

RITURI FUNERARE PENTRU VIAȚĂ

MARIA BOCȘE

Ireversibila scurgere a timpului, remarcată de expresia populară „vremea vremuiește” — îl definește ca „vămuitor” al existenței noastre prin care, evoluția, transformarea organismului uman și al destinului său în lume se consumă între limitele nașterii și ale morții⁴¹. Ne-am obișnuit să spunem că omul este trecător, dar, în realitate nu noi, oamenii suntem cei care trecem prin existență, ci existența însăși, cu ciclurile sale infinite se „petrece” o dată cu noi⁴². Toate obiceiurile, riturile și credințele noastre sunt concentrate în jurul acestei concepții, conform căreia, viața, existența umană nu este altceva decât o părțică a Creațiunii universale, perfectă prin armonia și în înălțuirea perfecțiunii cosmice. Moartea însemna ruperea acestei armonii, surprinzătoare și înfricoșătoare în brutalitatea și ireversibilitatea ei. Neputința în fața acestui fenomen, nimicnicia aparentă a dus la plămădirea speranței și a credinței într-o altă existență, în repetabilitatea ființei noastre⁴³, plămădă care a stat la baza atâtor religii, credințe, concepții universale. Grădinile elisee ale antichității mediteraneene, Nirvana Orientului, „sânul Profetului” islamic și Raiul din viziunea noastră creștină au constituit „lumi imaginare” în care se trecea de la existența terestră la viața eternă⁴⁴. Realitatea morții era considerată ca trecerea unui prag spre o, altă existență, mai fericită, pe măsura faptelor din viața terestră. Reîntoarcerea nu era posibilă, ireversibilitatea fenomenului era cunoscută, acceptată, întărită prin rituri și ritualuri săvârșite de către colectivitatea umană, completând, împlinind, întregind trecerea definitivă.

Ritualurile și ceremoniile (nașterea, nuntă, moartea) spunea Arnold van Gennep⁵ însoțesc orice schimbare de loc, de stare, de situație socială ori de vârstă, având în substanța lor simboluri, analogii, calchieri după marile treceri și cicluri din natură, de „răsărire-naștere, de înflorire-rodire și de dispariție prin contopire din nou cu cosmosul care i-a dat viață.

Folclorul românesc, tradițiile, obiceiurile constituie adevărate documente păstrate de memoria colectivă, peste spații și timp, cu rădăcini adânci în mentalitatea străvechilor autohtoni.

Prin succesiunea generațiilor, prin viziunea contopirii existenței, moartea devine prin rituri și ceremonialuri „unul din aspectele realității stăpânite prin puterea de înțelegere a gândului uman”⁴⁶. Pe de altă parte, obiceiurile trebuie analizate, desprinse, înțelese în contextul social-istoric în care au apărut și s-au manifestat.

Obiceiurile și riturile funerare cercetate în zonele etnografice carpato-dunărene au fost surprinse de etnologi în desfășurarea celor trei etape principale care definesc oricare ceremonial de trecere: despărțirea de cei vii, pregătirea trecerii de la o formă de existență la alta și întegrarea în lumea celor morți. Echilibrul social, zguduit, întrerupt prin

dispariția biologică a unui membru se restabiea în timp și prin riturile colectivității.

Riturile de despărțire începeau încă în fața agoniei, cu finalitate socială („luarea iertăciunilor“, împăcarea și liniștirea celui „pregătit de plecare“, de către rudenii și de către membrii colectivității, precum și împlinirea ultimelor dorințe, cu semnificația desfacerii tuturor legăturilor biologice cu lumea terestră), facilitându-i-se expierea prin depunerea lui pe pământ, pe „vatra casei“, lângă „vatra“ cuptorului. Forța magică a celor două elemente majore, vatra de casă și vatra de foc îi facilita plecarea pe drumul neîntoarcerii.

Toate momentele importante ale vieții, de altfel erau întâmpinate cu o ritualitate complexă, în care elementele primordiale, pământul, apa, focul constituiau simboluri ale genezei, ale Creațiunii divine, ale vieții.

Moartea fiecărui om era anunțată, — conform credințelor populare — era prevestită, neputând trece nesemnalată, neobservată. Prevestirea ei o făceau elementele naturii („foșnetul din senin al frunzelor și zbuciumul fără vânt al pomilor“⁷), cântecul anumitor păsări (cucul, cucuveaua, găina cântând cocoșește). Simion Florea Marian⁸ cita în acest sens dintr-un bocet din Bucovina:

*„Măi femee, draga mea
Draga mea, iubita mea,
Cucu-n spate mi-a cântat
Și moartea m-a săgetat . . .“*

sau din altul provenind din sudul țării:

*„Cântă cucul sus pe moară
Marin trage ca să moară,
Cântă cucul sus pe cruce
Pe Marin la groapă-l duce . . .“*

Dar moartea era anunțată și de animalele din gospodărie, de „răgetul vitelor, noaptea, de urletul câinilor și plânsul pisicilor“⁹ ori de „semnul“ florilor. La Lunca Cernii, în Hunedoara, un arhaic bocet reia mioriticul motiv al prevestirii în simbiotica existență a omului cu natura:

*„Voinice, vacile tale,
Și-au pus carnele pe prag,
Și de jalea ta tot rag . . .“*

Moartea putea fi prevestită și de căderea cununii de Sânziene, aruncată pe casă și numită pentru fiecare membru din familiei, la sărbătoarea „Sânzienelor“, în preajma solstițiului de vară.¹⁰ Multiple erau semnalele din vis, — se credea că — visarea unor arături sterpe, a unor dispăruți dragi, a veșmintelor cernite, sau albe, de nuntă, a sângelui sau a apelor tulburi, ori a vetrei de foc cu tăciuni stinși — prevestea moartea.

Piatra vetrei de foc (simbol al statorniciei casei și a familiei) lespedea pe care se sprijineau vasele trebuiau „păzite“ de focul mereu viu,

ca semn al vieții și al durabilității ei. Stingerea focului era semn prevestitor de moarte. Dar cele mai numeroase „semne“ prevestitoare erau acelea provocate de obiecte, de mobilier, de unelte de muncă, de elementele arhitectonice etc., adică de tot acel complex de lucruri produse, create de mâna omului: „pocnirea neașteptată a unor obiecte din casă“¹¹, a meselor, a scaunelor, a lavițelor și a paturilor, a stălpilor de la horn, a icoanelor și oglinzilor, ca și pocnetul ușilor, a grinzilor, a pereților, sau spargerea instantanee a blidelor, a oalelor și a cântiilor, ori a oglinzilor¹². „Spaima“ exprimată metaforică generală a elementelor naturii în fața morții sau a creațiilor mâinii omenеști genera semne, simboluri, semnale, dar nu putea împiedica fireasca dispariție. Cu toate acestea, conform mentalității arhaice, se credea că prin anumite gesturi sau măsuri de prevedere se poate preîntâmpina sau evita nenorocirea, boala, chiar moartea. „Casa nouă nu trebuie clădită pe temeliea celei vechi, pentru a nu se transmite nenorocirea, boala, moartea“¹³, „casa nu trebuie ridicată pe locul unde a fost pom roditor, căci viața pomilor cere viață“¹⁴. Copiilor slabi, care sufereau de „suspin“ ca și bătrânilor „nevoinici“ li se dădea să bea apă de pe spice „gemene“, ori erau trecuți prin „bortă“ sau prin încrângătura unui pom roditor cu tulpini gemene¹⁵, crezându-se în forța magică dublată, îngemănată a roadelor pământului, apte de a da tărie, regenerare, viață prin relație simpatetică.

