

COSTEL CIOANĂ¹, ROMÂNIA

Cuvinte cheie: corp izolat, ascetism, imaginar, hermeneutică, basm fantastic românesc.

Calea Solitudinii. Considerații despre axiologia corpului *izolat* din basmul fantastic românesc

Rezumat

Analizarea hermeneutică a unor motive de basm fantastic românesc precum cel de față dezvăluie, la o privire atentă și cu o metodă adecvată, nu doar funcția, ci și valoarea imaginarului tradițional românesc, deopotrivă generator și consumator de basm fantastic. Este un demers de durată și dificil, dar este, de asemenea și foarte important prin descoperirea și reactualizarea intenționalității de conștiință pe care o vehiculează. Asceții din basmul fantastic românesc sunt personaje inițiate, care cunosc nu doar realitățile vieții din această lume, ci și tainele Lumii și care, cel mai important!, sunt dispuse să îl inițieze pe eroul de basm în aceste taine, întru reușita dezideratului final al acestuia. În prezentul studiu am încercat să descopăr și să subliniez câteva aspecte legate de acest motiv. În primul rând, am vrut să văd care este motivul pentru care astfel de personaje se substituie realului social-cotidian și au ales să viețuiască într-un ireal dintr-o altă lume/dimensiune. În al doilea rând, care sunt caracteristicile imaginative alocate de creatorul anonim de basm unor astfel de personaje. Nu în ultimul rând, am vrut să văd în ce măsură astfel de prezențe ascetice ale imaginarului tradițional vor reordona/revaloriza moral traiecul eroic al personajului principal.

Iar analiza hermeneutică și reactualizarea aplicată acestui motiv nu fac decât să sublinieze, o dată în plus, dinamica gândirii simbolic-tradiționale, în care totul e gândit, reprezentat și valorizat cu sens...

¹ Academia Română, Muzeul de Artă Veche Apuseană „Ing. Dumitru Furnică-Minovici,” București.

Key words: isolated body, asceticism, imaginary, hermeneutics, Romanian fantastic tale.

Solitude Way. Considerations about Axiology Body Isolated from Romanian Fantastic Tale

Summary

Analyzing the hermeneutical grounds of the fantastic Romanian fairytale, like the present one, reveals at a close look and with a suitable method not only the function, but also the traditional Romanian imaginary value, generator and consumer fairytale fantastic. It is a difficult and lengthy process, but it is also very important in detecting and updating intentionality of consciousness that spreads it. Ascetics of Romanian fantastic tale are initiated characters who know not only the realities of life in this world, but also the secrets of the World and, most importantly!, are willing to start a heroic tale in these mysteries, its ultimate desire fully success. In this study, I attempted to discover and highlight a few aspects. First, I wanted to see the reason why these characters replace everyday social reality and chose to live together in a surreal from another world/dimension. Secondly, which are the imaginative features allocated by the anonymous creator of such characters. Not least, I wanted to see to what extent such presences of the imaginary traditional ascetic will moral reorder/revalued the path of the heroic main character.

And the hermeneutical analysis and updating it applied this reason, merely to emphasize, once again, the dynamics of symbolic traditional thinking, where everything thought, represented and valued way...

Calea Solitudinii. Considerații despre axiologia corpului izolat din basmul fantastic românesc

Observații preliminare, precizări metodologice

Discursul epistemic al antropologiei imaginarului de basm fantastic românesc inițiat recent² (alte studii fiind în curs de redactare³), nu putea omite categoria *asceților*. Cu atitudini morale, capacități cognitive și cunoștințe peste medie, această categorie socială este destul de prezentă la nivelul basmului fantastic, de foarte multe ori intervenția lor în firul epic (directă ori indirectă, prin inițierea eroului sau dăruirea unor obiecte magice) ducând la deturnarea, substanțializarea sau resemnificarea simbolisticii epicului fantast.

Provenind, se pare, din grecescul *askēsis / askeō* (cu sensul de *a exersa, a antrena*)⁴, asceza este definită ca fiind „*the practice of the denial of physical or psychological desires in order to attain a spiritual ideal or goal.*”⁵, literatura de specialitate fiind una bogată și aplicată. Avem, astfel, dincolo de dicționarele sau enciclopediile de specialitate⁶, tratate despre ascetism în general⁷, despre cel din perioada Greco-romană⁸, alte abordări vizând religii, zone și/sau perioade.⁹ Nu în ultimul rând, sunt de menționat și abordările monografice ale unor figuri emblematice de asceți¹⁰ ori particulare aplecări asupra unor aspecte vizând asceza/asceții.¹¹ Pentru arealul românesc, problema a fost dezbătută nu doar sub aspect dogmatic-teologal¹², ci, lucru extrem de important dat fiind numărul și importanța unor asceți născuți/practicanți pe teritoriul României (Ioan Cassian, Dionisie Exiguul, Teotim al Tomisului, Nicodim de la Tismana, Daniil Sihastru, Calinic de la Cernica etc.), și sub aspectul istoricist¹³, aducându-se în prim-plan, prin menționarea sau reluarea unor date pur istorice, fenomenologia corpului care, în anumite cazuri, iată, poate deveni altceva

² Vezi Cioancă 2016b.

³ Pe lângă cel deja apărut și cel de față, celelalte studii care vizează antropologia imaginarului de basm fantastic vor trata despre categorii/subiecte mai puțin abordate din această perspectivă, respectiv despre *războinici, femeie, marginali* etc.

⁴ Clarke, Linzey 1996, p. 58.

⁵ <https://www.britannica.com/topic/asceticism>.

⁶ Clarke, Linzey 1996; Johnston 2013 etc.

⁷ Wimbush, Valantasis 2002.

⁸ Finn 2009.

⁹ Barrier 2013; Lobetti 2013; Meijers 1992; Miladinov 2008; Wiltshire 1990.

¹⁰ Cook 2008. La Finn 2009, p. 100-130, avem detalii despre viața ascetică a unor iluștri cărturari precum Evagrius Ponticul (345-399), numit uneori și *Singuraticul*, a lui Origene (184/185-253/254) etc.

¹¹ Denton 2012; Liu 2000; Lorenzen 1978; Lucas 2016 etc.

¹² Colliander 2002; Lemeni 2012a; 2012b etc. Pentru originile istorice ale ascetismului creștin, a se vedea <https://domdotugo.wordpress.com>.

¹³ Aș aminti aici, prin amploarea demersului, *Dicționarul sfinților ortodocși* al lui E. Preda (2000).

decât efemerul trup carnal...¹⁴

Sigur, nu se poate vorbi, la nivelul basmului fantastic românesc, de o „inflație de sfinți departe de lume” pentru a-l parafraza pe J. Dalarun¹⁵, dar, sunt destul de numeroase și de variate prezențele care ne permit a glosa pe marginea acestei categorii de eroi care aleseră „ieșirea din lume”. Cum întotdeauna avem reliefat *obiectul cunoașterii* deținute (doar) de astfel de persoane inițiate (= *ce știe să facă*); cum momentul final al traseului inițiat parcurs de erou este condiționat, de cele mai multe ori, de intervenția, inițierea sau obiectul magic dăruit de un astfel de ascet (rezultanta *obiectului cunoașterii* deținute de un ascet, recte *cum alege să facă ceea ce știe să facă*); cum prezența și mai ales „operabilitatea”(funcționalitatea) unei astfel de prezențe trădează o anumită schemă de gândire care reliefează *cunoașterea* de dincolo de realitatea imediată¹⁶; în fine, cum un astfel de studiu nu a mai fost scris, m-am oprit, în rândurile de față, tocmai asupra acestui subiect. Cu atât mai mult cu cât de cunoașterea rolului și semnificației trupului carnal izolat, precum și experiențele psihologice și cognitive pe care le-au experimentat cândva acești eroi-asceti din basmele fantastice românești, depinde, în cele mai multe cazuri, inițierea și/sau reușita finală a eroului principal.

