

Colecția PLURAL

Carte editată cu sprijinul
Fundației Soros pentru o Societate Deschisă

A. Van Gennep
La Formation des Legendes
Ernest Flammarion
Paris, 1910

© by POLIROM Co SA Iași, 1997

Editura POLIROM
B-dul Copou nr. 3, P.O. Box 266, 6600 Iași
Tel. & Fax (032) 214100; (032) 214111

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale :

VAN GENNEP, ARNOLD
Formarea legendelor / Arnold Van Gennep ;
trad. Lucia Berdan, Crina Ioana Berdan,
Iași : Polirom, 1997
228 p. ; 10.5/18.5 cm. – (Plural)
Tit. orig. (fra.) : *La Formation des Legendes*

ISBN : 973-9248-72-1

I. Berdan, Lucia (trad.)
II. Berdan, Crina Ioana (trad.)

CIP : 82.09-34

Printed in ROMANIA

A. Van Gennep

FORMAREA LEGENDELOR

Traducere de Lucia Berdan și Crina Ioana Berdan

Studiu introductiv de Petru Ursache

Postfață de Lucia Berdan

POLIROM
Iași, 1997

PREFAȚĂ

Narațiunea de orice fel (mitul, legenda, basmul, cântecul epic) este un exercițiu al memoriei colective, iar acest exercițiu se săvârșește la modul prezent, adică în fața unui public avid de cunoaștere și după regulile stricte ale ritualului specific acestui mod de expunere. El este astfel structurat, încât să îmbine informația minimă, dar de interes general, de aceea transpusă în tipare convenționale, cu emoție și cu fantezie inventivă. Unele date ale discursului narativ pot să ne apară „deformate” în raport cu ordinea cronologică și cu logica pozitivistă, decisă oricând să aducă lucrurile „la vedere” pentru verificare matematică. Așa-zisa „deformare” (substituirii de nume, antedatări, genealogii fanteziste, proiecții imaginare, ca să ne referim doar la „legenda istorică”, de care ne vom ocupa în mod special în paginile următoare) nu se află decât în prejudecata ambițioasă a unor savanți porniți pe o singură direcție și gândind în seria unică a lanțului causal. Știința modernă, însă, axată pe principiul conexiunii fenomenelor și devenirilor, își dramatizează din proprie inițiativă mesajul investigațiilor. Diversul uman nu poate fi adus la unitate de înțeles decât pornindu-se de la diversul causal. De aceea teoria mentalităților este abilitată să găsească explicații multiple pentru existența uneia și aceleiași forme umane de existență. Pentru că își dovedește compatibilitatea mitologică, etnografică, istorică, psihologică, sociologică, faptul concret are șansa de a se înscrie în istorie și în memorie.

1. Legendă și memorie

Dreptul la istorie și la memorie îl au, deopotrivă, documentul concret și faptul imaginar „transliterat” în formă fixă: mit, legendă, basm, cântec bătrânesc. Aspectul științific al problemei privește gradul lor de credibilitate: sigur într-un caz, potrivit opiniei comune, problematic în celălalt. Adevărul este că amîndouă au calitatea de a opera, cu instrumente specializate, în spiritul cunoașterii și al identificării individului (devenit umanitate) cu sine; mai mult decât atât, se comple-

tează reciproc. A fost greșeala dintotdeauna a istoricilor și a folcloriștilor că au supravalorizat documentul concret, în defavoarea celui alt, a faptului imaginar, de origine orală, tipizat în forme narrative. Istoricii au văzut peste tot invenții libere și „basne”. Avertizați încă de pe timpul lui Ioan Neculce, care prelua, la rîndul său, o retorică multiseclară, n-au îndrăznit să fructifice legenda (cu excepția heraldiștilor) pe cît era posibil, în studiile de specialitate; au menționat-o doar ca simplă curiozitate. De asemenea, etnopsihologii au subordonat adesea documentul folcloric, elaborat și de sine stătător, „prelogismului” gîndirii primitive, specific societăților arhaice. După etnopsihologi, și nu numai, celor vechi le este proprie sentimentalitatea difuză, nu judecata coerentă: ideea, totdeauna firavă, s-ar pierde în materialitatea lucrurilor, ceea ce ar împiedica formarea de concepte și de raționamente. Termeni ca *primitiv*, *arhaic*, *analfabet*, *clan*, *neam* sînt și astăzi receptați adesea numai la modul negativ. Este marele merit al lui Arnold Van Gennep să opună moralismul culturilor așa-zis primitive amoralismului civilizațiilor moderne. De altfel, nici nu folosește cuvîntul *primitiv* în înțelesul lui de dicționar, ci în acela de *semicivilizat*, pentru a evita subsensurile peiorative, după cum Claude Lévi-Strauss, mergînd pe aceeași linie, folosește sintagma *cultură sălbatică*, iar Mircea Eliade, *cultură prealfabetică*.

