

ȘAMANISM ȘI RELIGIE

Psihosociolog Ionel Mohîrță

Sentimentul religios este inerent sufletului omenesc. El a existat de când dăinuie omenirea și distinge esențial pe om de celelalte vietuitoare. Nașterea conștiinței religioase la omul primitiv a reprezentat un pas înainte în formarea și dezvoltarea conștiinței de sine a omului. Fiecare religie este căutarea unui răspuns la problemele fundamentale ale omului. Așa cum afirma M.Eliade: „Conștiința unei lumi reale și semnificative este strâns legată de descoperirea sacrului. Prin experiența sacrului, spiritul uman a sesizat diferența între ceea ce se revelă ca fiind real, puternic, bogat și semnificativ, și ceea ce este lipsit de aceste calități, adică curgerea haotică și periculoasă a lucrurilor, aparițiile și disparițiile lor fortuite și vide de sens” (La Nostalgie des Origines, 1969, pp.7). Religia este un dialog etern între uman și suprauman, o încercare de a exprima în termeni omenești, realități supraomenești. Cuvântul „Religie” vine din limba latină (*religio, religare* - a lega, a uni, a îmbina) și este înțeles în mod clasic drept legătura umanului cu divinul. În privința provenienței religiei sunt mai multe ipoteze:

1. **Ipoteza naturalistă** expusă de poetul Titus Carus Lucretius (96- 55 î. de Hr.) în lucrarea sa „De rerum natura” (Despre natura lucrurilor). Lucrețiu afirmă că ideea de Dumnezeu apare ca rezultat al fricii primitive a omului în fața fenomenelor naturale îngrozitoare. Deci neputința omului de a explica fenomenele naturale.

2. Ipoteza animistă

Aceasta ipoteză pleacă de la însușirea omului primitiv de a anima (de la latinescul „animare” - a însufleți), a însufleți obiectele din natură după asemănarea cu omul.

După teoreticianul animist E.B.Tylor (*Religion in Primitive Culture*, 1873), omul a ajuns la conștiința propriului suflet prin fenomenele întâlnite în viață: respirația, deoarece numai ce respiră este viu, moartea fiind încetarea respirației: umbra, care însoțește pe om, moartea fiind plecarea umbrelor într-o lume a lor; somnul, socotit ca plecare temporală a sufletului, care în visuri vede multe lucruri și persoane; tot aici intră și bolile nervoase, epilepsiile, paralizările, halucinațiile, ca origine ale credințelor religioase din cauza părăsirii trupului de către suflet. Sufletele după moartea trupului se pot reîncarna în alt trup, de unde rezultă asemănarea dintre copii și părinți, credința întâlnită în clanuri primitive. Se spune ca omul atribuindu-și un suflet, a dorit ca și lucrurile din natură să fie înzestrate cu spiritele unele rele, iar altele bune. Acestea la rândul lor influențează viața omului, astfel că omul este obligat să intre în legătură cu ele, pentru a câștiga ajutorul, sau protecția celor bune și a se apăra de cele rele. Acestea au și determinat apariția religiei, - susțin animiștii. Totuși, nu este clar cum o conștiință nedezvoltată a oamenilor primitivi poate fi înzestrată cu niște concepții filozofice complicate cum ar fi ideea de Dumnezeu, de care se și conducea în viața cotidiană.

3. Ipoteza socială a cărei esență constă în următoarele:

a. Religia a putut să apară doar la un anumit grad de dezvoltare a societății, - deci ea nu este un fenomen primar pentru societatea umană.

b. Apariția religiei este condiționată „de factori sociali - ca rezultat al dezvoltării nesatisfăcătoare a producției obștești”.

c. Apariția religiei este o urmare a factorilor gnoseologici - datorită posibilității de a formula concepții abstracte, ca urmare a dezvoltării gândirii abstracte, care la rândul său permite apariția în mintea omului a unor imagini fantastice a realității înconjurătoare. Problema apariției religiei este strâns legată de cea a apariției omului pe pământ.

4. Ipoteza pozitivă

Din punct de vedere al acestei ipoteze, apariția ideii despre existența lui Dumnezeu și apariția religiei sunt condiționate de doi factori:

a. existența lui Dumnezeu, care într-un anumit mod acționează asupra omului;

b. și de faptul că omul în anumite condiții este în stare să simtă această acțiune a lui Dumnezeu.

În lume există o mulțime de religii, unele mai vechi, altele mai noi și toate pretind că dețin adevărul. Care dintre ele are „mai multă” dreptate? Există vreun criteriu după care am putea compara religiile între ele? Există religii „bune” și religii „rele”? Oare nu toți oamenii, indiferent de religie, se închină unui și aceluiași Dumnezeu?

Când începem a studia istoria și psihologia religiilor trebuie să fim pregătiți a face o descoperire poate nu tocmai plăcută. Suntem nevoiți să recunoaștem că religiile, de fapt, diferă una de alta. Atunci când toți afirmă că religiile sunt egale și toate constituie în esență una din căile ce duc spre același Dumnezeu, că diferența dintre culte constă doar în ceremonii, dar de fapt ele toate învață același lucru, totuși, se înșeală. Religiile într-adevăr diferă. Trebuie să observăm aceste deosebiri și să le evaluăm. Oare pot fi evaluate religiile cu calificativele mai bună, mai rea, mai superioară mai inferioară, mai perfectă, mai primitivă? Oare nu sunt toate religiile la fel de prețioase din punctul de vedere moral-spiritual? Cum putem compara religiile între ele? Fiecare popor și fiecare epocă își alege acea formă de manifestare religioasă care îi e apropiată după gust și după mărime. E corect să numim religia europenilor superioară celei a japonezilor?

Tot astfel și în lumea religiilor – le putem aprecia doar în cazul când avem o concepție despre religia ideală. Ne putem oare imagina o astfel de formulă a religiei ideale?

Se poate răspunde afirmativ, cât ne-ar părea de straniu. Ca să ajungem la acest adevăr nici nu avem nevoie să devenim neapărat oameni religioși. Putem considera că Dumnezeu nici nu există și că religiile nu sunt decât o tendință a minții omenești de a medita asupra Absolutului. Și astfel, cu o privire detașată, nu a unui teolog, ci a unui cercetător al istoriei religiilor, să urmărim multitudinea învățăturilor religioase și să observăm că, de fapt, prin cuvinte și imagini asemănătoare, toate religiile vorbesc despre acel Ceva de Nepătruns și Intangibil, despre Suprauman. Desigur, sunt doar niște cuvinte omenești și o proiecție a concepțiilor omenești despre acel Ceva care nu poate fi pătruns cu mintea omenească. Orice încercare de acest gen, de proiecție a profanului spre sacru, conține o doză de impertinență.

