

Hilda - Hedvig VARGA*

**RITURILE EDUCAȚIONALE ȘI INIȚIATIVE HINDUSE
CAZUL PARTICULAR AL RITULUI DE TRECERE UPANAYANA¹**

**EDUCATIONAL AND INITIATORY RITES IN HINDUISM.
THE PARTICULAR CASE OF THE RITE OF PASSAGE CALLED
UPANAYANA**

– Abstract –

The present paper focuses on the topic of educational and adolescence rites in Hinduism, to which the most important rite of this interval of human existence is added: *initiation*. The educational rites – *Vidyārambha* (learning of the alphabet), *Vedārambha* (beginning of Vedic studies) – highlight the time when the individual is at the onset of his growth. The rite of adolescence *Keśānta/Godāna* (first shaving) represents the celebration of the transformation of the body in this complex process of becoming. Initiation (*Upanayana*) is, by far, the most intricate rite of passage, which marries the religious sphere with the social and moral one: it opens the gate towards philosophical and theoretical knowledge, it bestows upon the initiated the privilege of moving forward to the next existential stage – that of head of a family (*gr̥hastha*) – through the second birth (*dvija*), and prepares him for living in a community in which he needs to contribute. Thus, man sets off into the unknown accomplished in every aspect of life, assuming, with responsibility, his active role in the society whose member he is. His becoming ends once the rite of returning home (*Samāvartana*) is performed, after which the individual is free to rejoin his community, gathering all the fruits and benefits of the knowledge acquired during initiation.

Keywords: Hinduism; ritual tradition; rites of passage; *Upanayana*; *dvija*.

*Universitatea din București (hedwig0silver@gmail.com).

¹ Prezenta lucrare reprezintă adaptarea unui capitol din teza de doctorat, publicată sub numele de *Saṃskāra. Rituri de trecere în hinduism. De la închipuire la dezrobire – parcursul ritualistic al omului într-o cheie filosofică*, Iași, Editura Lumen, 2020, pp. 175–221.

RITURILE EDUCAȚIONALE ȘI ALE ADOLESCENȚEI – O PREZENTARE SUCCINTĂ

Prin natura sa, *Vidyārambha* (alfabetizarea) se naște într-o societate suficient de dezvoltată, în care scrierea era un element nelipsit, chiar natural; denumirile sale sunt diverse însă înglobează mereu aceleași idei: cunoașterea (prin literă ori scriere) și debutul ori acceptarea activității (prin începere și însușire sau acceptare)². Vechimea sa este incomparabilă tradiției inițierii, alfabetizarea fiind practică ca rit educațional mult mai târziu³. Oralitatea ca mijloc de transmitere a cunoașterii a jucat un rol crucial în statornicirea acestui rit; abia după introducerea scrisului și odată cu înflorirea textelor cu caracter filosofico-religios și moral, când mintea unamă începea să dea semne de oboseală în reținerea unei cantități impresionante de text, putem vorbi despre statutul privilegiat al scrisului și, pe cale de consecință, a alfabetizării. Scrisul devenise unealta indispensabilă în păstrarea documentelor ce existau inițial doar în mentalul colectiv al grupului ce deținea privilegiul de a le folosi.

Vedārambha (începerea studiului vedic) este un rit de proveniență târzie, iar existența sa se leagă irevocabil de *Upanayana*. În timpurile demult apuse, inițierea și începerea studiului textelor sacre se petreceau deodată; odată ce învățătorul îl accepta pe copil drept discipol, își începea etapa de *brahmacārī* cu recitarea versului *Gāyatrī*, urmând ca studiul vedic să debuteze după acest moment. Însă, explică Pandey, când sanscrita și-a pierdut statutul privilegiat de limbă vorbită și înțeleasă de populație, a decăzut și instituția uceniciei – învățătorul nu se mai ocupa de pregătirea și educația copilului, *Upanayana* transformându-se într-un rit corporal, pierzând substratul religios și sacru. *Upanayana* ajungea adesea să fie înfăptuită târziu, după începerea alfabetizării copilului, soluția găsită fiind aceea de a introduce această *Vedārambha* pentru a sublinia începutul studiului vedic⁴.

² *Vidyārambha, Akṣarārambha, Akṣarasvīkaraṇa, Akṣaralekhana*; vezi Pandey, Rajbali: *Hindu Saṃskāras – Socio-Religious Study of the Hindu Sacraments*, New Delhi, Motilal Banarsidass, 1994, ed. a 2-a, p. 106.

³ Nici *Gr̥hyasūtrele, Dharmasūtrele* și nici măcar textele *smṛti* timpurii nu îl amintesc. Câteva tratate târzii, precum *Vīramitrodāya Saṃskāra Prakāśa, Smṛti-candrikā, Saṃskāra-ratnamālā* a lui Gopīnātha Bhāṭṭa și comentariul lui Aparārka la *Yājñavalkya Smṛti* aduc ceva lumină, dar înțelegem că axa timpului indică primele secole ale erei creștine³ drept perioada statornicirii practicării sale; vezi Kane, Pandurang Vaman, *History of Dharmasāstra – Ancient and Mediæval Religious and Civil Law*, Poona, Bhandarkar Oriental Research Institute, 1941, vol. II, partea I, p. 266.

⁴ Pandey, *op. cit.*, pp. 141–142.

Keśānta sau *Godāna*⁵, adică primul bărbierit, apare în același capitol cu *Cūḍākaraṇa* în unele *Gṛhyasūtre*, de pildă la Śāṅkhāyana, Gobhila, Hiraṇyakeśin. Deducem că vechimea acestui rit este considerabilă, comparativ cu *Vidyārambha* sau *Vedārambha*, despre care *Gṛhyasūtrele* sunt mute. Odată cu dispariția celor trei *vrata* (*Vrātika*, *Upaniṣad* și *Jyeṣṭhsāma*), *Keśānta* s-a rupt din grup și și-a început existența independentă – cele trei, fiind strict legate de instituția Vedelor, au decăzut în momentul în care studiul Vedelor nu a mai constituit o obligativitate; *Keśānta* a avut norocul să sublinieze o schimbare în ontologie, astfel că a depășit pericolul intrării într-un con de umbră⁶.

Trebuie să ne însușim ideea că ritul *Keśānta* nu este cu niciun chip sinonimă cu încheierea uceniciei; a existat o perioadă în care, atunci când căsătoria timpurie cunoștea o popularitate fără precedent, *Keśānta* a substituit *Samāvartana* (sau *Snāna*) – ritul care marchează, de fapt, sfârșitul etapei de *bhahmacārī*⁷.

Un moment hotărâtor în ontologia hindusului este încheierea uceniciei (*brahmacarya*), rit care poartă numele de *Samāvartana* sau *Snāna*, când tânărul se găsea înaintea a două uși, decizia de a deschide una dintre ele aparținându-i în totalitate, răzgândirea ulterioară nefiind o opțiune. Fie se avânta în agitația cotidiană și își întemeia o familie, alegând să împartă în mod egal responsabilitățile cu partenera de viață (etapa de *gṛhastha*) – caz în care poartă denumirea de *upakurvāṇa* –, fie prefera să se retragă din tumultul lumesc și să se preocupe de disciplinarea sa fizică prin post și de creșterea spirituală prin meditație, detașat de material și de răspunderile unui trai în doi (etapa de *sanyās*) – caz în care se va numi *naiṣṭhika*.

Așa cum indică și numele alternativ, *Snāna*, punctul culminant al ritului îl constituie baia; în universul arhaic, îmbăierea avea un rol purificator; dacă în majoritatea cazurilor îmbăierea pregătește omul pentru participarea la un eveniment cu o puternică încărcătură religioasă, baia din cadrul *Samāvartana* are, mai degrabă, o funcție de reintroducere în lumea celor obișnuiți, de spălare a esenței divine care l-a însoțit pe parcursul uceniciei; nerespectarea acestui pas putea atrage nemulțumire divină, păcatul fiind unul grav fiindcă atributele divine ar fi poluate cu

⁵ Acest nume alternativ își are originea în răsplata oferită învățătorului, o vacă (*go/gau*, vacă; *dāna*, dare, oferi). Gobhila, în schimb, face diferențierea între caste privind răsplata: „Onorariul dat de un brāhmaṇa constă într-un bou sau o vacă, cel dat de un kṣatriya o pereche de cai, cel dat de un vaiśya o pereche de oi. Sau o vacă e dată de persoanele de toate castele. O capră se dă celui care prinde părul” (III.1.5–9, *Gobhila Gṛhyasūtra*). Vezi *The Gṛhyasūtras – Rules of Vedic Domestic Ceremonies* în *The Sacred Books of the East*, ed. F. Max Müller, trad. Hermann Oldenberg, Oxford, Oxford at the Clarendon Press, 1892, vol. XXX, partea a II-a.

⁶ Pandey, *op. cit.*, p. 143.

⁷ Ibidem, p. 144.

însușiri și frământări omenești⁸. Odată cu baia, rolul individului în societate este modificat, dar aceasta nu înseamnă că întreg bagajul de conduită este reconstruit ori dizolvat – codul de conduită îl va însoți mereu, doar că învățăturile sedimentate îi vor lărgi perspectiva și îl vor ajuta să se plieze și adapteze, în funcție de activitățile și evenimentele trăite⁹. Simbolistica apei este una deosebită aici: pe de-o parte, apa spăla strălucirea divină însușită pe parcursul studiului; mai mult, apa era un mediu purificator și încă avea un rol de răcire a căldurii interioare (*tapas*) a discipolului după rugăciuni și restricții trupești îndelungate. Pandey relatează un episod aparte din *Bhāradvāja Gṛhyasūtra*: discipolul se închidea într-o cameră întreaga dimineață, pentru ca Soarele să nu fie jignit de strălucirea aleasă a tânărului, căci primul luminează mulțumită luminii împrumutate de la astru¹⁰.

