

Laura Spăriosu*

Sorin D. Vintilă

Ivana Ivanić

Facultatea de Filosofie, Universitatea din Novi Sad

Universitatea „Tibiscus”, Timișoara

UDC 811.135.1:39

DOI: 10.19090/gff.2017.1.253-268

Stručni naučni rad

LIMBĂ, FOLCLOR, CULTURĂ. O GRILĂ SEMIOTICĂ A MOTIVULUI „DRUM“**

Având în vedere prezența lexemului *drum* în numeroase expresii, scopul acestei lucrări este da a face o scurtă trecere în revistă a grilei semiotice a cuvântului în discuție. Intenția autorilor este ca, pornind de la conceptul de bază a termenului drum și a configurării acestuia în gândirea folclorică, să prezinte o imagine de ansamblu asupra segmentelor de bază referitoare la parcurgerea drumului, respectiv la realizarea călătoriei și repetarea acesteia prin ritual. La fel, sunt redată și explicate modalitățile prin care produsele culturale păstrează o anumită viziune și percepere a misticii drumului, precum și dimensiunile și scopul parcurgerii acestuia, confirmând (sau negând) atitudinea teoreticienilor, în cazul în care se constată că formele, reprezentările și acțiunile înrădăcinate în gândirea arhaică și-au păstrat funcțiile, importanța și influența asupra actelor fundamentale ale omului.

Cuvinte-cheie: limbă, folclor, cultură, grilă semiotică, drum

Imaginea drumului în imaginarul colectiv și proiecția ei în limbă sunt mediate și cristalizate de o seamă de expresii. În limba română: *a apuca pe un drum greșit, a-și face (a-și croi) un drum în viață, a apuca (a o lua pe) alt drum* ș.a.; din limba rusă sunt de amintit: *пробивать себе дорогу, находить дорогу к сердцу, наши дороги расходятся, становиться на путь истины, наставлять на путь истины, сбиваться с пути* ș.a. De asemenea, derivatele românești *a îndruma* (< *drum*), *a călăuzi* (< *cale*), ori cele rusești, ca *путный, беспутный, непутевой* ș.a. provin, după cum lesne se poate vedea, de la arhilexemele grupului *drum / cale, путь / дорога*.

În limba română, cuvântul *drum* este împrumutat din gr. *δρόμος* (cf. sicil. *drom*, calabr. *dromu*, alb. *dhrom*) (Ciorănescu, 1958: 303), fie în mod direct, fie prin intermediul limbilor slave de sud, cum presupun unii cercetători (Vojvodić, 2002: 80). Faptul că el s-a adaptat în mod remarcabil la sistemul limbii române e

* laura.spariosu@ff.uns.ac.rs

** Articol realizat în cadrul proiectului nr. 178002 *Jezici i kulture u vremenu i prostoru* [Limbi și culturi în timp și spațiu].

dovedit și de capacitatea lui de a suplini, lexical și frazeologic, cuvântul *cale* (< lat. *callis*), termen care, în limba latină, avea doar sensul de „potecă de munte bătută de turme, cărare“. În vreme ce *callis* era marginal în latină, rom. *cale* a preluat toate sensurile pe care, în limba romanilor, le avea termenul *via*: *suā via ire* „a merge pe calea / drumul său“, *viam fraudis inire* „a porni pe calea înșelăciunii“, *via gloriae* „calea dobândirii gloriei“, *via artium* „calea / metoda științelor“ etc. În limba rusă, ca și în alte limbi slave, *dopoza* e de origine indoeuropeană, unde **dorgh-* însemna „a smulge“, adică un anume spațiu liber (de trecere) era smuls pădurii (Fasmer, 1964: 530). Cu timpul, în limba rusă, cele două sinonime s-au apropiat atât de mult, încât sensul figurat și toate conotațiile spirituale, pe care le aveau în cultura tradițională *drumul / călătoria*, ajung să fie redade prin binomul *путь – дорожа*, devenit, practic, un lexem compus, care prezintă și o variantă diminutivă *путь – дороженька*. Rusescul *путь* (vezi v.sl. *пѣть* și **potь* din slava comună) n-a păstrat multitudinea de sensuri („drum“, „depărtare“, „cale periculoasă“, dar și altele, precum „a găsi“, „a recunoaște“, „a încerca“, „a muri“, „a se chinui“) care încărcău, se pare, etimonul indoeuropean **pont* (Makovski, 1996: 274). Totuși, la nivel lingvistic, adică în ceea ce privește forma internă a cuvântului, plinătatea semantică a structurii de profunzime a noțiunii e motivată. Ea transgresează limitele unui *terminus tehnicus* care indică segmentul spațial în cadrul căruia are loc înaintarea, cunoașterea și comunicarea. Astfel, ea este legată de categoria semantică principală a modelului arhetipal al lumii — *mișcarea*.

Prin *mișcare* se înțelege, în primul rând, deplasarea în spațiu și timp, situație în care vorbim despre *mișcare în cronotop* și despre *cronotopul mișcării* (Bahtin, 1982: 294). Așadar, folosirea conceptului de *drum* ca unitate a cronotopului e îndreptățită. Pe de altă parte, *cronotopia* are înțelesul de împletire a sensurilor spațiale cu cele temporale. Dar cum spațialitatea este primară, ar fi mai corect, din perspectivă etimologică, să vorbim de *topocronie*. În orice caz, cunoscutul concept bahtian este o *universalialia* semantică, e un tip de polisemie regulată / sistemică / iterativă, bazată pe o *metonimie*, ori, mai degrabă, pe o *metaforă*, întrucât spațialitatea este dată de imagini (vizuale) concrete, de tipul *drum*, *răscruce*, *obstacole*, *prăpastie*, *prag*, *potecă*, *vale* ș.a.m.d. Acest tip de *cronotopie / topocronie* semantică poate fi bine urmărit atât în aria vieții omului, cât și a vieții istorice a unei colectivități (popor, comunitate amplă ș.a.). O serie largă de termeni aflați în proximitatea, în câmpul semantic al *drumului* și al *călătoriei* configurează, împreună cu acestea, dar și cu expresiile legate de *mers*, *pas*, *mișcare*, metafore ale diferitelor momente ale existenței individului sau colectivității (Toporov, 1992).