Prin conținuturile noematice ale alegerii *de a ieși din lume*, prin semnificațiile aproape nosologice ale intervențiilor în cotidian și după analizarea unor situații diverse întâlnite în colecțiile de basme citate de-a lungul prezentelor rânduri, am ales să folosesc termenul de *ascet/asceză* în detrimentul unor sinonime (monah; călugăr; sihastru etc.), prezente și ele la nivelul epicului fantast. Apoi, pornind de la unele mențiuni de basm în care prezența și acțiunea unor asemenea asceti în cadrul cotidianului real vizau și situații *sine materia*, cu precădere de factură ontologică, am ales să împart situațiile decelate la nivelul basmului fantastic în două mari categorii (numite de mine *În numele Binelui*, respectiv *Întoarceri către sine*). Această împărțire a avut în vedere, pe lângă argumentele sus-amintite, și existența unui anumit *model epic*, în care experiențele și mai ales trăirile sufletești ale participanților vin să justifice recurgerea la acțiuni și persoane care nu aparțin cotidianului real-social, cu atât mai puțin normalității, dar care, prin tot ceea ce au experimentat cândva, pot să îi asigure eroului un echilibru psihologic întru reușita finală...

¹⁴ Prin greutatea ontologică și modelul mitologiza(n)t oferit cotidianului, trebuie să amintesc, fie și în treacăt, cazul lui *Daniil Sihastru*. Născut la începutul secolului al XV-lea într-un sat din apropierea orașului Rădăuți, acesta va deveni, printr-o conjunctură fericită, sfetnic al domnitorului Ștefan cel Mare, ulterior egumen al mănăstirii Voroneț unde va și muri, de altfel, în 1496. A fost canonizat de BOR în urma ședinței din 20-21 iunie 1992, fiind canonizat sub numele de *Sfântul Cuvios Daniil Sihastru*, cu ziua prăznirii stabilită la 18 decembrie... (vezi în Preda 2000, p. 71-72).

¹⁵ Vezi subcapitolul *Inflația de sfinte departe de lume* (Dalarun 2009, p. 355 și următ).

¹⁶ Aici este de amintit studiul lui M. Gaster, *Îngerul și sihastrul*, unde sihăstria este prezentată ca o condiție a realizării spirituale prin intermediul prezenței și inițierii de sorginte divină... (A se vedea Gaster 2003).

În numele Binelui

În căutarea unor răspunsuri verosimile la problemele rezolvate (invariabil pe cale magică!) de astfel de persoane inițiate care practicau *izolarea*, trebuie să avem în vedere, în mod indubitabil, rolul jucat de imaginație la nivelul mentalității tradiționale. Într-un studiu recent apărut¹⁷, vorbeam și despre viziunea viabilă pe care gândirea mitofolclorică i-a imprimat-o terapeticii populare prin ceea ce numeam eu *determinanții culturali*.¹⁸ Totodată, aduceam în discuție și sistemica funcționalității actului terapeutic¹⁹, tocmai din dorința de a contextualiza și a da verosimilitate (logică) unor secvențe narrative altfel ilogice.²⁰ Într-o anamneză a situațiilor de basm în care asceți veniți din Lume spre a rezolva probleme ale lumii reușesc să facă asta, este de reținut, la nivelul discursului epic, tocmai înfățișarea și comportamentul unor astfel de persoane. Sunt invariabil prezentați de creatorul anonim de basm sau de culegător ca fiind extrem de bătrâni, cu bărbi imense²¹, în deplin consens cu reprezentarea ideatică a celui înțelept sau înțelepțit. Dar, dezarcordul ideatic între ceea ce aleseseră să fie și ceea ce (pretind că) sunt în realitate, vădește dorința omului arhaic de a delimita (comportamental, practic, convențional) limbaje cultural-simbolice diferite. Praxisul mitic al situațiilor în care cineva se deghizează într-un ascet pentru a obține ceea ce altfel i-ar fi fost foarte greu sau imposibil de obținut, este sugestiv pentru mentalitatea tradițional-arhaică, în care *imperfectul* creează dezordine:

[...]Plângea sărmana împărăteasă, cum știu să plângă bătrânele. Și se chinuia în scârbă mare, când iată, vede intrând pe poartă un uncheș. Ce uncheș? Niște oase învăluite în piele, cu ochi și gură. – Bună ziua, luminată stăpână, zise arătania ceea, îngenunghind la picioarele împărătesei. – Bin-ai venit, uncheșule, îi răspunde împărăteasa; dar cine ești și de unde ești? – **Apoi, de unde sunt, nici eu nu știu că m-am trezit pe drum, pe drum am trăit și tot pe drumuri m-oi sfârși. Ia un suflet chinuit de oameni și miluit de stăpânul ascunselor și doftoriceștilor daruri; eu pot da zile trupurilor putrede, pot face să înmugurească copacii uscați, pot face să rodească piatra și cenușa fierbinte**

¹⁷ Cioancă 2016a.

¹⁸ *Ibidem*, p. 101 și următ.

¹⁹ „Preocupați deopotrivă de aspectele morfologice și funcționale ale acestor practici de medicină tradițională, determinanții culturali ai acestor basme (în care avem astfel de practici), au izolat și particularizat în mod deosebit *simbolistica* acordată de mentalitatea tradițională unei atare practici. Parte integrantă a unui sistem cultural de tip tradițional și de caracter oral, aceste practici de etnoiatrie cred că trebuie văzute ca fenomene culturale în care s-a investit, în primul rând!, **intenționalitate simbolică.**” (*Ibidem*, p. 102).

²⁰ Spre exemplu, o babă va rămâne însărcinată după ce soțul ei, un moșneag, va descoperi într-o peșteră dintr-o pădure, un ascet care va rezolva problema sterilității oferindu-i un măr pe care îl va blagoslovi... (Pompiliu 1967, p. 192-193).

²¹ Nijloveanu 1982, p. 175; Pompiliu 1967, p. 192-193; Robea 1986, p. 73; Sandu Timoc 1988, p. 60; Teodorescu 1968, p. 7-8 etc.

de pe vatră! - Ară! Uncheșule, ce spui dumneata! se minună împărăteasa; mare lucru, zău! Da' uite, dacă ți-i meșteșugul de așa fel, nu mi-ai putea face și mie cutare și cutare bine? Iar **chipul cel gârbov, care nu era altul decât diavolul cel urgisist...**, îi răspunde cu prefăcătorie mare: - Și nici eu nu m-aș fi abătut pe la curte de flori de măr, luminată stăpână; venii de dragul lucrurilor bune; dar, vorba ceea: nici toate ale popii, nici toate ale omului, că degeaba nu te-oi sluji. – Firește că nu, îi răspunde împărăteasa, că obraz avem și noi, și de asta rogu-te să-mi spui ce-ai pofti. –Să-mi dai ce ți-a fi mai drag pe lume. Bani nu vreau, că banu-i ochiul dracului și am destui; cinste nu, că astăzi necinstiții stăpânesc creștinătatea și nici zile multe, că Dumnezeu nu-și prea pune boii în cârd cu mine!²²

Limbajul cultural al sus-citatului basm din colecția T. Pamfile (*Făt-Frumos dăruit necuratului*) readuce în prim-plan deosebita apetență pentru ordine (= non-haos) manifestată, chiar și atunci când vizează ludicul!, de gândirea arhaică. În limbajul cultural tradițional, *funcționalitatea* precede sau surmontează *raționamentul*: în acest caz, împărăteasa sterilă va accepta să îi dăruiască diavolului copilul nenăscut încă, după împlinirea vârstei de 7 ani. Acest amănunt este, deopotrivă, un decalc literar, „dramatizând” epicul prin viitorul traiect inițiativ la care va fi supus copilul nenăscut încă (un fel de agōn atletico-inițiativ imposibil de parcurs de către presupusul uncheș...)²³, dar, și o modalitate actanțială prin care creatorul anonim de basm putea accesa și participa la *fantastic*.²⁴ În raporturile sale cu realitatea (adevărată), cel care alege, la nivelul basmului fantastic românesc, calea solitudinii, o alege, totuși, ca pe o necesară întoarcere către sine, ca pe o cale, poate unica!, de a înțelege *experiența realului*...