Dar diferite religii îndrăznesc totuși să „recunoască” anumite calități omenești în existența Absolută. Unii se hotărăsc să recunoască în divinitate Rațiunea. Alții – Acțiunea. Cineva – Legea. Altcineva – Puterea. Să presupunem că întâlnim doi propovăduitori, iar unul dintre ei care spune: „Pentru mine Dumnezeu este Creatorul, Rațiunea Supremă Universală, Stăpânul și Judecătorul...”. Iar cel de-al doilea mai spune: „Aveți dreptate, toate acestea se referă la Dumnezeu. Dar eu aș îndrăzni să mai adaug încă un nume la cele pe care le-ați spus... Dumnezeu mai înseamnă și Dragoste”.

Care dintre aceste concepții propuse este mai superioară, mai umană, deși acest cuvânt sună paradoxal în contextul dat. Chiar și unui om care nu a aderat la nici una din tradițiile religioase, după studierea multitudinii de concepții religioase îi devine clar că formula „Dumnezeu este Dragoste” este cea mai evoluată dintre toate concepțiile omenești posibile despre Divinitate. Dacă e așa, înseamnă că am găsit cheia pentru rezolvarea celei mai importante probleme ale științei ce studiază religiile. Acum știm ce vom pune la bază atunci când vom compara doctrinele religioase. Am găsit acel ideal la care putem raporta curentele religioase ce au existat pe parcursul istoriei. Formula „Dumnezeu este Dragoste” poate fi o unitate de măsură pentru diferitele concepții religioase și putem măsura cu ea, adevărata lor adâncime. Două interpretări vom trimite în adâncimea cercetată de noi și la ele vom căuta răspuns. Prima – există oare în religia dată conștientizarea faptului că Dumnezeu este Dragoste și dacă lipsește – din ce motiv? Întâmplător, sau ea este imposibilă principial în această tradiție și este logic incompatibilă cu datele ei inițiale. A doua întrebare. Dacă această formulă istoricește este prezentă (sau cel puțin logic poate fi presupusă) în tradiția dată, atunci cum este tălmăcită, înțeleasă? Putem investiga aceasta problemă la o religie considerată cea mai arhaică – șamanismul.

Șamanismul este o religie animistă, primitivă, veche de peste opt mii de ani, apărută pe undeva prin Siberia și răspândită apoi în China, Japonia și în sud-estul Asiei care are la bază credința că slujitorii cultului pot influența spiritele bune sau rele printr-un ritual special, manifestat prin extaz religios, prin dansuri și prin formule magice, practicat și astăzi de unele populații din

nordul și centrul Asiei, de diverse triburi de eschimoși și de indieni din America de Nord, din America de Sud, din Indonezia și din Africa.

Prin cuvântul „șaman” se înțelege magician, vrăjitor, *medicine-man* sau persoană extatică. Șamanul este socotit vindecător, asemeni tuturor vracilor, și fachir, asemeni tuturor magicienilor, primitivi sau moderni. Dar el este - precizează M.Eliade (1997, p.19) -, în plus psihopomp (prinde sufletul nevăzut al răposatului, ducându-l la noua locuință), și poate fi și preot, mistic și poet. Cuvântul vine, din limba rusă, din cuvântul tungus, *šaman*. Putem spune că din punctul de vedere al șamanismului Dumnezeu este Dragoste? Nu. Vorba e că în șamanism nici nu există o concepție despre Dumnezeu. Există duhurile: duhul taiga-lei, duhurile animalelor, duhurile strămoșilor... Vrăjitorul acționează cu ajutorul acestor duhuri, influențează asupra voinței lor prin descântecele sale magice. Ridicându-se sau coborând prin arborele universal, șamanul obține acces în lumea spiritelor. Dacă vrăjitorul posedă cunoștințe temeinice, el supune voinței sale, prin descântece, spiritul întâlnit în cale, iar energia lui o folosește pentru obținerea aceluși scop, pentru care a purces în călătoria sa mistică. După cum e caracteristic pentru universul magiei și al farmecelor, nu propria voință și dragostea reciprocă este hotărâtoare pentru „un contact” reușit, ci reproducerea formulelor și îndeplinirea ritualurilor magice. Nu apare întrebarea îl iubește oare șamanul pe duh sau duhul pe șaman. Are loc o ciocnire de voințe, de puteri. Când nivhii îl roagă pe vrăjitor să-i ajute bolnavului și acesta refuză din anumite motive, ei îi iau cu de-a sila tamburina și toaca, intră în casa bolnavului și încep a invoca duhurile. Acestea se adună auzind chemarea obișnuită și vrăjitorului nu-i rămâne decât să continue ritualul, pentru a evita niște explicații neplăcute cu spiritele chemate în zadar. Bolile sunt provocate întotdeauna de duhuri. Rămâne de aflat de care dintre ele și din ce sferă (conform concepției șamanilor, oamenilor le pot dăuna atât duhurile din lumea superioară, cât și cele de sub pământuri). La începutul ritualului, șamanul își cheamă spiritele ajutoare, ca mai apoi să se „răfuiască” împreună cu cel care a provocat boala pacientului.

La început, șamanul ieșea afară pentru a-i permite duhului-ajutător să intre în propriul trup. Întorcându-se, parcă era un alt om: răgea, se uita chiorăș la cei din jur, azvârlea din picioare, până când ajutorii săi îl struneau cu o cămașă de forță. Conform celor adunați, aceasta se întâmpla fiindcă vrăjitorul era un începător. Cu vârsta, șamanii „stăpânesc” mai bine duhurile și se zbat mai puțin. Cu aceste duhuri supărate, dezlănțuite și capricioase comunică în permanență șamanii, ba supunându-se voinței lor, ba supunându-le sieși. La Dumnezeu nu se mai gândește nimeni aici. Șamanismul nu cunoaște un Dumnezeu ca Unică Sursă a întregii existențe. De aceea, formula Dumnezeu este Dragoste, raportată la șamanism, este lipsită de conținut.