În gândirea vechilor slavi, *nymь-допоза* apare, întâi de toate, ca un teritoriu special organizat, care asigură subiectului posibilitatea mișcării. Conceptul *nymь* cuprinde, de la început, o ambivalență: drumul are început și sfârșit, dar cele două capete se pot uni, făcându-l circular, deci infinit, nesfârșit. O importanță deosebită primește o astfel de unitate a *mișcării-drum*, ca graniță (sau limită); ea nu este nici începutul, nici sfârșitul drumului, ci e un fel de *pauză*, care presupune continuarea mișcării pe *drum*, dar deja cu trecerea într-un alt spațiu / timp, care se află de cealaltă parte a „graniței“ (Toporov, 1992).

Dacă privim *drumul* ca pe un instrument de comunicare în spațiu și timp, atunci el trebuie analizat ca un concept care vizează mișcarea, precum și din perspectiva funcțiilor lui mitologice în *modelul arhetipal al lumii*, care a stat la baza gândirii tradiționale (țărănești sau agro-pastorale) din spațiul nostru cultural. Stabilirea sistemului drumurilor pe apă, pe uscat, în lumea *aceasta* și într-o *alta*, pe pământ, deasupra și dedesubt, stabilirea sistemului personajelor „călătoare“ (subiectul drumului) și a „semnelor de drum“ (obiectul drumului) are loc pe axa paradigmatică (o „gramatică“ a mișcării și un „dicționar“ al ei). Funcționarea sistemului în textul concret (proiectarea gramaticii pe text) corespunde nivelului sintagmatic (Crețu, 1980).

Mișcarea în spațiul mitopoetic metamorfozează *potențialitatea drumului în realitate*, dezvăluind *accesibilitatea* spațiului și *posibilitatea cuceririi* lui și a valorilor sale tainice. Indiferent de gradul în care drumul se lasă cunoscut (în toate detaliile sale sau doar punctele lui extreme, începutul și sfârșitul), el este întotdeauna *dificil*, trăsătură permanentă, intrinsecă. *A se mișca* pe drum, *a înfrânge* greutățile constituie deja o faptă eroică a celui care efectuează mișcarea, a călătorului. Caracterul neomogen al drumului, alternanța *benefic / malefic*, gradarea ascendentă a periculozității sunt trăsături definitorii pentru mitologemul drumului, cum sunt și punctul de pornire, *începutul drumului* (locul în care se află eroul mitologic sau participantul la un ritual în momentul debutului acțiunii) și *sfârșitul drumului* (momentul atingerii scopului mișcării generatoare a periplului). Dacă *începutul drumului* nu este întotdeauna prezentat în amănunt, ba, uneori, nici nu e indicat, fiind doar presupus, *sfârșitul drumului* marchează atingerea fie a sacralității maxime, fie a obstacolului major, principal, care, o dată înlăturat, va permite accesul nemijlocit la *valorile supreme, sacre* și va consfinți *schimbarea statutului eroului*. Dacă punctul inițial al călătoriei e undeva în „marginea“ lumii, finalul ei va coincide cu Centrul, și invers, dacă ea debutează într-un „centru“ (casă, cetate, așezare) apărât de pericole, aflat sub oblăduire divină, punctul terminus îl poate constitui o „periferie“ (tărâmul de dincolo, „de peste mări și țări“, insula fericitorilor etc.) (Olteanu, 1998).

Începutul și sfârșitul drumului pot fi desemnate atât de „obiecte“ (*casa, satul, respectiv templul / biserica, lumea cealaltă*), cât și de ființe, de personaje (*eroul – la punctul de pornire, respectiv Eroul, diferit calitativ, la final, de cel ce fusese el însuși inițial*). Așadar, oricum s-ar prezenta lucrurile, important pare să fie aspectul următor: spațiul întreg e „verificat“ și parcurs în vederea atingerii scopului (în mod direct, prin plasarea în centrul sacru, sau indirect, prin străbaterea mai întâi a unei periferii în care trebuie înlăturate pericolele și dobândite obiectele / ajutoarele / puterile magice). Obiectivul este *înnoirea, regenerarea, saltul calitativ pe axa devenirii*, posibile, toate, doar în prezența timpului, locului și ființelor sacre (Van Gennepe, 1996).

Datorită celor două momente esențiale ale sale, *drumul* își îndeplinește rolul de mediator, prin neutralizarea opozițiilor *acesta / acela, apropiat / depărtat, casă / pădure, cultural / natural, exterior / interior, propriu / străin, sacru / profan, văzut / nevăzut* ș.a. Ținând cont de capacitatea drumului de a îngloba segmente spațiale încărcate (în grade diferite) de sacralitate, se deosebește *drumul care duce către centru* și care străbate zone sacre concentrice, până la atingerea centrului plenitudinar, al fericirii depline, și *drumul care duce către periferie*, către un spațiu străin și înfricoșător, opus centralității; e drumul care-l poartă pe călător din centrul „mic“, apărat și sigur, al lumii sale (*casă/vatră*) către împărăția pericolelor și nesiguranței permanente. E tipul de drum întâlnit cel mai frecvent în texte folclorice care subliniază creșterea entropiei și a spaimei pe măsura desfășurării călătoriei. Valorile sacre se descoperă nu prin apropierea treptată de ele, ci prin atingerea unei depărtări maxime față de ele, aspect redat de schema următoare: *casă → curte → câmp → pădure (mlaștină, defileu) → prăpastie (fântână, peșteră, „câmp neted“)* → *lumea cealaltă*. Conștiința mitopoetică preferă acest al doilea tip de drum, situațiile de risc, tensiunile generate de necesitatea alegerii unor soluții imposibile, dramatismul maxim. Tipurile de deplasare „derivă din reprezentările legate de drumul mortului spre lumea de dincolo, unele din tipurile amintite reflectând chiar cu destulă exactitate riturile funerare“ (Propp, 1973: 250). Așadar, secțiunile de drum reprezentative pentru structura semantică a modelului lumii, din perspectivă antropocentrică, ar fi: *începutul drumului – în ritualurile de naștere; aflarea pe drum / alegerea drumului / oscilarea între două lumi (sau pe drum) / tehnica drumului – (inclusiv călătoria, mișcarea pe apă); sfârșitul drumul – în ritualurile de înmormântare; metafora drumului – conotații etice*.

