

“LUMEA DE AICI” ȘI “LUMEA DE DINCOLO” – DOUĂ REALITĂȚI COMPLEMENTARE

GHEORGHE ȘIȘEȘTEAN

Principală distincție care operează în spațiul gândirii tradiționale, cea între sacru și profan, se regăsește și în reprezentările colective și în ritualistica socială care se configurează în jurul morții. Este de remarcat însă faptul că ideea de sacru ca și cea de profan, nu apar sub forme explicite decât în rare momente, atunci când valoarea religioasă creștină este afirmată într-un mod tranșant. În rest, sacrul și profanul se regăsesc în forme camuflate, difuze și de multe ori cu o vagă consistență etică sau ontologică. Expresii ca “*așa e bine*”, “*așa am moștenit și trebuie să facem*”, “*așa ne-au învățat părinții*” sau, dimpotrivă, “*nu trebuie să facem așa*”, “*nu e bine*”, “*este păcat*”, ascund în spatele lor un întreg univers de permisivități și interdicții care emană dintr-o concepție legată de necesitatea separației ontologice, dar și valorice, între fast și nefast, bine și rău, pur și impur. “*Binele*” și “*Răul*” nu au din perspectiva tradițională o semnificație pur etică ci, mai degrabă, una ontologică: “*binele*” este tot ceea ce este permis, iar “*răul*”, ceea ce este interzis, atât la nivelul gândirii, cât, mai ales, în plan ritualistic-acțional.

Pe de altă parte, în concepțiile și ritualistica socială a morții apare o suprapunere de straturi culturale aparținând unor epoci și modele culturale diferite, chiar dacă creștinismul reușește să realizeze un sincretism cultural în care valoarea creștină își va afirma primatul. Astfel, atât în cultura tradițională europeană, cât și în cultura tradițională românească, ritualistica morții va conține numeroase elemente de evidentă factură necreștină, provenind din străvechi substraturi culturale precreștine, osmozate însă într-o cultură unitară tradițională, în care, de multe ori, este extrem de greu de descifrat identitatea culturală originară. Cu toate acestea, apar diferențe semnificative între diferite zone ale Europei în ceea ce privește dozajul elementelor precreștine prezente în noua cultură creștină europeană, inclusiv la nivelul concepțiilor și riturilor legate de moarte. Aceste dozaje variabile sunt rezultatul acțiunii Bisericii asupra vechiului substrat european. Biserica creștină, interesată în curățarea practicilor și credințelor cotidiene de vechi rituri și concepții aparținând fondului precreștin, a dus o permanentă luptă împotriva acestora. Efectele au fost însă zonal variabile. Spre exemplu, în spațiul cultural protestant și neoprotestant, vechea simbolistică și ritualistică a morții (dar și a altor practici), a fost totalmente extirpată, cel puțin în spațiile urbane. Cu toate acestea, în unele spații rurale, chiar dacă există comunități

neoprotestante, acestea continuă vechea tradiție țărănească de factură creștin-bizantină a pomenilor pentru mort, la înmormântare, la nouă zile, la patruzeci de zile și la un an¹. În cazul bisericii catolice, eradicarea elementelor precreștine, deși a reprezentat o politică constantă, rezultatele sunt zonal variabile: mai importante în catolicismul occidental de factură romană și mai slabe în greco-catolicismul transilvănean, de factură bizantină, care prezintă numeroase similitudini ritualice cu ortodoxia.