Prezentul acestui rit este umbrat de decăderea importanței și semnificației riturilor de trecere în general; din perioada în care *Upanayana* a început să piardă teren în lupta cu modernitatea, nici *Samāvartana* nu s-a mai bucurat de substratul religios și simbolistica deosebită de la origini. Astfel, a trecut în sfera riturilor corporale, fiind asociat întâi cu *Keśānta* – în primul rând, datorită potrivirii vârstei de îndeplinire; apoi, a fost alipită *Upanayana*, în ideea că fără inițiere și îndeplinirea stagiului de ucenicie, omul nu era eligibil pentru căsătorie, *Samāvartana* funcționând aproape ca un *pașaport pentru mariaj*¹¹. Astăzi, are loc, cel mai adesea, fie cu o zi înainte de nuntă, fie este încorporat în ritul nupțial, împreună cu *Upanayana* (acolo unde cel din urmă nu a fost săvârșit la momentul oportun).

RITUL DE INIȚIERE (*UPANAYANA*)

În orice colț al lumii ne-am afla, fiecare comunitate punctează trecerea de la copilărie la adolescență prin rituri specifice, oricât de îndepărtat și izolat ar fi acel loc. Vârsta înfăptuirii variind de la o cultură la alta, scopul este eminentemente același: de pregătire a tânărului în preluarea unor noi atribuții în cadrul societății, și participarea sa activă în cadrul vieții colective. Îndeplinind, de obicei, funcție dublă – una socială și alta religioasă – riturile de inițiere validează rolul noului membru al comunității, cu drepturi depline – prin schimbarea ontologică fundamentală – și sprijină păstrarea moștenirii credințelor arhaice prin repetarea unor fapte, obiceiuri petrecute *in illo tempore*; omul nu se construiește pe sine, ci este construit prin

⁸ Ibidem, p. 146.

⁹ Vezi *Pāraskara Gṛhyasūtra*, II.7–8 în *The Gṛhyasūtras – Rules of Vedic Domestic Ceremonies*, ed. F. Max Müller, trad. Hermann Oldenberg, Oxford, Oxford at the Clarendon Press, 1886, vol. XXIX, partea I.

¹⁰ Apud Pandey, *op. cit.*, p. 150.

¹¹ Pandey, *op. cit.*, p. 148.

măiestria înțelepților și cunoașterii lor sacre, care, modelând lutul cu răbdare și migală, desăvârșesc noul Eu și îi transferă întreaga strălucire spre a o da mai departe, când momentul va sosi.

Obiceiurile din cadrul inițierii sunt la fel de diverse precum este natura; unele comunități recurg la practici dureroase – ca scoaterea unuia sau a mai multor dinți în unele triburi australiene¹² – altele se axează pe izolare – fetele aflate în prag de pubertate în Africa (Loango) nu trebuie să fie văzute, libertatea lor fiind limitată la traiul într-o colibă, unde nu trebuie să atingă pământul¹³; în Africa apuseană, din inițiere face parte transferul de suflete de la animal la om și invers, într-un rit de înfrățire sufletească și o interdependență cum alta nu-i – moartea unuia vestea stingerea iminentă a celuilalt¹⁴. Un alt exemplu relevant este uciderea ritualică de un spirit ori fantomă și revenirea la viață cu ajutorul puterilor magice ale acestora – pe care le putem interpreta ca o anihilare a vechiului și-o naștere a noului, o revenire temporară la haos, ca mai apoi să fie reinstăluită ordinea, realizându-se reconfigurarea individului¹⁵.

A DOUA NAȘTERE (*DVIJA*) ȘI MOARTEA INIȚIATICĂ¹⁶

De *Upanayana* se leagă conceptul de *dvija*, conform căruia orice membru al unei caste superioare se poate numi „de două ori născut”. Un scurt popas pentru a lămuri această înlănțuire: „Conform preceptelor textelor revelate, prima naștere a unui arian este de la mama sa (naturală), a doua (are loc) la legarea brâului de iarbă Muñja, și a treia odată cu inițierea în îndeplinirea sacrificiilor Śrauta./Dintre acestea trei, nașterea care este simbolizată de investirea cu brâul de iarbă Muñja este nașterea în numele Vedei [...]” (*Manusmṛti*, II.169–170)¹⁷. Și încă în *Yājñavalkya Smṛti*: „Pentru că ei se nasc întâi din mamă și pentru a doua oară din legarea brâului

¹² Frazer, James George, *The Golden Bough – A Study of Magic and Religion*, Auckland, The Floating Press, 2009, p. 96.

¹³ Ibidem, p. 1392.

¹⁴ Ibidem, p. 1597.

¹⁵ Vezi Eliade, Mircea, *Rites and Symbols of Initiation – The Mysteries of Birth and Rebirth*, trad. William R. Trask, New York, Harper Colophon Books, 1958.

¹⁶ O parte din această secțiune se regăsește în articolul cu titlul *Initiatory Death in the Hindu Rite of Passage called Upanayana* în *Romanian Journal of Indian Studies*, ed. Mihaela Gligor, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, nr. 3, 2019, pp. 95–119.

¹⁷ Traducere proprie după G. Bühler, *The Laws of Manu* în *The Sacred Books of the East*, ed. F. Max Müller, Oxford, Oxford at the Clarendon Press, 1886, vol. XXV, p. 61.

sacru, astfel, brāhmaṇa, kṣatriya și vaiśya sunt numiți *dvija* sau de două ori născuți” (II.39)¹⁸.

Este interesant de observat că acest cuvânt este de negăsit în Vede¹⁹, Upanișade, chiar și în Vedānga²⁰; lipsește până și din *sūtre*, ieșind la lumină abia în perioada literaturii *smṛti*. Astfel, putem explica de ce *dvija* nu este o idee vedică, ci o noutate târzie. Exegeții vorbesc despre vârsta textelor sacre indiene cu multă prudență, fiind imposibil de stabilit un an, ci mai degrabă o posibilă perioadă în care o lucrare sau alta ar fi putut fi elaborată – reflectând asupra limbajului, citărilor din alte opere, paralelelor trasate, organizarea ideilor și împărțirea pe capitole etc. Deci, să ne înscriem în minte faptul că textele indiene sunt adesea compilații, unele porțiuni fiind de o vechime considerabilă, altele dovedindu-se adăugiri târzii, de multe ori scripturile împrumutând versuri întregi unele de la altele – cum este, de altfel, și cazul *Manu* și *Yājñavalkya Smṛti*. Subliniem prin aceasta că ritul de trecere *Upanayana* era considerabil diferit la începuturi, iar vechimea sa este însemnată, având astfel premisa ce ne va permite coborârea în adâncurile întunecate ale istoriei și unei tradiții orale milenare.

Revenind la conceptul de *dublă naștere*, unul dintre cele mai importante aspecte ale *Upanayana* este tocmai acela de a conferi statutul de „de două ori născut” inițiatului. *Atharva Veda* oferă detalii prețioase, întâlnind aici *cel mai însemnat sâmbure al ideii celei de-a doua nașteri* și care va contribui la statutul „de două ori născut” atât de prețios, mai târziu: „Învățătorul, primindu-și noul discipol, îl ia în pântecul său pe *brahmacārī*. Trei nopți îl ține și-l poartă în pântecul său. Când se naște, zeii se reunesc pentru a-l vedea” (XI.5.3)²¹. Cele trei nopți ale discipolului

¹⁸ Traducere proprie după Rai Bahadur Śrīśa Chandra Vidyārṇava, *Yājñavalkya Smṛti with the Commentary of Vijñāneśvara Called the Mitākṣarā and Notes from the Gloss of Bālabhaṭṭa* în *The Sacred Books of the Hindus*, Allahabad, Indian Press, 1918, vol. XXI, p. 84.

¹⁹ Totuși, în *Atharva Veda*, se găsește un imn ce cuprinde ideea unei a doua nașteri (XI.5.3), ce va fi descurcată în cadrul acestui rit.

²⁰ Cele șase discipline care au fost elaborate în antichitate pentru a veni în sprijinul studiului Vedelor sunt: *Śikṣā* – fonetică, fonologie, pronunție: alfabetul, accentuarea, cantitatea sunetelor, reguli de eufonie și *sandhi*; *Chhandas* – prozodie: diferitele tipuri de metrică, numărul de silabe și combinarea lor în tipurile de metrică; *Vyākaraṇa* – gramatică: reguli care să fixeze forma cuvintelor și propozițiilor, să stabilească legăturile dintre cuvinte în așa fel încât înțelegerea să fie clară și precisă; *Nirukta* – etimologie: redescoperirea originii și sensului unor cuvinte arhaice și eliminarea neclarităților; *Kalpa* – învățătura ritualică: standardizarea procedurilor din cadrul riturilor de trecere, dar îndrumări și cu privire la comportamentul omului în diferitele etape ale vieții; *Jyotiṣa* – astrologie și astronomie: preocuparea pentru ținerea timpului, dar mai ales socotirea timpului prielnic pentru un rit sau ritual anume.

²¹ Traducere proprie după Ralph T. H. Griffith, *The Hymns of the Atharva-Veda*, Benares, E. J. Lazarus & Co., ed. a 2-a, vol. II, 1917, p. 68.

petrecute în pântecul învățătorului evocă pășaniile lui Iona din tradiția iudaică, islamică și creștină; cei doi împart soarta comună de a fi binecuvântați cu o renaștere, perioada de întuneric reprezentând o călătorie interioară, o aventură introspectivă și didactică.

În *Manusmṛti*, reluând, avem o imagine în care mama devine Sāvitrī și tatăl profesorul: „Dintre acelea (trei) nașterea care este simbolizată de investirea cu brâul din iarbă Muñja, este cea de dragul Vedei; ei declară că în acea (naștere) (versul) Sāvitrī îi este mamă și învățătorul tată./Ei îl numesc pe învățător tatăl (discipolului) deoarece acesta dăruiește Veda; căci nimeni nu poate îndeplini un rit (sacru) înainte de investitura cu brâul din iarbă Muñja”²² (II.170-171).

Eliade arată că, în gândirea arhaică, majoritatea²³ riturilor inițiatice implică: „mai mult sau mai puțin clar o moarte ritualică urmată de o înviere sau o nouă naștere; momentul central al fiecărei inițieri este reprezentat de ceremonia care simbolizează moartea neofitului și întoarcerea sa în compania celor vii. Dar el se întoarce la viață un nou om, asumându-și un alt mod de existență. Moartea inițiativă semnifică încetarea completă a copilăriei, a ignoranței și a condiției profane”²⁴. Eliade continuă firul ideilor sale cu mențiunea că „pentru gândirea arhaică, nimic nu exprimă mai bine ideea unui sfârșit, a desăvârșirii finale a orice decât moartea, tot așa precum nimic nu exprimă mai bine ideea de creație, facere, clădire, construire decât cosmogonia”²⁵.