Tot în numele Binelui, destinul unor eroi este recuperat de către unii asceți aflați în pustiu. Este motivul numit de mine *Moise-Sargon*, după exemple mitologice cunoscute și care, prin greutatea mitemică, se va constitui într-un studiu de sine stătător; nu voi insista acum și aici asupra acestuia decât din perspectiva ascetului implicat. Pe scurt, tipicul acestor cazuri este următorul: fata unui împărat, păcătuiind în mod deliberat sau rămasă însărcinată pe cale magică²⁵, pentru a evita oprobiul public sau dezmoștenirea din partea tatălui, după naștere va pune copilul/copiii născuți într-un recipient (balercuță, ladă, coș smolit etc.) pe care, ulterior îl va pune pe o apă curgătoare, lăsând supraviețuirea și/sau destinul acestui copil/copii la latitudinea divinității (dacă fata era nevinovată, după cum pretindea, copilul/copiii ar fi supraviețuit vsersus dacă nu era nevinovată, nu). În câteva situații de

²² Pamfile 2010, p. 67-68; cu sublinierile mele, C.C.

²³ *Ibidem*, p. 69 și următ.

²⁴ Copilul va ieși din spațiul și timpul cunoscut-obișnuit, intrând într-un timp și un spațiu non-cotidian, simbolic (→ descoperirea unor obiecte magice care, folosite adecvat, îl vor duce într-o cetate de antropofagi etc. – *Ibidem*, p. 70 și următ.)

²⁵ Vezi Cioancă 2016c.

basm fantastic românesc²⁶, un astfel de recipient cu copii bastarzi este descoperit de către un ascet/pustnic, motiv pentru care voi insista doar asupra acestui aspect.

[...]Într-una din zile se duse pustnicul pe marginea gârlei, care curgea pe aproape de coliba lui, și iată că văzu că vine pe apă un sicriaș smolit și înclețit bine, și auzi un orăcăit de copil ieșind dintr-însul. Stătu puțin de cugetă și, după ce făcu rugăciune, intră în apă și trase cu o prăjină sicriașul la margine. Când deschise, ce să văză în el? Un copilaș ca de vro două luni; îl scoase din sicriaș și cum îl luă în brațe tăcu. Acest copil avea un baier atârnat de gât. Și, dacă îl luă, văzu că într-însul era o scrisoare, o ceti și află că copilul de față era lepădat de o fată mare de împărat, care alunecase și ea în valurile lumii și, care, de frica părinților, lepădă copilul, îl puse în sicriaș și-i dase drumul pe gârlă, lăsându-l în știrea lui Dumnezeu.²⁷

În celelalte situații amintite, pustnicul descoperă doi copilași, o fată și un băiat, de-o frumusețe deosebită, de asemenea de sorginte nobilă. Ce este de relevat aici: un pustnic bătrân, „care a stat numa-n pustie ani dă zile”, descoperă într-o zi, pe apa curgătoare din proximitatea colibei/chiliei lui de sihastru, un recipient în care sunt unul sau doi copii de-o frumusețe deosebită și de origine nobilă; → reacția firească a acestui pustnic este de a se ruga divinității²⁸, insolitul noii apariții fiind perceput ca o ispitire a conștiinței deja elevate până atunci prin canonirea și rugile adresate divinității; → acești copii vor fi crescuți pe cale magică și cu ajutorul divinității protectoare²⁹; → după moartea mentorului lor, copiii vor ieși în lume unde, printr-un concurs de împrejurări fericite, vor fi recunoscuți de părinții lor. Raționamentul și limbajul cultural al acestor situații este evident: într-o lume imperfectă, haotică, orice destin aflat sub oblăduirea divinității va duce, într-un final și după necesare etape de re-modelare existențială, la restabilirea adevărului și/sau un final fericit.

²⁶ Ispirescu 1988, I, p. 135; Marian 1986, p. 311-312; Opreșan 2006, V, p. 140.

²⁷ Ispirescu 1988, I, p. 135.

²⁸ [...]Pe malul râului, în care fură balercuțele cu copiii aruncate, sta, nu departe de unde au fost aruncați, un săhastru și se ruga lui Dumnezeu pentru mana cea de toate zilele. Iată că, cum sta el așa și se ruga, vede deodată balercuțele plutind la vale pe undele râului. –Doamne! zice săhastrul, cum dete cu ochii de balercuțe, de e lucru dumnezeiesc, bate valurile ca să vie la mal spre mine, iar de nu-i lucru dumnezeiesc, fă să se ducă la fundul pământului! Dumnezeu îi ascultă ruga și balercuțele se apropiară cu repegiciune de mal. (Marian 1986, p. 311-312).

²⁹ [...]Pustnicul voia din toată inima să crească pruncul ce-i trimisese Dumnezeu, dară când gândi că n-are cu ce să-l hrănească îl podidi un plâns de nu se mai putea sfârși. Căzu în genunche și se rugă lui Dumnezeu, și o! minune! deodată răsări, mare, dintr-un colț al chiliei sale o viță, și numaidacă crescă și se înălță până la streșina casei. Pustnicul căută la dâns și văzu struguri, unii copti, alții pârguiți, alții aguridă și alții tocmai în floare; îndată luă și dete copilului, și văzând că-i mânăncă, se bcuucră din tot sufletul lui și mulțumi lui Dumnezeu. (Ispirescu 1988, I, p. 135-136); [...]Din mana ce mânca săhastrul mâncau și ei, sărmanii, și le prindea bine, căci pe zi ce mergea tot mai tare și mai frumoși creșteau. (Marian 1986, p. 312);

Întoarceri către sine

Acordând acestei categorii o funcție pragmatică (vârsta înaintată care nu mai este supusă ispitei carnalului), creatorii anonimi de basme au adus și uniformizat în zona secvențelor narative un element important: *vârsta*. Simbol al apropierii de ultima mare trecere, vârsta înaintată a asceților prezenți la nivelul basmului fantastic românesc vine să sublinieze nevoia de racordare la sistemul de gândire tradițională, cu preocupări specifice care să asigure, în plan escatologic, o fericită/oportună situare a celui-ce-va-pleca în toposul lumii de dincolo. Este semnificativ, din această perspectivă, un interesant pasaj dintr-un basm al colecției Miron Pompiliu (*Codreana Sânzieana*), care, prin succulența imagologică, merită redat *in extenso*:

[...]Cât o fi bojăbăit el prin codru și cât nu, nu pot s-o știu, destul că într-o zi dă de gura unei peșteri. Peștera pe de o sută și pe de o mie de ori mai întunecoasă decât fundul codrului, noapte cum ai strânge cu ochii, cumu-i adecă în peșterile cele fără de capăt. Mai bătu moșul câteva metanii, mai făcu trei cruci și intră cu ajutorul lui Dumnezeu, pe lângă o dungă de stâncă. Și merse ca de-o pușcătură și numai ce dă cu ochii de-o țintă de lumină într-o încovăietură. S-apropie el, s-apropie și nu credea ochilor ce vedea acolo la lumina aceea. Un pustnic bătrân, bătrân, ca Dumnezeu de bătrân. Că avea o barbă albă care se cobora până la genunchi și spâncenile lui când le ridica și spre lumina aceea le tremura, peștera cu noapte năprasnică se zugrăvea. Și sta pustnicul neclintit ca un stâlp de piatră cu ochii și coatele pironite pe o Psaltire împistrită cu semne mari roșii; veche, veche, Dumnezeu știe de pe ce vreme; și pe un lat de piatră clipea cu pară roșie și cu fum vânat, gros ca norul, o făclie galbenă de ceară. Ajungând moșneagul aproape de sfântul în rugăciune tot bătând la metanii, grăi din gură: - Bine v-am găsit sfințite părinte. Pusnicul de adâncit ce era în cetanie n-auzi. Atunce strigă moșneagul mai tare. Pusnicul nu se mișcă, ci făcu numai semn cu cârja să steie la o parte. Și stete moșneagul de-o parte până ce pusnicul își mântui rugăciunea.³⁰

Spun asta deoarece, în cazurile extrem de rare în care avem menționată o oarecare „cădere în meditație” a cuiva tânăr din spațiul cotidianului imediat, vorbim de o influență exterioară naturii fizic-spirituale a eroului, intrat fără știrea lui **în locul** stăpânirii cuiva dintr-o altă dimensiune, și sub greutatea ontologică a **altor stări cognitive**.³¹ Altfel,

³⁰ Pompiliu 1967, p. 192-193, cu sublinierea mea, C.C..