Moartea este un eveniment socialmente perceput în cadrul cotidianului tradițional în termenii unei complementarități între două niveluri ontologice, “*Lumea de aici*” și “*Lumea de dincolo*”. Complementaritatea se manifestă prin faptul că moartea este considerată un eveniment care nu reprezintă sfârșitul unei existențe ci numai o schimbare a statutului existențial al ființei umane. “*Lumea de aici*” și “*Lumea de dincolo*” sunt două universuri îngemănate. Potrivit unei vechi tradiții, de evidentă factură precreștină, după trecerea a șapte ani de la moartea unei persoane venerabile, ea intră definitiv în lumea “*moșilor-strămoși*” comunității. De aici înainte ea nu va mai fi comemorată prin pomenile periodice ale gospodărie și spiței de neam ci în cadrul sărbătorilor anuale ale “*moșilor*”, care au loc la date fixe și la care participă întreaga comunitate². Pe de altă parte, această complementaritate a celor două lumi se manifestă și prin credința că între ele nu există o separație absolută ci, dimpotrivă, o permanentă comunicare. Astfel, sufletele celor morți revin periodic pe pământ, fie cu ocazia unor mari sărbători, fie în calitate de ființe psihopompe, care vin în lumea de dincoace, la moartea unui membru al comunității, pentru a-i însoți sufletul în călătoria în lumea de dincolo. Deși o asemenea concepție privind funcția psihopompă a strămoșilor este mai rară, Henri H. Stahl o menționează pentru satul Nerej, din Țara Vrancei. Acolo, la periveghiul pentru cei morți participă și tineri mascați, aceste măști întruhipând strămoșii, veniți pentru a conduce sufletul celui decedat în lumea de dincolo. De altfel, aceste măști se numesc chiar “*unchieși*”³. Concepția privind posibilitatea comunicării între cele două lumi este extrem de răspândită în întreg spațiul românesc. Cu ocazia marilor sărbători există astfel credința că

¹În Țara Codrului, din sudul județului Maramureș și nordul județului Sălaj, există puternice comunități baptiste, baptismul fiind adus aici de cei care au plecat la muncă în America pe la începutul secolului. Cu toate că oficial baptismul a înlăturat vechea ritualistică a morții, în fapt în această zonă populația baptistă continuă obiceiul pomenilor pentru mort, potrivit tradiției greco-catolice și ortodoxe.

²Paul H. Stahl, *Instituția “bătrânilor”*, studiu apărut în revista *Silvania*, I, feb. 1997, Zalău, p. 10. Acest studiu este o traducere a studiului *La fonction du “vieillard”. Quelques exemples de l’Europe Orientale*, Instituto Nacional de Investigaço Cientifica, Centro de Estudos de Etnologia, Lisabona, 1989

cerul se deschide iar prin această deschidere temporară sufletele celor decedați revin printre oameni. Această deschidere a cerului se produce, de obicei, în *Ajunul Crăciunului*, în *Joia Mare* din Săptămâna Patimilor, la *Sângeorz* (Sf. Gheorghe-23 aprilie), *Rusalii*, *Sâmedru* (Sf. Dumitru-26 octombrie) și *Cei 40 de mucenici* (9 martie-“*Mucenicii*”, “*Măcinici*”). Caracteristica comună a tuturor acestor sărbători constă în faptul că ele sunt plasate în momente critice ale ciclului anual și marchează importante jaloane în curgerea timpului. Astfel, Crăciunul este plasat în preajma solstițiului de iarnă, moment cu o mare încărcătură critică în cultura tradițională; Paștile și toate sărbătorile mobile care-l însoțesc (Duminica Floriilor, Duminica Tomii, Rusaliiile) sunt echinocțiale, iar Sângeorzul și Sâmedrul reprezintă în vechiul calendar popular, bazat pe două anotimpuri, vară-iarnă, momentul de început al verii (Sângeorzul), respectiv al iernii (Sâmedrul). Cele două sărbători marchează și începutul și sfârșitul anului pastoral, în tot spațiul românesc. Deci, această deschidere a cerului și comunicare între cele două lumi nu se produce oricând ci numai la marile sărbători, suprapuse și acestea peste momente temporare cu semnificații profunde în civilizația țărănească.

În Ajunul Crăciunului, mai ales în Muntenia, Oltenia și Moldova, peste sărbătoare creștină ca și peste mulțimea de obiceiuri legate de calitățile excepționale ale acestei perioade, se suprapune și un adevărat cult al morților, manifestat prin credința că în această zi morții se întorc pe pământ și prin mulțimea pomenilor și darurilor rituale pentru cei morți. În Transilvania această dimensiune este erodată, cu toate acestea și aici se păstrează credința că de Crăciun cerul se deschide și rămâne în această stare de excepție până la Bobotează (intervalul dintre Crăciun și Bobotează este extrem de bogat în practici culturale creștine, dar mai ales precreștine, în întreaga Transilvanie). Această deschidere a cerului este însoțită de credința unei comunicări între cele două lumi. Într-o serie de colinde din Transilvania și Maramureș apare o divinitate “coborâtoare”, reprezentată în ipostaza sincretic creștină, prin Dumnezeu, dar cel mai adesea, prin Isus Cristos. Această divinitate este ocrotitoare a animalelor, în special a oilor, dar și a holdelor (“*Ne ieși gazdă pân-afară /Vezi Dumnezeu cum coboară /Pe scară dalbă de ceară /Pe fuștei de fulgerei...*”⁴ “*Ieșiți voi boieri afară /Să-l vedeți pe Fiul Sfânt /Cum coboară pe pământ /Printre holde de grâu sfânt...*”⁵ Aceeași divinitate coborâtoare, de această dată explicit creștină și puternic moralizatoare este prezentă în legendele și colindele atât de răspândite în nordul Transilvaniei și Maramureș, privind coborârea lui Dumnezeu pe pământ, însoțit