Animismul este prezent, într-o varietate de forme de expresie și manifestare, la mai toate popoarele tribale ale lumii și influențează mult Hinduismul popular și Islamul, dar și Creștinismul. Cei mai mulți practicanți ai animismului (sau tradițiilor religioase tribale) consideră că există un Dumnezeu creator care a întocmit universul în trecutul mitic. El este undeva departe și nu are nimic de-a face cu oamenii. În orice caz, există întotdeauna vreun fel de legendă sau promisiune că ei vor fi aduși, în vreun fel sau altul, înapoi la Dumnezeu. Practic vorbind, spiritele sunt cele mai importante realități ale acestor oameni în viețile lor mundane și de aceea sunt și numiți „animiști”, ceea ce înseamnă închinători la spirite. Există trei feluri de spirite în animism:

Ancestrale: spiritele strămoșilor morți care se crede că sunt prezenți și se preocupă de binele respectivului trib sau familie în vreun fel.

Spirite ale naturii: asociate cu fenomenele naturii (tunete, furtuni, secete sau altele asemenea) și cu obiectele neînsuflețite (cum ar fi stânci, râuri, copaci, etc.).

Animale: ei consideră că orice animal are un spirit.

Frica pătrunde și poate controla, pe întreaga durată a vieții cuiva, chiar și viețile oamenilor educați, fiindcă aproape orice poate aduce mânia vreunui spirit asupra unei persoane. Aceste spirite trebuie mereu îmblânzite pentru a nu se mânia, dar mai sunt chemate și pentru a aduce bunăstarea sau blestemul asupra cuiva. Deoarece spiritele pot locui și obiectele neînsuflețite, deseori ceea ce pare inocent, cum ar fi un cuțit găsit în apropierea casei cuiva, poate provoca teamă. Ar putea însemna că persoana a fost blestemată. Oamenii caută protecție prin brățări speciale sau alte obiecte, numite *fetișuri*, primite de la un vraci. Din păcate mulți animiști care devin creștini continuă să

cheme spiritele pentru a obține ajutor practic fiindcă uneori misionarii occidentali i-au lăsat cu impresia că Dumnezeu Bibliei oferă doar mântuire spirituală într-o altă lume. Atunci când se îmbolnăvesc, misionarii îi trimit la doctor; pentru problemele agricole sau cu vitele sunt trimiși la fermier. Dar ei se duc la vraci și la spiritele lor pentru a primi ajutor practic. Păcatul și vina sunt înțelese ca aspecte sociale și ceremoniale și sunt asociate cu răspunderile pe care le au oamenii în trib sau cu spiritele.

Omul este văzut ca o parte a ciclului vieții și este o verigă a întregii creații, nu un administrator al creației așa cum învață creștinismul. Acest ciclu al vieții se întinde până la zeii ancestrali, care pot fi oamenii din mitologie ce au luat forma diverselor animale. Există deseori un animal-totem sau un obiect special al unui trib sau familii care este sacru pentru acel zeu.

Războinicii, genealogiile și familia sunt foarte prețuite în aceste societăți. Ei consideră foarte important să ai copii astfel încât spiritul tău să devină un strămoș care să fie venerat și căruia să i se aducă jertfe (de obicei mâncare, pentru a nu înfometa).

În nordul și nord-vestul Asiei locuiesc și azi numeroase colectivități omenești, care duc viață nomadă din care unele au ajuns cândva la un oarecare grad de cultură și au jucat un rol în istorie, dar din care au decăzut și au rămas pe o foarte înapoiată treaptă de cultură, nedeosebindu-se întru nimic de cei care nu s-au ridicat niciodată din starea de primitivitate. Toate aceste hoarde aparțin familiei popoarelor turanice și se împart în două ramuri: Ugro-Tataro-Finii și Mongolii. De exemplu, tătarii au – ca toate neamurile ugrofinice – culoarea pielii albă, părul blond bătând în roșu, ochii albaștri-verzui, statura mijlocie, craniul brahicefal. Locuința le este în corturi de pâslă, iar uneltele sunt făcute din fier lucrat în foc, dar în chip grosolan. Se îndeletnicesc mai mult cu creșterea vitelor, mai ales a cailor, al căror lapte îl manâncă, cu vânatul și cu furtul. Femeile se cumpără și ele duc greul muncii. Căsătoria este îngăduită până între cele mai apropiate rude. Este și o căsătorie de levirat, ca la Iudei. Poligamia este aproape regulă iar pe castitatea fetelor nu se pune nici un preț. Credința lor religioasă este un animism cras, cunoscut sub numele de șamanism, după șamani, vrăjitorii care se ocupă cu alungarea spiritelor rele. Credința generală este că lumea e plină de spirite. Fiecare obiect, fiecare agent natural își are spiritul său. Fiindcă în lume este mult rău, spiritele sunt socotite îndeobște ca rele și dușmane omului. Între spirite se numără în prima linie sufletele morților, care, sub formă de strigoi, de stafii, etc., fac tot felul de rele celor vii. Șamanii știu să le alunge și să le facă să fie binevoitoare și folositoare oamenilor. Șamanii nu formează o clasă socială deosebită, un fel de sacerdotiu, cum ar urma să fie după rolul ce-l îndeplinesc. Ei aparțin tuturor treptelor sociale și nu sunt numai dintre bărbați ci și dintre femei. De restul muritorilor se deosebesc prin portul lor curios constând dintr-o casă de piele, cisme și tot felul de bucați de sticlă, de tinichea, de piei de animale, capete de șerpi, piei împăiate, labe de urs sau de vulpe, ghiare de vultur etc. atârinate de casă, ca embleme magice. Alungarea duhurilor rele sau îmbunarea lor, șamanii o fac noaptea, după un anumit tipic: se așează în jurul focului, fumează și bat într-o tobă până când sunt apucați de spasmi, încep să gesticuleze violent, sar agitați în jurul focului, strigă spiritele, le amenință, le conjură, le pun întrebări, ascultă cu luare aminte la pretinsele lor răspunsuri, mai trag câteodată cu lăcomie din pipă, iar aleargă și strigă până ce în sfârșit cad la pământ, lipsiți cu totul de conștiință și de puteri. Cât timp stau căzuți în nesimțire se crede că sufletul îi părăsește, ia forma unui animal și se duce la locuința spiritelor, spre a conjura pe spiritul care face rău celui pentru care intervine șamanul, ca în viitor să nu-i mai facă nici un rău. Când își revin în simțiri li se dă plata, căci reprezentăția e sfârșită. Dacă spiritele persistă în răutatea lor, reprezentăția se repetă de mai multe ori. Întrâurirea pe care o exercită aceste practici superstițioase asupra nervilor celor care apelează la intervenția șamanilor este așa de puternică încât face ca adesea să se vindece boli grele, să se opereze schimbări în sufletul credincioșilor, într-un cuvânt să se producă adevărate minuni. Sufletele șamanilor sunt socotite ca având un grad mai înalt de putere și de răutate, de aceea sunt temute în chip deosebit. Nu numai prin vrăjitoria șamanilor în viață cred tătarii că pot alunga bolile, moartea și relele de tot felul, ci și prin diferite practici și mijloace magice de care se poate folosi oricine. De aceea în fiecare iurtă (cort) se află câte o păpușă, îmbrăcată ca șamanii, căreia i se atribuie aceeași putere ca și șamanilor. Spre răsărit de iurtă, între doi mesteceni, legați cu o frânghie, se atârână o blană de hermelin, care de asemeni slujește de