Bolile acute sau psihice erau considerate ca prevestitoare de moarte iminentă. Numeroasele descânțece (complex de gesturi, recuzită cu valoare magică constituită din obiecte, plante, țesătură, element cromatic, însoțite de incantații lente sau alerte după cum trebuia să fie de rapidă intervenția, incantații cu valoare de psihoterapie) se credea că pot înlătura maleficul, „deochiul“, „ochiul rău“, „luarea urmei“ și atâtea boli „aduse de vânt, de furtună, de cel de nu-i a bună“¹⁶, (pseudonim pentru diavol, spirit malefic, strigoi), premergătoare morții. „Întorsul de luarea urmei“ și prevenirea morții se făcea punându-se sub brazda de glie decupată „de sub urma piciorului“ celui bolnav obiecte cu valoare magică, „un ou, un ban de argint, usturoi, cărbune, busuioc, bucată de pâine din grâu nou, potcoavă găsită“¹⁷. Oul era considerat simbol al vieții „luată de la început“, din germene, metalul prețios al banului avea valoare terapeutică în toate practicile și riturile de sănătate, cărbunele era de asemenea element de terapie populară, iar plantele aveau simbol apotropaic. Potcoava din fier era investită cu forță magică ca obiect metalic prezent în toate riturile de familie, sau în terapia magică.

În obiceiurile de familie și în cele calendaristice, în rituri și cutume de muncă și de comportament, în respectarea unui calendar al activităților agro-pastorale sau în cele casnice (cu respectarea anumitor sărbători sau a unor „zile oprite“ ca Marțea, Joia, Vinerea) existau o infinitate de prescripții și de interdicții pentru apărarea vieții. Și tot o infinitate de simboluri erau menite să înlătore moartea sau, după survenirea ei să apere viața, integritatea celor rămași, în fața necunoscutului, a misterului, a neîntoarcerii. „Simbolurile — spunea Lucia Apolzan — se schimbau și ele, după timpuri, după nevoi, cele vechi se pierdeau, altele le luau locul, ceva din începuturi tot se mai păstra, uneori numai izvodul desăvârșit prin artă. Oamenii nu pot trăi fără simboluri, fără însemnul care să le concretizeze puterea, năzuințele, sentimentele, ideile“¹⁸.

În categoria interdicțiilor care apărau viața intrau și riturile de construcție. „Când se construia o casă nouă nu era bine să treci pe lângă ea căci ți se zidește umbra și mori“ — spuneau informatorii din toate satele zonelor carpatice.“ După terminarea casei, stăpânii nu se culcau în prima noapte acolo, căci asta însemna moartea lor apropiată. Casa cere jertfă, de aceea se culcau doar bătrânii, bolnavii altelei închi-deau pisici sau câini înăuntru. Focul „cel dintâi în casă nouă“ cerea și el jertfă, cel care îl aprindea era sortit morții¹⁹. Fără îndoială, aceste credințe și practici nu sunt decât variante locale ale mitului universal al jertfel zidirii.¹⁰

Pământul, focul și apa sunt elementele primare care facilitează nașterea omului (există pretutindeni în zonele carpato-dunărene credința nașterii copilului pe pământ, în fața vetrei de foc și botezarea nou-născutului viu, cu apă neîncepută din izvoare, la primul strigăt de viață, sau a nou-născutului mort, cu țărână curată din arie, sau de la vatra de foc¹¹), dar și moartea. În cazul unei agonizări lungi și grele, muribundul era așezat jos, pe vatra casei, în fața vetrei cuptorului²¹. În Țara Năsăudului, muribundul era așezat în zori, pe vatră, lângă masă (ca primă etapă spre drumul de veci), la amiazi era pus în mijlocul casei, iar după apusul soarelui era depus în apropierea ușii²³ ca sufletul să găsească drumul de veci, fără să se întoarcă la casă, la familie. Peste trupul său se stropea cu apă neîncepută din cofă nouă sau din ulcior de lut (care era spart la scoaterea mortului din casă, pentru a nu mai fi folosit), utilizându-se „struț“ (mănunchi) de busuioic (planta vieții și a morții, a credinței, investită cu simboluri apotropaice) legat cu fir de bumbac sau lână roșie (culoarea sângelui și a vieții)²⁴. Uneori, după depunerea pe pământ a celui agonizat, în podul casei, deasupra lui se așterneau trei fețe de masă pe care băteau mătânii nouă bătrâne sau măcar soția celui care expia.²⁵ Acest rit de sorginte creștină este desigur mai nou, dar expierea pe pământ ca și nașterea au fost, neîndoios practici de străveche origine pe întregul mapamond.

Jugul de la car, roțile și piesele lor componente, înseși uneltele agricole sau însemnele unei funcții ceremoniale pot constitui recuzită folosită pentru ușurarea morții. Sub capul muribundului se pune jugul, roata sau obada ca simbol al muncii agro-pastorale, dar și ca semn al drumului ce începea și trebuia să aibă o singură direcție, spre lumea de veci „căci jugul are numai o față care privește spre drum nu spre casă“²⁶. Roata, de asemenea, conform credințelor arhaice simboliza de asemenea drumul de veci, dar și componenta unor obiecte și instrumente de muncă în timpul vieții. Dacă cel care expia fusese vornic în cetele de feciori, sub cap i se punea „țovul“, steagul, însemnul funcției sale social-ceremoniale. S. Fl. Marian relevă un obicei interesant legat de ocupațiile străvechi agro-pastorale: sub capul muribundului se punea un pieptar sau un cojoc de oaie²⁷ (animal „sfânt“) și nu perina cu pene de găină, considerată pasăre aducătoare de nenoroc. În sfârșit, „dezlegarea“ preotului și „luminioarele de ceară“ îi arătau ultimul drum, iluminându-l.