³Henri H. Stahl, *Nerej, un village d'une région archaïque*, Institutul Social Român, București, 1939, p. 293-294

⁴Gh. Șișeștean, *Forme tradiționale de viață țărănească*, Zalău, 1999, p. 46

⁵*Idem*, p. 47

de Sfântul Petru⁶.

De Paști, asistăm, din nou, la un alt moment al redeschiderii comunicării dintre cele două lumi și la întoarcerea celor morți. În Joia Mare din Săptămâna Patimilor există practic în toată România, în forme mai mult sau mai puțin consistente, ritualuri legate de întoarcerea morților. În Oltenia și Muntenia se credea că *“morții vin în fiecare an în această zi la vechile lor locuințe, unde așteaptă până la Moși sau Sărbătoarea Moșilor; adică până în sâmbăta dinainte de Rusalii sau Duminica Mare, când se fac împărțeli de plecarea sufletelor, adică se dau colaci și oale de pomană și morții pleacă cu colacul sau oala ce au căpătat-o”*. În Bucovina, Joia Mare este numită și Joia Morților, iar în Banat, atât în Ajunul Crăciunului cât și în Joia Mare mormintele sunt tămâiate, iar morții sunt chemați să vină acasă⁸. Aceste credințe și practici sunt asociate și cu obiceiul amenajării unui loc special unde să stea sufletele celor morți (la streșina casei, după ușă). În Dobrogea, inclusiv în mediul urban, în Constanța, există tradiția ca a doua zi de Paști să se dea vecinilor pomană pentru cei morți, o cană cu vin, cozonac și ouă, însoțite de o lumânare. În Maramureș, sâmbăta dinaintea Duminicii Tomei, adică la Sfârșitul Săptămânii Luminate de după Paști, este numită Sâmbăta Morților, ocazie cu care sunt comemorați prin pomeni și liturghii toți morții unei comunități. De altfel, asemenea sâmbete ale morților apar peste tot în România. În unele zone din sudul României, una dintre cele mai importante sărbători ale morților este sâmbăta de dinainte de Sâmedru, zi denumită și Moșii cei Mari, Moșii de Toamnă sau Moșii lui Sâmedru⁹. O altă sărbătoare dedicată moșilor-strămoși este cea a Moșilor de Vară sau Moșii Duminicii Mari, adică Moșii de Rusalii. Și în această zi morții revin printre cei vii și se semnalează mulțimea parastaselor și pomenilor care au loc în această zi pentru sufletele morților¹⁰.

Ideea comunicării dintre cele două lumi apare și în concepția legată de peregrinările sufletului după moarte. Este de amintit faptul că în vechea tradiție populară sufletul celui mort trebuie să parcurgă o etapă tranzitorie, de situare ontologic ambiguă, până la trecerea în Lumea de Dincolo. Această perioadă tranzitorie, marcată de numeroase interdicții și rituri se înscrie într-un model arhetipal cu o mare răspândire în societățile tradiționale. Robert Hertz¹¹ analizează

⁶*Idem*, p. 45

⁷Simion Florea Marian, *Sărbătorile la români*, II, București, 1899, apud Ion Ghinoiu, *Vârstele timpului*, Ed. Meridiane, București, 1988, p.270