Așadar, cosmogoniile reprezintă punctul de pornire pentru orice facere; copierea – fie ea doar simbolică – a cosmogoniei vine cu succesul subînțeleș fiindcă ce poate fi mai desăvârșit decât însăși creația divină? Cum bine remarcă Eliade, „repetiția simbolică a creației implică o reactualizare a evenimentului primordial, în consecință, în prezența zeilor și a energiilor creative”²⁶. Minteă umană păstrează fascinația întoarcerii la origini, astfel că tânjește să reproducă tabloul de odinioară. Însă, știm că pentru a produce ceva nou, vechiul trebuie abandonat – tradus în termeni creaționiști, pentru ca ceva nou să se nască, vechea lume, existență, trebuie să ia sfârșit.

Pentru a obține acest lucru, putem să ne întoarcem în haos ori să ne axăm pe elemente cosmogonice²⁷. Dat fiind faptul că pune capăt unui mod de existență, moartea inițiativă înseamnă întoarcerea temporară la haos – odată cu inițiatul

²² Traducere proprie după Bühler, *The Laws of Manu*, op. cit., p. 61.

²³ Această majoritate pe care o enunță Eliade este bine să o privim circumspect; nu avem pretenția că aplicabilitatea conceptului de moarte inițiativă este atât de largă precum afirmă acesta, de aceea preferăm să-l tratăm centrat pe zona noastră de interes.

²⁴ Eliade, op. cit., p. Xiii.

²⁵ Ibidem.

²⁶ Ibidem.

²⁷ Ibidem.

sfârșesc și ignoranța, lipsa de maturitate în decizii, iresponsabilitatea caracteristice vârstei fragede și inocenței copilului. Clădirea unui nou om are nevoie de o *tabula rasa*, o foaie albă de hârtie pe care să se scrie noile însușiri, reguli, răspunderi ce completează noua identitate. Cel mai important lucru este, însă, deschiderea unei uși înainte ferecate: cea care va permite creșterea spirituală și accesarea unor informații până atunci indisponibile – doar inițiatului i se îngăduie pășirea în lumea sacrului.

UPANAYANA ÎN DIFERITE PERIOADE

Încă din *Rg Veda* găsim: „Discipolul merge absorbit de îndatoriri: el este un membru al trupului Domnului. Prin el Bṛhaspati și-a obținut consoarta, precum zeii au dobândit limba adusă de Soma” (X.109.5)²⁸. Totuși, aici ritul în sine nu este numit, ci accentul cade pe *brahmacarya*, etapa pe care o parcurgea inițiatul în vederea obținerii cunoașterii și a eliberării din lanțurile existenței telurice.

Mai departe, în *Atharva Veda*, avem pasaje substanțiale în care discipolul este inițiat, îi sunt descrise responsabilitățile și modul de comportare, fiind ridicat pe un pedestal și laudat ca reprezentând obârșia pentru nașterea zeilor și chiar creație: „Mișcând ambele lumi se deplasează brahmacārī: în el zeii sunt toți în aceeași dispoziție²⁹. A întemeiat cu hotărâre pământul și cerul: el îl mulțumește pe învățătorul său cu înflăcărea sa./După discipol, urmează strămoșii, oștirile cerești, toți zeii în ordine distinctă. Tot după el au urmat Gandharva, treizeci și trei, trei sute, și șase mii. Îi mulțumește pe toți zeii cu devotamentul său (XI.5.1–2)”. Tot aici: „Discipolul, născut înaintea lui Brahma, a izvorât prin înflăcărare, înveșmântat în libație caldă./Din el purcede tradiția cerească, cel mai înalt Brahma și toți zeii, cu viață ce dănuie etern.” (XI.5.5); „Discipolul, zămislind rugăciunea, lumea, apele, Virāj, Prajāpati și Parameșthin./A zăcut ca sămânță în sânul Nemuritorului, apoi a devenit Indra și-a distrus demonii.” (XI.5.7); mai departe: „Plantele, ceea ce este și va fi, ziua, noaptea, copacul înalt din pădure, anul și anotimpurile sale, toate au izvorât din discipol./Toate făpturile pământului și cerului, animale domestice și dobitoacele silvestre, ființe înaripate și fără aripi, din discipol au luat naștere” (XI.5.20–21); și, în sfârșit: „Toți pruncii lui Prajāpati au răsuflare distinctă în ei înșiși./ Brahma care este depozitat în discipol le protejează pe toate.//Discipolul îl mănuieste pe strălucitorul Brahma în care toți zeii sunt strâns întrețesuți; dând

²⁸ Traducere proprie după Griffith, *The Hymns of the Rigveda*, Benares, E. J. Lazarus & Co., 1897, vol. II, p. 552.

²⁹ În traducerea în engleză apare termenul *one-minded*; în sanscrită, cuvântul este *sammanaso*, adică aceeași minte, aceeași stare mentală, pe care am echivalat-o cu dispoziție.

naștere suflului, inspirației și expirației, vocii, minții și inimii, lui Brahma și sfintei înțelepciuni” (XI.5.22, 24)³⁰.

Descrierile traiului ca discipol, precum și însemnele sale – brâu, fir sacru, toiag etc. – sunt purtate de valurile timpului dintr-o epocă în alta, astfel că le regăsim și în *Brāhmaṇe*. Ar fi o mare pierdere să nu cugetăm asupra celor expuse în *Śatapatha Brāhmaṇa*:

„1. Brahman a predat ființele Morții, numai pe Brahmacārin (discipolul religios) nu i l-a predat. Ea (Moartea) a spus: «Lasă-mă să mă bucur de o parte din acesta de asemenea». — «Doar în noaptea în care acesta nu va aduce lemnele de foc», a spus Brahman. În oricare noapte, așadar, în care brahmacārin nu aduce lemne de foc, acea (noapte) o petrece retezând din propria viață: deci, brahmacārin ar trebui să aducă lemne de foc, ca nu cumva să-și petreacă (noaptea) retezându-și (atât) din viață.

2. Cel ce pășește în viața de brahmacārin, într-adevăr, pășește pe calea unei lungi ședințe sacrificiale: buturuga pe care o așază pe foc la intrare de atunci încolo este (ofranda) de deschidere, și cea pe care (o pune pe foc) când e pe cale să se îmbăieze este (ofranda) de încheiere; iar buturugile dintre acestea sunt doar (buturugile) sale pentru ședința sacrificială. Când un brāhmaṇa purcede întru existența unui brahmacārin—

3. El intră în ființe în patru părți: cu o pătrime (el intră) în foc, cu o altă pătrime în moarte, cu o alta în învățătorul său; și a patra parte rămâne în sinele său.

4. Acum, când el aduce o buturugă pentru foc, el răscumpără acea pătrime a sa care se găsește în foc; și, curățind-o, o preia pentru sine, și aceasta-l pătrunde.

5. Și când, devenind sărac, cum ar fi, și devenind lipsit de rușine, el cere de pomană, atunci el răscumpără acea parte a sa care se găsește în moarte; și, curățind-o, o preia pentru sine, și aceasta-l pătrunde.

6. Și când execută poruncile învățătorului său, și când face orice muncă pentru învățător, el răscumpără acea parte a sa care se găsește în învățător; și, curățind-o, o preia pentru sine, și aceasta-l pătrunde.

7. Să nu ceară de pomană după ce s-a îmbăiat (la sfârșitul uceniciei sale), căci prin îmbăiere îndepărtează cerșetoria și îndepărtează foamea de neamuri și strămoșii săi decedați. «Fie ca cel care știe

³⁰ Traducere proprie după Griffith, *The Hymns of the Atharva-Veda*, op. cit., vol. II, p. 68–72.

aceasta să ceară pomană doar de la cea în care are cea mai mare încredere», se spune, «căci aceasta înlesnește urcarea la cer». Și negăsind nicio altă femeie de la care să poată cere pomană, poate chiar să ceară de la soția învățătorului său, și pe urmă de la mama sa. A șaptea noapte nu ar trebui să treacă pentru el fără a cere pomană: cel ce știe aceasta și practică aceasta, toate Vedele îl pătrund; căci, cu adevărat, precum strălucește focul când e aprins, tot astfel și el, după îmbăiere, strălucește, cel care, știind aceasta, trăiește o viață de brahmacărin” (XI.3.3.1–7)³¹.

În perioada *upanișadică*, ritul este caracterizat de o simplitate dezarmantă: tânărul, înfățișat înaintea învățătorului, își exprima dorința de a-i deveni discipol; după o scurtă conversație – cu întrebări menite să-l testeze – învățătorul hotăra dacă băiatul întrunește condițiile necesare pentru ucenicie, iar dacă răspunsul final era unul afirmativ, inițierea avea loc imediat, discipolul preluând numaidacă responsabilitățile unui *brahmacāri*³².

În sfârșit, în perioada *sāstrelor* și *sūtrelor*, se definitivează pașii de săvârșire, modelul rezultat servind în toate circumstanțele. În *sāstre*, ritul este frecvent întâlnit în *Manusmṛti*³³: „În al optulea an după concepție, ar trebui îndeplinită inițierea (*Upanayana*) a unui brāhmaṇa, în al unsprezecelea an după concepție a unui kṣatriya, dar în al doisprezecelea an pentru un vaiśya./Inițierea unui brāhmaṇa care dorește competență în învățătura sacră ar trebui să aibă loc în al cincilea an (după concepție), (cea) a unui kṣatriya care dorește să fie puternic în al șaselea, (și cea) a unui vaiśya care-și dorește (succes în) afaceri în al optulea” (II.36–37)³⁴. Pasajul poate fi comparat cu *Yājñavalkya Smṛti*: „În al optulea an de concepție sau în al optulea (an de la) naștere, ceremonia Upanayana a unui brāhmaṇa, a unui kṣatriya în al unsprezecelea; a unui vaiśya în al unsprezecea plus unu. Unii spun că în conformitate cu obiceiul familial” (II.14)³⁵. Avem, iată, primele stipulări ale vârstelor în funcție de castă; mai mult, *Manusmṛti* prescrie și o perioadă limită pentru săvârșirea *Upanayana*, neîndeplinirea până la acea vârstă atrăgând

³¹ Traducere proprie după Julius Eggeling, *The Śatapatha Brāhmaṇa According to the Text of the Mādhyandīna School* în *The Sacred Books of the East*, ed. F. Max Müller, Oxford, Oxford at the Clarendon Press, 1900, vol. XLIV, partea a V-a, pp. 48–50; vezi și *Atharva Veda*, XI.5 pentru detalii cuprinzând descrierea obiectelor și îndatoririlor discipolului.

