

**Acad. Sabina Cornelia Ispas,
Institutul de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu“,
Academia Română**

MOARTEA MORȚII ȘI ÎNVIEREA VIETII. COLIND DE VĂDUVĂ

***Abstract:** Life and death are the two great mysteries that mark human destiny. Life is the miracle whereby man comes from non-existence to being, to existence, out of God's gift, on the foundation of his parents' love. Death is the passing from this life to the eternal life - which is the supreme ideal of human existence on this earth. For this reason, life here is a preparation for the other Life.*

In our Romanian traditional culture, this training starts from the babyhood and the climax is in the very moment of crossing to the Beyond. Folk tradition, combined with the Orthodox Christian spirituality generated, throughout the time, a whole treasure of traditions and rites, with regional particularities, but all having as a core the same message - the human desire to gain the eternal life, with God.

***Keywords:** life, death, mystery, Resurrection, Kingdom of Heaven, tradition.*

„Visul nemuririi“ este trăit de omenire de mii de ani. Speranța omului că va dobândi veșnicia s-a dovedit că depășește limitele temporale și chiar particularitățile dogmatice, indiferent căror zei s-a închinat și preceptele cărei religii le respectă. Poate fi această dorință atât de adânc înrădăcinată în spiritualitatea umană, dacă o judecăm din perspectivă teologică, o moștenire care provine din „revelația inițială“, sau o caracteristică de adâncime a naturii umane?

Conform concepției ortodoxe, sufletul coordonează existența omului care a fost creat pentru nemurire. „Trupul a devenit muritor ca urmare a păcatului primordial“¹. Omul cunoaște moartea pentru că nu a dat ascultare recomandării Creatorului, așa cum citim în versete-

1. Anca Manolache, *Pași spre mântuire. Eseuri și studii teologice*, Editura Saeculum I.O., București, 2002, p. 106.

le 15 și 16 din *Cartea Facerii*: „Din toți pomii din Rai poți să mănânci, dar din pomul cunoașterii binelui și răului să nu mănânci, căci în ziua în care vei mânca din el, vei muri“.

Urmându-L pe Iisus și noua lege, omul redobândește „viața veșnică“. Revenirea la stadiul dinaintea „căderii“ și recâștigarea Paradisului pierdut au devenit, de mii de ani, scopul principal al existenței pentru mulți dintre practicanții diferitelor religii sau confesiuni creștine.

În cadrul procesului de secularizare a mentalităților un mare număr de ritualuri s-au transformat în ceremoniale festive sau festivaluri, petreceri populare pentru desfășurarea cărora sacrul nu mai reprezintă o condiție sine qua non; funeralul, însă, le-a conservat, nealterate, cel puțin în arealul nostru cultural, deși unele dintre ele utilizează materiale și facilități ale lumii moderne. Sensurile profunde, semnificațiile, semantica acestora sunt determinate de sacru. S-a păstrat un interes constant, mai ales pentru că moartea nu este înțeleasă numai ca o trecere mecanică sau ca o dispariție definitivă, ci ca un prag dincolo de care omul „dă socoteală“ pentru tot ce a făcut din proprie voință, utilizându-și, nesilit, liberul arbitru cu care a fost înzestrat. Relația dintre funerar și religie este, în continuare, una dintre cele mai strânse. Considerăm utilă, pentru clarificarea perspectivei din care vom întreprinde, în continuare, analiza, citarea unei definiții prin care se realizează o conciliere între opțiunea exclusiv teologică și cea exclusiv sociologică, religia fiind concepută ca „o activitate socială regulată ce pune în joc o relație cu o putere harismatică /.../ care constă într-o comunicare simbolică regulată prin rituri și credințe“².

În volumul intitulat *The Land Beyond the Forest. Facts, Figures, and Fancies from Transylvania*, al călătoarei și scriitoarei Emily Gerard, publicat la New York în 1888, citim următoarele: „In order at all to understand the Romanian peasant, we must first of all begin by understanding his religion, which alone gives us the clew to the curiously contrasting shades of his complicated character“³.