Folcloriștii au avut și ei tendința de a se limita la inventarierea elementului istoric propriu-zis, prezent în anumite categorii ale epicii, care îl tolerează într-o formă mai mult sau mai puțin manifestă. Este o operație tehnică fără relevanță științifică deosebită. A demonta un text în părți componente înseamnă să faci simplă anatomie descriptivă. Prin poematizare, documentul istoric își pierde autonomia inițială și devine parte componentă dintr-un tot, ca urmare trebuie studiat în această nouă calitate. A-l decupa din întreg înseamnă a-l supune unei operații forțate, simplificatoare; și nici nu se restaurează, pînă la urmă, calitatea autentic „istorică” a documentului etnografic, așa cum au dovedit-o încercările de „identificare”, eșuate în întregime.

Nu înseamnă că trebuie dat înapoi, cum pare să arate situația de față, mai ales pe terenul totemismului. Știința își găsește totdeauna resursele necesare pentru a reveni în atac; dacă o pistă se dovedește falsă, la un moment dat, ori neproductivă, după o perioadă de stagnare și de reevaluare a șanselor, se ivesc, cu siguranță, alte perspective. Criza actuală

în domeniu poate fi depășită dacă se pune în aplicare principiul că avem de a face cu două serii culturale și direcții ale științei, perfect omologabile și integrabile într-un sistem unitar de date. Există un element deopotrivă de stabil într-o parte și în alta, ca să ne exprimăm în limbajul desuet al structuraliștilor, în jurul căruia se brodează relatarea: *documentul* care depozitează în memoria scrisă un act evenimentțial, unic și irepetabil. Acesta constituie nucleul unei narațiuni pe care o denumim îndeobște *expozeu științific*: ni se spune cum a fost exilat Napoleon Bonaparte în insula Sf. Elena, în ce situație a fost executat țarul Rusiei în timpul revoluției bolșevice ori în ce împrejurări s-a produs pactul Ribbentrop-Molotov. Echivalentul, în oralitate, este o *formă fixă*, șablonizată, pe care o putem identifica în diferite momente ale istoriei nescrise. Așa a luat naștere, de pildă, legenda eroului întemeietor de clan, de stat ori de cetate, Teseu, Romulus, Dragoș, după un scenariu unic. Între Carol cel Mare, împăratul francilor, și Ștefan cel Mare, domnitorul Moldovei, nu poate fi stabilită o relație aparentă. Totuși, li se atribuie întemeieri de biserici, ctitorite, de fapt, de alții, fapte eroice pe care nu le-au săvârșit, o notă de hiperbolizare neconfirmată de existența lor concretă. Și la fel: Teseu, Alexandru cel Mare, regele Arthur din ciclul Cavaleriei Mesei Rotunde, bogatîrul Ilia Morumeț, Skanderbeg, Mihai Viteazul, cel din epica sud-dunăreană (amestec de personaje reale și fictive, de istorie și de imaginar epic) se diferențiază după timp, împrejurări, înzestrări individuale. Acești eroi mitici, legendari și istorici fac parte, totuși, dintr-o familie comună, marcată, după caz, de un însemn emblematic cu valoare simbolică: sabia dăruită de o putere supranaturală, arcul miraculos, buzduganul care nu poate fi mînuit de oricine, crucea protectoare.