³² Vezi *Chāndogya Upaniṣad*, IV.4 în *The Early Upaniṣads – Annotated Text and Translation*, trad. și ed. Patrick Olivelle, New York, Oxford University Press, 1998, p. 219.

³³ Sau *Mānava Dharmasāstra*.

³⁴ Traducere proprie după Bühler, *The Laws of Manu*, op. cit., p. 36.

³⁵ Traducere proprie după Rai Bahadur Srisa Chandra Vidyarnava, *Yājñavalkya Smṛti*, op. cit., vol. XXI, p. 55.

după sine excomunicarea: „Timpul pentru inițierea Sāvitrī a unui brāhmaṇa nu expiră până la împlinirea a șaisprezece ani (după concepție), a unui kṣatriya până la împlinirea a douăzeci și doi, și a unui vaiśya până la împlinirea a douăzeci și patru./După acele (perioade bărbății din) aceste trei (caste) care nu au primit sacramentul la timpul potrivit, devin Vrātya (proscriși), excluși de la inițierea Sāvitrī și disprețuiți de arieni” (II.38–39)³⁶.

RITUL, OBLIGATORIU SAU NU?

Răsare, de aici, necesitatea de a dezbate subiectul obligativității *Upanayana*: deși, din citatele anterioare, este clară gravitatea neînfăptuirii ritului, în epoca vedică *Upanayana* comporta caracteristici religioase, nu și sociale, astfel că supunerea față de preceptele vremii nu însemna obligativitatea împlinirii pentru a intra într-un anume grup sau clasă socială; decizia era una personală și se limita strict la dorința cuiva de a urma stagiul de studii vedice. Să nu uităm că *sistemul āśrama* s-a cristalizat relativ târziu, influențele sale neatingând perioada vedică. Iată ce aflăm din *upanișade*: „El a mers atunci la Hāridrumata Gautama și-a spus, «Domnule, vreau să trăiesc sub îndrumarea dumneavoastră ca discipol vedic. Vin la dumneavoastră, domnule, ca discipolul dumneavoastră»” (*Chāndogya Upaniṣad*, IV.4.3)³⁷. Inițial, ritul era limitat la familiile preoțești cu tradiție, după cum reiese și din pasajul *upanișadic*: „Era cândva un anume Śvetaketu, fiul lui Āruṇi. Într-o zi, tatăl său i-a spus, «Śvetaketu, adoptă viața de celibat, de discipol, fiindcă nu există nimeni în familia noastră, fiul meu, care nu a învățat și care este acel tip de brāhmaṇa care este astfel doar prin naștere»” (*Chāndogya Upaniṣad*, VI.1.1)³⁸. Însă, ulterior, consecințele suportate de cei care nu urmau preceptele vremii erau grave – una dintre ele fiind excomunicarea: „Cu astfel de oameni, dacă nu au fost purificați conform preceptelor, fie ca niciun brāhmaṇa, niciodată, nici măcar în timpuri de răstribite, să nu formeze o legătură, nici prin Veda, nici prin căsătorie” (*Manusmṛti*, II.40)³⁹; mai departe, tot în acest text, vedem cum neinițiatul nu are dreptul să participe la viața comunitară, interzicându-i-se folosirea textelor sacre în orice scop – cu excepția săvârșirii riturilor funerare: „Îl numesc pe învățător tatăl (discipolului) deoarece acesta dăruiește Veda; căci nimeni nu poate săvârși un rit (sacru) înaintea investirii cu brăul din iarbă Muñja./Cel care nu a fost inițiat nu ar trebui să rostească niciun text vedic exceptând (cele necesare) pentru îndeplinirea riturilor funerare, din

³⁶ Traducere proprie după Bühler, *The Laws of Manu*, op. cit., pp. 36–37.

³⁷ Traducere proprie după Olivelle, *The Early Upaniṣads – Annotated Text and Translation*, op. cit., p. 219.

³⁸ Ibidem, p. 245.

³⁹ Traducere proprie după Bühler, *The Laws of Manu*, op. cit., p. 37.

moment ce este la același nivel cu un sūdra înainte de nașterea sa din Veda” (II.171–172)⁴⁰.

Care ar fi factorii care au determinat obligativitatea ritului și care a fost punctul de plecare? Ca punct de plecare, este prudent să indicăm perioada de la finalul *epocii upanișadice* – atunci când începe procesul de cristalizare a *sistemului āśrama* –, factorii fiind multipli. Un *prim factor, cultural-social*, a determinat ca *Upanayana* să devină indispensabil din momentul în care etapele vieții unui hindus au căpătat proporții universaliste; prin aceasta, importanța învățăturii a sporit, neconcepându-se dezvoltarea unui tânăr fără aportul unui învățător versat. Mână în mână cu progresul educației merge și îmbogățirea corpusului de texte sacre și a literaturii cu substrat religios și moral; or, pentru a putea ține pasul cu multitudinea de perspective și idei care s-au născut, dar și pentru a proteja cunoașterea sacră și a menține echilibrul societății, s-a recurs la soluția impunerii *Upanayana* pentru toate categoriile eligibile. Fiindcă tot am amintit mai devreme de sfera socială, iată cum implicațiile celei de-a doua nașteri trasează o punte către puritatea și superioritatea rasei ariene, căci nevoia de a se diferenția de populația locală mai închisă la culoare, cu practici diferite, exista încă din incipit. Deci, *remarcăm un factor rasial* aici, care se împletește cu zona socialului; cei de două ori născuți, adică toți arienii, căpătau un statut peste cei născuți doar o dată – adică cei care nu au trecut prin *Upanayana*.

Într-o ultimă instanță, nu se poate să nu subliniem *factorul religios*: așa cum am văzut, încă din Vede, discipolul se scaldă într-un privilegiu ce îi atribuie o aură divină – de aici și immurile în care *brahmacārī* este elogiat – și o putere sacră incomparabilă, iar pentru mintea indiană, un rit ce conferă sacralitate trebuie făcut obligatoriu⁴¹, tocmai fiindcă îl ridică pe om din existența profană. Demn de menționat este și faptul că mentalitatea arhaică indiană nu concepea educația fără latura morală; nerupându-se de filosofia practică, învățătorii urmăreau atent nu numai progresul intelectual al discipolilor, ci și comportamentul lor, asigurându-se că regulile de conduită morală și bune maniere nu sunt târâte prin noroi – cu alte cuvinte, „Pomul educației trebuie să înflorească atât în înțelepciune, cât și în virtute, atât în cunoaștere, cât și în maniere”⁴².

Dezvoltarea personalității, dar mai ales a șlefuirii caracterului, erau nestemate obținute după muncă asiduă, aceasta din urmă desăvârșindu-se prin

⁴⁰ Ibidem, p. 61.

⁴¹ Din păcate, o asemenea decizie a dus la pierderea esenței (educaționale) ritului și o desacralizare dureroasă a sa: toți oamenii, indiferent de starea de sănătate și capacitatea reală de a face față unui stagiu de pregătire, au primit firul sacru; oameni cu diverse deficiențe – mentală, de văz, de auz etc. – treceau prin rit spre a deveni eligibili pentru căsătorie. Vezi și alte detalii în Pandey, *op. cit.*, pp. 123–124.

⁴² Altekar, A.S., *Education in Ancient India*, Benares, Nand Kishore & Bros. Educational Publishers, 1944, ediția a 2-a, p. 11

disciplina impusă de regularitatea și repetitivitatea sarcinilor zilnice și a glorificării exemplilor din literatura milenară⁴³: „Un brăhmaṇa care se stăpânește pe de-a ntregul, chiar de știe doar Sāvitrī, este mai bun decât cel care știe cele trei Vede, dar nu se controlează, mănâncă tot felul de mâncăruri, și vinde tot felul de bunuri” (*Manusmṛti*, II.118)⁴⁴.

RITUL – CEREMONII, SIMBOLURI

Cu toate că prescripțiile regăsite în textele sacre pictează o societate rigidă, sobră și deloc interesată de schimbare, trebuie să știm că realitatea era alta: din cuprinzătorul și sățiosul tort al cunoașterii gustau toți, adevărat, însă numai o subțire felie, alcătuită din reprezentanți cu o anume aplecare, îmbucau și digerau până la ultima particulă toate ingredientele – doar o mică parte dintre discipoli îmbrățișau celibatul pentru tot restul vieții, de la majoritatea pretinzându-se să devină familiști, membri activi în comunitate (cum altfel să se asigure propășirea speciei și a moștenirii cultural-spirituale?).

Până la rigidizarea *sistemului de caste*, și, implicit a *sistemului āśrama*, exista libertatea de alegere a unei cariere, atât în teorie, cât și în practică; pe urmă, inflexibilitatea socială a determinat popularizarea ideii că fiecare trebuie să urmeze profesia transmisă din generație în generație a familiei din care face parte – „Un om de două ori născut care, nestudiind Veda, recurge la alte și lumești studii, decade curând, încă în timpul vieții, la condiția de sūdra și urmașii săi (după el)”, *Manusmṛti*, II.168⁴⁵ – doar că putem concluziona că cerințele vieții reale erau diferite pentru fiecare castă; pentru ca un individ să fie o rotiță din mașinăria socială, trebuia să dețină caracteristici specifice, iar acestea trebuiau, la rândul lor, să se potrivească rolului pe care omul îl va avea de îndeplinit: cum un *kṣatriya* avea obligații administrative sau de conducere (regi, soldați etc.), desigur că nevoia cunoașterii vedice se limita la imnuri și ceremonii legate de activitățile zilnice; tot așa, un *vaiśya* trebuia să se ocupe de agricultură, creșterea animalelor, negoț și afaceri de tot soiul, motiv pentru care recitarea unor pasaje complexe din Vede doar pentru a-și demonstra măiestria se dovedea inutilă. Deci, memorarea pasajelor vedice până la epuizare nu intra în programul tuturor, ci mai degrabă științe precum politica, guvernarea sau trasul cu arcul pentru *kṣatriya*, respectiv matematica, logica, dreptul pentru *vaiśya* aduceau un real beneficiu – reglementările din literatură întărind doar caracterul utopic al idealizării brăhmaṇilor⁴⁶.