⁸Ion Ghinoiu, *op. cit.*, p. 169

⁹*Idem*, p. 249

¹⁰*Idem*, p. 272-273

¹¹Robert Hertz, *Sociologie religieuse et folklore*, P. U. F., Paris, 1970 (*Etude sur la représentation de la mort*)

reprezentările colective ale morții în Asia de sud-est și Africa, ajungând la surprinderea faptului că în unele societăți din aceste zone, perioada tranzitorie, până la înmormântarea definitivă, putea să dureze în mod obișnuit câțiva ani, dar în cazul conducătorilor, chiar și până la 10 ani și în cazuri excepționale, la unele societăți tribale africane, până la decesul noului conducător. În general perioada tranzitorie durează până la transformarea cadavrului în schelet. Această perioadă poate fi interpretată ca fiind una a separației, cadavrul fiind alcătuit din două părți cu un statut ontologic diferit: partea carnală reprezentând efemerul, lumea de dincoace și partea osoasă, reprezentând eternitatea, lumea sacră de dincolo, lumea strămoșilor. Transformarea lentă a cadavrului în schelet marchează progresia sa în sacralitate, desprinderea treptată de lumea de dincoace. De aceea, înmormântarea definitivă nu poate avea loc decât după totala separație a părții efemere, nesacre, a celui decedat. Deși în vechea cultură europeană nu există o atât de lungă și complexă perioadă tranzitorie și aici vom putea pune în evidență existența acestora, atât ca o perioadă de maximum al doliului și de multiple practici și interdicții, dar și ca o perioadă în care sufletul celui decedat traversează o perioadă de peregrinare într-o realitate ambiguă situată între cele două lumi. Această perioadă durează în cultura populară din Europa Orientală patruzeci de zile și s-a menținut sub această formă în cultura tradițională românească. Ea este structurată pe următoarele etape: 1) Primele trei zile de la deces. În a treia zi are loc înmormântare, urmată de o pomană; 2) Până la nouă zile, când are loc o nouă pomană; 3) Până la patruzeci de zile, cu o nouă pomană. “Gilbert Dagron identifică aceste faze cu cele trei etape ale riturilor de trecere descrise de Arnold van Gennep: separație, indeterminare, agregatie”¹². În vechea cultură europeană existența perioadei tranzitorii de patruzeci de zile este structurată astfel: etapa I, este etapa separației, când sufletul se desprinde de corp, etapa a II-a este etapa indeterminării, când sufletul este situat într-un interval ambiguu, între cele două lumi, iar etapa a III-a este cea a agregării, când sufletul primește treptat o nouă identitate. Peste acest vechi model cultural, cu o mare persistență în cotidianul tradițional, creștinismul a venit cu o nouă interpretare a celor trei etape, mai apropiată de exigențele lui dogmatice. Cu toate acestea, gândirea populară nu a respectat această reformulare cvasi-canonică, în planul practicilor și credințelor concrete dăinuind abateri semnificative, chiar dacă cele mai multe au fost încreștinate. Dar iată cum este reconfigurată interpretarea creștină a acestor etape,

¹²Paul H. Stahl, *Le départ des morts. Quelques exemples roumains et balkaniques*, Etudes rurales, ian-iunie, nr. 105-106, 1987, p. 215. Paul H. Stahl citează studiul lui G. Dagron, 3-e, 9-e et 40-e jours dans la tradition byzantine: temps chrétien et anthropologie, Colloque International du C. B. R. S., 604: *Le temps chrétien de la fin de l'Antiquité au Moyen Age, III-e-XIII-e siècles*, Paris, martie, 1981

potrivit unei cărți de învățăture creștine denumită *Îndreptarea legii*:

1. În primele două zile de la deces, sufletul nu părăsește realitatea mundană. Împreună cu îngerul său călătorește pe pământ. De abia în a treia zi el este luat de către îngerul păzitor și dus în cer în fața lui Dumnezeu. Însmormântarea este posibilă abia după plecarea sufletului. Deci nu însmormântarea determină plecarea sufletului ci plecarea sufletului face posibilă însmormântarea;
2. Între trei și nouă zile, sufletul vizitează lumea celor sfinți și drepti, adică Raiul, iar în ziua a noua revine la închinare, în fața lui Dumnezeu;
3. Între nouă și patruzeci de zile, sufletul vizitează Iadul, revenind apoi înaintea lui Dumnezeu, care îi hotărăște locul, până la Judecata de Apoi¹³.