Legenda (cultura) unește umanitatea; istoria (civilizația) o dispersează. Fiecare stat își are istoria sa, conducători, evenimente, experiențe etc., în care se recunoaște numai pe sine. Umanitatea dispune de un corp determinat de legende, adică de ficțiuni convenționale, fie „istorice” și heraldice, fie etio-logice (geografice, astrale, zoomorfe), în care se cuprinde întreaga existență, în aspectele ei esențiale, cosmice ori intime, cotidiene. Legenda absoarbe istoria și nu invers, cum sîntem tentați să credem. Dacă aceasta din urmă încearcă să se delimiteze (și nu e nimic rău aici), o face cu riscul multor privațiuni. „A fost odată un popor trăitor la Marea Egee, care s-a bătut cu perșii cei fără de număr și a dat lumii mari

filosofi, după cum scrie la carte”. Iată transpusă în legendă, după un tipar bine cunoscut, minunata istorie a grecilor lui Pericle. Așa au intrat în legendă, fără ca istoria să fie contrazisă, pentru a incita mereu curiozitatea generațiilor, toate popoarele vechi, de la atlanți, pelasgi și daci: ce mai înseamnă istorie, ce mai înseamnă legendă?

Documentul istoric este destinat arhivei și manualului, prin urmare se bucură de o memorie limitată și dirijată. Scenariul său, fixat de exegeți meticuloși, este liniar și înghețat: *tiparul oral*, repetabil în personalități și epoci tipice, își găsește expresia în forme narative consacrate, mitul, legenda, basmul, cântecul epic; este o memorie vie, exersată, care menține conștiința în stare de permanentă anamneză. Chiar dacă formele retorice specifice: „în vremea de demult”, „era odată...”, „pe timpul când...” proiectează informația în trecut, cunoașterea capătă sens prin repetiție și rememorare. Uitarea înseamnă atât moartea legendei cât și a istoriei, căci nimic nu există în afara memoriei, fie depozitată în arhivă, fie exersată în forme narative, convenționale.

2. Două tipuri de istorie

Avea dreptate Henri-Irénée Marrou când afirma că „istoria mare” a instituțiilor este modelată, din interior, de complementul ei natural, adică de „istoria mică”, a mentalităților. Aceasta din urmă este făurită de „individul ca specie” (Lévi-Strauss) care nu dă socoteală decât de propriile sale prejudecăți și nu se află sub tensiunea constrângătoare a evenimentelor majore: dacă „istoria mare” se fabrică adesea în cabinet, rod al unor inițiative particulare, cealaltă ia naștere „la vedere”. De aici nu rezultă că trebuie să cădem într-o extremă nedorită, să nesocotim importanța personalităților și a momentelor de conjunctură, sub pretextul pueril că s-ar fi clasicizat peste măsură și s-ar fi golit de sens. Ele își păstrează privilegiul de a fi recunoscute drept acte de identitate pentru o colectivitate distinctă. Dar, pentru a înțelege prin ce se justifică ascensiunea lor în planul conștiinței, este necesar plonjonul curajos în adâncul mentalităților, acelea care reglează și pun în mișcare mecanismele „istoriei mari”.

Pentru această soluție s-a decis grupul de cercetători francezi de la „Anale” („Les Annales”), gândind în spiritul corelării faptelor de memorie și punînd în evidență un reper-toriu de teme cu totul neglijate pînă la ei: *sărbătoarea*,

proprietatea, familia, frica, moartea, căsătoria, dragostea etc. A se vedea, în acest sens, impunătoarea lucrare a lui Georges Duby, *Istoria Franței medievale*, în mai multe volume. Ocupându-se de relațiile sociale și psiho-mentale formalizate în coduri de comportament, autorul repune în pagină istoria țării sale într-o manieră mai vie și mai recurentă. Folcloriștii români, împreună cu istoricii (aceștia din urmă au și scos la iveală câteva lucrări notabile, îndeosebi în legătură cu heraldica și cu legendele descălecatului), și-ar asigura multe prilejuri de meditație prin relaționarea domeniilor. Chiar și activitatea de culegere spre care se îndreaptă cu precădere și neistovire eforturile folcloriștilor români (completare care nu se mai termină, de motive și de indici tematici) ar cunoaște alt curs dacă s-ar moderniza sistemul de interogare a terenului. În această privință, exemplul lui Van Gennep încă poate fi stimulator.

