că "acest mit al meșterului a fost elaborat în jurul ideii de moarte creatoare. Mergând mai departe, în zona spaniolă și acolo găsim sacrificiul tânărului orfan, îngropat de viu în Țara Galilor. În Basarabia însă, când se clădește o biserică, la temelie se pune un înscris cu numele unui om; la Soroca, de obicei când se termină o biserică, omul murea.

Nu am abordat legendele care au stat la baza interpretărilor lui Mihail Eminescu, Vasile Alecsandri sau Mihai Sadoveanu, ele fiind foarte gingașe ce necesită un studiu extrem de atent, pentru că "ei sunt arborii sacri ai legendelor noastre vechi, arbori ai vieții și. înțelepciunii tradițiilor noastre populare.

Copilăria și adolescența noastră este legată de o superbă legendă a "Bebei Dochia" Această seimdivinitate meteorologică feminină a dat naștere la nenumărate controverse, multe ipoteze plauzibile fiind omise, ca de exemplu: numele vine de la Sfânta Mucenică Evdochia (ce cade la 1 Martie), așa cum menționează B.P. Hașdeu, deoarece numele "Dochie" a fost preluat din calendarul bizantin, care o serbează pe martira Evdochia la 1 Martie, (în urma interferenței dintre legenda populară străveche și cea creștină cu aceiași localizare); altă menționare omisă a fost aceea că numele Dochia vine de la "Dachia" fika lui Decebal care a fost urmărită până în Muntele Ceahlău de Împăratul Traian (îndrăgostit de ea), așa cum menționează Gh. Asachi într-un poem lirico-epic.

Legenda Babei Dochia menționează în toate variantele ei că "o păstoriță bătrână, care-și păstorea turma împreună cu alte păstorițe sub munte, știind că vremea este schimbătoare, înainte de a-și sui turma pe alte meleaguri s-a îmbrăcat cu nouă cojoace, (deși suratele ei cu care păștea oile o sfătuia, dat fiind vremea schimbătoare să nu plece). Ca s-o pedepsească pentru trufia cu care a spus "că ea nu se sperie de luna martie", aceasta a întors luna bună spre a ea ca să lepede în fiecare zi câte un cojoc și după a noua zi a dezlănțuit trei zile de iarnă din luna februarie în martie, așa că Baba Dochia cu oile ei a fost înghetată și împietrită. Stânca și bolovanii din jurul ei a fost menționată de Dimitrie Cantemir și Gh.Asachi.

Toponimia și legenda "Babei Dochia" o găsim răspândită pe tot teritoriul țării noastre, având contingente similare la greci, albanezi și bulgari, dar "fără corespondențe toponimice pe arealul mitic al popoarelor menționate mai sus"

În culegerile folcloriștilor noștri găsim frecvent menționat un colind vânătoresc Ana Dochiana care este o transsimbolizare a legendei Babei Dochia."Este vorba de o ciută numită Ana Dochiana, conducătoarea unei turme de ciute care nu mai bea apă nu mai mănâncă pentru că Voinicul Traian este pe urmele turmei de ciute pe care le vrea vânat, drept care numai ea va scăpa sub o piatră mare "ca stană de piatră" Legenda culeasă de Gh. Asachi de pe versantul estic al Carpaților Orientali corespunde colindului ardelenesc de pe versantul vestic al Carpaților Orientali.

Tranfigurarea și transsimbolizarea mitică a legendei Babei Dochia în

colindul Anei Dochiana ne întâresc convingerea răspândirii ei prin basme în arealul românesc din sud-estul Europei. Unii folcloriști pledează pentru originea ei greacă prin asemănarea frapantă cu "legenda Niobei", sau cu originea ei tracă sau creștin bizantină.

Superstițiile, credințele și datinile care se referă la zilele babelor (de la 1 la 9 martie) ne relevă alte aspecte mitice: Baba Dochia ca semidivinitate a prognozei vremii, a nestatorniciei timpului cu trecea de la iarnă la primăvară. Moșii, care sunt urmașii babelor sunt mult mai blânzi în prognoza vremii ce urmează babelor, pentru că ei uneori sunt confundați cu sfântul Cer, alteleori cu Dumnezeu sau Sîntilie.

Legenda "Bătrânului Crăciun" a dat naștere la multiple controverse ale specialiștilor pe care le vom menționa sintetic, dar și la superbe creionări de imagini mitice pe care le vom menționa deasemeni. Ca semidivinitate arhaică, imaginea mitică a Bătrânului Crăciun oscilează între imaginea semidivinității arhaice, un strămoș de vârstă nedeterminabilă, pe chipul căruia timpul a incremenit în cea mai blândă înfățișare care va trece peste milenii. Dar, ca semidivinitate arhaică, în perioada daco-romană a fost transfigurat între pseudosfinții tolerați de creștinism, care făcea să fie mai ușoară înțelegerea noii religii în plină ascensiune social-istorică.