⁴³ Vezi Pandey, *op. cit.*, cap. VII; Altekar, *op. cit.*, cap. I

⁴⁴ Traducere proprie după Bühler, *The Laws of Manu*, *op. cit.*, p. 51

⁴⁵ Ibidem, p. 61

⁴⁶ Altekar, *op. cit.*, pp. 9–13

Modul în care indienii cultivau stăpânirea de sine era sprijinit de sistemul educațional: precum cumpătarea aristoteliană, discipolul avea parte de hrană, îmbrăcăminte și momente de recreere, doar că acestea erau condiționate de simplitate – o hrană fadă, fără condimente și fără exces; veșminte sobre, modeste și doar în cantitatea necesară; distracții care să nu-i perturbe mintea și așa agitată de fervoarea tinereții, ci s-o sprijine în călătoria de învățare a tânărului. Celibatul avea funcția de a-i preda importanta lecție de stăpânire a pornirilor carnale, pregătindu-l, de fapt, pentru momentul în care discipolul va dezbrăca haina burlăciei și o va însuși pe cea a gospodarului, întemeietorul unei familii. Un asemenea stil de viață pare neiertător, austeritatea răpindu-i omului toate plăcerile vieții. Caracteristica transformatoare în ceva mai ușor de îndurat era însăși repetitivitatea, *habitualizarea* activităților; când universul unui om se învâрте în jurul anumitor experiențe, iar interacțiunea sa cu lumea este limitată și asemănătoare traiului său, atunci probabilitatea ca acel suflet să devină nemulțumit sau să se lamenteze va fi foarte mică. Prin puterea de ghidare și răbdarea de fier, învățătorul îi îndruma atent pașii tânărului, atrăgându-i atenția atunci când se cuvenea, repetând activități până când discipolul atingea nivelul propus; așadar, nu era un sistem după modelul *recompensă-pedeapsă*, ci ținea către *perfecționarea unor deprinderi* pe care fiecare om le are, până când acestea devin *a doua lui natură*.

Cine altcineva putea să obțină rezultate de lungă durată și să formeze atât un om înțelept (în ale cunoașterii sacre și îndeplinirii riturilor), cât și un cetățean responsabil, dacă nu un învățător priceput? Nu oricine avea calitățile necesare îndrumării unor tineri necopti, la fel cum nici astăzi nu oricine devine un părinte bun doar prin aducerea pe lume a unui copil – în același fel, cum nu orice profesor este capabil să transmită cunoașterea elevilor săi, și mai puțini având la dispoziție posibilitatea de a forma caractere și modela personalități. Să vedem ce ne transpare din textele sacre: „«Din întuneric, ei cu siguranță vor intra într-un întuneric și mai dens – un om ignorant care îndeplinește o inițiere, cât și persoana pe care o inițiază», afirmă o *Brāhmaṇa*. Deci, pentru îndeplinirea inițierii, ar trebui să apeleze la un om învățat și statornic, născut într-o familie renumită întru cunoașterea vedică, sub îndrumarea căruia ar trebui să-și încheie studiile vedice, în afara cazului în care acel om se abate de la Lege. Învățătorul (*ācārya*) este persoana de la care omul culege Legile. Nu ar trebui să-l jignească niciodată pe învățător, căci acesta îi dă naștere prin cunoașterea vedică. Aceasta este cea mai deosebită naștere; părinții săi dau naștere doar trupului său” (*Āpastamba Dharmasūtra*, I.1.11–18)⁴⁷. Putem concluziona că învățătorul era un maestru-modelator, care avea tehnici deosebite de predare, în așa fel încât vorba sa să pătrundă în străfundul ființei în dezvoltare și să-

⁴⁷ Traducere proprie după Olivelle, *op. cit.*, p. 25

și găsească acolo culcuș toată cunoașterea și binele, rezultând un Om în adevăratul înțeles al cuvântului; nici misiunea discipolului nu era una ușoară, căci codul de conduită era completat cu unul special privind comportamentul față de învățător și familia acestuia, accentul căzând pe responsabilizare.

Anterior, am arătat că ritul era caracterizat de simplitate: tânărul se prezenta înaintea învățătorului, exprimându-și dorința de a studia; învățătorul formula acceptul, iar stagiul de pregătire începea numaidecât. Totuși, încă din epoca vedică, au existat elemente care s-au păstrat și pe baza cărora ritul a atins cel mai înalt grad de complexitate (vezi pasajul de mai sus din *Śatapatha Brāhmaṇa*). *Gṛhyasūtrele* sunt textele în care înfăptuirea ritului s-a realizat; vom descoperi plurivalența ritului care poate fi înțeles, în termeni gennepieni⁴⁸, în cel puțin două moduri: ca *rit de separare*, subliniază ruperea tânărului de existența sa lipsită de griji și responsabilități; ca *rit de agregare*, reprezintă intrarea tânărului într-o nouă etapă a vieții, după un lung stagiul de pregătire intelectuală și morală – însă, credem că această viziune se desăvârșește doar în contextul în care *Upanayana* este privită ca jumătatea lui *Samāvartana*, căci o alipire la o altă comunitate este imposibilă fără efectuarea ritului ce închide un cerc, altminteri deschis. Nu în cele din urmă, dacă preferăm să socotim întreaga perioadă de ucenicie ca formând un întreg cu inițierea – cu toate că *Upanayana* doar descuie ușa ferecată, nu și însoțește călătorul ca tovarăș de drum –, atunci interpretarea ca *rit de prag* este una potrivită.

RĂSTIMPUL PRIELNIC

Pe lângă regulile legate de vârsta potrivită inițierii, avem și o rânduială în ceea ce privește anotimpul propice pentru inițierea fiecărei caste: „Un brāhmaṇa ar trebui inițiat primăvara, un kṣatriya vara, și un vaiśya toamna; un brāhmaṇa în al optulea an de la concepție, un kṣatriya în al unsprezecelea, și un vaiśya în al doisprezecelea” (*Āpastamba Dharmasūtra*, I.1.19); mai departe, *sūtra* oferă soluții pentru aceia care doresc inițierea cu un anume scop în gând: „Când inițierile sunt îndeplinite cu un obiectiv în gând, o persoană în căutarea superiorității în cunoașterea vedică ar trebui inițiată în al șaptelea an, o persoană în căutarea unei vieți îndelungate în al optulea, o persoană în căutarea puterii în al nouălea, o persoană în căutarea belșugului hranei în al zecelea, o persoană în căutarea tăriei în al unsprezecelea și o persoană în căutarea vitelor în al doisprezecelea an” (I.1.20–26)⁴⁹.

⁴⁸ Vezi teoria lui gennepienă cu privire la tipurile de rituri în Van Gennep, Arnold, *Riturile de trecere*, trad. Lucia Berdan și Nora Vasilescu, studiu introductiv Nicolae Constantinescu, postfață Lucia Berdan, Iași, Editura Polirom, 1996.

⁴⁹ Traducere proprie după Olivelle, *op. cit.*, pp. 25–27

Revenind puțin la anotimpurile prescrise, este interesant să remarcăm cum mintea indiană nu lăsa nimic la voia întâmplării și alcătua o *coordonare între ciclul vieții* – reprezentat de rituri și *timpul sacru* – și *cel al anului* – compus din timpii de muncă și de sărbătoare, însumând *timpul profan*; pe lângă îndeletnicirile specifice fiecărei caste, înțeleptul arhaic a vibrat la căldura emanată de fiecă categorie în parte, astfel că a simțit trebuincioasă și o *împărțire psihologică* – în termeni moderni – adică, în funcție de temperamentul ce se presupune că ar caracteriza casta cu pricina: deci, cuminența și cumpătarea primăverii sunt sinonime pentru ontologia brăhmanului; toropeala verii egalează înflăcărarea și pasiunea unui kșatriya, pe când abundența și revenirea la tumultul vieții comerciale după sezonul ploios, așadar toamna, subliniau bogăția unui vaiśya⁵⁰.

După dezvoltarea tratatelor de astrologie, cei ce socoteau că puterea planetelor, stelelor sau sateliților le putea schimba cursul vieții, alegeau anumite perioade de săvârșire a *Upanayana*, doar pentru a spori efectele benefice: „Un băiat a cărui Upanayana se îndeplinește în luna lui Māgha devine bogat, în luna lui Phālguna inteligent, în Chaitra talentat și bun cunoscător al Vedelor, în Vaiśākha i se asigură tot soiul de plăceri, în Jyeṣṭha devine înțelept și ilustru, și în Āśāḍha un mare învingător al dușmanilor și un renumit preot”⁵¹.

Alte preferințe astrologice erau evitarea datelor cu vibrații negative, zilelor neprielnice, sărbătorilor, perioadelor de impuritate în familie (ex. deces sau naștere) și zilelor în care fenomene astronomice anormale aveau loc; desigur, ca pentru orice eveniment de bun augur, jumătatea luminoasă a lunii respective era selectată, tocmai datorită strălucirii asociate cunoașterii și studiului.