Cele cinci categorii ale epicii orale, mitul, legenda, basmul, snoava și cântecul bătrânesc, reprezintă documente de maximă credibilitate pentru reconstituirea și înțelegerea mentalităților tradiționale ca parte constitutivă a „istoriei mici”. Speciile enumerate nu trebuie privite global, expresie a unei psihologii rudimentare. Ele sînt serii literare distincte, caracterizîndu-se printr-o sintaxă individualizată și prin transferul în fantezie a experienței etnopsihologice, mai aproape de virtuțile conceptului într-un caz (Gheorghe Vlăduțescu, *Filozofia legendelor cosmogonice*), de cele ale imaginii sensibile în altul. Să reținem, pe scurt, un exemplu din domeniul legendelor etnice: cum își imaginează românul chipul *celuilalt*, al vecinului de la graniță, al conaționalului de altă origine etnică: iată o temă de actualitate științifică, pe care o întîlnim în diferite domenii de existență: religie, istorie, politologie, sociologie. Iată exemplul: romanul *Baltagul* de Mihail Sadoveanu începe cu o legendă pe care Nichifor Lipan avea obiceiul s-o spună la petreceri ca să-și amuze auditoriul: „Domnul-Dumnezeu, după ce a alcătuit lumea, a pus rînduială și semn fiecărui neam.

Pe țigan l-a învățat să cînte cu cetera și neamțului i-a dat șurubul.

Dintre jidovi, a chemat pe Moise și i-a poruncit: Tu să scrii o lege; și, cînd a veni vremea, să pui pe farisei să răstignească pe fiul meu cel prea iubit Iisus; și după aceea să îndurați mult năcaz și prigonire; iar pentru aceasta eu am să las să curgă spre voi banii ca apele.

A chemat pe ungur cu degetul și i-a ales, din câte avea pe lângă sine, jucării: Iaca, dumitale îți dau botfori și piteni și rîșniță să-ți faci sfircuri la mustăți; să fii fudul și să-ți placă petrecerile cu soții.

S-a înfățișat și turcul: Tu să fii prost; dar să ai putere asupra altora cu sabia.

Sîrbului i-a pus în mînă sapa.

Pe rus l-a învrednicit să fie cel mai bețiv dintre toți și să se dovedească bun cerșetor și cîntăreț la iarmaroace.

A poftit pe boieri și domni la ciubuc și cafea: mărilor voastre vi-i dat să trăiți în dezmiardare, răutate și ticăloșie; pentru care să faceți bine să puneți a mi se zidi biserici și mănăstiri.

La urmă, au venit și muntenii și-au înngenuncheat la scaunul Împărăției. Domnul-Dumnezeu s-a uitat la ei cu milă:

– Dar voi, năcăjiților, de ce ați întîrziat?

– Am întîrziat, Prea Slăvite, căci sîntem cu oile și cu asinii. Umblăm domol; suim poteci oable și coborîm prăpăstii. Așa ostenim zi și noapte; tăcem, și dau zvon numai tălăncile. Iar așezările nevestelor și pruncilor ne sînt la locuri strîmte între stînci de piatră. Asupra noastră fulgeră, trăsnește și bat puhoai-ele. Am dori stăpîniri largi, cîmpuri cu holde și ape line.

– Apoi ați venit cei din urmă, zice Domnul cu părere de rău. Dragi îmi sînteți, dar n-am ce vă face. Rămîneți cu ce aveți. Nu vă mai pot da într-adaos decît o inimă ușoară ca să vă bucurați cu al vostru”.