Spălarea trupului cu apă neîncepută în care s-au pus plante aromatice din flora spontană, având și virtuți terapeutice în practicile cotidiene de etnoiatrie, menta, calapărul, busuioacul, romanița, sulfina, peli-

nița, lemnul domnului²⁸ și înveșmântarea cu haine noi, ceremoniale constituiau acțiuni menite de asemenea a „mulțumi“ pe cel plecat, și a-i risipi regretele după viața, casa, obiectele, natura pe care le părăsea. Iar plantele erau chemate să acționeze prin forța lor magică, tranchilizantă asupra forțelor malefice pe care moartea le-ar fi putut degaja, prilejuind boli, nenorociri și moarte celor rămași în viață.

Anunțarea morții se făcea prin coduri diferite, sonore, sunându-se din buciume, fluiere sau clopote (instrumente neplăcute spiritelor malefice și considerate sacre în contextul spiritualității românești). Despărțirea de cei dragi era comunicată prin înveșmântarea cernită, prin despletirea părului la femei și prin nebârbierire și purtarea capului descoperit, la bărbați (deci prin renunțarea vremelnică la unele obiceiuri, ca semn al tulburării mersului normal al vieții). În locuință, toate obiectele strălucitoare, oglinda, icoanele, talgerele de pe pereți, ferestrele erau acoperite, cernite, ca măsură de profilaxie magică. Nimic nu trebuia să reflecte moartea, pentru a nu se răsfrânge nenorocirea asupra familiei sau a colectivității. Chiar îmbrăcarea pe dos a cojocului ca semn de doliu însemna disimularea identității purtătorului, ca măsură de profilaxie magică. Pe de altă parte, schimbarea locului și a funcționalității obiectelor semnifica străvechile „sacrificii“ aduse celui dispărut și înmormântarea obiectelor dragi, valoroase ale casei alături de acesta. În ritualitatea funerară, străvechile credințe n-au dispărut, ci au căpătat o formă nouă de exprimare. Față de riturile ancestrale care impuneau înmormântarea celui decedat cu toate obiectele care i-au aparținut în viață, obiceiurile tradiționale legate de ritul funerar au păstrat doar anumite gesturi cu valoare de simbol (depunerea în sicriu a unui blid cu grâu, a banilor de argint, a unor unelte și podoabe). Complexitatea de obiecte care se înhumau în antichitate este înlocuită prin gesturi semnificante: „Plecarea“ tuturilor bunurilor defunctului odată cu el era simulată prin întoarcerea blidelor care împodobeau pereții, a icoanelor, a oglinzii. Nimic din ceea ce ar provoca regretul celui dispărut și „reîntoarcerea“ lui acasă ca spirit malefic — nu trebuia să rămână în urma sa. Prin câteva obiecte reprezentative, prin gesturi și simboluri, ritualul trebuia săvârșit în toată complexitatea lui, așa cum s-a păstrat de-a lungul generațiilor.

Înainte de ritualul funerar, o serie de gesturi erau menite tot protecției magice a familiei. În lada de zestre se ascundea o șuviță tăiată din părul defunctului, alteori era ascunsă în „urma (orificiul) unui cui scos din perete sau din „ușciorul“ ușii, unde era lăsat pentru totdeauna căci „lesne poate cu acela ce a murit să se ducă tot norocul dacă nu se păstrează nimic de la el“²⁹. Unii chiar se afumau cu păr pentru a nu visa pe cel dispărut.

O mare grijă aveau cei care păstrau vechile credințe și practici față de obiectele care au avut tangență cu pregătirea mortului pentru ultimul drum. Apa lustrală se arunca în locuri tainice, „sterpe“, niciodată lângă casă, pe grădină sau pe pomii roditori, pentru a nu provoca prin contiguitate moartea, sterpul, secul. Vasele din care a fost spălat defunctul, albia, ciubărul, ulciorul pentru apă nu se mai foloseau, sau erau purificate prin spălarea în nouă ape, câte „vămi“ străbătea cel dispărut. Ulciorul de apă era spart când se scotea mortul din casă, pentru a nu atrage nenorocirea, moartea asupra casei și a familiei. Paiele pe care a fost

spălat mortul erau îngropate sau aruncate pe apă curgătoare pentru a nu atrage nenorocul, iar pieptenele de os și săpunul cu care era curățit mortul se puneau în sicriu, pentru a-l însoți în altă lume. Ștergarul cu care a fost șters mortul și chiar haine de ale acestuia se dăruiau celui care l-a pregătit pentru ultimul drum.

Fără îndoială, numeroasele rituri și credințe erau de substrat autohton, precreștin, dar și de origine romană. Poetii latini, Vergiliu și Ovidiu pomenesc ritul de spălarea mortului și tripla depunere pe pământ pentru ușurarea expierii³⁰.

Înveșmântarea cu haine de sărbătoare (de mireasă sau de mire, junii cu haine cusute cu ață neînnodată „ca nenorocirea să nu se răsfrângă asupra perechii celui dispărut“, legarea picioarelor defunctului cu fir de lână roșie (ca simbol apotropaic al vieții), închiderea pleoapelor cu ajutorul banilor de argint, adăugarea podoabelor (mărgele, inele, cingători de zăluțe metalice și dăruirea drept pomană a coșocului, pieptarului ori a sumanului, a încălțăminteii sau a căciulii³¹ (piese de port care nu se puneau niciodată în sicriu, fiind considerate ca „sălaşe“ ale sufletului și nu ale trupului) constituiau tot atâtea gesturi obligatorii ca profilaxie magică a vieții, ca forme de protejare la hotarul dintre viață și moarte.

Nenumărate rituri constituiau adevărate „punți“ — conform concepției tradiționale — spre viața veșnică: obiectele dăruite de „pomană“, ofrandele alimentare (grâu, mei, colaci, covrigi), ofrande animaliere sau păsări. Substratul străvechi, precreștin al acestor obiceiuri era deseori surprins și relevat chiar în unele documente ale evului mediu. Un document de la 1662, publicat de istoricul Ioan Lupaș relevă încercările autorităților vremii de a interzice practicarea unor obiceiuri la înmormântare, de către românii din părțile Devei, în Transilvania, care „ar pune să li se facă cruci și îndemnând pe niște femei nobile să facă pomană la moartea copiilor, ar urma un fel de datini superstițioase și ar deprinde și alte lucruri potrivnice creștinătății“.