2. Jean-Paul Willaime, *Sociologia religiilor*, traducere de Felicia Dumas, Institutul European, Iași, 2001 p. 157-158.

3. Emily Gerard, *The Land Beyond the Forest. Facts, Figures, and Fancies from Transylvania*, New York, 1888, p. 125

Problematicile relațiilor dintre existență și postexistență sunt universale, iar studiile întreprinse asupra celor mai diferite fațete ale acestora acoperă întregul spectru al cunoașterii umane. Literatura românească, folcloristică și etnografică, cu perspectivă etnologică, nu numai că este foarte bogată, dar dispune și de un remarcabil fond de documente din acest domeniu.

Reflexe ale gândirii românești despre viață, moarte, viață după moarte, veșnicie, suflet, destin etc. se regăsesc, copleșitoare prin varietate și bogăție, în toate tipurile de ritual, în textele literaturii orale, aparținând mai tuturor speciilor și categoriilor folclorului. Dintre acestea ies în evidență cele ale colindelor, alături de textele rituale funerare, precum și cele ale legendelor și basmelor legendare. Câteva comentarii consemnate în timpul anchetelor realizate în cadrul cercetărilor organizate de Școala Sociologică de la București, în perioada interbelică, sunt edificatoare. „Sufletu’ odată născut, el nu mai moare; sufletu-i nemuritor, nu ca trupu’; așa a lăsat Dumnezeu. Unii spun că să mai face om, da’ nu-i adevărat; ce e aia, azi unu’, mâne altu’? Îmi pare o sminteală. Sufletu’, după ce omu’ moare, trăește ca suflet” spune Maria Arbagic, din Runcu (originară din Câmpofeni), în vârstă de 31 de ani la data (1930) când au avut loc culegerile⁴. Cu același prilej informatoarele fac următoarele aprecieri: „După ce moare, omu’ bun merge și merge până ce dă de o poartă; pă omu’ bun îl călăuzește îngerii. Îl știe cum i-a fost cugetu’ și fapta și când ajung la poartă, îl lasă să intre. Dacă a fost om rău, cere el să intre, da’ nu-i deschide nimeni; geaba încearcă el, dacă cât o trăit nu s-o pregătit /.../ Numai Dumnezeu le știe și ăl de pleacă. /.../ Da’ cine știe cum o fi? Cine-o fost pe-acolo să ne spue cum e? De aici s-a dus multă lume acolo, da de-acolo încă n-o venit nime /.../ ce-o fi pe ailantă lume, numai Dumnezeu știe”⁵. Asemenea opinii sunt frecvent întâlnite și astăzi ca niște observații circumspec-te și ponderate ale celor care nu cred că trebuie să „forțeze porțile” pentru realizarea contactelor dincolo de limita considerată accesibilă, dar nici nu resping posibilitatea cunoașterii lumilor nevăzute, create

4. Ernest Bernea, *Moartea și înmormântarea în Gorjul de Nord*, Editura Cartea Românească, București, 1998, p. 179.

5. *Ibidem*, p. 171, 173

ca și ei, atunci când se deschid canale de comunicare între cele două dimensiuni ale existenței.

Despre colindat și funcțiile lui sacre am elaborat mai multe studii, tema fiind una dintre prioritățile noastre de cercetare. În calitatea sa de specie dominant rituală, pe care a deținut-o timp de sute de ani, colindul și, mai explicit, textul poetic al acestuia, actualizează, odată cu fiecare performare, variate aspecte ale problematicii relațiilor dintre viață și moarte, prezența lui Iisus și a lucrării Sale în procesul mântuirii și redobândirii vieții veșnice.

Ritualul colindatului a funcționat multe sute de ani, readucând în atenția oamenilor, în fiecare an, de Crăciun și în timpul celor 12 zile festive, informația creștină cu întreaga ei încărcătură doctrinară, la care aveau acces toate categoriile reprezentative ale societății tradiționale românești. Cu prilejul desfășurării acestuia se folosea acea „practică a citării” tuturor celor aflați în gospodăria colindată, stăpânii casei, fiii și fiicele lor, tinerii căsătoriți, pruncii din leagăn și, conform atestărilor zonale, cei decedați în anul respectiv, cei înstrăinați, plecați la oaste, întemnițați. Era o refacere a Bisericii, în cadrul ritualului, prin pomenirea tuturor celor dintr-un neam și dintr-o seminție⁶.