O altă legendă despre neamuri, dar și despre meserii, îi privește pe nemți, mai bine reprezentați în conștiința orală decît alte popoare apusene, francezi, englezi, spanioli, întrucît românii au venit adesea în contact direct cu ei. Se spune că diavolul ia cu el, în fiecare an, câte zece pui de neamț, pe care îi învață tot soiul de meșteșuguri în atelierile lui din subteran; după care ucenicii împînzesc lumea. Raptul de copii este o simplă formulă narativă, necesară în constituirea unui sistem de reprezentări. În schimb, ni se comunică o informație sigură, cu valoare de document moral, respectul pentru calitățile *celuilalt*, faptul că neamțul este iscusit și chiar neîntrecut meșteșugar. Naratorul se exprimă admirativ și cu oarecare mirare, nu în sens ironic, ci ca luare aminte spre învățătură. Nicăieri în legende și în snoave, categorii specializate în schițe caracterologice, *celălalt* nu este înfățișat cu dușmănie, ci cu înțelegere și, adesea, cu simpatie: rusul este zurbagiu, ungurul decorativ și grandilocvent, sîrbul (de fapt bulgarul) tăcut

și harnic. Însuși Dumnezeu, așa cum îl vede Nichifor Lipan, se exprimă ceremonios: ungurului îi spune „dumneata”, boierilor li se adresează cu „măriile voastre”. O formulă paremiologică se înscrie în aceeași ordine de idei: „Cine a mai văzut cal verde și grec cuminte?”, aluzie la neaștîmpărul aventurier al acestei etnii. Evreii apar în snoave fricoși, ca să nu spunem reticenți, sentimentali și foarte buni negustori. Nici unul dintre aceste atribute caracterologice nu este destinat să jignească, și exact în baza lor s-a produs coexistența româno-evreiască pe teritoriul nostru. Primele două trăsături ni-l fac simpatic, apropiat și sociabil; prin ultimul se recunoaște, ca și în cazul neamțului, o calitate definitorie a rasei. Cuvîntul *negustor*, aici, așa cum a fost conceput în mentalul colectiv, nu se limitează numai la definirea unei aptitudini pragmatice, ci permite o extensie de sens, însemnînd și *ager*, *istet*, *întreprinzător*. Așa a fost înfățișat evreul în tradiția culturală românească.

Țiganul este hoț, leneș și mincinos; apare uneori și simpatic, dar, de regulă, predomină defectele. Să nu comitem judecăți pripite: conștiința colectivă a transferat fiecare tip de comportament în planul moralei, singura soluție posibilă acolo unde există interesul să se stabilească relații normale între diverse grupuri de oameni. Nu numai țiganii sînt hoți, leneși și mincinoși. Mentalul românesc a sancționat asemenea defecte, în speranța corijării, cu aceeași promptitudine, și la membrii săi naturali. Pe de altă parte, o snoavă care să-l arate pe român la fel de întreprinzător în afaceri ca evreul, ori ca neamțul în meserii, nu ar avea nici un credit în tradiție pentru că el nu și-a dovedit asemenea aptitudini în mod expres. În mediul respectiv, ar fi la fel de neconvingător ca și cum ai afirma că bulgarul este zurbagiu și poftitor de muieri, iar rusul tăcut și harnic.

Trebuie citită cu maximă atenție tradiția, ca pe un document de cea mai strictă ordine matematică, altfel se pot ivi controverse nefondate. S-ar putea observa, spre exemplu, că în anumite snoave despre țigani se aplică forme punitive prea severe, depășindu-se morala convențională. Acele pasaje (care nu mai amuză astăzi pe nimeni, mai ales pe cititorul din mediul orășenesc) privesc partea ficțională a problemei; de la asemenea „tratamente” nu fac excepție nici românii. În istorioara tip snoavă *Povestea unui om leneș* de Ion Creangă, protagonistul este un român. După mai multe încercări de vindecare a bolii (lenea), consătenii hotărăsc să-l ducă pe