amulet. În sfârșit, fiecare om poartă la sine tot felul de amulete: bucăți de postav de diferite culori, păr de cal, oase de animale, clopoței, etc. Există și amulete obștești, ai unei grupe de familii, sau ai unui întreg trib. Acestea constau de obicei dintr-un pietroi sau o prajină înfipte în vârful unei movile naturale sau făcute de mână. Oricine trece pe lângă movilă e dator să arunce o piatră sau un petic de stofă ca jertfă adusă pietroiului sau prăjinii amulet. Credința e că în aceste obiecte locuiește un spirit protector. Un cult în adevăratul înțeles al cuvântului nu există ci el se reduce aproape numai la ceremoniile și practicile șamanilor. De moarte tătării au teamă, ca și de sufletele morților și de cadavre. La înmormântare se săvârșesc mai multe ceremonii care au ca scop să împiedice sufletul mortului de a face rău celor rămași în viață. Numele morților nici nu trebuie pronunțat. Viața de dincolo de mormânt este înfățișată ca foarte asemănătoare cu cea de pe pământ. De aceea se obișnuiește să se îngroape cu bărbatul și una din soții, să se toarne pe mormânt băuturi și să se jupoaie un cal a cărui piele se umple cu paie și se atarnă de un arbore aproape de mormânt în credința că astfel calul va sluji sufletul mortului. Camciadalii au o idee atât de bună despre viața viitoare că mulți se sinucid de bună voie, ca să se împărtășească mai în grabă de această viață. Cu toate că religia tătarilor a constat și constă aproape exclusiv din practicile animiste și fetișiste cuprinse sub numele de șamanism, totuși, dacă cercetăm cu luare aminte credințele lor religioase, găsim că ei au avut cândva credința în adevărate divinități, în fruntea cărora stă zeul cerului, pe care ei îl numeau „Tenghere-Caira-Can”, Samoezii „Nun”, Vogulii „Torom”, Ostiacii „Turum”, Finii „Jumala”, etc. Acesta era socotit de unele neamuri, ca Tungușii și Manciuerienii, un creator nevăzut al lumii, având locuința în cer sau în soare. Alții îl identificau cu soarele sau și-l reprezentau sub formă omenească, cum fac de pildă Teleuții, care și-l închipuie ca un bătrân cu barbă albă, îmbrăcat în uniformă de ofițer rus de dragoni. Alături de acest zeu suprem sunt o mulțime de alți zei mai mici, cu atribuțiuni și numiri diferite, în a căror cinste se aduceau tot felul de sacrificii, dar mai ales de animale. Despre originea omului tătării cred că el este creat de Tenghere-Caira-Can, care a făcut și cerul și pământul. Cea dintâi pereche de oameni, nemulțumită de veșnica liniște și pace, în care era destinată să trăiască, voi să se ridice mai presus de Tenghere. Din aceasta pricină omul căzu în adâncime. Cerul cel bun făcu să se ridice pământul din adâncime pentru că omul nu mai putea zbura; dar nici pe pământ omul nu asculta de Tenghere, care, supărat, îl prefăcu în cel mai rău spirit și-l numi „Erlic”, iar în locul lui făcu alți oameni. Erlic îi amăgi și-i îndupleca să nu se supună voinței lui Tenghere. Indignat de aceasta Tenghere lăsa pe oameni în părăsire dar le dete un învățător și ocrotitor în persoana lui Mai Tără, închise pe Erlic în adâncimile de sub pământ, unde este mai mare peste duhurile rele, iar pentru sine făcu cele 17 ceruri. Influența Creștinismului și a budismului asupra acestei legende se vede de la distanță, totuși în fondul ei trebuie să fie și ceva de origine pur tătarească. (I. P. S. Irineu Mihălcescu, *Istoria religiunilor lumii*, București, 1946, p.458)

În inițierile și transele șamanice puntea îngustă „ca firul de păr” simbolizează trecerea spre cealaltă lume, însă nu neaparat spre Infern; doar păcătoșii nu izbutesc să treacă puntea, căzând în prăpastie. M.Eliade (1997, p.196) apreciază că trecerea unei punți foarte înguste, dintre două regiuni cosmice, semnifică și trecerea de la un mod de existență la un altul: de la neinițiat la inițiat, sau de la „viu” la „mort”.

Ca moartea, extazul cuprinde o „mutație” pe care mitul o înfățișează, plastic, printr-o trecere primejdioasă. Simbolismul punții funerare este universal răspândit și depășește ideologia și mitologia șamanică, fiind legat, pe de o parte, de mitul punții (sau al arborelui, sau al lianei, etc) care înlesnea odinioară legătura dintre Pământ și Cer și care le îngăduia oamenilor să comunice fără greutate cu zeii, iar pe de altă parte, de simbolismul inițiativ al „porții strâmte” sau al „trecerii paradoxale”. M.Eliade (1997, p.440) susține că ne aflăm în prezența unui complex mitologic care cuprinde următoarele teme constitutive :

a) *in illo tempore*, în vremurile paradisiace ale omenirii, exista o punte care lega Pământul de Cer și pe care se putea trece fără greutate dintr-o parte în alta, pentru că nu există moarte;

b) după întreruperea comunicării lesnicioase dintre Pământ și Cer, nu s-a mai trecut puntea decât „în minte”, adică în moarte sau în extaz;

c) trecerea este anevoioasă, adică este plină de piedici și nu toate sufletele pot ajunge dincolo; trebuie să înfrunte demonii și monștrii care așteaptă să devoreze sufletul sau puntea se

subțiază asemenea tășului de brici sub pașii ticăloșilor, etc.; numai cei „buni” și mai ales cei inițiați pot trece puntea fără greutate (ultimii cunosc oarecum drumul, pentru că au fost supuși morții și învierii rituale) ;

d) anumiți privilegiați izbutesc să treacă totuși puntea în timpul vieții, fie în extaz, ca șamanii, fie „de nevoie”, precum unii eroi, fie în chip „paradoxal” prin „înțelepciune” sau prin inițiere.