RITUALURI, ÎNSEMNE ȘI ATRIBUȚII – DESCRIEREA VIEȚII DE DISCIPOL

ETAPE PREMERGĂTOARE⁵²

Înainte de baia ritualică, în dimineața oficierii ritului, în multe părți ale țării are loc o ultimă masă în familie; ceea ce este interesant este faptul că băiatul împarte

⁵⁰ Vezi Pandey, *op. cit.*, p. 127

⁵¹ Apud Pandey, *op. cit.*, pp. 127–128, din *Vīramitrodaya-Saṃskāra Prakāśa*, vol. I

⁵² Pandey aduce în atenția noastră obiceiul local în care viitorul discipol, în noaptea dinaintea inițierii, era uns cu o substanță galbenă (probabil *turmeric*) și un inel de argint era legat în coada părului său. Apoi, își petrecea noaptea în liniște deplină – o experiență pregătitoare pentru a doua naștere, prin culoarea galbenă și lipsa vorbirii articulate, o întoarcere la forma embrionară (vezi Pandey, *op. cit.*, p. 128); acest pas lipsește din descrierile *gṛhyasūtrelor*. Consultați și Eliade, *Rites and Symbols of Initiation – The Mysteries of Birth and Rebirth*, pentru numeroasele exemple de inițiere din culturi arhaice și tribale.

acest ultim mic dejun cu masa sa, de multe ori servindu-se din aceeași farfurie. Un element cu totul neobișnuit, masa alături de mama, avea rolul de a separa existența de odinioară – fără griji și responsabilități, fără frica pierderii sprijinului părintesc și siguranța unui cămin, hranei, veșmintelor și altor lucruri trebuincioase pentru traiul zilnic – de noul univers în care va păși curând, o lume în care limitele există la fiecare pas și unde pornirile mentale și trupești trebuie ținute în frâu; iată un fragment sugestiv: „Înainte de inițierea sa, un copil se poate comporta, poate vorbi și mânca după bunul plac. Nu poate fi parte la ofrandele ritualice și ar trebui să-și păstreze fecioria. Poate să urineze și să aibă scaun de fiecare dată când simte nevoia. Setul de reguli privitoare la sorbirea apei și alte ritualuri de purificare nu i se aplică, în afară de ștergere, spălare și stropire cu apă, și nimeni nu devine impur de la atingerea sa. Nimeni nu ar trebui să-l folosească la sacrificiul focului sau la ofrande Bali, și nu ar trebui obligat să recite Veda, ci doar pentru a rosti *Svadhā*” (*Gautama Dharmasūtra*, II.2.1–5)⁵³. Bineînțeles, scena era presărată cu momente de tristețe și durerea despărțirii, dar speranța întoarcerii unui tânăr în forță, dezvoltat prin cunoaștere și moralitate, dădea puterea de a îndura separarea temporară. Tocmai în ideea că va fi departe de fiul ei pentru o perioadă îndelungată, mama făcea tot posibilul ca ultima întâlnire să fie una plină de afecțiune, ca amintirile să stingă dorul de casă și de cei dragi; după *Upanayana*, mama și fiul nu mai aveau voie să ia masa împreună, iar dacă regulile tradiției erau respectate, nu se reîntâlneau decât după *Samāvartana*, îmbăierea ce marca încheierea uceniciei.

ÎMBĂIEREA⁵⁴

Curățenia fizică este prețuită nespus de hinduși; astfel, mai cu seamă înainte de participarea la vreun eveniment religios, trupul este purificat cu apă (atât pe interior, cât și la exterior). La *Upanayana*, era prescrisă și îndepărtarea părului, urmată de îmbăiere și schimbarea veșmintelor – dacă *Cūdākarāṇa* nu fusese efectuată la timp, aceasta era îndeplinită înainte de *Upanayana*, contopirea celor două având de multe ori considerente financiare. De aici încolo, aveau să înceapă recităriile imnurilor sacre și primirea însemnelor, dar și transmiterea primelor reguli de conduită.

⁵³ Traducere proprie după Olivelle, *op. cit.*, p. 125

⁵⁴ Îmbăierea sau baia rituală este o practică des întâlnită și nu trebuie confundată cu *ritul îmbăierii*, *Samāvartana*, ce marchează sfârșitul instrucției vedice și etice.

PIELEA DE ANIMAL (*KAUPĪNA*) ȘI BRÂUL (*MEKHALĀ*)

Primele lucruri pe care copilul le primea în cadrul ritului erau bucate din piele de animal (*kaupīna*) și brâul (*mekhalā*) cu care să-și acopere goli-ciunea; primele vestitoare ale unui nou stil de viață îl învățau pe tânăr că de acum trebuie să cinstească niște norme sociale, să fie demn și să se respecte întâi pe sine pentru a putea câștiga respectul celorlalți⁵⁵.

Animalul din pielea căruia era obținut materialul era diferit pentru fiecare castă: antilopă pentru brāhmaṇa, căprioară pătată⁵⁶ pentru kṣatriya, vacă sau capră pentru vaiśya⁵⁷. Aceleași criterii de diferențiere se aplică și în cazul brâului: din iarbă Muñja pentru brāhmaṇa, coardă de arc pentru kṣatriya, fir de lână pentru vaiśya⁵⁸ – recunoaștem, iarăși, corespondența dintre material și ocupația membrilor castei respective; iarbă sacră, căci un brāhmaṇa va fi preocupat adesea de religie; coardă de arc fiindcă un kṣatriya are obligații de protejare și luptă împotriva inamicilor; lână deoarece un vaiśya se ocupă cu negoțul ori creșterea animalelor, multe dintre produsele pe care le vinde fiind făcute din acest material. Brâul era tors din trei fire, în așa fel încât purtarea lui să-i reamintească tânărului constant faptul că este înconjurat de cele trei Vede⁵⁹; în plus, din versurile recitate reiese că brâul era fiica credinței (*śraddhā*) și sora înțelepților, binecuvântată cu puterea de a-l proteja pe purtător de rele și a-i ocroti fecioria⁶⁰. Dată fiind solemnitatea evenimentului, se cuvenea acoperirea jumătății superioare a trupului; desigur, în afara respectării sacralui, veșmântul simboliza și trecerea tânărului la o etapă mai înaltă, în care i se amintea constant că îndatoririle sale se învârt de acum în jurul studiului și codului de conduită – fără omiterea diferențierii castelor în privința culorii (roșu gălbui pentru brāhmaṇa, roșu deschis pentru kṣatriya, galben pentru vaiśya), veșmintele erau din același material, cânepă, in, scoarță de copac, lână sau bumbac neprelucrat⁶¹. Cu toate că inițial hainele oferite erau albe, în timp s-a ajuns la împărțirea pe culori, ca astăzi – din observațiile noastre – să predomine galbenul-șofran, indiferent de castă.

⁵⁵ Vezi Pandey, *op. cit.*, p. 129; Altekar, *op. cit.*, p. 275

⁵⁶ În latinește, *axis axis*; denumirea locală *chital/cheetal*.

⁵⁷ *Śāṅkhāyana Gṛhyasūtra*, II.1.2–5; *Āśvalāyana Gṛhyasūtra*, I.19.10; *Pāraskara Gṛhyasūtra*, II.5.17–19; *Gobhila Gṛhyasūtra*, II.10.9; *Hiranyakeśin Gṛhyasūtra*, I.1.1.17, I.1.4.7

⁵⁸ *Śāṅkhāyana Gṛhyasūtra*, II.1.15–17; *Āśvalāyana Gṛhyasūtra*, I.19.12; *Pāraskara Gṛhyasūtra*, II.5.21–23; *Gobhila Gṛhyasūtra*, II.10.10; *Hiranyakeśin Gṛhyasūtra*, I.1.1.17

⁵⁹ Inițial, au fost recunoscute trei Vede: *Rg*, *Sāma* și *Yajur*; *Atharva Veda* și-a câștigat autoritatea târziu.

⁶⁰ Altekar, *op. cit.*, p. 275

⁶¹ Vezi *Āśvalāyana Gṛhyasūtra*, I.19.11; *Gautama Dharmasūtra*, I.17–21

TOIAGUL

Un toiag era primit de la învățător la *Upanayana*; deloc surprinzător, toiagul ne duce cu gândul la un călător, or discipolul era întocmai persoana care se angaja în parcurgerea unei îndelungi excursii, presărată cu obstacole fel de fel, obiectul fiind tovarășul său credincios pe care se putea sprijini întotdeauna, în speranța atingerii destinației cu bine. Unele *sūtre* au semănat judecata că toiagul este simbolul unui paznic, iar îndatorirea discipolului va fi aceea de a păzi integritatea Vedelor; dar dincolo de interpretările religioase, pericolul întâlnirii unor dușmani era unul real, astfel că un obiect dintr-un material rezistent era un prieten de nădejde – fără îndoială, explicația se poate formula și într-o cheie spiritual-mitologică, în care toiagul își face datoria și-l scapă pe discipol de demonii și spiritele malefice externe, dar, mai mult, îi curăță și interiorul măcinat de demonii proprii⁶².

Nedezicându-ne de obiceiul împărțirii pe caste, toiagului îi sunt prescrise diferite tipuri de lemn: *Palāśa* pentru brāhmaṇa, *Bilva* pentru kṣatriya și *Udumbara* pentru vaiśya⁶³. La aceste reguli se adaugă și cea privind înălțimea obiectului: „Cel al unui brāhmaṇa va ajunge până la vârful nasului./Cel al unui kṣatriya până la frunte./Cel al unui vaiśya până la păr” (*Śāṅkhāyana Gṛhyasūtra*, II.1.21–23)⁶⁴.

FIRUL SACRU (*YAJÑOPAVĪTA*)

Majoritatea lumii moderne asociază *Upanayana* cu investirea firului sacru (*yajñopavīta*), uitând cu desăvârșire adevărata însemnătate a ritului – acesta nu se rezumă la agățarea unui fir de bumbac în gâtul unui copil, ci marchează un moment de cotitură în ontologia acestuia, primul pas care deschide calea accesului la înțelepciune, cultură și formarea personalității, și, implicit, a caracterului. Nu toate *gṛhyasūtrele* pomenesc de firul sacru, iar când o fac, este foarte probabil să nu fie în legătură cu *Upanayana*; cauza este una cât se poate de logică: firul sacru nu făcea, originar, parte din instrumentar. La începuturi, așa cum am văzut mai sus, cuviincios era să-ți acoperi trupul dacă participai la ceremonii religioase, indiferent dacă erai beneficiar sau oficiant; deci, discutăm despre o bucată de material de dimensiunile unui șal lung și lat, care să acopere suficient fără să incomodeze. Odată cu survenirea schimbării în perceperea conceptului de sacrificiu – adică atunci când

⁶² Pandey, *op. cit.*, p. 134; Altekar, *op. cit.*, p. 280

⁶³ Vezi diferențele în *Śāṅkhāyana Gṛhyasūtra*, II.1.18–23; *Āśvalāyana Gṛhyasūtra*, I.19.13; *Pāraskara Gṛhyasūtra*, II.5.25–27; aceste deosebiri se datorează, probabil, disponibilității materialului lemnos din zonă.