împricinat la spînzurătoare. Neînțelegerea, la care ne referăm, se poate isca dacă nu se observă alunecarea tacită, în cursul narațiunii, de la faptul concret la metaforă. Se trece de la individ la principiu, pentru unificarea diversului: nu se urmărește exterminarea omului, ci a maladiei, a lenei. Individul nici nu are biografie, întrucît reprezintă un simplu pretext. Trebuie să se înțeleagă, pe cît posibil, că în spatele aparențelor se află principiile; tradiția își construiește un limbaj riguros și un sistem de valorizări care să comunice exact, clar atitudini comportamentale specifice. Se poate întîmpla ca documentul de arhivă, cu toată prezumția lui de obiectivitate, să ne deruteze. În relațiile interetnice nu este exclus accidentul, starea tensionată, pe care cronicarul le consemnează pentru arhivă. Tradiția nu greșește în această privință, pentru că dă socoteală de ceea ce se întîmplă în fața colectivităților care, de altfel, o elaborează. Ne-o dovedește pasajul din *Baltagul*. Nichifor Lipan exersează și verifică în fața comesenilor, deci într-un cadru instituționalizat, memoria îndătinată. Aceștia erau invitați să confirme iarăși și iarăși un sistem de relații deja familiar și care purta, cu autoritate, amprenta lui Dumnezeu. Ca oameni maturi și experimentați, se vedeau obligați să se afirme cu bun simț și cu răspundere. Dacă s-ar fi operat schimbări după schema imaginată mai sus: românul în locul neamțului și rusul în cel al bulgarului, vorbitorul nu ar mai fi fost urmat. „Orice act social de oarecare importanță, scrie un autor contemporan, trebuie să fie public, să se împlinească în fața unei adunări numeroase, ai cărei membri îi păstrau ca într-un depozit amintirea și din partea cărora se aștepta să depună mai tîrziu mărturie, eventual, despre ceea ce au văzut și auzit. Cuvinte, gesturi cuprinse într-un ritual cu scopul de a se imprima mai bine în memoria grupului pentru a fi mai tîrziu povestite. Îmbătrînind, martorii se simțeau obligați să transmită descendenților lor ceea ce păstrau în memorie și această moștenire de amintiri trecea astfel de la o generație la alta” (Georges Duby, *Evoluția mediului masculin*, Editura Meridiane, București, 1992, p. 225).

Lui Arnold Van Gennep îi erau cunoscute mecanismele gîndirii din mediile prealfabete, în maniera cercetătorilor contemporani. Să nu uităm că anii lui de formare și de afirmare coincid cu momentul cînd lumea savantă are, pentru prima dată, revelația binefacerilor cercetării conjugate. Apar discipline specializate, ca sociologia de tip Durkheim (în 1887, acesta inaugura studiile de sociologie în Franța), arătînd că

fiecare societate se caracterizează prin relații de familie, de interese ori prin credințe religioase proprii; antropologia ieșea din rutina sfârșitului de secol și își îndrepta cercetarea spre înțelesurile culturale ale formelor de organizare socială; religia și etnopsihologia comparată urmăreau fenomenele asemănătoare ce apăreau la grupurile aflate la același nivel de cultură; folcloristica și etnografia puneau la dispoziția comparatiștilor diverse tipuri de materiale, lărgind considerabil câmpul investigațiilor. Toate lucrările lui Arnold Van Gennep, de la monografiile fundamentale (*Riturile de trecere*, *Formarea legendelor*, *Stadiul actual al problemei totemice*) la cele mai diverse eseuri, studii și articole risipite prin revistele de specialitate, poartă amprenta noilor orientări în științele antropologice.

3. Notă biografică

Autorul s-a născut în anul 1873, în orașul Ludwigsburg, dintr-o familie mixtă, după tată fiind german, și olandez după mamă. Ambii părinți erau bine situați social și material și foarte educați. Dar căsnicia s-a epuizat devreme. Fiul a trebuit să-și urmeze mama în Franța, unde s-a măritat a doua oară. Fiind înzestrat cu serioase aptitudini intelectuale, ambițios și tenace, asemenea tuturor nordicilor, Van Gennep și-a asigurat o instrucție temeinică în spațiul francez, favorabil tinerilor doritori să se afirme. Destinul nu i-a fost favorabil pe măsura posibilităților sale performante. Toată viața a ocupat funcții de ordin secundar, unele chiar nedorite. „Anii de formare ai lui Van Gennep dezvăluie o mare curiozitate intelectuală, se spune într-un *Dicționar de antropologie (Dictionnaire de l'Ethnologie et de l'Anthropologie* publié sous la direction de Pierre Bonte, Michel Izard. Presses Universitaire de France, 1992), și un puternic nonconformism: urmează în cadrul Școlii practice de înalte studii cursuri de lingvistică generală, de egiptologie, de arabă veche, de religie islamică și de religie a popoarelor semi-civilizate”. Cunoștea, deci, mai multe limbi străine, îndeosebi europene, moderne, era la curent cu mișcarea științifică a vremii, participa la cele mai importante întruniri științifice în domeniu, organizând el însuși câteva de mare răsunet, avea prieteni printre savanții europeni. Și atât. Dorința de a conduce o catedră ori un institut universitar, pentru a crea un centru de studii și specialiști de valoare, nu s-a realizat