³¹ Aș aminti aici basmul *Broasca țestoasă cea fermecată* din colecția P. Ispirescu, basm în care eroul, intrat în spațiul ne-cotidian al acestei ființe, trăiește o splendidă meditație zen!: [...] *Ajungând pe marginea eleșteului, se așază și ele acolo jos, și, privind cu nedomirire, ia așa ca să zică și el că face ceva, bălăcea cu nuiăua prin apă, și făcea haz cum sare stropii de apă, când o lovea. Apoi începu a cugeta. El vedea că fiecare strop de apă, când pică înapoi la matcă, se face câte un armean (cerc) împregiurul lui, și de ce merge se mărește, până ce intră iarăși în sânul matcei de unde a ieșit, fără mai pe urmă se cunoască locul unde a picat stropul, nici întinderea armeanului din giurul lui, ci totul rămânea ca mai-nainte,*

majoritatea asceților întâlniți de către eroii de basme în drumul lor inițiativ către ceva dintr-o altă dimensiune/lume, sunt descriși ca atare: „un vâj bătrân într-o pustietate mare”³², „un moșneag cu barba până la călcâie”³³, un călugăr „de bătrân ce iera, dă-și ridica genele cu cârja”³⁴ etc.

Suspendarea vieții sociale și *întoarcerea către sine*, întru rezolvarea unor probleme de conștiință și/sau conștientă, fără a (de)limita naturalul de artificial, cotidianul de simbolic, ne vorbește, o dată în plus, despre dinamica realului pe care creatorul anonim de basm a intuit-o și a dorit să o integreze epicului fantast. Asceții locuiesc în chilii din munți³⁵, în peșteri³⁶ ori, cel mai adesea, într-o „pustietate mare”³⁷, uneori o astfel de pustie vădind tocmai caracterul de spațiu *închis*, restricționat majorității.³⁸ În unele cazuri, avem și justificarea alegerii unei asemenea căi a solitudinii:

A fost odată un om, **căruia i se urâse cu deșertăciunile cetăților și se făcuse sihastru. Vezi că văzuse el că tot nu e nimic de lumea asta oarbă și d-aia se duse în sihăstrie.** Acolo el avu vecini fiarele pădurilor, și, așa de bun era el la Dumnezeu, încât toate dobitoacele i se închinău și îi lingeau picioarele când se întâlneau cu dânsul.³⁹

Asceții basmului fantastic românesc sunt, în majoritatea cazurilor, reprezentanți ai pre-facerilor pe care le va avea ulterior destinul eroului: fie îl îndrumă ei înșiși pe erou spre dezideratu-i, inițiindu-l (uneori în vis!⁴⁰) și/sau dăruindu-i un obiect magic care îl va ajuta în traiectul eroic⁴¹, fie îndrumându-l către alții, mai bătrâni și/sau mai inițiați în cele magice ale Lumii.⁴² De altfel, tot traseul inițiativ al eroului care întâlnește sau este ghidat către un

adică fața apei lucie ca o oglindă. El era dus cu gândurile. Se uita și nu mai vedea, tot da cu nuiăua în apă, și nu știa ce făcea. Nu mai simțea dacă este, ori nu mai este. (Ispirescu 1988, I, p. 38).

³² Pop-Reteganul 1986, p. 209.

³³ Sandu Timoc 1988, p. 60.

³⁴ Nijloveanu 1982, p. 175.

³⁵ Ispirescu 1988, I, p. 124-125; Marian 1986, p. 268.

³⁶ Pompiliu 1967, p. 192.

³⁷ Bârlea 1966, II, p. 156; Ispirescu 1988, I, p. 337-338; Oprișan 2006, V, p. 140; Nijloveanu 1982, p. 175; Pop-Reteganul 1986, p. 209

³⁸ Într-un basm din colecția C. Sandu Timoc (*Copilul născut cu cartea-n mână*), eroul întâlnește „un moșneag cu barba până la călcâie, care mai rămăsese pe lume de la potopul cel mare”, un subînțeles sihastru care locuia într-un „pustiu de oase albe spălate de ape și arse de soare” (Sandu Timoc 1988, p. 60)...

³⁹ Ispirescu 1988, I, p. 176.

⁴⁰ Popescu 2010, p. 180.

⁴¹ Pompiliu 1967, p. 192-193; Sandu Timoc 1988, p. 60; Teodorescu 1968, p. 7-8.

⁴² În basmul *Floarea Florilor*, *Doamna Zânelor* din colecția I. Pop-Reteganul, eroul este îndrumat de către un bătrân în vârstă de 100 de ani către fratele său de 200 de ani, și acesta îndrumându-l pe erou către fratele de 300 de ani... Important este de remarcat aici faptul că, deși au vârste respectabile, ei știu ce știu despre Lume prin intermediul „cotunelor” de pe „un crac de lume”: fiecare dintre cei 3 bătrâni are

ascet care îl poate ajuta întru reușita finală a dezideratului său, vizează un ansamblu coerent de credințe și reprezentări ale unei asemenea *alegeri*. Fără să postuleze în mod obligatoriu sau imediat *sacrul*, astfel de alegeri/întâlniri vin să ne arate cum cineva din lume, sâstisit de limitele acesteia, alege în mod conștient, responsabil (ca în basmul sus-citat), o desăvârșire temporară/limitată/individuală. Sigur, raportarea omului la *realitatea* în care trăiește, face ca mântuirea/salvarea să fie o alegere strict personală, putându-se realiza doar la nivel individual. Iar acel „văzuse el că tot nu e nimic de lumea asta oarbă și de-aia se dusesse în sihăstrie” reliefează tocmai acest aspect al raporturilor omului cu realitatea sa imediată, justificându-i alegerea. Cumva, legile imuabile ale firii umane, dornică de tot felul de experimentări, nu doar că erau cunoscute mentalității tradiționale, dar, iată, sunt și splendid fructificate la nivelul epicului fantast. Este foarte posibil ca astfel de menționări ale unor asceți/pustnici care, la nivelul basmului fantastic aleseseră o altă cale a desăvârșirii decât cea a majorității, să aibă (convenționale) descendențe în practica monahismului. De altfel, avem câteva situații de basm în care sunt amintite astfel de „instituții” ale elevării spirituale, chiar dacă, în spiritul ludic al mentalității tradițional-populare, sunt subliniate cu obstinație (uneori chiar radicalizate!) tocmai metehnele lumii cotidiene, departe de detașarea, desăvârșirea moral-spirituală pe care o presupunea o anumită retragere din lume. Edificator mi se pare în acest sens un basm din colecția P. Ugliș-Delapeșica, basm în care avem menționată o „formă organizată” de ascetism, dar, cum spuneam, taxată caracteriologic:

Era odată o mănăstire și în mănăstirea aceea erau trei călugări. Și călugării aceia își îmbogățeau sufletul cu învățături frumoase din cărți și nu cum fac unii călugări din zilele noastre, împovărându-l cu păcate. Într-o zi, ce se socotesc ei, ce nu, se hotărâră să pună deasupra porții mănăstirii o tablă pe care să scrie următoarele: <<*Aici sunt cei mai învățați oameni din lume!*>>⁴³