Symbolismul „porții strâmte” sau cel al „punții primejdioase” sunt legate de symbolismul a ceea ce M.Eliade (1997, p.442) a numit „trecerea paradoxală” pentru că se dovedește uneori a fi o imposibilitate sau o situație fără ieșire. Candidații șamani se găsesc uneori într-o situație în aparență disperată: trebuie să treacă „pe unde se întâlnesc ziua cu noaptea”, ori să găsească o ieșire într-un zid, ori să urce la Cer printr-o gaură care nu se deschide decât pentru o clipă, să se strecoare printre două pietre de moară care se mișcă întruna, printre două stânci care se bat cap în cap, sau printre fălcile unui monstru. „Toate aceste imagini mitice arată poate nevoia de a trece dincolo de contrarii, de a aboli polaritatea propriei condiții umane, pentru a ajunge la realitatea ultimă. Cine vrea să ajungă din această lume în cea de dincolo, sau să se întoarcă, trebuie s-o facă în intervalul unidimensional și atemporal care desparte forțele înrudite dar contrare, printre care nu se poate trece decât într-o clipă. În mituri, trecerea „paradoxală” arată tocmai că acela care izbuteste a depășit condiția umană: el este un șaman, un erou sau un spirit, pentru că trecerea „paradoxală” nu poate fi înfăptuită decât de un spirit” (I.Mânzat, L.Radu-Geng, 2002, p.24).

Trecând în extaz puntea primejdioasă care leagă cele două lumi și pe care doar morții se pot încumeta să calce, șamanul arată, pe de o parte, că este „spirit”, iar pe de altă parte încearcă să refacă „legătura” care există în illo tempore între această lume și Cer; de fapt după cum afirmă M.Eliade (1997, p.443), ceea ce șamanii fac în zilele noastre în extaz, putea fi făcut de toate ființele omenești în concreto, la începutul timpurilor; toți urcau la Cer și se întorceau apoi pe Pământ, fără a fi nevoiți să ajungă la transă. Extazul reactualizează, provizoriu și pentru un număr restrâns de persoane (șamanii), starea primordială a întregii omeniri.

Nota distinctivă a inițierilor șamanice este credința că spiritul protector poate fi câștigat printr-un efort ascetic în singurătate. Asceza șamanică urmărește anihilarea personalității profane a novicei, cu alte cuvinte, moartea sa inițiativă; în multe cazuri, această moarte este anunțată de extazul, transa sau pseudo-inconștiența în care intră candidatul. Inițierile vizează transformarea spirituală a neofitului și de aceea sunt exerciții transpersonale. M. Eliade (1995, p.87) consideră că singurătatea novicei în sălbăticie echivalează cu o descoperire personală a sacralității cosmosului și vieții animale. Întreaga natură se dezvăluie ca hierofanie. Trecerea de la existența profană în comunitate, la existența sanctificată prin întâlnirea cu zeii sau cu spiritele echivalează, cu o experiență transpersonală. Se poate interpreta „haosul” psihic al viitorului șaman ca pe un semn că omul profan „se dizolvă” și că se pregătește nașterea unei noi personalități, dincolo de condiția existențială profană. În timpul aventurilor în lumea cealaltă, care urmează transfigurării sale mistice, viitorul șaman a întâlnit câteva personaje semidivine, având formă umană sau animală, și fiecare i-a dezvăluit doctrine sau l-a învățat secretele artei vindecării. Când s-a trezit în iurta sa, înconjurat de rude, era inițiat, trecuse printr-o experiență transpersonală și putea să șamanizeze (M. Eliade, 1995, p.122).

Șamanul devine astfel un model exemplar de personalitate pentru restul comunității pentru că a realizat transcenderea și cosmizarea și prin aceasta a devenit asemănător cu spiritele sau ființele supranaturale.

Este interesant relevarea rolului extraordinar al memoriei în procesul inițierii șamanice. Unii șamani pretind chiar că pot să-și amintească existențele anterioare. P.Radin în „The Road of Life and Death” (New York, 1945, p.8-10) relevă date interesante referitoare la memoria existenței prenatale la șamanii nord-americani. Se constată, așadar, o aprofundare a experienței morții inițiatice și, în același timp, o întărire a memoriei și a tuturor facultăților mentale. Șamanul se singularizează prin faptul că a reușit să integreze în conștiință un număr considerabil de experiențe (similar cu sistemul COEX al lui Stanislav Grof), care pentru lumea profană sunt rezervate viselor, nebuniei sau stărilor post-mortem. Șamanii sunt considerați ca ființe sau persoane superioare

întrucât puterile lor magice și mistice se traduc prin extinderea capacităților lor mentale. Șamanul este omul care știe și care își amintește, adică cel care înțelege misterele vieții și ale morții; pe scurt, el este omul care împărtășește condiția spiritului. El nu este numai un extatic, ci și un contemplativ, un gânditor care meditează. M. Eliade (1995, p.136) este atât de entuziasmat de forța spirituală a șamanului, încât afirmă: „În civilizațiile ulterioare, «filosoful» va fi recrutat dintre aceste ființe pasionate de misterele existenței și înclinate, prin vocație, spre cunoașterea vieții interioare”.

Se întâlnesc ritualuri șamanice care atestă capacități transpersonale și transconștiente, precum și realizări parapsihologice comparabile cu cele ale fahirilor indo-tibetani sau ale „doctorilor” australieni în cele două Americi și în Siberia. Peste tot însușirea puterilor paranormale apare ca rezultat al experiențelor transpersonale de moarte și înviere mistică, al comunicării lor cu zeii, demonii și sufletele morților, al tehnicilor de demonizare și transă (simulată sau reală).