⁶⁴ Traducere proprie după Oldenberg, *The Gṛhyasūtras – Rules of Vedic Domestic Ceremonies*, *op. cit.*, partea I, p. 60

viața însăși era imaginată drept un prelung sacrificiu, fiecă activitate umană trebuind să fie înfăptuită în numele divinității –, bineînțeles că purtarea firului sacru a trecut *de la ocazională la întotdeauna*.

Înainte de a suferi metamorfoza și a ni se înfățișa cu chipul pe care-l cunoaștem astăzi, firul sacru era încorporat veșmântului ce acoperea jumătatea superioară a corpului, ajutând la menținerea lui în poziția dorită – însă pe atunci noțiunea de *viață ca sacrificiu* plutea doar în lumea ideilor; de cum a trecut pragul în dimensiunea noastră, a determinat o schimbare și în statutul firului sacru, acesta căpătând o valoare fără precedent: purtarea obligatorie. Din comoditate, întreg veșmântul – din care firul sacru era o parte neînsemnată – este contras și ajunge, în forma finală, să păstreze doar firul⁶⁵.

Purtarea firului sacru într-o manieră sau alta este reminiscența dispariției șalului (sau hainei) care acoperea jumătatea superioară a trupului: „Funia sacrificială este făcută din ață sau din iarbă Kuśa./Dacă o atârnă în jurul gâtului și ridică mâna dreaptă (în așa fel încât să poarte funia pe urmărul stâng), el devine *yajñopavītin*./ (Dacă el ridică) mâna stângă (și poartă funia pe umărul drept, el devine) *prācīnāvītin*” (*Khādīra Gṛhyasūtra*, I.1.4–6, cu mențiunea că prescripțiile nu sunt date în cadrul *Upanayana*, ci fac referire la sacrificiile domestice)⁶⁶.

Creșterea popularității firului sacru, în forma sa contrasă, a condus și la un grad superior de specializare: dacă un *brahmacārī* purta un singur fir sacru, un *snātaka* (îmbăiat, adică cel ce și-a încheiat ucenicia) trebuia să se diferențieze cumva, deci se cuvenea să poarte două fire; cât despre un *gṛhastha*, era natural să poarte trei fire sacre pentru că era superior predecesorilor săi⁶⁷. Semnificația originală s-a pierdut, așadar, în negura timpului, ea păstrându-se doar în mintea celor cu o aplecare profundă către spiritualitate.

Ar fi un mare neajuns să nu reflectăm asupra simbolisticii pe care o conține firul sacru, în plăcuta relatare a lui Pandey: firul trebuia tors de o fecioară brāhmaṇa (de obicei în casa viitorului discipol cu o zi înainte de *Upanayana*) și răsucit de un brāhmaṇa; se fac atâtea noduri câți *pravara*⁶⁸ există printre strămoșii neamului; lungimea sa este de nouăzeci și șase de ori lățimea celor patru degete ale omului – ceea ce echivalează cu înălțimea sa. Fiecare dintre cele patru degete simbolizează una dintre *cele patru stări ale sufletului uman*: veghe, vis, somn profund și

⁶⁵ Vezi Pandey, *op. cit.*, pp. 131–132; Altekar, *op. cit.*, pp. 294–299

⁶⁶ Traducere proprie după Oldenberg, *The Gṛhyasūtras – Rules of Vedic Domestic Ceremonies*, *op. cit.*, partea I, p. 374

⁶⁷ Altekar, *op. cit.*, p. 297

⁶⁸ Descendent dintr-un înțelept (*ṛṣi*).

beatitudine⁶⁹. Cele trei fire din care este țesut au și ele o simbolistică specială: pe de-o parte, ele amintesc de cele trei *guṇa* – *sattva* (virtutea), *rajas* (pasiunea) și *tamas* (dezechilibrul), ele fiind răsucite în așa fel încât *sattva* să fie mereu la suprafață, ca binele, armonia și virtutea să predominie; apoi, cele trei fire îi reamintesc purtătorului de *cele trei datorii* de plătit. În sfârșit, nodul care le unește pe toate poartă denumirea de *brahmagranthi*, menit să aducă laolaltă puterile creatoare, susținătoare și distrugătoare ale universului – Brahmă, Vișnu, Śiva⁷⁰.

APA ȘI ROLUL SĂU PURIFICATOR

După primirea însemnelor – pielea, brâul, toiagul și firul sacru – urmează umplerea cu apă a căușului palmelor discipolului; fără îndoială, avem de-a face cu un *ritual de purificare*, căci tânărul trebuie să treacă printr-o curățire fizică și spirituală înaintea pășirii în sfera sacralului. Fiindcă ceea ce urma să învețe era înzestrat cu o sacralitate incomparabilă, modul de apropiere față de o astfel de zonă trebuie să comporte însușiri speciale care să o deosebească de actele profane. Învățătorul îi solicită studentului o declarație a statutului său, moment în care se adună într-un întreg dorința băiatului de a deveni discipol și acceptul învățătorului, relația acestora cimentându-se sub binecuvântarea zeilor, nelipsiți de la orice ceremonie religioasă. Învățătorul consolidează unirea lor prin stropirea cu apă (*jalasparṣa/abhiśeka*) – element prezent în majoritatea riturilor și ritualurilor –, urmată de inițiere.

ASUMAREA RĂSPUNDERII ȘI ATINGEREA INIMII (*HRDAYASPARŚA*)

Înainte de a-și asuma răspunderea pentru educarea tânărului, profesorul invoca ajutorul altor zei care-l vor asista pe parcursul îndelungatei călătorii inițiatice: Mitra, Agni, Indra, Savitar și alții (vezi *Śāṅkhāyana Gr̥hyasūtra*, II.3). Așadar, învățătorul împarte responsabilitatea formării unui om integru în mod egal cu forțele divine, ca împreună să desăvârșească această creație; se roagă pentru viața lungă a discipolului, ca acesta să aibă mulți urmași și putere de susținere a familiei, bogăție materială, dar mai ales spirituală în forma iscusinței în cunoașterea tuturor Vedelor, pentru renumele și fericirea acestuia.

Gestul de atingere a inimii celeilalte persoane este unul deosebit de intim – făcând parte și din ritul nupțial, singura diferență constând în zeul invocat –, scopul

⁶⁹ Vezi *Māṅḍūkya Upaniṣad*; starea de veghe (*jāgarita sthāna*), starea de vis (*svapna sthāna*), starea de somn profund (*suṣupta sthāna*) și identificarea cu Brahman, beatitudinea ultimă (*turīya/ātman*).

⁷⁰ Pandey, *op. cit.*, p. 132

fiind acela de a pava apropierea dintre nepriceput și învățat. Învățătorul se roagă, așadar, pentru o relație de deschidere, sinceritate și încredere; armonia era un element primordial fără de care progresul educațional rămânea doar un vis frumos; raportul dintre cei doi era unul cinstit, curat și pur, încastrat în sacralitate, nicidecum un exercițiu de supunere oarbă a unuia în fața celuilalt, soluționat cu un troc. „Pe locul inimii (i.e. discipolului) sale (învățătorul) așază mâna sa cu degetele în sus, cu (formula) «Întru vrerea mea iau inima ta; mintea ta va urma mintea-mi; întru cuvântul meu te vei veseli cu toată vrerea ta; fie ca Br̥haspati să ne unească»” (*Āśvalāyana Gr̥hyasūtra*, I.21.7)⁷¹.

VERSUL DE INIȚIERE

Elementul central al ritului, după opinia noastră, este recitarea versului sacru *Sāvitrī* (ori, după numele popular *Gāyatrī Mantra*), învățarea căruia reprezintă primul pas în inițierea în tainele învățaturii sacre; era, cu adevărat, cheia care nimicea lacătul falnic ce străjuia poarta către universul înțelepciunii și răspunsurilor la întrebări existențiale. Recitat treptat – picior cu picior, jumătate de vers cu jumătate de vers, la final întreg versul – putea fi întrebuițat numaidecât, peste trei zile sau după un an de la *Upanayana*; judecăm că aceste prescripții se aplicau numai în cazuri ieșite din comun, când copilul era incapabil să urmărească indicațiile din motive obiective; căci numai recitarea versului *Sāvitrī* conferă sacralitate și dreptul de a intra în profunzimile tehnice ale științei Vedelor. Ca în atâtea alte ilustrări, și aici intervine diferențierea pe baza castei: o *Gāyatrī* pentru un br̥hmaṇa, un *Trīṣṭubh* unui kṣatriya și o *Jagatī*⁷² unui vaiśya.

Firesc ar fi să ne întrebăm, ce este atât de deosebit la acest vers *Sāvitrī*? În primul rând, să luăm în calcul faptul că este invocat zeul *Savitar*⁷³, adică Soarele⁷⁴; or, despre Soare știm că înviora întreaga creație; cine altcineva îndepărta întunericul

⁷¹ Traducere proprie după Oldenberg, *The Gr̥hyasūtras – Rules of Vedic Domestic Ceremonies*, op. cit., partea I, p. 190

⁷² *Gāyatrī*, *Trīṣṭubh* și *Jagatī* sunt tipuri de metrică în prozodia sanscrită; Oldenberg, în notele sale, afirmă că versul *Gāyatrī* este cel din *Ṛg Veda* III.62.10, aparținând lui Viśvāmitra; *Trīṣṭubh*-ul ar fi cel din *Ṛg Veda* I.35.2, aparținând lui Hiranyastūpa; *Jagatī*-ul este pasajul conținut de *Ṛg Veda* I.35.9, a lui Hiranyastūpa, sau *Ṛg Veda* IV.40.5, a lui Vāmadeva – Oldenberg, op. cit., p. 66; în mod normal, regulile de prozodie dictează ca metrul de compoziție să fie respectat, deci natural ar fi alegerea unor versuri distincte pentru fiecă castă, nu recitarea aceluiași vers în metru diferit; în orice caz, inițierea prin versul *Sāvitrī* a căpătat întâietate.