Desprinderea (aparentă) de cele lumești este, în fapt, doar o altă cale de afirmare a ego-ului: dovadă nevoia de afirmare a cunoașterii dobândite prin citirea unor cărți. Transcenderea trans-ontologică pe care o sugerează inițial pasajul (*își îmbogățeau sufletul cu învățături frumoase din cărți și nu cum fac unii călugări din zilele noastre, împovărându-l cu păcate.*) este anulată de refuzul acelor asceți de a rămâne izolați în propria cunoaștere obținută (nevoia egotică de afirmare a statusului dobândit între timp...). Dar, în stilul mentalității și faptelor de cultură de sorginte tradițională, o astfel de non-autenticitate a demersului inițiat (recte, asceza) este taxată ca atare: un împărat va trece prin fața mănăstirii și, văzând „tabla” afișată de cei călugări, va dori să le încerce cunoașterea cu 3 întrebări de tip „gordian”, la care, bineînțeles, aceștia nu pot răspunde, soluția de ieșire din impas fiind

mii de albine ca supuși (Pentru miturile, legenele, credințele, prcticile și, mai ales!, proiecțiile simbolice despre *albină*, a se vedea Coman 1996, p. 11-20).

⁴³ Ugliș-Delapeșica 1968, p. 239.

oferită, cum altfel!?, de un marginal (*purcar*).⁴⁴ Închiderea egofilă și carența/uzura morală a celor 3 călugări este evidentă și contrapusă de seninătatea și ușurința cu care un reprezentant marginal, fără știința dată de „*învățăături frumoase din cărți*” va putea răspunde la întrebări; maieutica lui este desăvârșită, potențialitatea de a înțelege lumea în lume fiind oferindu-i răspunsul la întrebări aparent fără răspuns... La polul opus, avem exemplul unui basm în care alegerea trăirii interioare este obiectiv-asumată, devenind conștiință de sine pentru cei care fac asta.⁴⁵

Uneori, ca în basmul *Minunea vieții și cheia lumii sau Povestea vieții lui Florin* din colecția M.M. Robea, întâlnirea unui astfel de ascet care știe și poate dezvălui taine ale (construirii) Lumii, este realizată pe cale magică de către „slujitoru” unor obiecte magice (sfeșnic), fiind subliniată și nevoia unor alte filtre de receptare/înțelegere a unor astfel de taine decât cele uman-raționale:

[...]A loat sfeșnicu-n sân și-a închis ochii și s-a pomenit în curte, la călugăr. Acolo a fost o bisericuță, o chiliuță. S-a dus acolo; bate la ușă. Zice: - Cine e acolo? – Un om bun! Zice: -Vino-ncoa! Intră înăuntru, zice: - Am auzit că dumneata știi povestea vieții. Zice; - O știu! Zice; -În cât termen ai putea să mi-o spui? Zice: - Când om putea noi! Da întâi să vorbim! zice. - Dacă vrei să-ți dau bani, îți dau bani, te fac alb de bani. Dacă vrei să-ți cumpăr moșii, îți dau oricâte moșii, iar dacă nu îți fac palat de se-ntoarce după soare. - Ho-ho-ho! Nu-mi trebuie mie nici una din astea, că sunt bătrân! zice. **Mie îmi trebuie o sluguliță care să-mi aducă apă, să-mi taie lemne, să-mi facă mâncare, să-mi măture prin casă – zice. Și așa, dacă tu – ice – îmi faci serviciu ăsta, îți spui și povestea vieții.** Zice: -Și-ncât termen poți să mi-o spui? - **În trei ani, că atâta face un ucenic!** zice călugărul. - Și-atuncia mă bag la dumneata trei ani – zice – și fac ucenicia. În termen ăsta a început să măture, să aducă apă, să taie lemne. Și îi mai spunea. **El a început să-i povestească de când a făcut Dumnezeu lumea și până acu. Cu câte! Cu caru mare, cu caru mic, cu steaua polară – câte și pe cer și pe pământ. Și-a început să-i dăstăinuiască trei ani de zile.**⁴⁶

⁴⁴ De altfel, ca o anticipare a nevoii de redimensionare a înțelegerii fiecăruia despre lume, mai ales în cazul *renunțării la sine*, basmul se cheamă „*Din purcar, călugăr*”... Această experiență eșuată a trăirii subiective și exclusiv egotice/trupești, cu prefacerile morale și somatomorfe care nu mai au loc din motive eminentemente lumești, este prezentă și în literatură, un exemplu elocvent fiind cărțile-fresce ale unui fost călugăr, Damian Stănoiu: *Călugări și ispite*, 1928; *Necazurile părintelui Ghedeon*; *Duhovnicul maicilor*, 1929; *Alegere de stareță*, 1932; *O zi din viața unui mitropolit*, 1935 etc.

⁴⁵ [...]Cam pe la mijlocul mărului, trunchiul lui era gros, așa de gros, că într-o scorbură a lui, în care puteai întoarce un car cu patru boi, se afla o mănăstire cu noauă altare, în care trăiau noauă călugări, bătrâni, bătrâni, de gândeai că sunt deodată cu lumea. Bărbile lor, albe ca zăpada, le ajungeau până la brâu, iar pletele le ajungeau până la călcâie. Călugării aceștia ziua și noaptea ceteau în cărțile lor sfinte. (Ugliș-Delapeșca 1968, p. 260)

⁴⁶ Robea 1986, p. 602-603, cu sublinierile mele, C.C.

În acest exemplu, este de subliniat *modelul de comportament* inițiat pe care îl pretinde un *deja inițiat* cuiva care vrea să afle taine dincolo de înțelegerea imediată („povestea vieții” cum este cazul basmului citat supra). Nu refuzarea bunurilor materiale trebuie să ne surprindă la citatul acesta, ci nevoia de redimensionare psiho-biografică a celui dornic de a cunoaște ceea ce este refuzat majorității. Prin impunerea unui timp obligatoriu de inițiere („...trei ani, că atâtă face un ucenic”), eroul este obligat să părăsească planul *material*, care îi era atât de la îndemână acum, că stăpâna un obiect magic care îi putea îndeplini orice dorință materială, și să își acorde *timp interior* pentru a putea înțelege ceea ce dorea. Supunându-l unor obligații casnice și deopotrivă dezvăluindu-i, treptat!, „povestea vieții” (a se citi, Lumii), călugărul din această poveste se comportă ca orice maestru autentic: nu este interesat de material, ci de dezvoltarea conștiinței de sine a ucenicului/discipolului; nu poate dezvălui („dăstăinui”) taina Lumii fără a-i obiectiva ucenicului său efortul depus. Pe dinamica material-liniară a evoluției de până atunci a eroului, o astfel de inițiere îi redimensionează nu doar ființa, ci și destinul: fără această inițiere, implicit fără a ști „povestea vieții” (Lumii), eroul nu ar fi reușit în dezideratul său.

Câte ceva despre fenomenologia corpului *izolat* ascetic. Și câteva concluzii

Toate situațiile amintite până acum vorbesc, într-un fel sau altul, despre un singur lucru: *sufletul este somatomorf*. Semnificația și valorizarea carnalității eminamente lumești, efemere pe care acești asceți încearcă să o părăsească în favoarea unui alt fel de corp (sufletesc-moral), fac din *suflet* un obiect(iv) al conștiinței.⁴⁷ Rar avem cazuri de basme în care puterea unui ascet să nu vină din conștiința sufletului elevat spiritual de continua lui meditație.⁴⁸ Că este subînțeleasă sau explicitată, meditația acestor asceți retrași din lume într-o Lume (spațial, temporal și sufletesc) altfel, este autentică, consecventă, asumată. În numeroase cazuri, acești asceți sunt prezentați ca citind dintr-o „Psaltire”⁴⁹ ori din cărți/„cărți sfinte”⁵⁰; magia cărții vs puterea încorporată de acestea este evidentă.⁵¹ Este

⁴⁷ Din păcate, literaturii de specialitate românești îi lipsește o abordare fenomenologică sau hermeneutică aplicată ascetismului - genul lucrărilor lui Eliezer Diamond (2004), Oliver Freiberger (2006) sau Geoffrey Galt Harpham (1987). Ca atare, considerațiile fenomenologice asupra axiologiei corpului izolat ascetic din basmul fantastic românesc, trebuie văzute prin prisma dimensiunii antropologice a acestor situații prezentate, cu conținut și semnificație îndeosebi pentru ethosul folcloric care a generat aceste produse ale epicului fantast...