Tot ceea ce este legat de suflet și de existența sa, pe pământ sau pe lumea cealaltă, ține numai de puterile șamanului. Datorită propriilor sale experiențe preinițiatice și inițiatice, șamanul cunoaște drama sufletului omenesc, instabilitatea și precaritatea sa; el cunoaște, de asemenea, primejdiile care îl amenință și ținuturile unde poate fi dus. Dacă vindecarea șamanică implică extazul, este tocmai pentru că boala este socotită o alterare sau o înstrăinare a sufletului. Șamanul este marele specialist în materie de suflet omenesc; numai șamanul îl poate „vedea”, căci el îi cunoaște și „forma” și „funcțiile” (M.Eliade, 1997, p.206-207).

M.Eliade (1997, p.28) arată că documentele de care dispune cu privire la visele șamanilor demonstrează convingător că este vorba de o inițiere și nu de halucinații anarhice sau de o afabulație strict individuală. Acest fapt, crede Eliade, pune pe o temelie mai sigură problema psihopatiei șamanilor. Psihopat sau nu, viitorul șaman trebuie să treacă anumite probe inițiatice și să primească o instruire complicată. Numai această dublă inițiere - extatică și didactică - este aceea care îl transformă pe neofit dintr-un eventual psihotic sau nevrotic într-un șaman recunoscut de grupul social.

Ake Ohlmarks (1939, p.20) explică șamanismul siberian prin fenomenul isteriei arctice, și ajunge să facă deosebirea între un șamanism arctic și un șamanism subarctic, după intensitatea maladiei mentale a reprezentanților lor. După opinia acestui autor, șamanismul ar fi fost la origine un fenomen exclusiv arctic, datorat influenței mediului cosmic asupra labilității nervoase a locuitorilor din regiunile polare. Frigul excesiv, nopțile lungi, pustietatea și singurătatea, lipsa vitaminelor, etc., ar influența funcțiile neuropsihice ale populațiilor arctice provocând fie maladii mentale (isteria arctică, *meryak*, *menerik*, etc) fie transe de tip șamanic. Singura deosebire dintre un șaman și un epileptic - după Ohlmarks (1939, p.11) - ar fi aceea că ultimul nu-și poate provoca transa printr-un act de voință.

În zona arctică extazul este un fenomen spontan și organic; numai în această zonă se poate vorbi de un „șamanism major”, despre ceremonia care se termină cu o transă cataleptică reală, în cursul căruia se crede că sufletul părăsește trupul și călătorește în sferele cerești sau în regiunile infernale subterane. În regiunile subarctice, șamanul nemaifiind victimă a opresiunii cosmice, nu dobândește spontan o transă reală și se vede silit să-și provoace semitransă cu ajutorul drogurilor sau să asimileze o călătorie a sufletului (Ake Ohlmarks, 1939, p.100, p.122; apud.M.Eliade, 1997, p.37-38).

Ulterior, chiar Ake Ohlmarks (1939, p.24,35) recunoaște că șamanismul nu trebuie considerat doar ca o maladie mentală, fenomenul fiind mult mai complex. M.Eliade (1997, p.41) susține că pretinsa origine arctică a șamanismului nu rezultă necesarmente din labilitatea nervoasă a populațiilor care trăiesc aproape de pol sau maladiile specifice Nordului. Faptul că asemenea maladii apar întotdeauna în legătură cu vocația vracilor-vrăjitori nu este deloc surprinzător. Ca și bolnavul, omul religios este proiectat la un nivel vital capabil să-i reveleze datele esențiale ale existenței omenești, adică singurătatea, ostilitatea lumii înconjurătoare. Dar vrăjitorul primitiv, vraciul sau șamanul, nu este doar un bolnav „el este, înainte de toate, un bolnav care a reușit să se vindece singur” (M.Eliade, idem). De multe ori, când vocația șamanului sau a unui *medicine-man* se dezvăluie printr-o maladie sau printr-un atac de epilepsie, inițierea candidatului echivalează cu o vindecare. Celebrul șaman iakut Tusput (numele lui înseamnă „căzut din ceruri”) a fost bolnav timp

de 20 de ani, apoi a început să cânte și de atunci s-a simțit mai bine. Când l-a întâlnit W.Sieroszewski (1902, p.310) avea 60 de ani și dădea dovadă de o energie neobosită.

După cum susține M.Eliade (1997, p.42) „întotdeauna este vorba despre o vindecare, o înstăpânire, un echilibru, realizate prin însăși exercițiul șamanic”. Nu faptului că este supus atacurilor de epilepsie își datorează șamanul eschimos sau indonezian puterile și prestigiul, ci faptului că ajunge să-și stăpânească epilepsia. Din afară, ești îndreptățit să remarci numeroase asemănări între fenomenologia stării patologice de *meryak* sau *menerik* și transa șamanului siberian, dar faptul esențial rămâne capacitatea lui de a-și putea provoca voit „transa epileptoidă”. Șamanii, aparent atât de asemănători epilepticilor și istericilor, dau dovadă de o constituție nervoasă mai mult decât normală: ei reușesc să se concentreze cu o intensitate neatinsă de restul oamenilor, rezistă la eforturi istovitoare, își pot controla mișcările extatice, etc.(ibidem).