General răspândite, dar întărite de relatările culese pe teren, în Bihor, Banat, Maramureș, Țara Oașului, Țara Năsăudului, Munții Apuseni — erau gesturile de separare a celor două lumi, la scoaterea mortului din casă: în mâna mortului se puneau o „turțită de ceară“ în care se înfigea un ban de argint, ulterior se puneau însemnele creștine „cruțița de ceară“³², sau din lemn, ori o icoană de lemn. Reminiscentă precreștină, punerea monedei de argint sau de aramă pentru plata celui care-l va conduce în lumea umbrelor, cu luntrea semnifica în credințele creștine plata pentru străbaterea vămileor văzduhului. Moneda i se puneau în gură, în mâna dreaptă, sau era legată de degetul mic al mâinii drepte.³³ În sicriu se puneau colaci rituali și vas de lut, cu grâu drept „merinde“ și țărână din „vatra gospodăriei“, să ducă cu sine parte din ceea ce a însemnat vatra sa de familie și vatra de neam. În urma sicriului, lavițele și scaunele pe care a fost așezată nășălia erau răsturnate, ca „necazul și moartea să nu se așeze în casă“³⁴. În urma sicriului se aruncau boabe de grâu, ca să nu ia mortul cu sine mana roadelor și puterea câmpului. Chiar jugul carului mortuar era pus întors, ca cel decedat să nu mai găsească drum de întoarcere.

Ceara lumânărilor care au ars în oala de lut, la cele patru colțuri ale sicriului, în cele trei zile ale priveghiului era retopită și folosită pentru confecționarea unor noi lumânări, cu feștilă din ață de cânepă cu care se va fi măsurat mortul de 8 ori și ușa de opt ori, înainte de pornirea cortegiului funerar. Cu aceste lumânări erau înfundate crăpăturile ușii și ale ferestrelor, ca stavile magice împotriva posibilelor pătrunderi și agresiuni ale forțelor malefice.³⁵

În afara practicilor și riturilor de separare, de împăcare și de disimulări cu semnificație magică, ceremonialul funerar tradițional cuprindea un ritual extrem de bogat, cu manifestări folclorice deosebite (purtatul bradului și bocetului, jocurile de priveghi etc.). Toate acestea, alături de inventarul funerar așezat în sicriu aveau menirea de a exprima nu numai regretul față de cel dispărut, dar și măsură de profilaxie magică, pentru liniștirea definitivă a celui plecat și apărarea vieții terestre, acționând prin analogie, în baza principiului „similia similibus curantur“.

Un rit general răspândit altădată în spațiul carpatic și întâlnit încă în deceniul al VII-lea în zonele de nord ale Transilvaniei, sau în zona Vrancei l-a constituit „puntea“. Un val de 12 coți de țesătură din cânepă sau din lână (din pănură de glugi) era așternut de la ușa casei spre poartă, „albind“ calea mortului, pe deasupra ei trecându-se sicriul. O repetată trecere peste aceeași „punte“ de țesătură se săvârșea la cimitir, de la poarta acestuia, înspre groapă, apoi pânzătura era împăturată și așezată peste mort. Alteori, pânza era tăiată în bucăți și era dată pomană copiilor, pentru a li se face „cămașă de izbândă“, ca obstacol magic împotriva bolilor și a morții. Tăierea pânzei în 12 „pomeni“ însemna în fond disocierea dintre cele două lumi și diseminarea încărcăturii magice la care a fost supusă țesătura ca recuzită funebră. Fără îndoială, țesătura din cânepă, sămânța de cânepă și chiar fuiorul din care se făceau păpuși, uneori înveșmântate, care erau așezate în sicriu — nu era întâmplătoare, știindu-se că această plantă avea valențe magice și putere narcotică de a domoli posibilele tentative de revenire și de reîncarnare ca strigoii, a celui dispărut.³⁶

În vestul Transilvaniei, în urmă cu un deceniu încă se mai practica presărarea semănăturilor cu „puzderia“ lemnoasă rămasă după melițarea cânepii, pentru oprirea „moroiilor“, a strigoilor vii sau a celor „reîntorși“, care intenționau luarea manei holdelor.³⁷ Chiar uneltele pentru prelucrarea textilelor, fusele, furca de tors, sucala, rășchitorul erau puse în sicriu, nu doar pentru a împunge și exorciza mortul, (posibil strigoii) ci și datorită încărcăturii lor magice, ca unelte care provoacă transformarea, prelucrarea cânepii, „Chinul cânepii“, ca plantă magică.³⁸ Nu rareori, cu aceleași valențe magice de îndepărtarea spiritelor malefice care s-ar întoarce la viața „de dincoace“, regretând tot ce-au pierdut — se folosea meiul, ca plantă comestibilă de străveche cultivare în teritoriul carpatic.³⁹ În sicriu, alături de alte obiecte sau semințe de plante „cu rod“ se puneau „toiagul“ din lemn de alun (arbust cu semnificație magică în concepția tradițională) și crenguță de măcieș⁴⁰ (cu valențe majore apotropaice) „Legătura strigoilor“, mănunchiul de plante aromatice cu semnificație magică în cultura populară, (busuiocul, dumbravnicul, aiul, măgheranul, strigoaia, mătrăguna, pelinul) legate cu lână roșie — erau nelipsite din recuzita funebră, pentru încetinirea efectului de

biodegradare (ca efect chimic) dar și pentru „liniștirea“ celui dispărut, care în caz contrar s-ar fi putut „întoarce“ ca strigoi, ca spirit malefic.^{40a}

O altă categorie de piese din inventarul funerar o constituiau obiectele din metal. Peste pieptul mortului se așeza o seceră de fier, un piron sau o coasă, uneori un cuțit.⁴¹ Simpla lor prezență, ori străpungerea mortului cu acestea constituiau măsuri de profilaxie magică și de apărare a vieții celor rămași în viață, cel dispărut primind „liniștirea prin exorcizare drastică a spiritelor malefice. Pe de altă parte însă, conform unor informații de pe teren⁴² „se punea seceră peste piept ca mortul să nu se umfle, să nu duhulească“, crezându-se că fierul poate întârzia biodegradarea. Poate că analizele chimice vor releva efecte de magnetism pe care empirismul le va fi evidențiat. Explicațiile celor anchetați erau însă de altă natură, referindu-se mai mult la durabilitatea obiectelor din metal, la veșnicia lor, cu funcționalități magice. Credem că ne aflăm în sfera gândirii arhaice pe care o sublinia Mircea Eliade „fierul scos din pământ (și atunci este tot o emblemă a matricei universale) sau dobândit din Cer (n.n. din meteoriți, care au fost prima sursă de metale în istoria omenirii) păstrează sufletul mortului în contact cu zonele sacre, siderale. Și aceste zone sunt sacre tocmai prin realitatea lor, prin permanența lor, prin faptul că deși participă la devenirea universală, nu sunt pieritoare ca făpturile pământeste, ci eterne“.⁴³

Exegetul român atestă în același timp universalitatea acestei concepții, identificând-o în spațiul mediteranean, ca și culturile asiatice și amerindiene.