⁴⁸ Într-un basm al colecției M.M. Robea (*Basmu cu Florin și Rotunjoara*), avem un călugăr „bătrân de o sută unșpe ani” care medita într-o bisericuță și a cărui putere rezida în privirea sa, cu care putea ucide pe oricine reușea să îl privească în mod direct și doar în hotarul împărăției stăpânei sale! (*Ibidem*, p. 110-112).

⁴⁹ Pompiliu 1967, p. 192-193.

⁵⁰ Pop-Reteganul 1986, p. 17; Robea 1986, p. 111; Ugliș-Delapeșca 1968, p. 260 etc.

⁵¹ Vorbind despre viață și/sau destin, sunt destul de numeroase cazurile de basm fantastic românesc în care sunt menționate *cărți*. Ca atare, tocmai pentru relevarea *principiului vital* pe care îl conțin astfel de cărți magice, am rezervat și documentat un studiu de sine stătător dedicat cărților prezente la nivelul epicului fantast (cărți ale destinului, cărți cu protocoale ale destinului, cărți de magie/șolomănărie), aflat în curs

cumva firese să ne gândim că, sub influența religiei creștin-oficiale, chiar și la nivelul imaginarului de basm fantastic au fost făcute modificările de rigoare; descoperiți de către eroi de basm într-o dimensiune/lume cu alte caracteristici fizice, spațiale, temporale, acești asceți citesc din cărțile sfinte ale lumii efemere din care venea eroul. De ce? În primul rând, ideea de izolare/asceză/monahism la nivelul mentalității tradiționale românești este de sorginte creștină. Din miile de basme fantastice românești cercetate de-a lungul anilor întru documentarea unor subiecte oarecare, într-un singur caz (*Basmul cu Împăratul Roșu*, colecția Gr. Crețu) am descoperit o posibilă „filiație”/reminiscentă mitologică a fondului spiritual precreștin: este ceea ce am numit eu *motivul Zalmoxis* și pe care, prin raritatea sa, merită să îl amintesc în acest context:

[...]Pe drum se despărțiră de ceilalți tovarăși, care plecară fiecare după treburile lor. Băiatul porni cu fata spre împăratul lui, care îl trimisese s-o aducă. Când ajunseră acolo, li se făcu primire cu mare pompă, dar împăratul nu ieși în întâmpinarea lor. După trei zile, se vesti în oraș și în toată împărăția că **el a stat închis de bună voia lui, timp de trei zile, într-o odaie fermecată și din bătrân s-a făcut tânăr**. Îi fusese rușine să vie bătrân în întâmpinarea fetei.⁵²

Apropierea cu celebra și mitica retragere a lui Zalmoxe într-o peșteră magică pentru obiectivarea mesajului spiritual pe care încerca să îl ofere semenilor săi⁵³ este evidentă. Și posibilă aș îndrăzni eu să spun, dacă luăm în considerare un fapt deloc neglijabil: basmul colecției Gr. Crețu în care apare acest mitologem, este cules între 1877-1878 de către un elev al Liceului *Matei Basarab* din București. Este perioada resurecției politic-spirituale a poporului român care lupta pentru afirmarea identității sale și care, pentru a mobiliza spiritual conștiința națională apelase la originile romane, moștenirea înaintașilor. Pe de altă parte, forma în care sunt compilate și prezentate basmele culese de către elevii de liceu de la *Matei Basarab*, coroborate cu pregătirea lor cert-umanistă, face posibilă cunoașterea, influențarea și/sau mularea unor motive mitice antice pe structura epicului fantast cules. Pe de altă parte, este univoc modul creștin de comportament al acestor asceți retrași din lume: citesc din cărți sfinte ale creștinismului (vezi supra, notele 45-46), se roagă lui Dumnezeu⁵⁴, se hrănesc cu mana dată de divinitate.⁵⁵ Uneori, chiar în stadiul izolării (aproape) complete, astfel de asceți resimt nevoia de re-întoarcere și/sau re-integrare în cadrul oficial de practică spirituală, cum este cazul unui ascet din basmul *Fata din dafin*, colecția G. Dem. Teodorescu:

de redactare, motiv pentru care nu voi insista, aici și acum, asupra acestui aspect.

⁵² Crețu 2010, I, p. 69-70.

⁵³ Herodot 1961, I, 4, XCV.

⁵⁴ Ispirescu 1988, I, p. 125, 135-136, 176; Marian 1986, p. 311-312; Pompilu 1967, p. 192-193 etc.

⁵⁵ [...]Pe malul râului, în care fură balercuțele cu copiii aruncate, sta, nu tocmai departe de locul unde au fost aruncați, **un săhastru și să ruga lui Dumnezeu pentru mana cea de toate zilele**. (Marian 1986, p. 311-312). Într-un alt caz, un „puznic” se ruga la Dumnezeu pentru „un corn dă prescură și-un pahar dă vin” (Bârlea 1966, II, p. 156)...

[...]Merse, merse și iar merse, și iată că – pe la sfârșitul pădurii – se-ntâlni cu-n călugăr bătrân, bătrân, cu barba pân` la genunchi și cu toiagul în mână. – Bună ziua, moș călugăraș! Dar unde-ai mâncat singur prin pădure? – **Mă duc, tată, la mănăstire, că mâne e Sfânta Duminică.**⁵⁶

Iată, toată practica ascetică a cuiva care a ales această cale a solitudinii este substanțializată tocmai de o astfel de re-întoarcere, re-integrare într-un spațiu liturgic oficial(izat). Fără a putea vorbi de „apropierea angoasei” pe care o resimte un corp aflat într-o penitență organizată⁵⁷, nu se spune nicăieri în aceste basme că practica lor din pustietăți sau munți nu ar avea greutate sau finitudine ontologică; ba dimpotrivă: într-un caz (*Cu un împărat*, colecția Ov. Bârlea), se spune explicit că „*iera um puznic care să pocăia pâm pustietatea asta, săracu*”.⁵⁸ Dar, cum am spus deja într-un studiu care vizează mistagogia botezului la nivelul epicul fantast de basm⁵⁹, cumva-cândva, mutația culturală avusese loc și funciarismul componentei dogmatice devine evident; dovadă nevoia acestui călugăr bătrân care își părăsește chinovia din pădurea unui alt tărâm pentru a merge la slujba de duminică ținută într-un loc oficial/sacramental-consacrat.

Pe de altă parte, este de reliefat un aspect cel puțin interesant: în afara unui singur caz în care se vorbește de o „mătușă sihastră”⁶⁰, în toate celelalte cazuri avem de-a face doar cu asceți de sex masculin. Dacă în cazurile de basme cu asceți de sex masculin este subliniată (în mod expres sau subînțeleasă) alegerea acestei căi a solitudinii ca fiind o alternativă optimă de elevare a spiritului (vezi supra, nota 36), în cazul acestei „mătuși sihastre” alegerea este subiectivată de un eveniment tragic-familial:

[...]La auzirea acestor vorbe, bătrâna începu să plângă, apoi îi răspunse: - **Am avut și eu un fecior**, care auzise despre acele blestемate rodii, și care, tot umblând după ele, într-una din zile se întoarse șchiop și în cele din urmă își rupse și capul pentru ele; **daca aș fi știut atunci, dragul mării, cum să le găsească cineva fără primejdie, nu-mi pierdeam copilașul.** Cum auzi flăcăul nostru, începu a se ruga să-i spuie cum să facă să le ia, **iară bătrâna îl povățui cum să umble și cum să se poarte, și dacă va izbuti, l-a jurat pe tinerețele lui ca să se întoarcă tot pe acolo, ca să-i arate și ei acele rodii, după care s-a prăpădit fiul său.**⁶¹

Incapacitatea ei inițială de a-și ajuta fiul să descopere acele râvnite rodii aurite,

⁵⁶ Teodorescu 1968, p. 7-8.