După cum a remarcat W.Sieroszewski (1902, p.317-318), potrivit iakuților, șamanul desăvârșit „trebuie să fie serios, să aibă tact, să știe să-și convingă anturajul: el trebuie, mai presus de orice, să nu se arate mândru, îngâmfat, mândru. Trebuie să se facă simțită în el o forță interioară care nu șochează, dar care, dimpotrivă, are conștiința puterii pe care o posedă”. După S.F.Nadel (1946, p.36) nu se poate spune că „șamanismul absoarbe anormalitatea mentală difuză în colectivitate, nici că el se întemeiază pe o predispoziție psihopatologică marcată și răspândită. Fără îndoială, șamanismul nu se poate explica doar ca un mecanism cultural menit să compenseze anormalitatea sau să exploateze o predispoziție psihopatologică ereditară”. M.Eliade (1997, p.44-45), insistă arătând că trebuie să se țină seama și de faptul că inițierea nu comportă numai experiență extatică, ci și o instruire teoretică și practică prea complexă ca să poată fi accesibilă unui bolnav. Chiar dacă mai sunt sau nu expuși unor atacuri de epilepsie, șamanii, vrăjitorii, toți vracii, în general, nu trebuie să fie considerați simpli bolnavi: experiența lor psihopatologică are un conținut teoretic. Căci, dacă s-au vindecat și pot să-i vindece și pe ceilalți, aceasta se întâmplă deoarece, printre altele, ei cunosc mecanismul - sau, mai exact teoria - bolii. M.Eliade (1997, p.46) ne informează că toate experiențele extatice care decid vocația viitorului șaman comportă schema tradițională: suferință, moarte și înviere. Din această perspectivă, orice „boală-vocație” are rolul unei inițieri, căci suferințele pe care aceasta le produce corespund torturilor inițiatice, însingurarea psihică a unui „bolnav ales” este contraponderea izolării și însingurării rituale din ceremoniile inițiatice, iminența morții simțită de bolnav (agonie, inconștiență, etc.) amintește de moartea simbolică din majoritatea ceremoniilor de inițiere.

Se poate vorbi de o paralelă boală-inițiere. Unele suferințe fizice își vor găsi o transpunere exactă sub forma unei morți (simbolice) inițiatice, cum este de exemplu, sfârtecarea trupului urmată de o regenerare a viscerelor și a organelor interne; ascensiunea la Cer și convorbirea cu zeii și cu spiritele; coborârea în Iad și dialogarea cu spiritele și sufletele șamanilor decedați; diverse revelații de ordin religios și șamanic. Toate aceste teme, după cum se poate ușor remarca, sunt teme inițiatice.

Ioan Petru Culianu (1994, cap2, p.68-69), realizând o schiță a șamanismului arată: „Vizitat de spirite, șamanul trece inițial printr-o perioadă de profundă depresie psihică și boală, acestea scad în intensitate numai atunci când, după ce a traversat deșertul morții, el revine la viață și învață să stăpânească spiritele personale, pentru a efectua călătorii extatice al căror scop este, de regulă, vindecarea prin exorcism”. În timpul executării ritualului, șamanul folosește mai multe obiecte care simbolizează aptitudini supranaturale și care îl ajută să rămână în tărâmul spiritelor. Astfel de obiecte sunt: o tobă făcută dintr-un copac simbolizând copacul cosmic, un acoperământ de cap și un costum, care îl asociază pe cel care-l poartă cu spiritele și amintește totodată de un schelet-simbol al morții inițiatice. Ritualul începe cu invocarea de către șaman a spiritelor sale auxiliare; apoi într-o stare de transă, șamanul călătorește către tărâmul spiritelor.

„Ritualul de vindecare - explică I.P.Culianu (1994, p.69-70), - practicat de șaman constă într-o reprezentare dramatică a unei călătorii la ceruri sau în lumea de jos (localizată, în cazul inuiților, pe fundul mării), călătorie ale cărei etape pot fi urmărite de cei care asistă la ceremonie. Acest ritual presupune cel puțin două niveluri de înțelegere: unul al spectatorului și altul al celui care îl execută. Din punct de vedere al acestuia din urmă, boala este provocată de pierderea unui

dintre sufletele pacientului; în consecință, un suflet al șamanului trebuie să plece în căutarea sufletului pierdut, să-l redobândească și să-l aducă înapoi...”.

În cele din urmă criteriul este acela al creatorilor de lumi sau, cel puțin, acela al călătorilor în alte lumi: șamanul, ca și magicianul poate călători în alte lumi sau mai mult poate crea alte lumi. Totuși, dacă magicianul este un anumit tip de șaman, șamanismul este incomparabil mai vechi, mai general uman și mai vast decât magia.

În raport cu semnificația pe care Ioan Petru Culianu (1994, p.19) o dă puterii, „sarcina tradițională a religiei a fost aceea de a furniza o arie rituală pentru împlinirea puterii individului în condiții socialmente tolerabile. Ea și-a îndeplinit întotdeauna această sarcină cu o mare inteligență etologică și ecologică, psihologică și antropologică, sociologică și economică.” Într-adevăr, riturile religioase sunt o specie particulară importantă a riturilor sociative, adică a riturilor care asigură prin repetarea lor funcționarea grupului.

Diferit însă de riturile sociative simple, riturile religioase pot constitui o arie de împlinire a puterii, pentru că pot canaliza forta libidoului - energie, agresivitate, violență, evaziune - în forme socialmente tolerabile. În societățile pseudospecifice - cum le numește Ioan Petru Culianu pe cele fără putere centralizată - o rețea rituală acoperă în întregime existența individului cu scopul de a-l integra într-o cultură cu motivație transcendentă. Pe lângă aceste rituri integratoare, există însă și rituri compensatorii, care stăvilesc efectul dăunător al constrângerilor sociale, permițând descărcarea tensiunilor. În aceste societăți oamenii experimentează puterea în limitele permise de riturile compensatorii, adică printr-o răsturnare rituală a normelor care intră și ea în normă. Există însă și specialiștii ai puterii, care transcend normele, pentru că asimilează atât de mult cultura cu normele ei, încât urcă la originea lor care e transcendentă în raport cu manifestările sale. Șamanul, yoginul, asceții creștini, sufiții transcend normele pentru că au trecut prin experiența unei „morți” urmate de o „renaștere”; o moarte culturală și o renaștere care-i face imuni la condiționarea de către norme.

Louis Pauwels și Jacques Bergier (1994, p. 303-344) ne atrag atenția că știința actuală se îndreaptă către o revoluție în psihologia omului, ceea ce cere un „Einstein al psihologiei”. Pierre Teilhard de Chardin crede că mutația speciei umane a început: sufletul cel nou este pe cale de a se naște. Mutația aceasta se petrece în regiunile profunde ale conștiinței și prin „alterația renovatoare” apare o viziune totală și cu totul diferită a Universului. Stării de veghe a conștiinței i se substituie o stare superioară, față de care cea dinainte era doar somn. Clarviziunea poate fi educată dacă omul învață să combine pe cât de intim posibil starea de veghe și starea de super-veghe. Până acum, starea de trezire a fost evocată în termeni religioși, esoterici sau poetici. Aportul incontestabil al taumaturgului Gurdjieff a fost de a fi arătat că poate exista o psihologie și o fiziologie a aceste stări.