Ritualul de înmormântare are la bază gândul imposibilității întoarcerii mortului, precum și pe cea a speranței în non-revenirea acestuia, sub nicio formă. Ceremonialul are un caracter triadic, pe care participanții la el trebuie să-l respecte: 1. pregătirea pentru înmormântare, 2. *drumul* spre cimitir, 3. întoarcerea și

operațiile de curățare. Ceremonialul de naștere are aceeași organizare doar pentru lăuză, care, reprezentând un pericol pentru societate, datorită „necurăteniei“ ei, e îndepărtată, la propriu sau simbolic, din familie, din comunitate, întorcându-se doar după naștere, când are un nou statut: acela de mamă. Pentru copil, etapa existenței „preumane“ se reconstituie doar conceptual, însă fondul lexemelor–cheie și frazeologia ambelor ritualuri e comun, în mare parte, ceea ce confirmă asemănarea lor. Dacă nașterea este începutul unui drum, atunci se poate afirma că termenul *drum* este substituit, la acel moment, de noțiunea *soartă scrisă, ursită*, care are în centru figura Ursitoarelor, Urselor, Ursoaicelor (la români), cu corespondențe în folclorul popoarelor învecinate: „*Usudele* sau *Suenițele* sârbilor, *Nărăcițele* bulgarilor, *Sudențele* slavilor de est și de vest“. Ele au rolul „de a stabili soarta omului de la naștere și până la moarte“ (Evseev, 1997: 473–474). Prevestirile făcute de ele nu pot fi auzite decât de moașă (care are funcția de mijlocitoare între om și aceste spirite), aspect perfect încadrat în logica omului arhaic, întrucât moașa este și cea care contribuie esențial la „desprinderea“ fătului de placentă, de universul „pre-mundan“, și la agregarea lui la *această* lume, la punerea lui pe *drumul vieții*.

Ideatic și actanțial, arhetipul *drumului* este prezent și în ritualul nunții (drumul mirelui la casa miresei, drumul la cununie, plecarea din casa părinților etc.). Cronotopul *drumului* modelează și organizează marile rituri de trecere, iar sub aspect textual–fabulatoriu reprezintă drumul inițiativ al eroului din basm, de tipul lui Făt–Frumos, aflat în căutarea elixirului vieții, al secretului nemuririi etc. Din basm, motivul drumului va fi preluat drept componentă compozițională și element de structurare narativă a romanului, așa cum arăta Bahtin (1982), mai târziu a benzilor desenate, a filmului, a instalației artistice sincronice ș.a.m.d.

Metalingvajul descrierii „aparității“ copilului pe lume și a ceremonialelor corespunzătoare folosește, în mod universal, simbolistica spațiului, a mișcării și a drumului. Despre copilul care urmează să se nască se spune că „e pe drum“: bg. *стои на път*, scr. *dete je na putu*, rom. [copilul] *stă să vină, e pe drum*, rus. *стоит на пути*. Pentru omul societăților tradiționale, atât nașterea cât și înmormântarea includ reprezentarea trecerii dintr-o lume în alta, dar în direcții diferite. În unele regiuni a existat obiceiul de a presăra făină, sare ș.a. în calea (pe drum, pe prag) copilului care urmează să se nască, pentru ca el să vină mai repede pe lume și să nu provoace suferință mamei (Van Gennep, 1996: 50–51).

Legat de acest obicei, trebuie amintite câteva modalități speciale de înlăturare / trecere / eludare a graniței / limitei: interdicția pusă femeii gravide de a sta pe prag; utilizarea cărbunelui care a sărit din sobă drept analog pentru copilul care „va ieși la fel de ușor din mamă“ ș.a. Femeia gravidă, ca subiect al ceremonialului de trecere, e considerată a se afla „pe cale“ de a deveni mamă; pe de

altă parte, poziția ei în această lume este percepută ca fiind instabilă, femeia fiind considerată „cu un picior în groapă“. Nașterea e concepută ca o trecere fizică peste obstacole, piedici etc. Poziția fătului în momentul *venirii* lui pe lume, *înaintarea* și *intrarea* lui în viață sunt arhicunoscute oamenilor; de aceea, orice abatere de la regulile respective va atrage convingerea comunității că destinul și caracterul copilului vor fi ieșite din comun. Pentru a împiedica „întoarcerea“ fătului în pântecele mamei, ea va trebui să se supună numeroaselor interdicții și ritualuri; spre exemplu, să așeze, în vatră, într-o anume formă, lemne tăiate, să nu mănânce din bucatele „întoarse“ de la câmp, să nu stea pe prag (Gorovei, 1995: 158–160). Împrejurările nașterii copilului și momentele ritualizate ale pregătirii, ale întâmpinării acesteia condiționează, potrivit concepției societăților tradiționale, continuitatea și bogăția în evenimente a *drumului vieții*. Pentru ca nou-născutul să trăiască cât mai mult, el trebuie înfășurat într-o cămașă de-a tatălui său; slavii din sud utilizează o bucată lungă de pânză, a cărei lungime variază în funcție de timpul scurs de la căsătoria părinților. Bulgarii au credința că nu doar lungimea vieții, ci și felul și locul morții sunt stabilite la naștere. În Rodopi, de exemplu, se crede că, în momentul nașterii, în palma copilului se află o bucată de pământ din locul în care îl va surprinde moartea. Încălcarea unui tabu, cum ar fi plasarea într-un loc interzis (așezarea unei gravide pe un tăietor de lemne, spre exemplu), poate constitui cauza unui sfârșit neprevăzut, chiar brutal (viitorul copil ar putea muri, cândva, de topor) (Nevskaia, Nikolaeva, Sedakova, & Țiv'jan, 1998: 445).