Aceasta este încercarea de interpretare creștină a perioadei de tranziție de patruzeci de zile. Realitatea empirică este însă mult mai bogată și relevă un profund substrat precresștin, osmozat însă cu elemente creștine. Spre exemplu, la slavii din Peninsula Balcanică se crede că în cele trei zile pînă la însmormântare sufletul vizitează locurile pe care le-a cunoscut în timpul vieții. Mai mult, cu această ocazie, va vizita Muntele Athos și Ierusalimul. Prin excelență locurile sfinte au atributul comunicării între lumea de dincoace și lumea de dincolo¹⁴. În special Ierusalimul este înverstit cu această funcție, îndeplinind rolul unui adevărat "*axis mundi*", atât pentru creștinism cât și pentru mahomedanism sau iudaism. De altfel, se credea că pe la Ierusalim sufletele celor morți trec în lumea de dincolo. În spațiul românesc există o mulțime de credințe privind călătoriile sufletului și nevoile fiziologice ale acestuia. Este de remarcat faptul că o străveche concepție, de evidentă factură necreștină, se bazează pe credința că sufletul are aceleași nevoi fiziologice ca și cei vii. În plan zonal sau local apar numai mici variații în practicile privind satisfacerea necesităților fiziologice ale sufletului; în esență concepția este aceeași. Colacul ritualic sau alte alimente puse în sicriu au această menire. Apoi, sufletul are nevoie să bea (apă, vin)¹⁵; în Sălaj "*pe pervazul geamului se așează un pahar cu apă ce rămâne acolo până la însmormântare, pentru ca mortul să bea apă*"¹⁶. O importanță excepțională este acordată și fântânilor; cine a săpat o fântână va fi fericit și va avea suficientă apă în lumea de dincolo¹⁷. De altfel, de-a lungul drumurilor din Moldova, Muntenia sau Oltenia mulțimea

¹³Paul H. Stahl, *Le départ des morts*, p. 215-216

¹⁴*Idem*, p. 216-217

¹⁵*Idem*, 217-218

¹⁶Inf: Crișan Ileana, 70 ani, Cizer, Sj., arhiva CCVTCP-Sălaj

¹⁷Paul H. Stahl, *Le départ des morts*, p. 218

fântânilor săpate pentru odihna drumetșilor au această funcție de a asigura apa necesară celui mort, fie în lumea de dincolo, fie la revenirile sale periodice pe pământ. Nu întâmplător, troițele sau arborii de lângă fântână au rolul de a adăposti temporar sufletele celor morți. Aceeași funcție este îndeplinită și de țesăturile rituale pentru mort (ștergările, batistele). Există, de altfel, mențiuni că asemenea ștergări erau atârinate în copaci, de-a lungul drumului spre cimitir, în special la răscruci de drumuri¹⁸, unde aveau loc și „*opririle*” rituale, pentru citirea Evangheliei. Pentru nordul Moldovei, Paul H. Stahl prezintă un obicei interesant, legat de ștergarul pentru mort. Încă de la căsătorie femeia începe să țasă o pânză extrem de lungă, care ajungea de la casă până la cimitir. Mortul era dus la cimitir de către bărbați, care călcau pe această pânză. Apoi pânza era tăiată în bucăți care erau împărțite participanților la înmormântare¹⁹.

Faptul că morții se întorc în comunitate în mod periodic și după patruzeci de zile nu apare în mod explicit în exemplele de mai sus. Alte exemple sugerează însă în mod clar acest lucru. Spre exemplu, la sârbi pe mormânt se puneau prosoape, panglici, năframe, pentru adăpostirea sufletului, pe care nimeni nu avea voie să le atingă. Iar în regiunea din sudul județului Hunedoara, Nicolae Dunăre semnalează prezența pe brazii și crucile de pe morminte a unor ghemotoace de lână, în care se spunea că se adăpostesc sufletele morților, la venirea lor pe pământ²⁰.

Toate aceste reveniri ale morților printre oameni au o funcție benefică pentru comunitate. Moșii strămoși sunt comemorați la marile sărbători, dar dincolo de comemorare, există credința că ei sunt efectiv, temporar, în comunitate, având o funcție sacră, fie psihopompă, fie de ocrotire a comunității. De altfel, moșii-strămoși sunt repere în istoria exemplară a comunității. Unii dintre ei au funcția, chiar dacă fictivă, a eroilor eponimi, de alții sunt legate momente importante ale istoriei grupului social. Prin instituția moșilor-strămoși, ca elemente emblematice ale istoriei comunitare, aceasta își coagulează existența în jurul unei memorii colective exemplare, jalonată de permanența celor morți printre cei vii.