Pentru analiza pe care o vom întreprinde în continuare am ales un text poetic de colind deosebit, care are puține variante cunoscute și care se adresează unei categorii cu statut special în comunitatea tradițională românească: *colindul pentru femeia văduvă*. Varianta pe care o considerăm reprezentativă este publicată în volumul lui G. Dem. Teodorescu, *Poesii populare române*, apărut la București în 1885 și a fost notată în data de 23 decembrie 1884 de la Șerban Mușat, „fost pompier”⁷. În tipologia textelor poetice ale colindelor românești, temei nu i-a fost repartizată o indexare specială.

Pentru a pătrunde corect în adâncimea mesajului unui asemenea tip de colind, trebuie să amintim câteva dintre premisele de la care pornim. Altfel, textul literar ar fi analizat în structura sa poetică, a es-

6. Sabina Ispas, *Comentarii etnologice asupra colindei și colindatului*, în „Sub aripa cerului”, Editura Enciclopedică, București, 1998, p. 189; Mihai Pop, *Obiceiuri tradiționale românești*, C.C.E.S.- I.C.E.D., București, 1976.

7. G. Dem. Teodorescu, *Poesii populare române...*, București, 1885, p. 101-103.

teticii discursului ritual sau relaționat numai cu mesajul și funcția sociale. Aceste tipuri de abordare a ritualului nu oferă informație pentru decodarea sensurilor profunde.

Privim colindatul ca pe un ritual specializat, a cărui desfășurare era determinată de sărbătoarea Crăciunului, Nașterea lui Iisus fiind momentul central în jurul căruia se desfășura. Colindatul este o specie care a trecut printr-un proces alert de schimbare, în ultima jumătate de secol; această dinamică continuă și astăzi, când are loc o trecere dinspre ritualul a cărui desfășurare impunea prezența spațiului și timpului sacre, spre o dominantă ceremonial – festivă. La data la care practica colindatului a fost activă și îndeplinea toate funcțiile rituale ce-i reveneau, majoritatea românilor erau de confesiune creștină. În conformitate cu preceptele ortodoxe, căsătoria este o Taină, în urma oficierei căreia relațiile dintre soți sunt plasate sub semnul sacralului (marcate de sfințenie) și nu pot fi lesne reziliate. Afecțiunea soților nu se oprește la „starea pământească”, la „materia vizibilă”. Văduvia la o vârstă tânără obligă partenerul rămas în viață, mai ales pe femeie, să efectueze o serie de ritualuri și activități prin care să își ajute partenerul plecat în cealaltă lume și aflat într-o „stare tranzitorie, între moartea trupească și Judecata Obștească”. „Starea sufletelor după moarte este considerată în aria ortodoxă ca un laborator în care ele se pot înălța sau coborâ”. Prin rugăciunile împlinite de cei vii, decedații „pot fi ușurați în apăsarea lor tocmai din cauza comuniunii în care se află membrii neamului omenesc. Este posibil ca plusul de iubire cuprins în rugăciunea celor vii, și eventual apropiați lor, să miște sufletele celor pentru care se cere mila lui Dumnezeu și să-i îndemne la căință, ceea ce le-ar putea micșora osânda la care înșiși s-au supus”⁸. Ei se pot afla tranzitoriu în iad sau, prin rugăciunile celor dragi, li se poate îmbunătăți starea până la Judecata de Apoi, când poziționarea lor în rai sau în iad va fi definitivă.

Rolul femeii în desfășurarea diferitelor acte rituale legate de funerar este special. Cu baza în practicile iudeo-creștine, acestea au semnificația de adâncime, teologică, îmbogățită cu noua viziune asupra rolului femeii în mântuire, în redobândirea vieții veșnice, așa cum a

8. Anca Manolache, *op. cit.*, p. 96.

fost reprezentat exemplar prin Maria, mama lui Iisus. Ea devine, „după mutarea ei la cer, centrul de iradiere prin care vin către oameni toate darurile”⁹. În cultura tradițională românească s-a dezvoltat proeminent un cult al Maicii Domnului, ajutătoarea și protectoarea celor aflați în suferință. În literatura apocrifă, parabolică, condițiile în care viețuiesc oamenii după moarte sunt descrise în două lucrări, cu circulație manuscrisă și cu variante orale, despre: călătoria lui Iisus la iad și rai și *Cuvântu de înblare pre la munci: Sfânta Maria vria să vazâ cum se muncescu rodulă creștinescu*¹⁰.