Creșterea și dezvoltarea copilului, primele sale realizări sunt, toate, evenimente percepute ca ținând, în mod magic, de *drumul vieții*, constituit din acte, înclinații, caracter, temperament, virtuți și defecte: „Femeia îngreunată să nu mănânce duminica fructe păstăioase, căci copilul se face bolând și tâmp la minte, și toată viața lui comite numai fapte rele“ (Gorovei, 1995: 161). Până și prezicerea viitoarei meserii poate fi făcută pornind de la aceste semne. De altfel, acest „cod“ aplicat nou-născutului este utilizat și în relație cu activitatea adulților. Frazeeologisme precum rom. *a face primii pași*, *a sta pe picioarele sale*, rus. *делать первые шаги*, *крепко встать на ноги* sunt exemple elocvente.

O mare grijă (și spaimă, totodată), la numeroase popoare, e aceea de a nu se pași, a nu se trece peste un copil, că nu va mai crește. De asemenea, se crede că „nu este bine ca un copil să treacă pe sub o ață când este depănată pe ghem, pentru că nu va mai crește (Gorovei, 1995: 60). Uneori, trecerea are valențe profilactice: „Copilul, după ce se naște, se trece prin toartele unei căldări de aramă, apoi cu acea căldare nu se mai umblă până nu se face mare, s-o poată ridica singur de jos. Aceasta se face ca copilul să trăiască ani mulți și să fie tare ca metalul din care este

făcută căldarea“ (Gorovei, 1995: 36). La ruși și germani, copiii bolnavi erau trecuți printr-o scorbură, printr-o crăpătură a unui copac etc. (Olteanu, 1998: 331–333).

Conceptiile legate de *mersul* copilului au o încărcătură mitologică specială. În sens metaforic, primii pași corespund începutului *drumului vieții*. Mișcarea de intrare în viață are câțiva parametri spațiali, redați, în limba rusă, de termenii *первый, передний, вперед, последний* sau *назад* (Nevskaia et al., 1998: 446). Pentru limba română este edificatoare expresia *a sta copăcel*, ca și îndemnul *Copăcel, copăcel!*, care evidențiază consubstanțialitatea omului și pomului, ca simbol al verticalității și tăriei de a înfrunta vicisitudinile vieții și ale timpului. Relevante sunt și următoarele versuri dintr-un cântec de leagăn: „Hai liu liu și-oi adormi, / Că măicuța te-o păzi, / Visuri blânde să-ți urzești, / Calea vieții s-o mplinești“ (Bîrlea, 1981–1983: 386).

Întoarcerea, *движение-путь назад*, mersul cu spatele, interdicția de-a usca hainele copilului (scutecele) pe dos sunt acțiuni încărcate de negativitate; ele pot prevesti moartea timpurie a mamei ori a copilului, viitorul nefericit al acestuia, ghinionul care îl va însoți în viață etc. În spatele omului se situează forțele malefice, pentru a căror ținere la distanță /alungare / îndepărtare trebuie îndeplinite o serie de acte rituale; la ruși, de exemplu, în drum spre biserică unde urmează să se desfășoare ceremonia de botez, nașul aruncă înapoia sa o legăturică ce conține o bucată de cărbune din sobă, sau puțină argilă de la sobă, pentru ca tot cea ce e necurat să rămână în urmă. În basmele românești, dar nu numai, întâlnim o sumedenie de acțiuni similare cu cea pomenită mai sus: aruncarea în urmă a unor obiecte (cute, perie, năframă etc.) cu aceeași funcție apotropaică (Olteanu, 1998). Opririle, întreruperea mișcării sunt asociate cu moartea sau cu insuccesul: la revenirea de la biserică, după botez, nașii vorbesc mult și repede, pentru a determina copilul să înceapă a vorbi la timp, dar evită să rostească termeni din câmpul semantic al lui *a sta, a se opri* ș.a. În același plan trebuie analizată și interdicția de a trece peste copil, care, altfel, nu ar mai crește, căruia îi sunt „tăiate“ dezvoltarea și mișcarea pe *drumul vieții*. Pentru slavii de sud, în special, unele credințe (cum ar fi aceea potrivit căreia copilului la care nașterea și primii pași făcuți în viață nu i-au fost sărbătorite așa cum trebuie îi va fi foarte greu să se căsătorească la timp) marchează legătura puternică, până la unificarea într-un singur aspect — al *drumului* — dintre evenimentele majore ale ciclului vieții și riturile de trecere (Makovski, 1996).

Societățile tradiționale cunoșteau și respectau interdicțiile de a tăia calea unei femei gravide, de a trece prin fața unui alai de nuntă sau a unei procesiuni funerare. „Femeii împovărate să nu-i treacă nimeni pe dinainte tot timpul cât se află

în această stare, căci acela în cealaltă lume o poartă în spinare“ (Gorovei, 1995: 158).

Drumul e legat de motivele *călătoriei*, al *priegiei*, al *vagabondajului*, și se opune *centrului*: *casei*, *vetrei*, *scăldătoarei* pentru copil. Așa devine foarte clar gestul magico–ritualic, întâlnit atât la slavi cât și la români, al ascunderii plăcentei (semn al legăturii fătului cu mama), în casă, sub podea, pentru ca mai târziu copilul să nu devină vagabond sau pur și simplu pentru ca acesta să nu-și părăsească prea devreme casa (Ghinoiu, 1999: 173–174).