Până în prezent am prezentat numai aspecte care țin de funcția benefică a întoarcerii morților și a comunicării între cele două lumi. Există însă și morți malefici a căror întoarcere în comunitate nu este de dorit. Este vorba de strigoi, a căror acțiune nefastă se manifestă preponderent în anumite zile ale săptămânii, dar și la anumite sărbători, în special la Sfântul Gheorghe (*Sângeorzul*-23 aprilie) și Sfântul Andrei (*Sântindreiul*, *Indreiul Fetelor*-30 noiembrie). „*Strigoii sunt oameni și muieri care au coadă și strică vacile și oile (n.n. le iau laptele). După ce mor, ies din mormânt noaptea, dar numai marția, joia și sâmbăta. Strigoii*

¹⁸*Idem*, p. 218

¹⁹*Idem*, p. 218

²⁰*Idem*, p. 218

care vin la vaci să le strice se fac mătă, câine sau roată de car și numai așa mor dacă-i prinzi și-i ții legați până dimineața, când iese soarele. După aceea strigoii nu mai pot ieși din mormânt²¹. Una dintre cele mai periculoase nopți este cea dintre 29 și 30 noiembrie, în ajunul Sfântului Andrei. Această noapte specială este cunoscută prin multitudinea practicilor ritualice ale fetelor pentru aflarea “orândeii” (“ursitului” cu care se vor căsători). Dincolo de aceste practici, ea este numită și Noaptea Strigoilor și abundă în practici de protecție a spațiului. “*Aceasta era o noapte de spaimă, întrucât se credea că spiritele morților ies din morminte²²*”. “*Când strigoii morți nu au cu cine să se războiască, se duc pe la casele oamenilor unde cearcă să sugă sângele celor care au nenorocul să le cadă în cale. Pentru ca să nu se poată apropia de case, oamenii-e grija gospodinelor mai ales- mănâncă usturoi în această seară, se ung pe corp tot cu usturoi, sau numai pe frunte, în piept, pe spate și pe la încheieturile trupului. La casă se ung cercevelele ferestrelor, pe unde strigoii ar putea să intre sau să se uite în casă, făcându-se semnul crucii și tot astfel urmează la ușă și la horn, pe unde de asemenea se crede că strigoii pot intra și ieși din casă²³*”. Și la Sfântul Gheorghe se semnalează pentru nordul Transilvaniei practici identice, bazate pe folosirea usturoiului, a leușteanului și a “rugului” (trandafirului) sălbatic. De altfel, se poate constata că în cultura tradițională există o serie de tehnici de protecție magică și religioasă a spațiului, văzute ca realitate eterogenă. Zonele cele mai puțin apărute sunt pădurile și poienile, urmează apoi hotarele cultivate, protejate prin intermediul ritualului și simbolurilor religioase (spre exemplu, ceremoniile de Rusalii și crucile de la hotare), dar și pe cale magică (cămașa ciumei), gospodăria și, în sfârșit, individul. Spiritele malefice ale morților trebuie oprite în acțiunea lor nefastă, atunci când amenință comunitatea. De aceea, atunci când o persoană care a fost înmormântată este suspectată că nu-și găsește liniștea și sufletul ei revine în comunitate, sub formă de strigoi, se poate ajunge până la dezgroparea celui decedat, întoarcerea lui cu fața în jos (pentru ca sufletul să nu mai poată să iasă) și străpungerea inimii cu un obiect metalic (de altfel, în întreaga cultură tradițională europeană obiectele din fier sunt considerate ca mijloace de protecție împotriva strigoilor)²⁴. O practică cu aceeași funcție poate avea loc și la înmormântarea unei persoane, considerate că a fost strigoi (în concepția populară există atât strigoi în viață, cât și strigoi care vin din lumea de dincolo). În acest caz toate orificiile corpului îi sunt umplute cu usturoi și este înmormântată cu fața în jos.