În aceeași categorie a metalelor simbol, care fac parte din inventarul funerar cu funcționalitate magică în riturile de înmormântare menite a apăra viața celor rămași era și argintul. Mortului i se puneau monede de argint pe pleoape și un ban de argint înfipt în toiagul de alun, care se așeza sub umărul acestuia. Femeilor li se puneau salba de mărgelă, sau măcar un bănuț de argint și o cochilie de scoică (CYPREA MONETA) la urechea stângă sau pe frunte. Dincolo de semnificația estetică (de a împodobi mortul cu ce a avut mai de preț), ori dincolo de credința în „toiagul“ pentru drumul veșnic, cu vămile sale, credem că prezența argintului ca și a scoicii (care reprezintă geneza, viața) poate fi considerată prin analogie cu practicile etnoiatrice, un rit de profilaxie și de apărare a vieții.

O semnificație aparte o aveau pietricelele (9 pietre găurite) aflate în râuri, „de unde se adapă curcubeul“, localizează informația culeasă în Țara Oasului⁴⁵ și Banat. Acestea se puneau sub capul mortului sau în gură, urechi și nări, „pe unde ieșea sufletul, oprindu-l să devină strigoi“⁴⁶.

Aceste pietricele, uneori înlocuite cu bucăți mici de marmoră aveau semnificația efectului magic legat de locul de proveniență (de la piciorul curcubeului, simbol cosmic al vieții și al regenerării prin triumful soarelui) dar și de credința ancestrală în puterea elementelor primare, pământ, piatră, metal. „Apărarea“ vieții, prin riturile funerare este evidentă dacă corelăm aceste practici cu cele legate de naștere și copilărie. În zonele din nordul țării se mai păstrează credința în pietrele găurite, găsite în râuri care le puneau viitoarelor mame la brâu, ori nou-născuților la gât pentru a fi feriți de „ochi răi, de boli și de strigoi“⁴⁷.

Ritualul funerar devenea din ce în ce mai complex pentru liniștirea celui plecat și pentru iertarea greșelilor lui din viață printr-o serie de rituri de ofrandă „paosul“ (stropirea cu apă sau cu vin și împărțirea colacului de pomenire, deasupra sicriului), „datul găinii peste sicriu“, ca să-i „scurme“, să-l deschidă calea pe drumul de veci, dăruitul coliviei din grâu fiert, îndulcită cu miere și nuci ca astfel să-i vie viața de veci; „pusul pomului“ în biserică, împodobit cu poame uscate, cu fructe, cu covrigi, batiste și ulcele care se dăruiesc drept pomană la groapă; „înălțatul bradului“ împodobit, pe mormânt pentru feciorii nenunțiți,⁴⁸ ca simbol al „coloanei cerului“ cum era considerat în general. În Transilvania, în Țara Făgărașului, ca și în părțile Abrudului se mai păstrează străvechiul obicei și credința de a pune patru brazi împodobiți la cele patru colțuri ale mormântului. Numiți „stâlpi“, acești brazi simbolizau de fapt „rostul“ (stâlpii de susținere) ai „casei de veci a celui dispărut, în concepția populară fiind prezentă mereu relația casă—cosmos⁴⁹. Bocetele, de o varietate și bogăție extraordinară cuprind, explică în metafore însă complexitatea ideatică specifică spiritualității românești. Într-un bocet din Transilvania, numit „Cântecul cel mare“ care se rostește la moartea feciorilor, a fetelor sau a tinerilor căsătoriți se narează:

*„În mijlocul grădinii
La marginea fântânii
Este-un brad încetănat
De mulți oameni blăstemat;*

*Dar în brad cine-mi ședea?
Ședea cucul și moartea
Și-amândoi se tot certa:
Care-n lume ar intra?⁵⁰“*

Semnul de mormânt conținea și el simboluri legate de spațiul, de natura habitatului ori de mentalitatea locuitorilor. În Transilvania, în zonele montane, semnul de mormânt era până în celălalt veac o simplă lespede de piatră, conică sau piramidală. Ulterior, semnul de mormânt era un stâlp din lemn (pentru tinerii decedați), sculptat ornamental cu motivele solare sau ale „păsării suflet“. Crucea sau stâlpul cu semnul creștin, sculptate în lemn aveau deseori elemente anexe, decorative, sau simbolice în același timp. În vestul țării, în Banat, pe Mureș sau pe Crișul Negru și Crișul Alb crucile erau sculptate, incizate cu motive solare antropomorfizate sau vegetale, care primeau și un strat pictural policrom. De o remarcabilă măreție și solemnitate sunt „pădurile de cruci“ de pe Crișul Alb, de la Răpsig, Miersig etc. înalte de cca. 5—8 m., sculptate, pictate în genul troițelor de hotar. Pe crucile din Bihor, de pe Valea Crișului Negru, se puneau ștergare, năfrâmi sau batiste albe, „punte“ spre viața de veci, având similitudine simbolică cu „puntea“ sau „pânura de glugi“ din Maramureș. Pe crucea tinerilor decedați se puneau „zaslăul“ sau „steagul“ similar cu cel de nuntă, ca simbol al „mortului mire“ explicat metaforic de versul mioritic: „Că la nunta mea / A. căzut o stea . . .“.

Interesant mesaj comunică semnele de mormânt din Mocăniștea Munților Apuseni. De la Munții Gilăului spre Vlădeasa, de pe Arieș la Trascău se îndătina ca sub brațele crucii sculptate să se fixeze cu un cep (cui) de lemn un smoc de lână netoarsă de oaie. Să fie un simbol al ideii de „pars pro toto“, pentru ca cel dispărut să nu se „întoarcă“, regretându-și viața, munca, turmele sale? Pentru a nu se transforma în strigoii,

spirit malefic aducător de „sec“ și de moarte? Sau poate există și alte pierdute semnificații? Cert este că legătura omului cu natura, cu viața sa, cu munca sa — se credea — nu încetează după moarte, iar riturile funerare aveau menirea liniștirii și a asigurării neîntoarcerii împotriva celor rămași.⁵¹

Ritualul funerar continua încă multe zile după înhumare, pentru „integrarea“ celui dispărut în lumea „de dincolo“, cum o numește tradiția populară. Prin pomenirea mortului la festivalul comun, prin „tragerea izvorului“, „paosul“ sau „datul apei“, cum era numit obiceiul în diferite zone ale țării, întreaga colectivitate participa la împlinirea ritualului funerar. Apa — „receptacul al vieții“ — cum o numea Mircea Eliade devenea simbol al dihotomiei universale.