În tradiția populară românească, în consens cu cea ortodoxă, sunt reglementate praguri temporale când se fac pomeniri însoțite de pomeni, a căror semnificație și funcție sunt legate de rugăciune. Comemorarea morților, specifică Ortodoxiei, atestă credința în viața viitoare a celor decedați și o „solidaritate a creștinului cu cei care au plecat din lumea aceasta, căutând să aducă un ajutor pentru mântuirea lor”¹¹. Prezența energiilor divine, necreate, în natura umană, încă din momentul creației omului, conferă sufletului un dinamism al său, așa că, după moarte, sufletele nu numai că nu pierd caracterul personal, dar au chiar „o mișcare progresivă, care duce la schimbarea lor”, după opinia Sfântului Grigorie de Nyssa¹². În perioada tranzitorie, sufletele vor beneficia de efectele rugăciunilor celor apropiați. Rugăciunile se alătură intervențiilor pe care îngerii buni le fac pentru ca cei decedați să-și recunoască greșelile și să se apropie de iubirea Creatorului. În cursul primului an de la deces se face o comemorare la 40 de zile, cea mai importantă dintre cele efectuate în acest interval, pentru că atunci se prezintă sufletul la judecata particulară. Urmează pomenirile de la 6 luni, un an și 7 ani. Aceștia li se adaugă cele trei pomeniri obligatorii din fiecare an care premereg cele trei mari sărbători creștine: Crăciunul, Paștele și Rusaliile, cunoscute sub numele de *sâmbete ale morților*.

9. *Ibidem*, p. 73.

10. B. P. Hasdeu, *Cărțile poporane ale românilor în secolul XVI în legătură cu literatura poporană cea nescrisă*, Noua Tipografie Națională C. N. Rădulescu, București, 1880 (1879), p. 312.

11. Anca Manolache, *op. cit.*, p. 102.

12. *Ibidem*, p. 107.

Colindul care circula în București la sfârșitul sec. al XIX-lea se deschide prin cunoscutul refren *Ler-oi Leo* a cărui origine o descifrăm în cântarea de slavă „Aleluia, Domine!”, conform demonstrației convingătoare pe care a făcut-o Dimitrie Dan. Urmează o prezentare a cadrului temporar și a celui spațial: în *apusul soarelui*, atunci când începe ziua liturgică, pe „*drumul mare*”, drumul tuturor călătorilor, „trec și se petrec”, trec încrucișându-se, numeroși călăreți – „stoluri de voinici pe cai povârnicii (cai de povară)”. Le taie drumul o văduvă tânără, după cum reiese din felul în care i se adresează vătaful grupului, care o numește „*Dragă văduviță, / Albă la peliță, / Neagră la cosiță*”. Momentul ales de femeie pentru a li se adresa nu este oarecare, ci anume miezul nopții, atunci când toată făptura vie trebuie să doarmă, când misterul se poate dezvălui în toată puterea, când numai în spațiile consacrate, unde viețuiește „*comunitatea rugătoare*”, se derulează slujba miezonopticii. Prezența femeii în preajma acestei adevărate armate nocturne este deliberată; ea vrea să afle care este identitatea călătorilor acelora neobișnuiți: „*Cete de voinici / Pe cai povârnicii, / Unde vă cărați, / Și de ce-mi umblați / Pe la miez de noapte, / Cu sudori de moarte / Când dorm chiar și ape / Și firile toate / Tina de-mi călcați, / Roua-mi scuturați, / Spuneți ce cătați?*”. Nemișcarea, sudorile morții, țărâna răscolită și roua scuturată – apă curată, apărută ca și mana din pustiu într-un proces ce pare generat mai mult de puterea divină, decât de calitățile naturale ale pământului și vegetalelor pe care el le hrănește, și care are calități purificatoare – evocă, incontestabil, legăturile pe care cavalerii nocturni le au cu însemnele morții și pe care femeia vrea să le descopere. Așa se și explică prezența ei într-un spațiu și un timp nepotrivite, chiar înfricoșătoare.

Asocierea aceasta a imaginii cavalerului cu funerarul nu este singulară în cultura tradițională românească. Alături de unii eroi de baladă, cum ar fi Iovan Iorgovan, care este prezentat în textul poetic și ca purtător de suflete, călăreț călăuzitor al sufletului este și Arhanghelul Mihail¹³. Apreciem că cel mai reprezentativ text poetic în care este evocată imaginea îngerului mesager, care îi cercetează pe muritori și

13. Sabina Ispas, *Povestea cântată. Studii de etnografie și folclor*, Editura „Viitorul Românesc”, București, 2001.

transmite informații către transcendent despre „starea“ de curăție sau de păcătoșenie a acestora, este cel al colindului pe care îl discutăm.