⁵⁷ Roulet 2015, p. 29 și următ.

⁵⁸ Bârlea 1966, I, p. 156.

⁵⁹ Cioancă 2015a, îndeosebi p. 678-680.

⁶⁰ Ispirescu 1988, I, p. 337-338.

⁶¹ *Ibidem*, p. 338.

urmate de pierderea fizică a acestuia, i-au condiționat alegerea unei căi a izolării; care, ulterior, i-a oferit, din păcate nu se spune cum, și cunoașterea căii optime de a reuși acolo unde fiul ei eșuase. Inițierea nu este nici aici, ca de altfel în toate celelalte cazuri, un dat imuabil; doar retragerea din lume, fără o constantă practicare a suferinței sau a sărăciei materiale, nu duce la o elevare spirituală sau la o stăpânire a materiei dincolo de realitatea fizică imediată.

De altfel, pecetea *perisabilității* este puternic subliniată în fiecare basm în care avem menționați asceți. Adjectivările folosite de către creatorii anonimi de basm sau de către performeri, sunt toate în zona limitărilor/perisabilităților carnale: sunt extrem de bătrâni, cu bărbi până la brâu, cu părul atingându-le călcâiele; pleoapele trebuie sprijinite cu bețe pentru a putea vedea. Totuși, cumva chiar în descompunere fiind, pare că sunt dincolo de timp și corp, motivul fiind unul singur: dincolo de decadența carnalului, aceste corpuri izolate ascetic sunt corpurile unor persoane care sunt conștiente psihic de propria lor ontologie. Limbajul inițiativ folosit sau împărtășit în convorbirile cu eroii; postura lor imediat-corporală, când nu încearcă nici o clipă a ascunde limitarea fizică, chiar dacă au vârste impresionante și/sau stăpânesc tehnici de prelungire somatomorfă a carnalului efemer; nevoirile lor materiale care îi particularizează drept căutători ai unei alte realități, chiar dacă cunosc tehnici magice de metamorfozare care le-ar permite să parvină material, toate vorbesc despre modificările lor interioare, survenite ca urmare a izolării fizice și psihice.

Stranietatea lumii în care acești asceți au ales să trăiască, coroborat cu prefacerile corporale suferite în timp, îi induc eroului un sentiment de nesiguranță, de unde atributele cu care este catalogat în primă instanță („vâj bătrân într-o pustietate mare”⁶²). Prefacerile acestor corpuri izolate ascetic sunt poate nefirești pentru eroii veniți din afară: aceștia văd, în primul rând, ipostaza alterată a acestor corpuri (bătrânețea). Tineri ei înșiși și interesați doar de *instituția tinereții*⁶³ sau de reușita dezideratului lor, dar, dovedind un acut simț al conservării, eroii care întâlnesc în traiectul lor asceți nu sunt foarte interesați de desprinderea acestora de lume ori de motivele acestei izolări, ci doar de beneficiile imediate ale unei astfel de întâlniri (dacă îi pot arăta drumul spre locul de ajuns, dacă îi pot oferi un sfat, adjutant sau obiect magic care să intermedieze/faciliteze reușita finală etc.). Într-un singur caz avem o situație puțin diferită, dar, care ține tot de coerența și specificitatea gândirii mitofolclorice (= tot și toți concură la reușita finală a eroului): unui erou căruia Sila Samodiva îi răpise sora, i se arată în vis „*un bătrân cuvios cu barbă mare*” care îi spune ce să facă pentru a reuși.⁶⁴

⁶² Pop-Reteganul 1986, p. 209.

⁶³ Cioancă 2015b.

⁶⁴ [...] *Merse într-o zi, merse, merse până ajunse într-o pădure pe la murgul serii rupt de oboseală. Îndată ce ajunse la capătul pădurii se aruncă pe iarba verde sub un copaci și adormi. Cum ațipi, îndată i se arată în vis ca aieva un bătrân cuvios cu barbă mare care-i zise: -Ai plecat, fiule, să cați pe soră-ta? Nu faci rău; mergi fără a te deznădăjdui, mergi mereu către soare răsare și întrebă de palaturile Silei Samoidiva căci acolo o vei afla. După ce zise bătrânul aceste cuvinte, pieri și băiatul se trezi încredințat că acest bătrân era un sfânt trimis de Dumnezeu ca să-i arate calea cea bună spre îndeplinirea gândurilor lui.* (Popescu 2010, p. 180).

Dar, făcând abstracție de alterarea (fizică a) corporalității lor, inevitabilă chiar și pentru acești practicanți care se pregătesc să intre în eternitatea timpului, trebuie subliniată vivacitatea lor spirituală, cunoașterea pe care au reușit să o descopere și/sau să o stăpânească. Cum au ajuns la ele sau cui i se datorează astfel de abilități pe care ceilalți, din lumea efemeră din care vine eroul, nu le au? Basmele amintite nu ne dezvăluie, din păcate, astfel de detalii. Avem, însă, comportamentele, acțiunile și sfaturile (inițiatice) oferite de astfel de personaje unor eroi. Aceștia, prin izolarea lor corporală și mai ales psihică, se poate spune că au putut să se întoarcă în sine, să se re-găsească, să se racordeze iarăși la mecanismul subtil-magic al Lumii, învățând lucruri noi, utile nu atât lor, cât altora (gen *clarviziunea*). Altfel, spre exemplu, de unde ar fi știut „mătușa sihastră” **modul corect** în care cineva trebuie să acționeze și, atenție!, „*cum să se poarte*” pentru a reuși în dezideratu-i? Sigur, trebuie să acceptăm că astfel de situații pot fi un simplu decalc literar, o „corijare culturală” făcută de un performer de basm pentru un auditoriu dornic de happy end (recte, „mătușa sihastră”, ca un *reparatio morale*, va încerca să ajute pe oricine altcineva doar pentru a sublinia agōn-ul atletico-inițiativ prin care trecuse și în care eșuase fiul ei). Pe de altă parte, cred că este oportun să ne gândim și la un alt aspect la fel de posibil și important: nevoia mentalității/comunității tradiționale de a aduce și centra, în universul ideatic, o astfel (și alt fel!) de categorie de „eroi”. Fără a fi un adevărat „fiu al gloriei” ca eroul principal de basm, și aceste personaje aproape marginale de basm pot deveni, pe bucăți mici, personaje principale prin *experiența participantă* pe care o pun la dispoziția eroului. La urma urmei, reușita finală a eroului este și reușita unui astfel de personaj: fără pre-știința lui sau inițierea oferită eroului, acesta nu ar putea reuși.