În Banat, spre exemplu, pe Valea Bistrei, „tragerea izvorului“ se făcea cu un adevărat ceremonial. Se puneau 44 câni de lapte într-un „cârceag“ (ulcior) și se tămâia cu tămâie rămasă de la înmormântare. Se putea folosi în locul laptelui, apă neîncepută, (de la izvoare sau din fântână), luată în zori și se distribuia zilnic la 44 case de rudinii și prieteni. Ceremonialul începea în a noua zi după înmormântare și se încheia în a 44-a zi de la ritualul funerar. În ultima zi a „traseului izvorului“, femeia care a împlinit ritul (de obicei cea mai apropiată rudenie, soție, fiică, mamă) mergea la râu cu un colac împodobit cu flori și legat cu un ștergar, purtând și ulciorul cu care s-a „purtat apa“. Cu ultimii stropi din ulcior se uda colacul, apoi, pe o „prașchiere“, bucată de lemn, sau pe o bucată de pâine se puneau patru lumânări aprinse și un ban de argint, drept ultimă ofrandă adusă mortului. Prașchirea era lăsată să plutească pe unda apei, iar colacul și ștergarul erau dăruite la prima casă de unde s-a început „trasul izvorului“⁵². Credința în eficacitatea acestui ritual era atât de puternică încât mulți oameni îl săvârșeau încă până erau în viață, de teamă că cei rămași după decesul lor nu le va asigura „liniștea“ și neîntoarcerea prin acest obicei cu valoare de cutumă în viața spirituală a satului tradițional.

Un rit deosebit, post funerar, strâns legat de condiția de agricultori a locuitorilor îl constituia acela de „statul casei“. Pentru restabilirea armoniei întregului habitat și al familiei decedatului se împlinea o lumânare, pe fir de cânepă, având ca lungime înălțimea mesei din casă. Lumânarea era spiralată și se aprindea pe vatra cuptorului, iar între spirele ei se prefirau încet, 99 de semințe de plante cu rod, de cereale sau de pomi, rostindu-se lent descântecul cel mare al „statului“ casei, menit să liniștească, să exorcizeze maleficul care s-ar fi putut întoarce luând sănătatea, norocul, liniștea și rodul a tot ce înseamnă viață. Se împlinea astfel un ritual, poate nu ultimul în succesiunea ceremonialului funerar, dar impresionant prin „ruga“ pentru viață:

*„Blestem rău pe casă
Năcaz, boală, rău,
Dacă ai venit,
De la răsărit,
De la miazăzi,
De la miazănoapte
Dacă ai venit, pe soare, pe stele
Pe lună și nu-î a bună⁵³*

*Să te spulberi ca jarul
Să sece amarul
Să te topești ca ceara
Să arzi ca lumânarea
Norocul să se-ntoarne strecurat
Ca grâul cel curat
Ca lumina luminat.⁵⁴*

NOTE

- 1 Radu Ozun și Emil Poenaru — „Medicină și adevăr“, Editura Medicală, București, 1975, 1, 194.
 2 Ibidem.
 3 Ibidem, p. 195.
 4 Ibidem.
 5 apud Mihai Pop — „Obiceiuri tradiționale românești“, Buc., 1976, p. 125.
 6 Ozun — Poenaru, *op. cit.*, p. 198.
 7 Inf. Blaj Mina, sat Sudrigiu, com. Rieni, jud. Bihor, n. 1913.
 8 Simion Florea Marian — „Înmormântarea la români“, București, 1892, p. 7.
 9 Ibidem, p. 2—3.
 10 Obiceiul este răspândit în zonele de vest ale țării, ca și în Maramureș. Odiñoară, aria de răspândire cuprindea aproape toate ținuturile carpatice. Vezi și Tudor Pamfile — „Sărbătorile de vară la români. Din viața poporului român“, București, Socec, 1910, p. 91; Ion Ghinoiu — „Vârstele timpului“, București, Editura Meridiane, 1988, p. 265; cf. inf. Abrudan Rafila, n. 1897, Cociuba Mare, jud. Bihor; Moiş Maria, Moişenii de Sus, n. 1923, jud. Satu Mare; inf. Anton Popârțac, n. 1910, sat Sanț, jud. Bistrița Năsăud; Costan Gheorghe, sat. Totoreni, jud. Bihor.
 11 S. Fl. Marian, *op. cit.*, p. 1.
 12 Ibidem, p. 2, vezi și informatorii mai sus citați.
 13 Ind. Cadar Floare, n. 1905, sat. Urviș, com. Șoimi, jud. Bihor; inf. Mara Gheorghe, n. 1906, sat. Urviș, com. Șoimi, jud. Bihor.
 14 Vezi Ion Mușlea, Ov. Bârlea — „Tipologia folclorului din răspunsurile la chelționarele lui B. P. Hașdeu“, Editura Minerva, București, 1970.
 15 Inf. Iova Saveta, n. 1895, sat. Rîpa, jud. Bihor.
 16 Inf. Mateaș Catița, n. 1901, sat. Hinchiriș, jud. Bihor. Vezi și Gh. Pavelescu — „Cercetări asupra magiei la românii din Munții Apuseni“. Institutul Social Român, 1945; Idem — „Cercetări folklorice în sudul județului Bihor“, Sibiu, 1945; S. Fl. Marian — „Descânțece poporane române“, Suceava, 1886; Mușlea-Bârlea, *op. cit.*, etc. Cităm un descântec din Bihor, rămas inedit:
 „Descântec de deochi, după înmormântarea cuiva care își bănuie (regretă viața) și poate aduce boală și moarte în familie. După înhumare, descântătoarea se întoarce cu familia acasă și rostește incantația cu accente de exorcizare a maleficului:

„Mă luai și mă dusăi,
 Pe cale, pe cărare,
 Mă-ntîlnii cu X în cale.
 Cum am întîlnit
 Degrab-am întrebat
 Că ce i s-a-ntîmplat
 De s-a betegit
 De noi s-a despărțit?
 De-a fost deocheat
 Nu fie supărat
 Plece-ndepărtat.
 Nu facă deochitură,
 Moarte și pocitură.
 — Că dacă nu ți-i duce
 Cu jaru' te-oi arde
 Cu cuțitul te-oi tăia

Cu apa te-oi uda.
 — Ieși și te du
 În codrii pustii
 Unde cocoșul nu cântă
 Vacă neagră nu rage
 Om nu locuiește
 Nici fiara nu odihnește.
 Acolo să-ți fie culcușul
 Acolo așternutul
 Nu-n casă, la masă.
 Că de nu, oi lua
 „Mătura raiului (plantă magică n.n.)
 Pleasna aiului
 Para focului
 Mirozna busuiocului
 Apa izvorului
 Piatra curcubeului“

Se stingeau cărbuni din vatră în bidul în care a fost grăul și lumânarea în timpul priveghiului la mort, folosindu-se apă luată din trei fântâni, apoi cu un „mătăuz“ din plantele enumerate în descântec se stropea prin casă, în timpul rostirii descântecului de „liniștire a casei“.