niciodată. Bucureștiul a fost ultima deziluzie de acest fel: dorea să întemeieze aici, începînd cu anul 1937, un centru mondial de studii etnografice; își pusese mari speranțe, însă nu a găsit înțelegere pe măsură. Ar fi preferat să-și asigure moștenirea științifică mai întîi în oameni, în elevi formați de el, și apoi în cărți. S-a restrîns, împotriva voinței sale, numai la acestea din urmă.

La terminarea studiilor universitare ia drumul Poloniei, unde, timp de patru ani, predă limba franceză. Probabil medita cu amărăciune că, aproximativ în același timp, un polonez, de altfel celebru, Borislav Malinowski, ocupa cea mai importantă catedră de antropologie din Anglia. În afară de faptul că și-a însușit bine polona, mai la nimic nu i-a folosit această experiență. Nici întoarcerea în țară nu i-a prilejuit motive de bucurie: aproape opt ani de zile (1901-1908) a trebuit să ocupe o funcție de traducător la Ministerul Agriculturii. A părăsit această muncă pentru a se dedica presei științifice, făcînd să-i apară numele în cele mai bine cotate publicații de specialitate din țară și din străinătate. Acum își precizează programul de lucru, dar și conceptele fundamentale, pe care le pune în dezbatere în cărți ori cu prilejul participărilor la întruniri internaționale: *ritul de trecere*, *totemismul*, *colectivitate semi-(non)civilizată* etc. s-au impus și au rămas pînă astăzi în limbajul științific.

La 1910, Arnold Van Gennep devenise nume de rezonanță mondială. Este anul în care i-a apărut prima ediție a cărții *La formation des légendes*. Pînă la acea dată se făcuse cunoscut prin studii foarte la modă despre culturile arhaice extraeuropene: *Tabou et totémisme à Madagascar* (Paris, Leroux, 1906), o temă reluată în mai multe reprize, *Les rites de passage* (Paris, Émile Nourry, 1909), cartea lui cea mai norocoasă (întîia variantă românească și una dintre primele din lume: Editura Polirom, Iași, 1996; traducere de Lucia Berdan și Nora Vasilescu; Studiu introductiv de Nicolae Constantinescu, postfață de Lucia Berdan). Despre *Riturile de trecere* se spune în *Dicționarul* deja citat: „*Les rites de passage* constituie un eveniment esențial în creația sa: a fost, după propria-i mărturisire, rezultatul unei iluminări. El a definit pe această cale un concept de mare perspectivă pentru studiul și funcționalismul societăților umane: expresia și noțiunea *rit de trecere* au intrat, de la el, definitiv în vocabularul și uzajul etnologilor”.

Urmează încă un moment de mare satisfacție profesională, din păcate de scurtă durată. Între 1912 și 1914 ocupă Catedra de Etnografie a Universității din Neuchâtel. Totodată, este

coasociat la conducerea Muzeului de etnografie din localitate. În această ultimă calitate, organizează primul Congres mondial de etnografie, adunînd nume prestigioase. Intenționa să impulsioneze cercetarea mondială în domeniu, după cum Émile Durkheim dăduse un ritm alert studiilor de sociologie prin „L'Années Sociologique”, în colaborare cu nepotul său, Marcel Mauss. Cu toate acestea, citim în același *Dicționar*: Franța „nu-i va oferi niciodată un post, nici în învățămînt, nici în cercetare”.