Bătrânul Crăciun este o făptură sacră, care este simbolul tipului creator, pe care romanii îl numeau tempus factum (H.Daicoviciu), în care toate se făceau și se desfăceau. În mitologia geto-dacă era reprezentat printr-un strămoș care simboliza echilibrul elementelor în stadiul de facere a lor. Pe pământ "marchează hierofania timpului sacru în solștiu de iarnă, al începutului de an sau răstimpul dintre doi ani (R.Vulcănescu).

După Alex. Graur și Alex. Rosetti, denumirea de Crăciun derivă din creatio, care în latină înseamnă naștere (nașterea naturii, transfigurată apoi în nașterea lui Crăciun). Denumirea latină a lui nu justifică originea lui (Ov. Densușeanu).

Petru Caraiman susține că termenul (cuvântul) de Crăciun are locul lui de baștină pe arealul etnic românesc. În afara granițelor etnice românești acest termen se găsește la salvii din imediata vecinătate cu românii: la o parte din bulgari (Kračun), ucrainieni (Kerečunaj): la cehi (Kračun). La slavi, această terminologie face parte din terminologia creștină. E.Cabej menționează că la albanezi numele de Crăciun vine de la o buturugă (crencia) care se aprinde de sărbătoarea Crăciunului care este sărbătoarea natalității lui Isus.

Arderea butucului în noaptea de Crăciun este foarte cunoscută la toate popoarele din Europa, cu deosebire în Occident. Deși interpretarea arderii butucului după datina din cultul soarelui este nesigură, pare totuși mai probabilă (R.Vulcănescu). Mai sigur este obiceiul roatelor de foc cărora li se dau drumul de pe coasta muntelui în noaptea de Crăciun, ca și focurile care se fac la români și la slavi în dimineața zilei de Crăciun. Colacii de Crăciun care se împart în prima zi, au forma rotundă a soarelui.

Relația dintre bătrânul cioban mirific Crăciun și bradul sacru, este foarte veche, a fost stabilită în secolul XIX-lea de către Sfântul Bonifaciu de Strasburg pentru întreaga creștinătate occidentală de unde s-a răspândit și în estul Europei. Legendele focului au solicitat foarte mult pe etnografi și folcloriști, pentru că au găsit și reminiscențe de cult al soarelui. Înclinăm mai mult spre studiile de mitologie ale lui R.Vulcănescu care a filtrat benefic nouă, tot ceea ce a dat mitologia română mai mult.

Focul a fost conceput ca stihie cosmică, ca putere sacră și ca făptură mitică.” Caracterul stihial al focului a fost relevat odată cu cel al apei, aerului și pământului” El se prezintă sub foarte multe forme din care etnografia s-au înclinat mai mult spre două: focul ceresc și focul pământesc.

Legende vechi menționează (consemnează), că focul a devenit o stihie cosmică datorită următoarelor: “După ce Fărtatul au creat lumea, Nefărtatul s-a gândit cum să-l subjuge pentru el și a creat focul” Fărtatul ”văzându-l pâlpâind pe pământ i-a plăcut și cu o trestie l-a furat și la ascuns sub niște pietre. Când Nefărtatul s-a întors iar pe pământ a observat că focul nu mai pâlpâia și la întreat pe Fărtat dacă l-a luat el. Acesta a negat și i-a demonstrat că-l poate scoate din lovirea a două pietre. În felul acesta focul stăpânit de Fărtat a devenit sfânt” (R.Vulcănescu și Nicolae și Maria Bibiri). Transmis prin inițierea oamenilor, focul a devenit foc ceresc și foc pământesc.

Focul a devenit o entitate divină atât binefăcătoare cât și răufăcătoare, deci a devenit o entitate umană. El a fost folosit ca simbol al sacrificiului față de întreaga ierarhie divină. Făpturilor mitice binefăcătoare li se jerfeau în foc plante mirositoare care schimbau în bine gândurile oamenilor și îndupleau ”gândurile sfinților populari”

De focul ceresc și pământesc se folosea atât magia albă cât și cea neagră. Era observată foarte atent direcția fumului a limbilor de foc, a culorilor acestora pentru citirea gândurilor bune sau rele. Focul ceresc era o putere sacră protectoare sau de pedeapsă pentru om; unii sfinți se foloseau de rostul lui sacru pentru om sau animal.

Focul pământesc era considerat și el sacru deoarece era obținut din focul ceresc, era întreținut pe vatră, poate un an întreg, acoperit de cenușă. În ajunul marilor sărbători el era stins ritual și reaprins în semn de reînnoirea puterii lui sacre, transsimbolizată astfel festiv. În curțile sătenilor era aprins în ruguri la botezuri, nunti și înmormântări, acest obicei se păstrează și astăzi (în Moldova și Bucovina). Ca simbol al nașterii divine se aprindea numai buturuga lui Crăciun, de Anul Nou se ocolea casa pentru a se alunga spiritele rele. Pe vreme de primejdie și furtună se aprindeau lumânările de Paști. În zonele de munte la casa miresei se aprindea rugul în jurul căreia petreceau nuntașii înainte de nuntă. Mai târziu lumânările de nuntă au devenit ”un transsimbol feudal” al focului de nuntă.