Pentru tematica referitoare la angelologie, chipul și funcția îngerului în textul și în tradiția populară, în general, dispunem de surse documentare edificatoare care sunt, totuși, puțin cercetate și interpretate în literatura românească de specialitate. Legendele despre înger și sihastru, basmele legendare despre finul Arhanghelului Mihail sau finul Morții, colindele despre îngerii sau sfinții călare sunt numai câteva dintre cele care pot fi folosite ca materiale ilustrative pentru cei interesați. Foarte importante pentru înțelegerea imaginii sub care se prezintă îngerul în fața omului căruia îi transmite mesajul divin, chiar și pe cel legat de trecerea în cealaltă lume, sau a rolului ce îi revine ca mediator între Creator și creație, sunt textele apocrife între care le amintim pe cele numite „măhăcene“ (după numele localității Măhaciu, din jud. Alba), publicate de B. P. Hasdeu în volumul *Cărțile poporane ale românilor în secolul XVI în legătură cu literatura poporană cea necrisă*. Vom folosi câteva citate reprezentative din *Apocalipsul Apostolului Pavel* și din *Cugetări în ora morții*. Din *Cuvântul svântului Pavel apostolul de eșire sufletelor* aflăm că „în toate zile, dacă apune soarele, toți îngerii omenilor, a bărbaților și a muerilor, mergu la Dumnezeu să se închine, și duc lucrurile toate înainte lu Hs. dela toți oamenii /.../ Dumnezeu le spune îngerilor: «Stați în toate ceasurile de slujiți lor». /.../ Iară se ducu îngerii și slujesc lor. /.../ toate faptele oamenilor de pe pământ îngerii le duc în cer denaintea lui Dumnezeu, fie cele bune, fie cele rele”¹⁴. Reținem calitatea pe care o au aceste făpturi de a se afla zilnic în fața tronului ceresc. Această poziție privilegiată îi ajută să cunoască și starea pe care o are fiecare suflet care a trecut în cealaltă lume, unde, după 40 de zile va fi adus la „judecata particulară“.

Cel de al doilea citat pe care îl considerăm important pentru înțelegerea felului în care este percepută prezența îngerului, îngerul morții, în fața celui ce urmează să părăsească lumea aceasta este din *Cuvînt despre vieața și moartea lui Avram, cum a venit arcangelul să iea sufletul lui*, din care aflăm următoarele: „Cândo tremese Domnul arhanghelu Mihailu cătră Avram și cu bocorie să ia sofletol iubito-

14. B.P. Hasdeu, *op. cit.*, p. 415, 417, 419.

riului la oaspeți Avram și deștinse *arhaggelū* suptu codru, și *fu ca un călătoriu*“ (s.n.)¹⁵.

În textul poetic al colindului analizat, grupul de voinici călăreți, a căror prezență la miezul nopții pe drumul mare nu este numai stranie, ci și tulburătoare, își dezvăluie identitatea, informând-o pe femeie cu privire la sarcinile pe care ei le au de îndeplinit în lume: sunt mesageri divini, îngeri trimiși să constate cât de înrobiți păcatului sunt oamenii. „Voinici asculta, / Unul că vorbea, / Vătaful mai mare / Da răspunsul tare: « /.../ De ce tot umblăm, / Tina de călcăm, / Roua scuturăm? / Umblăm, trepdăm, / Lumea colindăm, / Oamenii cercăm, / Care-s cu păcate, / Care-s cu dreptate»“¹⁶. Se întrevede, cu destulă transparență, faptul că textul poetic a fost alcătuit în deplină cunoaștere a unui verset din *Cartea Zaharia a Vechiului Testament* despre vizitarea pământului de către îngeri: „*Am avut o vedenie în timpul nopții, și iată un om călare pe un cal roșu; și stătea între mirți, într-un loc umbros, și în urma lui cai roibi, murgi și albi. Și am zis: «Cine sunt aceștia, domnul meu?» Și mi-a răspuns atunci îngerul care grăia cu mine: «Îți voi arăta acum cine sânt aceștia». Și omul care stătea între mirți a răspuns: «Aceștia sunt solii pe care i-a trimis Domnul ca să cutreiere pământul!» Și ei au răspuns către îngerul Domnului care stătea între mirți și au grăit: «Am cutreierat pământul și iată tot pământul este locuit și liniștit!» (Zaharia 1, 8-11)“.*

S-ar putea ca imaginea îngerilor care vizitează pământul și apreciază măsura în care sunt ascultate sau nu poruncile divine să fie tributară și textului *Apocalipsei* Sfântului Ioan Teologul.