Drumurile vieții (destinele) femeilor și bărbaților diferă în funcție de importanța acordată unuia sau altuia din termenii perechii antonimice *interior / exterior*, raportați la spațiul casei. Pentru o femeie evenimentele principale ale vieții erau considerate a fi căsătoria și nașterea; pentru ca ele să se împlinescă, fata trebuia să părăsească locuința părinților ei, să-și împlinescă destinul *în afara* casei. Expresia rus. *vydat' zamuž*, ca și echivalentul românesc *a da (fata) în căsătorie* sunt elocvente în acest sens. În cazul bărbatului, dominantă e realizarea „profesională“, obiectiv atins în „casă“ (sat, comunitate, familie). Ambivalența conceptului *drum* în modelul lumii a determinat, mai ales în cazul variantei *drum pe apă*, polarizarea conotațiilor: pe de o parte, unele proverbe și ghicitori rusești configurează o valorizare negativă: *плыть водою – проходить бедою; море что горе: красно со стороны; еду-еду – ни пути, ни следу: смерть подо мною, Бог надо мною*. Pe de altă parte, în special în tradițiile slavilor de sud, apa e întrebuițată în activități magice: placenta și cordonul ombilical sunt aruncate în râu, pentru ca, în viitor, copilul să aibă parte de împliniri, de belșug, pentru ca toate să-i meargă „ca unse“ sau „ca pe apă“: bg. *върви като по вода*, rus. *идёт как по воде*; în numeroase tradiții, în fața celui care începe să umble sau a celui care pornește la drum lung, se aruncă apă, se udă pământul etc. În jurul femeii gravide și, apoi, al copilului se învârt demoni (*орисницы, суденицы*) și ocrotitori. *Богородица* (Maica Domnului), de exemplu, „*всегда ходит вместе с беременной*“ – o însoțește pe gravidă și se află de față în momentul nașterii; de aceea, nașterile grele sunt explicate prin faptul că ea, ocrotitoarea, a fost reținută într-un alt loc. La noi, se recomandă ca „femeile însărcinate să citească în fiecare zi *Visul Maicii Domnului*, căci vor naște ușor și li vor trăi pruncii“ (Gorovei, 1995: 159). În culturile balcanice și slave, lângă nou-născut, Ursitoarele fac preziceri, care, aproape cu regularitate, conțin o determinare exactă a lungimii *drumului vieții*, a duratei vieții. *Drumul* e caracterizat printr-o oarecare indeterminare, având un caracter misterios, fiind, în același timp, hotărât, trasat dinainte de forțe supranaturale, neexistând posibilitatea abaterii de la el: rus. *туда ему и дорога*, rom. *asta / asta îi e soarta / drumul*. În unele părți ale Bucovinei, moașa aruncă apa în care a fost scăldat nou-născutul și îndeamnă

femeile să treacă peste acest recipient, pentru a ține departe sterilitatea: „Hai săriți peste covată, / S-aveți și voi câte-o față, / Dar săriți cam nălțișor, / S-aveți și câte-un fecior“ (Bîrlea, 1981–1983: 422).

Legat de pornirea la drum și de întâlnirile „bune“ sau „rele“, trebuie amintit aici și unul din aspectele stânjenitoare ale credințelor de acest tip, anume acelea referitoare la perceperea „străinului“, a „celuilalt“. Vorbind despre legenda Jidovului rățacitor în Europa Centrală și de Est, subliniem că ea este de dată relativ recentă în spațiul cultural analizat (întrucât sursele ei nu sunt *Evangheliile*, fie ele canonice ori apocrife, și nici măcar povestea lui Cain), și că are, chiar dacă implicit, un pregnant caracter etiologic, răspunzând la întrebările „*de ce* și „*de când* rățăcesc evreii în lumea largă“ (Oișteanu, 2001: 321–330).

Atât în secvențele spațiale, cât și în cele temporale, începutul e un punct marcat în tradiția populară prin numeroase ritualuri și impus de o seamă de interdicții., deoarece conține potențialitatea unor multiple realizări, în bine sau în rău. La ruși, de pildă, plecarea la drum a unuia din membrii familiei e marcată, până în zilele noastre, de obiceiul ca toți ceilalți să stea așezați, într-o tăcere deplină, preț de câteva secunde. Avem aici toposul liniștii și al tăcerii depline care premerge oricărei cosmogonii, dar și un ritual al concentrării și al purificării sufletești, ce constituie preludiul unor acte importante. În timp ce toți tac, cineva rostește, brusc, *тихий ангел пролетел* „a trecut în zbor un înger tăcut“ (Nevskaia et al., 1998).

Tradiția românească a deplasării ritualizate conține, în schimb, un număr important de acte privind „înzestrarea“ drumețului și respectarea zilelor și orelor propice unei călătorii lungi: „să nu pleci marțea sau sâmbăta“, „să iei o piatră în gură“ (Gorovei, 1995: 35–36). Un punct puternic marcat axiologic este și mijlocul drumului, care corespunde ideii de *cumpănă*, de precaritate a echilibrului, de încheștare între forțele binelui și cele ale răului, fără ca vreuna din ele să izbândească, deocamdată. Eroii baladelor românești își întâlnesc adversarul în ziua de joi, iar cei din folclorul slav – miercurea (rus. *sreda*, „miercuri“, dar și „mijloc“), ceea ce subliniază momentul de cumpănă al mijlocului săptămânii. Dar cel mai bine textualizat în folclorul diferitelor popoare e, desigur, capătul de drum, care marchează atingerea unui țel, o împlinire (sau o neîmplinire) ori sosirea ultimei clipe din viața omului. Reușita, gloria, apoteoza sunt tot atâtea sinonime pentru punctul terminus, în cazul celor aleși, după cum este și moartea, ca final al destinului tuturor ființelor vii (Gorovei, 1995).