Marele biolog englez J.B.S.Haldane a reclamat, printre primii, lărgimea câmpului de prospecțiune al științei, dreptul la observarea fenomenelor neconforme cu spiritul rațional. El a insistat, de multă vreme, ca știința să studieze sistematic noțiunea de trezire mistică. Încă din 1930, când în psihologie domnea behaviorismul și freudismul, în cărțile sale „Inegalitatea omului” și „Lumile posibile”, în ciuda poziției sale de savant oficial, declarase că universul era fără îndoială mai straniu decât se credea și că mărturiile poetice sau religioase despre o stare de conștiință superioară stării de veghe trebuie să facă obiectul cercetării științifice.

În afară de somn și veghe există neîndoielnic încă o stare de conștiință. De pildă, transa șamanică nu este nici somn pur, nici veghe pură și nici vis, ci o combinație specifică între toate acestea. De la originile omenirii și până în zilele noastre abundă mărturiile cu privire la existența unor stări de conștiință superioare stării de veghe. Haldane a fost, fără îndoială, primul savant modern hotărât să examineze științific noțiunea de supraconștiință. I.Mânzat a botezat această stare cu numele de transconștiință - conștiință a transcenderii și cosmizării, care se dezvoltă ca o sinergizare a conștiinței, subconștientului și inconștientului (I.Mânzat, 1997). Transconștiința aflată deasupra conștiinței comune, fiind generatoarea unor procese și operații psihice care depășesc performanțele cunoscute ale conștiinței: intuiția, premoniția, clarviziunea, revelația (naturală și mistică) etc.

Această stare ascensională pe care a numit-o transconștiență este greu de descris prin limbajul convențional. Se știe că poate fi atinsă în mod voluntar. Toate tehnicile orientale și exercițiile misticilor converg înspre acest scop. Se știe - de asemenea, că este posibil - după cum mărturisește Vivekananda - „ca cineva care nu cunoaște această știință (știința exercițiilor mistice) să ajungă din întâmplare la această stare”. Literatura poetică din lumea întreagă este plină de mărturii despre această bruscă și surprinzătoare „iluminare”. Și oare câți oameni, care nu sunt nici poeți, nici mistici, nu s-au simțit, pentru o fracțiune de secundă, trecând foarte aproape de această stare?

Louis Pauwels și Jacques Bergier (1994, p. 327) susțin că medicii și psihologii încep să studieze, pentru nevoile armatei, comportamentul omului în timpul căderii fără greutate. Dincolo de un anumit grad de accelerație, greutatea este abolită. Pasagerul avionului experimental lansat în picaj plutește în aer câteva secunde. S-a constatat că pentru unii căderea aceasta este însoțită de o senzație de extraordinară fericire. Pentru alții, de o angoasă accentuată, de oroare.

Este posibil ca trecerea - sau schițarea unei treceri - de la starea de veghe obișnuită la starea de conștiență superioară (iluminantă, magică) să provoace anumite schimbări subtile în organism, dezagreabile pentru unii oameni și agreabile pentru alții.

Conceptul „stare de trezire” pare la fel de vechi ca însăși omenirea. El este cheia celor mai vechi texte religioase și poate că omul de Cro-Magnon căuta deja să atingă această stare. Tratarea cu radiocarbon în scopul datării a permis să se constate că indienii din sud-estul Mexicului, acum peste șase mii de ani, consumau anumite ciuperci ca să-și provoace hiperluciditatea. Este vorba de a face să se deschidă „cel de-al treilea ochi”, de a depăși starea de conștiență obișnuită în care totul este doar iluzie, prelungire a viselor din somnul profund. „Trezește-te, adormitule, trezește-te!”. De la Evanghelie la basme, mereu aceeași admonestare.

Oamenii au căutat această stare de trezire în rituri, dansuri, cântece, mortificare, post, chin fizic, felurite droguri, etc. Dar când omul modern va cântări importanța mizei - ceea ce nu va întârzia să se întâmple - alte mijloace vor fi cu siguranță găsite. Cui trebuie oare să atribuim această trezire a „supraconștienței”. Religioșii ne vorbesc de harul divin. Ocultiștii de inițiere magică. Dar dacă este vorba de o facultate naturală?

BIBLIOGRAFIE

1. Culianu I.P., (1994), *Călătorii în lumea de dincolo*, Ed.Nemira, București.
2. Eliade, M., (1995), *Mefistofel și androginul* (Paris, Gallimard, 1959), Ed. Humanitas, București.
3. Eliade, M., (1991), *Istoria credințelor și ideilor religioase*, Ed.Științifică, București.
4. Eliade, M., (1997), *Șamanismul și tehnicile arhaice ale extazului*, Ed.Humanitas, București.
5. Frankl V., (1993), *Life with meaning*, Pacific Grove, California.
6. Grof S., (1983), *Royaumes de l'inconscient humain*, Edit. du Rocher, Monaco.
7. Grof, S. & Grof, Joan Halifax, (1982), *La Rencontre de l'Homme avec la Mort*, Monaco.
8. Hoffmann, A., (1979), *LSD - Mein Sorgenkind*, Stuttgart.
9. Mânzat, I., (1997), *Psihologia credinței religioase Transconștiința umană*, Ed. Știință și Tehnică, București.
10. Mânzat I., Radu-Geng L., (2002), *Introducere în psihologia orientală*, Ed. Psyche, București.
11. Mihălcescu I., (1946), *Istoria religiunilor lumii*, București.
12. Moody, R., (1975), *Life after Life*, Atlanta, Bantam, tradusă, București, Ed. Știință și Tehnică, 1997.
13. Nadel S.E., (1946), *A Study of Shamanism in the Nuba Mountains*, „Journal of the Royal Anthropological institute”, LXXVI, 1, Londra, p.25-37.
14. Ohlmarks A., (1939), *Studien zum Problem des Schamanismus*, Lund, Copenhaga.
15. Pauwels L. & Bergier J., (1994), *Dimineața magicienilor. Introducere în realismul fantastic*, Ed. Nemira, București.
16. Radin, P., (1945), *The Road of Life and Death*, New York.
17. Sieroszewski W., (1902), *Du chamanism d'apres les croyances des Yakoutes*, „Revue de l'Histoire des Religions”, vol. 46.
18. Walsh, R.N. & Vaughan, F. (eds.), (1980), *Au-déla de l'égo*, Table Ronde, Paris.