Cercetarea pe care o întreprinde femeia se înscrie în seria demersurilor pe care le pot face cei vii pentru răposați. „Relația de afecțiune a oamenilor nu se oprește la starea pământească, cea în care materia vizibilă a trupului conturează și determină persoanele comunitare. /.../ Conștiința nemuririi persoanei umane comunitare este garanția comunicării, a dialogului între sufletele celor rămași în trup, cu sufletele ce au părăsit temporar trupul, acestea păstrând capacitatea de a primi *fluxul de iubire* (s.n.) al celor ce-și amintesc de ei, care-i

15. *Ibidem*, p. 189.

16. G. Dem. Teodorescu, *op. cit.*, 102.

«pomenesc»¹⁷. Din *iubire* văduva tânără caută să afle care este starea sufletului soțului ei în preajma judecății particulare, la sfârștul perioadei de 40 de zile. Odată stabilită identitatea călătorilor, văduva îi cinstește, ca și patriarhul Avraam pe cei trei Călători care l-au vizitat sau pe arhanghelul Mihail venit să-i ia sufletul pe care „porânci Domnul să ia Avram cu trupul /.../ și fu dus la prestolul heruvimilor”¹⁸; ea caută să afle care este starea soțului său decedat, pe care îngerii l-ar fi putut întâlni acolo unde trebuia să dea socoteală pentru faptele personale pe care le-a făcut în viața pământească, „pedeapsa dumnezeiască” nefiind un act arbitrar. Omul se plasează „într-o atmosferă luminoasă sau întunecoasă /.../ consecința firească a vieții lui pământene”¹⁹. „Văduva.../ Așea d-auzea,/ Din pahar le da,/ Pe nume-i numea / Ș-astfel le zicea / De mi-i ispitea: / «Tinerei voinici, / Pe cai povârnici, / Pe unde-ați trecut / Au nu mi-ați văzut / Soțiorul meu / Luat de Dumnezeu?»”²⁰. La cererea solilor veniți din cealaltă lume, femeia face o descriere a chipului soțului ei mort. Textul poetic este o variantă a motivului cunoscut în literatură ca „portret al ciobanului” din balada *Miorița*. Tipul motivic este polifuncțional; în cântecul liric propriu-zis este chipul iubitului pentru care fata îndrăgostită este dispusă să îndure pedeapsa aspră a părinților care se împotrivesc întâlnirilor celor doi; în baladele *Miorița* și, uneori, în *Maica bătrână*, portretul este creionat de mama pornită în căutarea fiului care nu s-a mai întors acasă și care este mort sau rănit în bătălie; într-un text poetic deosebit, cunoscut cel mai adesea sub numele de *Basmul lui Dumnezeu*, descrierea este cea pe care o face Maria, mama lui Iisus, Fiului pe care a pornit să-l caute prin lume și pe care îl găsește „răstignit pe cruce de brad, în poartă la Pilat” : „Fețișoara lui, / Spuma laptelui; / Mustăcioara lui, / Spicul grâului; / Perișorul lui, / Peana corbului; / Ochișorii lui, / Mura câmpului, / Coaptă la răcoare, / Neajunsă de soare, / De fulg de ninsoare / Și de spic de ploaie”²¹. Portretul pe care îl face văduva soțului mort este completat cu descrierea calului psiho-

17. Anca Manolache, *op. cit.*, p. 109, 110.

18. B. P. Hasdeu, *op. cit.*, p. 189-192.

19. Anca Manolache, *op. cit.*, p. 94.

20. G. Dem. Teodorescu, *op. cit.*, 102.

21. *Ibidem*.