- 17 Inf. Florința Floare, n. 1910, Valea de Jos, Bihor; vezi și Gh. Pavelescu, *op. cit.*
- 18 Lucia Apolzan — „Piatra focului“, în „Atelier literar“, București, aug. 1977, Editura „Litera“.
- 19 Inf. Fărcața Maria, n. 1909, sat. Moșenii de Jos, com. Certeze, jud. Satu Mare. Vezi și Mușlea-Bârlea, *op. cit.*
- 20 Ibidem.
- 21 Ibidem. Vezi și Al. N. Mironescu — „Nașterea pe pământ — o străveche practică obstetricală“, în vol. „Despre medicina populară românească“, Brăila, 1970; S. Fl. Marian „Nașterea la români“, București, 1896, p. 53, 191, 195.
- 22 Informatorii mai sus citați.
- 23 Simion Florea Marian — „Înmormântarea...“, p. 35.
- 24 Ibidem.
- 25 Ibidem.
- 26 Inf. Purcel Simion, n. 1933, com. Mărișel, jud. Cluj; Mara Gheorghe, Urviș, jud. Bihor, vezi și S. Fl. Marian, *op. cit.*
- 27 S. Fl. Marian, *op. cit.*, p. 36.
- 28 Ibidem, p. 47.
- 28 a În Bihor, la priveghi, deseori bocetul era înlocuit cu doine sau cântece triste cântate la fluier (apud Gh. Pavelescu, *op. cit.*), iar Béla Bartók, pomenea cântatul cu cimpoiul, la priveghi, în aceeași zonă.
- 29 S. F. Marian, *op. cit.*, p. 55.
- 30 Vergiliu — „Eneida“, Ovidiu — „Triste“, apud. Marian, *op. cit.*, p. 59.
- 31 Vezi și Marian, *op. cit.*, p. 71.
- 32 Marian, *op. cit.*, p. 79.
- 33 Ibidem, p. 81.
- 34 Inf. Strava Aurel, Almașu Mare, nr. 79 (n. 1921), jud. Bihor.
- 35 Inf. Mateaș Gheorghe, n. 1905, sat. Hinchiriș, jud. Bihor.
- 36 Mușlea-Bârlea, *op. cit.*, p. 449—455, Gh. Ciușanu — „Superstițiile poporului român cu asemănare cu alte popoare vechi și nouă“, Buc., 1914, p. 133.
- 37 Maria Bocșe — „Grâul — finalitate și simbol în obiceiurile agrare din Valea Bărcăului“, în Anuarul Muzeului etnografic al Transilvaniei, vol. IX, anul 1977, Cluj-Napoca.
- 38 Nicolae Bot — „Cânepa în credințele și practicile magice românești“, în Anuarul Muzeului etnografic al Transilvaniei, Cluj, 1971, p. 279—323.
- 39 Ciușanu, *op. cit.*, p. 133, p. 159.
- 40 Marian, „Înmormântarea la români“, București, 1892, p. 84.
- 40 a Prin analogie cu inepuizabila lor putere tămăduitoare din practicile etnoiatrice se credea că aceste plante pot apăra viața prin anihilarea tendințelor malefice ale strigoilor.
- 41 Marian, *op. cit.*, p. 84.
- 42 Inf. Moldovan Maria, sat. Feleac, jud. Cluj, n. 1934.
- 43 Mircea Eliade — „Alchimia asiatică“, 1992, p. 119.
- 44 Maria Bocșe — „Mutații contemporane privind funcțiile și semnificațiile portului popular transilvănean“ — în Anuarul Muzeului etnografic al Transilvaniei, vol. X, 1978, Cluj. Vezi și Maria Bocșe — capit. „Elemente de știință populară românească în vol. „Istoria gândirii, a creației științifice și tehnice românești“, sub redacția acad. Ștefan Pascu, Editura Academiei, București, 1982.
- În opoterapia bolilor oculare sau hepatice, vindecătorii populari recomandă să se bea apă de pe ban de argint. Scăldătorile pentru vindecarea reumatismului în apele izvoarelor intermitente, a izbucurilor din Bihor, spre exemplu (din localitatea Ponoarele) din Zărând sau din Țara Oașului (Bicsad) se făceau după ce se aruncau monede de argint în apă. Aceste practici, desigur puteau fi legate de efectul apelor termale sau minerale. Dar practicile străvechi medicale cu apa fântânilor și a izvoarelor în care se aruncau monede era semnalată și de alți etnologi. Pierre Jakez Helias descria credința în puterea unor astfel de remedii la populația bretonă, cf. Pierre Jakez Helias — „Le cheval d'orgueil“, Collection, Terre Humaine, PLON, 1975. În satele carpatine (cf. Mușlea-Bârlea, *op. cit.*) obiceiurile de lună nouă (de „Crai Nou“) cuprindeau aceeași credință în puterea magică a argintului: „Având o monedă de argint... se însemna la frunte cu ea, sub cuvânt că astfel în tot cursul lunii va fi sănătos ca aurul sau argintul“, vezi Mușlea Bârlea, *op. cit.*, p. 127). Argintul devenea ast-

fel simbol al reinnoirii astrului, stăpân al nopții și al morții. Vezi și Nicolae Păsculescu — „Literatura populară românească“, București, Academia Română, col. „Din viața poporului român“, Librăria Sacec, 1910; Tudor Pamfile — „Mitologia românească. Dușmani și prieteni ai omului“, Academia Română, col. „Din viața poporului român“, București, Librăria Socec, 1916; Tudor Pamfile — „Cerule și podoabele lui“, (în aceeași col.), București, 1915, Librăria Socec; Gh. F. Ciușanu, *op. cit.* (în aceeași col.), București, 1914, Librăria Socec; Gh. Pavelescu — „Cercetări asupra magiei la românii din Munții Apuseni“, Institutul Social Român, Institutul de cercetări sociale al României, 1945.

45 Inf. Moiš Rafila, Certeze, jud. Satu Mare; Munteanu Ana, Lugoj, jud. Timiș.

46 cf. informatorii citați; apud. Mușlea-Bârlea, *op. cit.*, p. 450.

47 cf. Marian, *op. cit.* și informatorii chestionați și citați. Din informațiile de teren și din răspunsurile la chestionarele lui Hașdeu ca și din vasta bibliografie etnologică românească, reiese că în credințele și practicile funerare și de exorcizare, ca și în cele de magie profilactică se face deosebire netă între „strigoii vii“ (moroi) care erau „hărăziți“ astfel de la naștere, prin neîmplinirea în totalitate a riturilor legate de naștere (luarea căiței, a placentei de pe capul noului născut și exorcizarea prin gest și descântec a forțelor malefice care stăteau „la pândă“, pentru a-l transforma în strigoi; nepunerea ofrandelor pentru ursitoare; neașezarea lui în fața focului, element de sacralizare a tot ce înseamnă viață etc.) și „strigoii morți“ — deveniți astfel prin neîmplinirea atâtor rituri de înmormântare, pentru liniștirea celui dispărut și asigurarea neîntoarcerii lui, ca forță malefică împotriva a tot ce înseamnă viață: oameni, animale, plante. Lucrarea de față, prin toate exemplele invocate s-a referit doar la această categorie din urmă.