În ceremonialele funerare, parcurgerea *ultimului drum* e redată explicit, atât în ritualurile est-slave (rusești, ucrainene, bielorus), cât și în cele lituaniene sau în cele românești; asemănarea dintre ele e uimitoare, încât se poate vorbi de un singur *text*, în diferite întrupări lingvistice. Spațiul, așa cum se constituie el în bocetele

rituale, are un centru sacru, de generare, dezvoltând un șir de *locusuri* unite prin zone de trecere: *casă – pridvor / prag / scară – curte – poartă – uliță – drum*. Chiar dacă cimitirul, ca punct final al călătoriei decedatului, nu se află, mai niciodată, la mare distanță de casa mortului, *drumul* parcurs e, obligatoriu, lung și înțesat de semnificații semiotice (Nevskaia et al., 1998: 448). Aspectul e ușor de regăsit în scenariile inițiatice, cuprinse în basme; drumul lung, călătoria spre alte tărâmuri înseamnă „moarte“, adică inițierea neofitului, omniprezentă și valabilă în societățile arhaice și tradiționale.

Lumea *de aici* și lumea *de dincolo* sunt relativ bine delimitate în cuprinsul textului ceremonial de înmormântare; lumea *de aici* este *lumea luminată, țara cu dor, țara cu milă*; lumea *de dincolo* este, dimpotrivă, *lumea neluminată, țara fără dor, țara fără milă*. Deplasarea dintr-o lume în cealaltă este marcată ritualic printr-un complex ceremonial de o importanță covârșitoare, cuprins în formula *călătoria „dalbului de pribeag”* sau *marea călătorie*. Deși omul modern separă cele două zone — *lumea aceasta* sau *de aici* și *lumea cealaltă* sau *de dincolo*, pentru omul tradițional, cele două universuri sunt fațete ale uneia și aceleiași existențe, *lumea, onticul* în ansamblul său. Individul se situează în existență și, deopotrivă, în postexistență, cu aceeași naturalețe, cu aceleași mijloace, cu același interes. Pentru mentalul omului arhaic *răscrucea* are o importanță covârșitoare. Atât pentru colectivitate, cât și pentru cel decedat (dar și pentru eroul din basme) alegerea drumului potrivit este esențială:

Zeița răscrucilor din mitologia greacă, Hecate, era reprezentată având un corp triplu, un obraz triplu și un rol triplu, după cum era considerată drept cea care distribuie muritorilor toate darurile, izvorul oricărei glorie și cea mai iscusită în arta magică a vrăjilor, ea fiind stăpâna celor trei lumi (a cerului, a pământului, și a infernului) (Olteanu, 1998: 272).

Importanța covârșitoare a *răspântiei* e dată de pericolul permanent al rătăcirii în hățișul căilor posibile din lumea de dincolo și, prin urmare, al pierderii drumului drept, care duce la strămoși, la lumea sacră. *Unitatea lumii depinde de capacitatea călătorului de a alege drumul corect*.

Așa cum trupul călătorește spre cimitir pentru a coborî sub pământ, așa călătorește și sufletul celui decedat spre lumea spiritelor. Ultimul drum, marcat de ceremonialul funerar, devine astfel o ultimă repetiție și inițiere pentru călătoria în lumea cealaltă. Pregătind ultima călătorie a decedatului, familia (și întreaga comunitate) se adună în jurul mesei, realizând o solidaritate a celor vii în fața fenomenului morții. Convivialitatea ca strategie de liniștire, de regăsire a ordinii și a păcii anterioare dezordinii produse prin dispariția unui membru al familiei are și o

funcție „terapeutică“. Cea mai importantă „funcție“ din această categorie rămâne aceea de „îmbălânzire“ a spiritului celui defunct, oferindu-i toate cele de trebuință pentru drumul spre lumea de dincolo și pentru tărâmul celălalt, deopotrivă (Secheșan, 2001: 61).

Spiritul celui „călătorit“ este ajutat și de personaje care nu țin de lumea aceasta, cum ar fi „Sfintele” ce-și au sălașul pe „celălalt tărâm“, stăpânesc uneori curți falnice, alteori modeste, dar foarte îngrijite chilioare, și țin de pază, adesea, cățelușe cu „dinți de fier și măsele de oțel“. „Ele arată pribegilor drumul (...), dându-i, pe lângă sfaturi, și cu obiecte, la rândul lor ajutătoare“ (Nișcov, 1996: 76). *Vămile* ar fi, în opinia majorității cercetătorilor, probe de trecere, văzute, de obicei, ca niște râuri, peste care călătorul spre lumea cealaltă, „dalbul de pribeg“ „pășește“, „dându-și obolul“, adică plătind trecerea, în vreme ce călătoria sufletului defunctului n-ar reprezenta deloc o metaforă, ci un drum real, întrucât mortul are un *toiag* (ori *stat*, o lumânare de înălțimea defunctului), care să-i lumineze drumul spre lumea cealaltă.

Ultimul drum sau *Marea Călătorie* au, în mod evident, un rol inițiativ. Mortul este un neofit, supus unui complex ceremonial inițiativ. Încercările la care sunt supuși eroii din basm nu sunt doar niște probe războinice, cu rolul de a ilustra diferitele calități ale personajelor, ci sunt praguri inițiatice, care, o dată trecute, facilitează accesul eroilor pe tărâmul celălalt. Textul ceremonial funerar face trimitere cu regularitate la animalele psihopompe, care îl însoțesc pe neofit și îi arată drumul drept: *lupul* (Eliade, 1995: 11–29), *vidra* (Evseev, 1997: 488), *vulpea* (Secheșan, 2001: 82) ș.a. *Hotarul* care desparte cele două lumi este imaginat cel mai adesea ca o apă mare, pe care neofitul o trece, cel mai adesea, cu ajutorul arborelui cosmic, prezență constantă în folclorul românesc. „Viețuirea milenară a omului acestor locuri într-un mediu silvestru a dat naștere unei numeroase simbolistici arboricole, a generat o înfrățire a omului cu codrul, pomul devenind analogul vlăstarului omenesc (...). Pomul e prezent în toate riturile de trecere la români“ (Evseev, 1997: 35). Atât bradul, cât și mărul apar, în cadrul textului ceremonial de înmormântare, ca având funcția de a trece sufletul dintr-o parte în cealaltă, din *lumea de aici* în *lumea de dincolo*, de pe un mal pe altul, de pe pământ – în cer. Pentru ca ordinea lumii să nu fie tulburată, drumul celui ce călătorește către tărâmul celălalt trebuie pregătit cu grijă. Importanța caracterului unidirecțional al drumului celui mort e susținută de fapte lingvistice și comportamentale: mortul nu trebuie *întors din drum*, prin strigăte și chemări exagerate, de cei rămași în această lume, dar nici *călătorul* care-și începe drumetia *nu trebuie*, sub nici o formă, *să se întoarcă din drum*. Faptele de limbă reflectă groaza omului în fața morții, a gândului plecării fără de întoarcere – vezi rus. *из живова мёртвый становится, из*

мёртва живой не збудется „din viu se face un mort, din cel mort nu apare unul viu“ (Olteanu, 1998: 332).