La ceremoniile funerare rugurile ardeau în preziua înhumării, pentru că era un simbol al perioadei de tranziție de la incinerare la înhumare, devenea un simbol al lumii solare în care intră sufletul celui decedat. Focul sub forma de lumânare sau candelă se aprind pe morminte, timp de 40 de zile după înhumare sau în sambetele lunare ale mortilor. Focul din Joia mare se aprinde după al treilea cântat al cocoșului, deci înainte de apariția zorilor, când se pun și blide de pomană pentru morți.

În Muntenia și Banat de Paști până în secolul al XIX-lea se aprindeau ruguri în fața bisericilor în noaptea de Înviere, care transsimbolizau trecerea de la ritul funerar străvechi de tranziție de la moarte la viață, de la întuneric la lumină, de la iarnă la primăvară. Cel mai interesant spectacol era aruncarea de pe dealuri a roților de foc, care erau un simbol al viitoarelor belșuguri. Morților fără lumânare li se făcea un mormânt în pădure unde se aprindeau lumânări.

Focul pământesc ca putere sacră era folosit și de adepții magiei negre. Cu lumânările furate de la morți tâlharii înconjurau casele ca să-i adoarmă pe cei care

doreau să-i tâlhărească.

Cu puterea sacră binefăcătoare focul venea la Fârtat. Era folosit și la medicina magică, cu descântatul cărbunilor sau când se făceau în afara satului nouă vetre, a căror cărbuni în apă neînceptută erau dati în caz de epidemie de ciumă la nouă vecini, și așa ritualul mergea în continuare.

La întoarcerea de la o înmormântare, rudele mortului treceau peste un foc ca să se purifice de spiritele răufăcătoare funerare. Unele fapte mitice se înfățișau oamenilor sub aspectele focului. De exemplu zburătorul alunecă peste păduri și munți și intră în casa omului ca "sul de foc". Joimărițele ies din munți sub formă de flăcări. Unii sfinți populari apar oamenilor înconjurati de foc.

Legende și basmele vechi, menționează că focul era considerat o faptură mitică antropomorfă. Caii soarelui, erau de fapt acoliti ai focului solar. Din toate superstițiile studiate de etnografi, din credințele, datinilor reiese trasgresarea unor aspecte ale cultului soare în cultul focului la români. În mitologia veche românească câteva fapte mitice piroforice sunt de obârșie străveche ca Sfinții Ilie—Pălie și Foca care ardea, fierbea apa pârâurilor și râurilor".

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ

1. Istoria României, Vol.I—III, 162/3; P. P.Panaitescu "Contribuții la Istoria culturii Românești", București 1971; RĂZVAN TEODORESCU: "Bizanț Balcani, Occident la începuturile culturii medievale românești (Sec.X—XIV)" București, 1974; NICOLAE IORGA: "Datinile noastre de Crăciun și originea lor", în Rev.de Istorie, V, II—12, 1919, București; ROMULUS VULCANESCU: "The Ethnogenesis in the light of mythology" în Ethnologica, 1/1978; idem "Dualismul mitologic", Conf CAE. 1978;

2. AL.NOUR: "Credințe, mituri și superstiții geto-dace" București- 1961

3. MIRCEA ELIADE: "Aspectele mitului", București 1977; idem "Le sacre et le profane", București 1971; CL.LEVI-STRAUSS: "Antropologie Structurală" București 1978; PETRU CARAIMAN: "Substratul mitologic al sărbătorilor de iarnă la români și slavi", București, 1928; DIMITRIE CANTEMIR: "Descriptio Moldaviae", București, 1875; B.P.HAȘDEU: "Cugetări în ora morții", II, Buc. 1984; SIN. FL. MARIAN: "Înmormântarea la români", București, 1892;

4. ARTHUR GOROVEI: "Credințele și. superstițiile poporului român", București-, 1915; MARTA BIBIRI și NECULAI BIBIRI: "Istorie, mit și basme vechi românești în amintirea strămoșilor" -sub tipar—manuscris; LAZĂR SEINEANU: "Despre mituri și analogia lor cu legendele, deosebirea lor de basme, originea lor în Basmele Românilor", București, 1895;

5. EMMA MADALINA GEORGESCU: "Cultul soarelui - cultul strămoșilor", în Acta Moldaviae Meridionalis, XV -XX, II, 1995—1998, Vaslui idem "Unele credințe și datini despre cer", în Acta Moldaviae Meridionalis, XXI, Vaslui idem "Biserica dintre brazi" și "S-a prăbușit biserica fără morminte"—Comunicare la a XXII—a Sesiune de comunicări științifice—ACTA MOLDAVIAE MERIDIONALIS, - 2000 - Vaslui; —Sub tipar; idem "Idealuri sacre—legende sacre— Comunicare 29—30. XI.2001, la a XXXIII—a Sesiune de comunicări științifice —ACTA MOLDAVIAE MERIDIONALIS—Vaslui.