²¹Gh. Șiştean, op. cit., p. 113

²²I. Ghinoiu, op. cit., p. 286

²³Tudor Pamfilie, *Sărbătorile de iarnă și postul Crăciunului*, Sococ, București, 1914, p. 128, apud I. Ghinoiu, op. cit., p. 287

²⁴Gh. Șiştean, op. cit., p. 114

Trebuie amintit faptul că mulțimea ritualurilor și credințelor legate de moarte are o dublă funcționalitate: apărarea comunității de acțiunea nefastă a morților, prin respectarea prescripțiilor rituale și asigurarea odihnei sufletului celui decedat în lumea de dincolo. De aceea, comunitățile sociale sunt extrem de precaute în respectarea acestor prescripții. Iată câteva prescripții care completează cele menționate anterior. Apa de la baia celui decedat trebuie aruncată într-un loc retras pentru a se evita ca cineva să calce în ea, această apă fiind considerată malefică²⁵. Mortul este scos din casă cu picioarele înaintea și tot cu picioarele înaintea este purtat înspre cimitir. Această practică a ieșirii din lumea terestră cu picioarele înaintea se constituie în opoziție cu nașterea. Copilul intră în lumea de dincoace cu capul înaintea (la o naștere normală; nașterile anormale cu picioarele înaintea provoacă, cel mai adesea, moartea copilului și chiar a mamei), iar cel decedat iese din această lume cu picioarele înaintea. Pe de altă parte, dispunerea mormântului în cimitir nu este întâmplătoare; el trebuie dispus pe axa est-vest, cu capul înspre vest. De altfel, vestul este asociat în mentalitatea populară morții, iar estul, învierii. De aceea, această dispunere se înscrie în simbolistica morții dar mai are și o semnificație suplimentară: la Judecata de Apoi morții se vor scula cu fața înspre răsărit, de acolo de unde va fi ea vestită. Ideea reînvierii la Judecata de Apoi contribuie și ea la accentuarea credinței că moartea nu este o simplă dispariție fizică ireversibilă.

După cum am arătat, între Lumea de Aici și Lumea de Dincolo este o permanentă comunicare. De altfel, în Lumea de Dincolo se reproduc structurile sociale ale lumii terestre, cei morți regăsindu-și acolo soții, părinții și rudele. Cămașa de la căsătorie, care este păstrată până la moarte și cel decedat este îmbrăcat cu ea, este un semn de recunoaștere între soți, dar și între copii, părinți și rude, în Lumea de Dincolo²⁶. Inclusiv viziunile populare despre Rai se înscriu în modelele terestre, Raiul fiind conceput ca o grădină, plină cu pomi fructiferi²⁷.

Chiar dacă sufletul poate reveni periodic pe pământ, el nu se poate reîncarna într-o nouă ființă, așa cum se întâmplă în religiile orientale. Modelul creștin al unicității ființei a impregnat puternic mentalitatea țărănească. Cu toate acestea, ca un caz atipic pentru cultura tradițională europeană, Paul H. Stahl găsește în munții Albaniei credința că sufletul unui mort poate trece într-un copil din aceeași spiță de neam, copiii primind numele bunicilor. Așa se explică regularitatea apariției aceluiași nume, tot la un interval de o generație. Practica transmiterii numelui, sărind de la generația bunicilor la cea a nepoților, este larg răspândită în Europa. În cazul albanez însă, există credința că nepotul este chiar o reîncarnare

²⁵Inf: Tulbure Rachila, 53 ani, Horoatu Crasnei, Sj, arhiva CCVTCP Sălaj

²⁶Paul H. Stahl, *Le départ des morts*, p. 232

²⁷Paul H. Stahl, *L'organisation magique du territoire villageoise*

a bunicului decedat. Mai mult, există credinţă posibilităţii reîncarnării sufletului de şapte ori²⁸. Să fie o dăinuire în această zonă izolată şi puternic tradiţionalistă a unui străvechi strat european precreştin sau dimpotrivă, această credinţă este o simplă curiozitate etnologică izolată?

LE MONDE DES VIVANTS ET LE MONDE DES MORTS - DEUX RÉALITÉS COMPLÉMENTAIRES

RÉSUMÉ

L'ouvrage ci-dessus a en vue un moment important de notre existence terrestre: la mort.

Les nombreuses habitudes et croyances liées de ce moment et qui existent encore dans le monde paysan, mettent en évidence que la mort est considérée un événement qui ne représente pas la fin d'une existence mais seulement le changement du statut de l'existence de l'être humain. En outre, ces habitudes et croyances mettent en évidence qu'entre „le monde des vivants” et „le monde des morts” il y a une permanente communication.

²⁸Paul H. Stahl, *Le départ des morts*, p. 234. Informaţia este luată după M. Tirtja, *Aspects du culte des ancêtres et des morts chez les Albanais*, Ethnographie albanaise, X, 1980