Bocetele slavilor de est și ale lituanienilor se aseamănă, prin motive, prin microsubiecte comune. Se desprinde, întâi, *gătirea de drum*, în vederea unei călătorii îndelungate: rus. *Куда снарядилась, куда сокрутилась, моя красна красигорка?*; *В котору путь-тропу, широко дороженьку?*; *Во которо хорошо гостьбище любимое?*; lit. *tėvulis iškeliausi dzidelėn kelionėn in aukštų kalnelį ro sieru žateli*; ucr. *Шо ти си у таку сумну доріжечку забрала; Сину мій, соколе, куди ти вбіраєш ся од мене? В яку ти дороженьку виряжаси ся*; bg. *А куды ж ты ...собраўся? У якую дарожку невясєлую, У дарожаньку нікому не вядомую. А з той дарожанькі ніхто дамоў не прыходзіць* (Nevskaia et al., 1998: 449).

Întâlnirea cu strămoșii, pe lumea cealaltă, ca scop final al „marii călătoriei“, și începutul unei a doua vieți, necunoscute până atunci și veșnice, sunt motive comune bocetelor românești, rusești, ucrainene, lituaniene. Genurile folclorice vehiculează intens imaginea-cheie a drumului (*путь–дорога*) care duce către o lume situată fie peste o mare, sau „peste mări și țări“, fie după / pe un munte, într-o pădure etc., adică spații de referință pentru tradiția mito-poetică.

Dintre figurile simbolice ale *drumului*, consacrate de ceremoniile funerare, un loc aparte îl ocupă *potmul, arborele*.

Schema tripartită a verticalității după care ar fi structurată lumea o găsim incifrată în simbolul arhetipal al *Arborelui lumii* (*Arbor mundi*), cunoscut în toate ariile culturale. Partea inferioară a acestui copac simbolic (rădăcinile) semnifică lumea subpământeană, partea mediană (trunchiul) reprezintă intermundul, adică lumea terestră cu toate plantele și viețuitoarele, partea superioară (coroana) formează nivelul celest (Evseev, 1983: 177).

Unii lingviști ruși (Toporov, 1992) au raportat termenii *дерево* și *дорога* la rădăcinile indoeuropene **der-u* și **dor-gu*, ceea ce pare să acrediteze ideea originii lor comune. Ghicitoarea rusească *Когда свет зародился, тогда дуб повалился, и теперь лежат* întărește această presupunere. Legătura mito-poetică și etimologică dintre *arbore* și *drum* are multiple motivări istorico-etnografice. *Potmul* ca simbol al unui *axis mundi* este calea de urcare la cer, în basmele diferitelor popoare și în ritualurile șamanice. Din trunchiurile unor copaci sacri sau totemici se sculptau atât bărcile, folosite și ca vehicule mortuare, cât și sicriile decedaților. În plus, drumurile principale din orașele vechi erau podite cu scânduri, de unde denumirea, în limba rusă, a caldarâmului *мостовая* (de la verbul *мостить*) (Fasmer, 1964).

Sfârșitul drumului semnifică și surprinde o schimbare calitativă a eroului sau a lumii. În balada *Soarele și Luna*, prăbușirea protagoniștilor în apă, moartea lor, semnifică intrarea lor și continuarea existenței lor într-o altă lume. E o probă inițiatică a morții, scăldatul ritual, urmată de renașterea ca astre luminătoare și desemnarea, de către Creator, a locului și rolului pe care eroii le vor avea pentru totdeauna, din acel moment. (Chițimia, 1992: 41–45). Orice sfârșit de drum pare să fie marcat printr-o schimbare de nivel ontic, o forțare a barierelor naturalului, moment care implică practici cu totul aparte:

La români se spune: fiindcă omul se naște cu capul înainte, la mormânt se duce cu picioarele înainte. (...) Ucrainenii spun despre vrăjitori că dorm altfel decât ceilalți oameni — cu capul la ușă și cu picioarele la icoane (...). Pentru ființele supranaturale, trecerea la lumea umanului se face, în principal, prin schimbarea înfățișării, prin transformări. Acest tip de schimbare este caracteristic tuturor tipurilor de personaje malefice. Transformarea poate fi completă, cu pierderea (aparentă) a calităților, a „semnelor“ supranaturale, sau parțială: animale care vorbesc, elemente compozite uman – animal — coadă de cal, copite, picioare de pasăre, aripi (la români, ruși, polonezi, bulgari, lituanieni etc.). Trecerea peste, prin, pe sub dintr-o lume în alta implică, în primul rând, traversarea. Aceasta se poate realiza cu schimbarea înfățișării: pentru a se transforma în animale, oamenii *sar peste gard, trec pe sub* toarta căldării, *trec prin* frâu etc. (Olteanu, 1998: 330).