⁷³ De fapt *Savitr*, însuși numele arată calitatea sa de agent (o formă nominală cu sufixul verbal *tr*), deci stimulatorul, însuflețitorul, animatorul.

⁷⁴ Discuțiile cu privire la *Savitar* și *Sūrya* și situațiile când sunt interpretate ca o singură entitate, respectiv două entități distincte, sunt complexe și nu pot fi lămurite aici.

și inunda totul cu lumina și căldura sa binefăcătoare, dacă nu Soarele? Iată, asocierea luminii solare cu cea produsă de cunoaștere este una cât se poate de potrivită, deoarece pentru o dezvoltare armonioasă în alte domenii ale existenței – profesie, viața familială –, omul are nevoie de un intelect neobosit și mereu adaptabil. Și cum viața hindusului se concentra, în prima etapă, pe memorie, doar deținerea unei inteligențe sclipitoare îl salva pe discipol de la cădere liberă și pierderea în masa inițiaților. Prin urmare, fiecă zi începea cu recitarea versului sacru și se încheia în același fel, cu dorința neostoită a oamenilor ca Soarele să-i binecuvânteze cu o gândire strălucitoare și energie pentru a putea să-și îndeplinească obligațiile cotidiene – „Ar trebui să-l faci să privească soarele în timp ce învățătorul spune, «Zeule Savitri, acesta este discipolul tău; protejează-l; fie ca el să nu moară»” (*Āśvalāyana Gr̥hyasūtra*, I.20.7)⁷⁵.

URCAREA PE PIATRĂ

Atât Pandey, cât și Altekar⁷⁶ narează idei exprimate în *Mānava*, respectiv *Bharadvāja Gr̥hyasūtra*, unde discipolul este rugat să urce pe o piatră⁷⁷; simbolismul are, hotărât, legătură cu neclintirea de care are discipolul nevoie în studiul său, dar și cu rezistența și concentrarea, cu alte cuvinte, trăinicia pe care o regăsim într-un corp solid precum piatra.

FOCUL SACRU ȘI ÎNDEPLINIREA PRIMELOR OBLIGAȚII

După inițierea cu versul sacru, discipolul – de acum, cu drepturi depline – preia prima sa sarcină, o activitate care-i va marca existența până la stingerea sa fizică: aprinderea și hrănirea focului sacru. Curățând locul din jurul focului cu mâna și purificând spațiul cu apă, discipolul rostește versuri prin care se unește spiritual cu focul și-i cere binecuvântarea, așezând la final lemnul – toate acestea sunt repetate de trei ori⁷⁸.

„Un discipol ești tu. Așază combustibil. Consumă apă. Îndeplinește obligațiile. Nu dormi în timpul zilei. Păstrează tăcerea până la așezarea combustibilului/Prin (cuvintele), «A ta, Agni, este această bucată de lemn», el așază

⁷⁵ Traducere proprie după Oldenberg, *The Gr̥hyasūtras – Rules of Vedic Domestic Ceremonies*, op. cit., partea I, p. 188

⁷⁶ Vezi Pandey, op. cit., pp. 136–137; Altekar, op. cit., p. 277

⁷⁷ Acest pas apare și în cadrul ritului nupțial, *Vivāha*, prin ritualul numit *Śīlārohaṇa* (urcarea pe piatră).

⁷⁸ Vezi, de pildă, *Pāraskara Gr̥hyasūtra*, II.4

combustibilul în foc, sau (în tăcere)” (*Śāṅkhāyana Gr̥hyasūtra*, II.4.5–6)⁷⁹ – acestea sunt cele dintâi reguli ce trebuie respectate de tânărul discipol.

Prima rundă de cerere de pomană se întâmpla numaidecât; parte din viața sa se va învăța în jurul pomenilor oamenilor darnici, căci discipolul nu era recompensat financiar pentru munca sa – ceea ce tânărul trebuia să rețină de aici era că el depindea de societate și că respectul pentru aceasta îi asigura un sprijin, condiționat de îndeplinirea cu simț de răspundere a îndatoririlor religioase și civice. În ziua ritului *Upanayana*, cerșitul se petrecea într-o formă protocolară, să-i spunem, în sensul că băiatul bătea la poarta celor despre care era sigur că nu-l vor refuza – mama, sora, rudele apropiate. În același timp, era un exercițiu perfect în care el învăța modul corect de adresare pentru fiecare reprezentant al unei caste – și în funcție de sex. Nu putem ști dacă această practică era universală pentru subcontinentul indian, dar putem afirma cu încredere că era vie și era o importantă parte din ritul de inițiere, cu un scop precis de instruire a minților crude.

POSTUL DE TREI NOPTI (*TRIRĀTRI VRATA*) ȘI RITUALUL DE PRODUCERE A INTELIGENȚEI (*MEDHĀJANANA*)

Scripturile dau diferite perioade privitoare la durata postului, dar tradițional este cel de trei nopți (de aici și numele, *trirātri*, trei nopți), în care discipolul nu mănâncă hrană sărată, își păstrează fecioria, doarme pe jos (vezi *Āśvalāyana Gr̥hyasūtra*, I.22.19). Fără îndoială, erau doar preambulul, discipolul căpătând doar un gust din ceea ce avea să urmeze. Timp de trei zile după *Upanayana*, explică Altekar, se presupune că tânărul rămânea într-o stare embrionică – deci, *de prag* – și că abia în cea de-a patra zi se petrecea nașterea sa spirituală. Învățătorul, cel ce preluase deja atribuțiile părintești, îndeplinea *medhājanana*, ritualul de producere a inteligenței, solicitând binecuvântarea divinității în dobândirea inteligenței utile atât în zona materială, cât și în cea spirituală⁸⁰. Un imn sugestiv:

- „1. Inteligență, vino întâi la noi cu abundență de cai și vite!
Tu cu razele lui Sūrya ești a noastră demnă de adorat și sfântă.
2. Prima, cucernică Inteligență, slăvită de înțelepți, înțetită de rugăciune,
În care brahmacārī au încredere, întru bunăvoința zeilor, o chem.
3. Acea excelentă Inteligență pe care o cunosc ființele R̥bhu, și Asura⁸¹,

⁷⁹ Traducere proprie după Oldenberg, *The Gr̥hyasūtras – Rules of Vedic Domestic Ceremonies*, op. cit., partea I, p. 66

⁸⁰ Altekar, op. cit., p. 281

⁸¹ *R̥bhu* – ființe celeste asociate cu Soarele, mai târziu cu Vântul, înzestrate cu numeroase calități și creativitate; *Asura* – ființe celeste care pot fi grupate în două categorii, după

Acea Inteligență pe care-o cunosc înțelepții, noi o pricinuim să mă pătrundă.

4. Fă-mă tu, Agni, înțelept astăzi cu acea Inteligență.

Pe care înțelepții inventivi, pe care oamenii înzestrați cu înțelepciune o știau.

5. Inteligență seara, dimineța, inteligență la amiază,

Cu razele Soarelui, și prin graiul nostru, sădim în noi Inteligența.” (*Atharva Veda*, VI.108)⁸²

Atât *trirātri vrata*, cât și *medhājanana* sunt ritualuri ce apar și în cadrul altor rituri, prima în riturile post-nupțiale, iar cea de-a doua la naștere. Odată cu *medhājanana* se încheie și complexul rit *Upanayana*, urmând ca discipolul să-și petreacă o bună parte din tinerețe alături de învățătorul său, evoluând spiritual și comportamental până la desăvârșire.

Încheiem incursiunea în domeniul practicii *Upanayana* citându-l pe Manu: „Unde meritul și belșugul nu sunt (obținute prin învățare) și nici măcar prin ascultarea cuvenită, într-un astfel de pământ cunoașterea sacră nu trebuie sădită, tot așa precum sămânța nu trebuie aruncată pe glia neroditoare./Chiar și-n vremuri de nenorocire cumplită un învățător al Vedei ar trebui mai degrabă să piară, decât să planteze cunoașterea sa în sol nefertil” (*Manusmṛti*, II.112–113)⁸³.

CONCLUZIE

Riturile de trecere din această perioadă a existenței (pre-adolescență și adolescență) sărbătoresc omul în deplinătatea sa: trupul, mintea și sufletul. Îl pregătesc pe acesta pentru realitățile planului teluric, șlefuiindu-l și din punct de vedere moral și comportamental.

Cu toate că inițierea (*Upanayana*) nu este ritul singular care este îndeplinit în perioada adolescenței, aceasta guvernează parcursul și devenirea omului prin contribuția sa la desăvârșirea religioasă și morală a individului. Astfel, *Upanayana* îndeplinește o dublă funcție: la începuturi, reprezenta pragul prin care proaspătul inițiat trecea într-o etapă nouă a vieții, în care își îndrepta atenția nu numai asupra învățăturii, ci și asupra regulilor de comportare în societate sub atenta îndrumare a unui *ācārya*; pe de altă parte, devenit mai mult simbolic în contemporaneitate, își exercită puterea prin faptul că nu se poate încheia o căsătorie fără ca tânărul să fi

însușirile pozitive sau negative; asociate cu spiritele naturii; vezi detalii în *Encyclopedia of Ancient Deities*, ed. Charles Russell Coulter și Patricia Turner, New York, Routledge, 2012, pp. 403–404, respectiv p. 77.

⁸² Traducere proprie după Griffith, *The Hymns of the Atharva-Veda*, op. cit., vol. I, p. 304

⁸³ Traducere proprie după G. Bühler, *The Laws of Manu*, op. cit., p. 51

îndeplinit *upanayana* – iată, așadar, cele două funcții, prima de educație, cea de-a doua socială. Substratul filosofic este prezent negreșit, căci în India rareori se petrec evenimente de importanță ontologică fără sprijinul gândirii filosofice.