pomp care îl poartă în lumea de dincolo. El este asemănător acelor armăsari pe care îi stăpânesc vitejii luptători din baladele eroice, *Iovan Iorgovan* sau *Bogdan (Dălea) Damian*, ale căror caracteristici chtoniene sunt evidențiate de harnașamentul alcătuit din cozi de balauri și năpârci, calul însuși fiind un „pui de leu”. Motivul calului chtonian nu este folosit întâmplător în textul colindei acesteia. Iovan Iorgovan este prezentat, în unele dintre textele rituale funerare, ca întruchipare a călărețului purtător de suflete și chiar eposul închinat eroului are asemenea conotații funerare. În ceea ce privește personalitatea lui Bogdan (Dălea) Damian, el se confruntă chiar cu moartea, în persoana Silei Samodiva, pe care o decapitează, biruind-o prin agerimea minții. Soțul decedat al femeii care este eroina colindei analizate pare a fi un luptător din categoria acestor eroi tragici, care a trăit și și-a încheiat viața respectând prescripțiile creștine. Solii din cealaltă lume îi dau femeii vestea cea bună: „Vătaful mai mare, / Deac-o asculta, / Din gură-i grăia: / «Dragă văduviță, / Albă la peliță, / Neagră la costiță, / Pe soțu-ți iubit / Cum l-ai zugrăvit / Noi l-am cunoscut / Și noi l-am văzut / 'N sânul Domnului, / 'N poarta raiului, / Stând la judecată / Ca să-și ia răsplată / Pentru bună faptă!»²².

În încheierea analizei noastre nu ne rămâne decât să observăm că textele de colind din categoria aceasta, alături de multe altele cu conținut felurit, care sunt adresate unor foarte diverse personalități cu prilejul colindării din noaptea de Crăciun, sunt purtătoarele unor mesaje teologice în consens cu doctrina ortodoxă. Ele nu pot fi categorisite ca simple creații artistice cu scop de urare sau de felicitare, ci chiar ca texte concepute anume pentru oamenii care erau informați și care puteau să perceapă chiar subtilități dogmatice. Multe dintre textele colindului tradițional românesc dovedesc o cunoaștere religioasă de adâncime pe care o deținea creatorul și colportorul de folclor. Se poate afirma că, în societatea tradițională românească, practica religioasă nu a constat din gesturi superficiale împlinite mecanic, ci din trăiri și participări la o viață socială coordonată de o viziune teologică clar înțeleasă și liber acceptată.

22. *Ibidem*, p. 103.

Din nou se cade să amintim ce au spus femeile din Gorj în urmă cu peste 70 de ani: „Sufletu' e în trup, în inimă și-n minte; cu sufletu' suntem oameni și cu el vorbim. /.../.

Pă lumea ailantă, alta-i rânduiala: ce fapte bune ai, cum ai păzit legea și cum ți-a fost inima. Acolo nu merge pă noroc, că e ochiu' lui Dumnezeu.

Dacă pe om l-a prins urātu' (moartea) și l-a dus din lumea noastră, tot mai bine să-l ajutăm cum putem: cu o floare, cu o lumină, cum putem...“²³.

Bibliografie

Bernea, Ernest, *Moartea și înmormântarea în Gorjul de Nord*, Editura Cartea Românească, București, 1998.

Biblia sau Sfânta Scriptură, Ed. I.B.M.O., București, 1975.

Gerard, E., *Land beyond the Forest. Facts, Figures, and Fancies from Transylvania*. By..., Harper & Brother, New York, 1888.

Hasdeu, B. P., *Cărțile poporane ale românilor în secolul XVI în legătură cu literatura poporană cea nescrisă*, Noua Tipografie Națională C.N. Rădulescu, București, 1880 (1879).

Ispas, Sabina, *Comentarii etnologice asupra colindei și colindatului*, în „Sub aripa cerului“, Editura Enciclopedică, București, 1998.

Idem, *Povestea cântată. Studii de etnografie și folclor*, Editura „Viitorul Românesc“, București, 2001.

Manolache, Anca, *Pași spre mântuire. Eseuri și studii teologice*, Editura Saeculum I.O., București, 2002.

Pop, Mihai, *Obiceiuri tradiționale românești*, C.C.E.S.- I.C.E.D., București, 1976.

Teodorescu, G. Dem, *Poesii populare române...*, București, 1885.

Willaime, Jean-Paul, *Sociologia religiilor*, traducere de Felicia Dumas, Institutul European, Iași, 2001.

23. Ernest Bernea, *op. cit.*, p. 174, 173, 163.