Concluzionând, să spunem că, pornind de la conceptul *drum* și configurația lui în gândirea folclorică, am urmărit segmentele esențiale ale *parcurgerii drumului*, realizarea *călătoriilor exemplare* și actualizarea lor permanentă, prin intermediul riturilor, în general. Am încercat să surprindem modul în care produsele culturale au păstrat o anumită viziune, percepție asupra mitologemului *drumului*, asupra dimensiunii și rostului *parcurgerii drumului*, adică asupra *călătoriei*, raportare care să confirme (sau să infirme) observațiile făcute de gânditori și cercetători de-a lungul timpului, anume că forme, cadre, reprezentări, gesturi ce-și au originile în gândirea arhaică a omului s-au păstrat, și-au conservat funcțiile, prestigiul, impactul asupra actelor umane cu adevărat importante, fundamentale.

Laura Spăriosu
Sorin D. Vintilă
Ivana Ivanić

LANGUAGE, FOLKLORE, AND CULTURE: THE SEMIOTIC FORM OF THE "DRUM" MOTIF

Summary

Due to the presence of the Romanian term *drum* (path, road, way, trip) in numerous expressions, the aim of this paper is to look back on the semiotic patterns of this lexeme. This paper presents an overview beginning with the concept of the road and its configuration in folkloric understanding, and then includes basic segments of taking a path, undergoing seminal journeys, and their constant repetition through ritual. The paper then looks at the ways in which cultural products conserve a certain vision and perception of the mystical nature of the journey and the dimensions and goals of undertaking it, all of which confirms or challenges existing theoretical views. It is concluded that forms, frames, representations, and acts that stem from archaic ways of thinking have preserved their function, importance, and influence over people's basic actions.

Keywords: language, folklore, culture, semiotic form, drum

Лаура Спăриосу
Сорин Д. Винтилă
Ивана Иванић

ЈЕЗИК, ФОЛКЛОР, КУЛТУРА. СЕМИОТИЧКИ ОБРАЗАЦ МОТИВА „DRUM“

Сажетак

Имајући у виду присуство лексеме *drum* „пут“ у многобројним изразима, циљ овог рада је да се уради кратак осврт на њен семиотички образац. Полазећи од концепта пута и његове конфигурације у фолклорном промишљању (почетак, средина, крај пута), дали смо преглед основних сегмената проласка путем, остваривања устаљених путовања и њихово стално понављање посредством ритуала. Покушали смо да сагледамо начине на које су културни производи сачували одређену визију, перцепцију мистике пута, димензије и сврхе преласка пута, односно путовања, што ће потврдити (или оповргнути) ставове теоретичара, при чему налазимо да су облици, оквири, представљања, чинови који корене вуку из човековог архаичног мишљења, сачувала, конзервирала своје функције, важност и утицај над фундаменталним делима човека.

Кључне речи: језик, фолклор, култура, семиотички образац, пут

BIBLIOGRAFIE

- Bahtin, M. (1982). *Probleme de literatură și estetică*. Traducere de Nicolae Iliescu. Prefață de Marian Vasile. București: Editura Univers.
- Bîrlea, O. (1981–1983) *Folclorul românesc*, volumele 1–2. București: Editura Minerva.
- Chițimia, S. (1992). Elemente de cosmogonie arhaică în balada Soarele și Luna. *Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu“*, 3, 41–45.
- Ciorănescu, A. (1958). *Diccionario etimológico rumano*. Fascículo 1°. Ă–Cerb. La Laguna: Biblioteca Filológica, Universidad de La Laguna.
- Crețu, V. (1980). *Ethosul folcloric – sistem deschis*. Timișoara: Editura Facla.
- Eliade, M. (1995). *De la Zalmoxis la Genghis-Han. Studii comparative despre religiile și folclorul Daciei și Europei Orientale*. Traducere de Maria și Cezar Ivănescu. București: Editura Humanitas.
- Evseev, I. (1983). *Cuvânt-simbol-mit*. Timișoara: Editura Facla.
- Evseev, I. (1997). *Dicționar de magie, demonologie și mitologie românească*. Timișoara: Editura Amarcord.
- Fasmer, M. (1964). *Etimologičeskij slovar' russkogo jazyka*, tom I (A–D). Moskva.
- Ghinoiu, I. (1999). *Lumea de aici, lumea de dincolo. Ipostaze românești ale nemuririi*. București: Editura Fundației Culturale Române.
- Gorovei, A. (1995). *Credinți și superstiții ale poporului român*. București: Editura Grai și Suflet.
- Makovski, M. M. (1996). *Sravnitel'nyj slovar' mifologičeskoj simboliki v indoevropskich jazykach*. Moskva.
- Nevskaia, L. G. Nikolaeva, T. M. Sedakova, I. A. & Țiv'jan, T. V. (1998). Concept puti v fol'klornoj modeli mira (ot Baltji do Balkan). *Slavjanskoe jazykoznanie, XII Meždunarodnyj s'ezd slavistov*. Moskva: Izdatel'stvo „Nauka“. 443–454.
- Nișcov, V. (1996). *A fost de unde n-a fost. Basmul popular românesc. Excurs critic și texte comentate*. București: Editura Humanitas.
- Oișteanu, A. (2001). *Imaginea evreului în cultura română. Studiu de imagologie în context est-central-european*. Ediție ilustrată. București: Editura Humanitas.
- Olteanu, A. (1998). *Metamorfozele sacrului. Dicționar de mitologie populară*. București: Editura Paideia.

- Propp, V. I. (1973). *Rădăcinile istorice ale basmului fantastic*. Traducere din limba rusă de R. Nicolau. Prefață de N. Roșianu. București: Editura Univers.
- Secheșan, Gh. (2001). *Viața spirituală. Un model ontologic*. Timișoara: Editura Augusta.
- Toporov, V. N. (1992). Prostranstvo i tekst. *Iz rabot moskovskogo semioticeskogo kruga*. Moskva: Izdatel'stvo „Nauka“. 485–497.
- Van Gennep, A. (1996). *Riturile de trecere*. Traducere de Lucia Berdan și Nora Vasilescu. Studiu introductiv de N. Constantinescu. Postfață de Lucia Berdan. Iași: Editura Polirom.
- Vojvodić, S. (2002). *Rečnik slavizama u rumunskom jeziku*. Kikinda: Narodna biblioteka „Jovan Popović“.