REFERINȚE BIBLIOGRAFICE

- Barrier 2013** – Barrier, Jeremy, *Asceticism and Exegesis in Early Christianity. The Reception of New Testament texts in Ancient Ascetic Discourses*, Vandenhoeck&Ruprecht, Göttingen, 2013.
- Bârlea 1966** - Bârlea, Ovidiu, *Antologie de proză populară epică*, vol. I-III, Ed. pentru Literatură, București, 1966.
- Cioancă 2015a** - Cioancă, Costel, *Mistagogia botezului în basmul fantastic românesc*, în *Terra Sebus. Acta Musei Sabesiensis*, nr. 7, 2015, p. 663-683.
- Cioancă 2015b** - Cioancă, Costel, *Instituția tinereții în basmul fantastic românesc*, în *Arhivele Olteniei*, SN, nr. 29, 2015, p. 382-412.
- Cioancă 2016a** - Cioancă, Costel, *Farmacologia reușitei. Boli, leacuri și practici medicale în basmul fantastic românesc*, în *Studia Universitatis „Petru Maior”*, Tg.-Mureș, nr. 20, 2016, p. 98-116.
- Cioancă 2016b** - Cioancă, Costel, *Antropologia imaginarului din basmul fantastic românesc. (I) „Oamenii de apă”*, în *Memoria Ethnologica*, nr. 60-61 (iulie-decembrie), 2016 (An XVI), p.8-33.
- Cioancă 2016c** - Cioancă, Costel, *Poetica reveriei: procreerea și nașterea miraculoasă a eroului din basmul fantastic românesc*, în *Acta Musei Caransebesiensis-Tibiscum*, nr. 6, 2016, Caransebeș, 2016, p. (în curs de apariție).
- Clarke, Linzey 1996** – Clarke, Paul, Linzey, Andrew, *Dictionary of Ethics, Theology and Society*, Routledge Reference, Taylor & Francis, London and New York, 1996.
- Colliander 2002** – Colliander, Fritjof Tito, *Calea asceților* (Trad. și note bio-bibliografice de pr. D. Bădulescu), Ed. Scara, București, 2002.
- Coman 1996** – Coman, Mihai, *Bestiarul mitologic românesc*, Ed. Fundația Culturală Română, București, 1996.
- Cook 2008** – Cook, William, *Francis of Assisi: The Way of Poverty and Humility*, Wipf & Stock Publishers, Eugene, Oregon, 2008.

- Crețu 2010** - Crețu, Grigore, *Basme populare românești*, vol. I-II (Ed. îngrijită de I. Datcu și I. Stănculescu, Prefață de I. Datcu), Ed. Saeculum I.O., București, 2010.
- Dalarun 2009** – Dalarun, Jacques, *Dumnezeu și femeia* (Trad. de Lucia Postelnicu Pop), Ed. Artemis, București, 2009.
- Denton 2012** – Denton, Lynn Teskey, *Female Ascetics in Hinduism*, State University Press, New York, 2012.
- Diamond 2004** – Diamond, Eliezer, *Holy Men and Hunger Artists. Fasting and Asceticism in Rabbinic Culture*, Oxford University Press, Oxford, 2004.
- Finn 2009** – Finn, Richard, *Asceticism in the Graeco-Roman World*, Cambridge University Press, 2009.
- Freiberger 2006** – Freiberger, Olivier, *Asceticism and Its Critics. Historical Accounts and Comparative Perspectives*, Oxford University Press, 2006.
- Gaster 2003** – Gaster, Mozes, *Îngerul și sihastrul*, în vol. *Studii de folclor comparat* (Ed. îngrijită, prefață și note de P. Florea), Ed. Saeculum I.O., București, 2003, p. 264-280.
- Harpham 1987** – Harpham, Geoffrey Galt, *The Ascetic Imperative in Culture and Criticism*, University of Chicago Press, Chicago, 1987.
- Herodot 1961** – Herodot, *Istoriei*, vol. I (Trad., notițe istorice și note de Adelina Piatkowski, Felicia Vanț-Ștef), București, Ed. Științifică, 1961.
- Ispirescu 1988** - Ispirescu, Petre, *Legende sau Basmele românilor* (Ediție îngrijită de Aristița Avramescu), vol. I-II, Ed. Cartea Românească, București, [1882] 1988;
- Johnston, Kleinhenz 2013** – Johnston, William M., Kleinhenz, Christopher (eds.) *Encyclopedia of Monasticism*, Routledge, London - New York, 2013.
- Lemeni 2012a** – Lemeni, Daniel, *Evagrie Ponticul – un avva al deșertului*, în *Tabor*, 1 (An VI), aprilie 2012, p. 41-46.
- Lemeni 2012b** – Lemeni, Daniel, *Avva - „doctor” duhovnicesc în ascetismul primar*, în *Altarul Banatului*, nr. 4-6, 2012, p. 18-24.

- Liu 2000** – Liu, Shu Fen, *Death and the Degeneration of Life Exposure of the Corpse in Medieval Chinese Buddhism*, în *Journal of Chinese Religions*, nr. 28 (1), 2000, p. 1-30.
- Lobetti 2013** – Lobetti, Tullio Federico, *Ascetic Practices in Japanese Religion*, Routledge, New York, 2013.
- Lorenzen 1978** – Lorenzen, David N., *Warrior Ascetics in Indian History*, în *Journal of the American Oriental Society*, vol. 98, no.1 (Jan.-Mar.), 1978, p. 61-75.
- Lucas 2016** – Lucas, Joseph, *Rugăciunea Vameșului: părinții deșertului despre îndreptarea omului* (Trad. de D. Dâscă), Ed. Doxologia, Iași, 2016.
- Marian 1986** - Marian, Simeon Florea, *Basme populare românești* (Ed. îngrijită și prefață P. Leu), Ed. Minerva, București, 1986.
- Meijers 1992** – Meijers, Daniel, *Ascetic Hasidism in Jerusalem: The Guardian-of-The-Faithful Community of Mea Shearim*, E.J.Brill, Leiden – New York – København – Köln, 1992.
- Miladinov 2008** – Miladinov, Marina, *Margins of Solitude: Eremetism in Central Europe between East and West*, Leykam International, Zagreb, 2008.
- Nijloveanu 1982** - Nijloveanu, Ion, *Folclor din Oltenia și Muntenia (VIII). Basme populare românești*, Ed. Minerva, București, 1982.
- Oprișan 2006** - Oprișan, Ionel, *Basme fantastice românești*, vol. I-XI, Ed. Vestala, București, 2005-2006.
- Pamfile 2010** - Pamfile, Tudor, *Basme*, în vol. *Basmele românilor*, IX, Ed. Curtea Veche, București, [1976] 2010, pp. 5-106;
- Popescu 2010** – Popescu, Nicolae D., *Carte de basme. Culegere de basme și legende populare*, în vol. *Basmele românilor*, vol. V, Ed. Curtea Veche, București, 2010, p. 5-205.
- Pompiliu 1967** – Pompiliu, Miron, *Literatură și limbă populară*, Ed. pentru Literatură, București, 1967.
- Pop-Reteganul 1986** - Pop-Reteganul, Ion, *Povești ardelenesti. Basme, legende, snoave, tradiții și povestiri* (Ed. îngrijită și studiu introductiv de V. Netea), Ed. Minerva, București, 1986.

Preda 2000 – Preda, Emil, *Dicționar al sfinților ortodocși*, Ed. Lucman, București, 2000.

Robea 1986 - Robea, Mihail M., *Folclor din Oltenia și Muntenia (IX). Basme populare românești*, Ed. Minerva, București, 1986.

Roulet 2015 – Roulet, Antoine, *Corps et pénitence. Les carmélites déchaussées espagnoles (ca 1560-ca 1640, Préface de Denis Crouzet)*, Casa de Velázquez, Madrid, 2015.

Sandu Timoc 1988 - Sandu Timoc, Cristea, *Povești populare românești*, Ed. Minerva, București, 1988.

Teodorescu 1968 – Teodorescu, Dem. G. (Ediție îngrijită, prefață și rezumate în limba franceză de Stanca Fotino), Ed. pentru Literatură, București, 1968.

Ugliș-Delapeșica 1968 - Ugliș-Delapeșica, Petre, *Poezii și basme populare din Crișana și Banat*, Ed. Pentru Literatură, București, 1968.

Wiltshire 1990 – Wiltshire, Martin G., *Ascetic Figures Before and in Early Buddhism: The Emergence of Gautama as the Buddha*, Walter de Gruyter, Berlin, 1990.

Wimbush, Valantasis 2002 – Wimbush, Vincent L., Valantasis, Richard, *Asceticism*, Oxford University Press, 2002.