48 Marian, *op. cit.*

49 Mircea Eliade — „Sacru și profan“ — 1965, Paris, Ed. Gallimard.

50 Marian, *op. cit.*, p. 179.

51 În substanța acestui articol intenționăm doar interpretarea unor simboluri obiectuale sau a unor semne-mesaje cuprinse în ritualul funerar, menite să apere, să protejeze viața și nu a ritualului complex de înmormântare, cu multiplele sale etape.

52 Inf. Iosum Ana, n. 1902, sat. Ciuta, com. Obreja, jud. Caraș-Severin.

53 Inf. Bocșe Florica, n. 1912, sat. Sudrigiu, com. Rien, jud. Bihor.

RITES FUNÉRAIRES POUR LA VIE

(Resumée)

Les rituels et les cérémonies de passage (naissance, noces, mort) accompagnent tout changement de lieu, état, position sociale ou âge, ayant dans leur substance des symboles, analogies, calques d'après les grands passages et cycles de la nature. La spiritualité roumaine, les traditions, les coutumes, le folklore constituent des véritables documents gardés par la mémoire collective, à travers l'espace et le temps, ayant des racines profondes dans la mentalité des ancêtres.

Les coutumes et les rites funéraires, recherchés et mis en évidence dans ce récit-là comprennent l'espace carpto-danubien. On a surpris de la ritualité traditionnelle liée à la mort, les rites liés aux trois étapes de la cérémonie: la séparation des vivants, la préparation du passage d'une forme d'existence à une autre et l'intégration dans le monde des esprits. L'équilibre social, ébranlé, rompu par la mort biologique d'une personne était remis par le temps grâce aux rites de la collectivité humaine.

Le souffrance et la peur face de la mort physique étaient accompagnées de l'effroi pour le manque de repos de l'âme du mort, qui au cas que les rites imposés par la tradition ne soient pas accomplis, pourrait revenir transformé en forces maléfiques, dirigés contre ceux qui vivent. Le folklore, les croyances populaires sont présents dans les légendes avec des fantômes, ainsi que des pratiques, rites, gestes, symboles pour les combattre.

Les croyances populaires, présentent deux catégories de fantômes, les fantômes vivants, devenus ainsi dès la naissance d'un certain être, à cause du manque de respect pour les rites liés à la naissance prise de placenta trouvé sur la tête du nouveau-né, le manque des rites d'attente des fées, ou celui de ne pas mettre l'enfant près du feu etc.) et les fantômes morts — provenant des morts pour lesquels on n'a pas accompli les rites de l'enterrement. Les fantômes vivants manifestaient leur agression contre la fertilité, les maladies du bétail ou des céréales tandis que les fantômes morts tournaient le mal, la mort contre les hommes.

C'est la cause pour laquelle tous les rites funéraires conformément à la tradition — sont dirigés pour donner repos aux morts, pour rétablir l'équilibre de la vie. Dans tous les rites funéraires étaient clamés les éléments de base, terre, eau, feu — symboles de la genèse, de la Création divine. La mort était annoncée par les forces de la nature (vent, pluies, mouvement des feuilles des arbres) par les oiseaux et les animaux, par les éléments architectoniques de la maison, les créations humaines, outils, meubles etc., par les plantes. Pour défendre la vie, dans les rites populaires, il y avait des restrictions liées au choix de l'âtre, de l'endroit de la maison etc.

Souvent, par des incantations, associées aux gestes et objets-symbole, on essayait à éloigner le mal et la mort.

L'agonie était plus facile si celui qui mourait était mis directement à terre, près de la table ou de l'âtre, étant arrosé de l'eau pure, prise de sources ou de puits. Le feu, l'eau et la terre devaient l'aider à mourir. Sous sa tête, on mettait les outils, le joug et la roue du chariot, ou les outils nécessaires aux textiles: la fourche, de fuseau, la navette etc.

Le corps du mort était lavé avec de l'eau dans laquelle on mettait des plantes aromatiques à valeur magique: le basilic, la camomille, le mélilot — ayant des pouvoirs contre les forces maléfiques. L'annonce de la mort était faite par des gestes différents: on sonnait de flûtes, de buccins ou de cloches; on tournait ou on couvrait le miroir, les icônes ou des assiettes; on habillait les vêtements de deuil.

Il y avait une série de précautions envers les objets de celui qui était mort, destinées à défendre la vie des vivants: une messe de cheveux du mort était gardée dans un trou de la porte, l'adversement de l'eau dans des endroits secrets, loin de la maison, la purification de la vaisselle employée, ou même sa destruction, la mise de la peigne ou du savon, employés à laver le mort, dans la cercueil.

Les offrandes alimentaires ou animalières faites à l'occasion de l'enterrement, le blé mis dans le cercueil ou jeté après celui-ci, la monnaie en argent et le bâton de noisetier mis toujours dans le cercueil, le croix en cire mise sur la poitrine du mort, les tissus en chanvre ou en laine, mis au dessus de la porte vers le portail et du portail du cimetière vers le tombeau, formaient, dans la mentalité traditionnelle — „des ponts“ vers la vie et le repos éternels.

Les croyances populaires liées aux rites funéraires présentent de différents catégories d'objets qui, mis dans le tombeau, deviennent des symboles magiques contre les fantômes et les esprits maléfiques. Une première catégorie est faite par les plantes à valeur magique: le noisetier, la branche d'aubépine, la graine ou le fil de chanvre, le basilic, l'ail, la belladonna, l'absinthe.

La deuxième catégorie de l'inventaire funéraire est formé par les métaux, les objets en fer (la faucille, le clou en fer, le couteau) et en argent — éléments qui, dans la création populaire — ont une valeur importante et dans la médecine populaire aussi. Enfin, une dernière catégorie est formée par les „petites pierres“ cueillies des ruisseaux, considérées comme ayant une force magique.

La commémoration et les offrandes qui suivent l'enterrement, „le sapin“, et l'étoile mis pour les fils et les filles qui n'ont pas été mariés, „l'arbre“ avec des fruits et pains rituels, mis au tombeau, signes de tombeau si variés dans les zones carpathiques (de la pierre simple dans les Carpates Occidentales jusqu'au pilier sculpté dans la vallée de Mureş, ou les extraordinaires croix votives sculptées des vallées de Criş) „la tirée de la source“, offrande d'eau, semblable aux rites antiques, étaient autant d'aspects des „ponts“ du rite d'intégration de celui qui est mort. La paix de ceux qui étaient partis assurait la paix de ceux étaient restés, d'après la mentalité préchrétienne de nos ancêtres et les chrétiens sont venus pour renforcer la croyance dans une immortalité des âmes.