După pierderea catedrei din Neuchâtel pînă la moartea întîmplată în 1957, Arnold Van Gennep s-a consacrat, în exclusivitate, cercetării, și nu fără folos pentru progresul științei și pentru umanitate. Dacă ar fi să cităm doar monumentală exegeză din 1920, *L'état actuel du problème totémique*, tratatele de folclor redactate din nostalgia nelecuită pentru învățămîntul universitar (ne referim la micul ghid didactic *Le Folklore*, din 1924 și, mai ales, la cel din anii de maturitate, în mai multe volume, parțial publicate, *Manuel de Folklore français contemporain*, 1937-1957) și este suficient pentru a ne da seama de potențialul inepuizabil de gîndire al acestui om excepțional. Să mai reținem o remarcă din *Dicționar*: „De fapt, se poate vedea, în întreaga lui operă, schițîndu-se în filigran contururile teoriilor contemporane ale antropologiei”. Cînd se stingea Arnold Van Gennep, în 1957, se ridica biruitoare antropologia structurală a lui Lévi-Strauss.

4. Mirajul totemismului

Riscăm afirmația că *L'état actuel du problème totémique* este una dintre cele mai interesante cărți care s-au scris în epocă, pentru a face, cu intenții polemice, din știință spectacol, dizolvînd-o în literatură. Nu se mai reține astăzi fondul ei integral de informație și de gîndire. După execuția sagace a lui Lévi-Strauss, totemismul a rămas, deocamdată, în suspensie. Ne gîndim însă la ingenioasa punere în scenă a științelor și a cărților, astfel că *L'état actuel du problème totémique* se citește, nu pentru a se urmări datele materiale propriu-zise (care se dovedesc supraabundente), ci pentru a se vedea cum se surpă rînd pe rînd și sigur pilonii de rezistență ai unei foarte viguroase direcții antropologice, des solicitată în epocă, totemismul. Cartea se compune dintr-un inventar meticolos de opinii. Dacă s-ar fi rezumat la atît, ea ar fi excelat prin

monotonie. Van Gennep a pus alături autori cu teze dintre cele mai diverse sau a decupat pasaje care se contrazic, fapt incredibil la personalități ca Émile Durkheim ori Andrew Lang, dar posibil într-o vreme în care exista tendința să se ridice la rang de principiu observații cu caracter particular, datorită informației etnografice incomplete.

Van Gennep organizează capitolele cărții pe teme totemice și teorii aflate în circulație la data respectivă: conceptualismul, emblematismul, utilitarismul, totemismul ca religie, relația lui cu socialul etc. De regulă, în concepția autorului, o teorie o elimină pe alta: este prezentată teoria lui X și apoi opiniile critice ale lui Y, Z; vine rîndul lui Y să suporte același examen analitic, pentru ca, în final, să se audă vocea lui Van Gennep accentuînd notele critice. Cei mai îndeaproape vizați sînt Lang, Frazer, Durkheim și Freud. Despre Frazer scrie: „Se știe că Frazer, după ce mai întîi a recunoscut totemismului valoarea religioasă, echivalentă cu valoarea sa socială, a negat-o apoi total și n-a mai vrut să vadă în rituri și ceremonii totemice decît operațiuni magice, sub pretextul că le lipsește elementul fundamental religios, adică sentimentul de supunere deferentă și pioasă”. Și despre Durkheim: „Ar fi prea mult de discutat în amănunt raționamentele lui Durkheim, dar trebuie observat că cea mai mare parte a propozițiilor sale sînt inexacte. De fapt, societățile inferioare sînt nu numai (mai) simple, dar și mai complexe decît societățile superioare, dacă nu ca forme exterioare, cel puțin ca mecanisme interne și ca întrepătrundere de funcții sociale”. Rolul de dirijor și de critic, totodată, îl pune uneori în situații delicate: să respingă aspectul social al totemismului, în interpretarea unui anume autor, elementul religios la al doilea, ca să le accepte pe amîndouă la al treilea. De aceea lectura cărții *L'état actuel...* amintește oarecum de proverbul românesc: „Rîdem de unul, de doi, și nouăzeci și nouă rîd de noi”. Cu toate acestea, volumul rămîne un instrument indispensabil oricărui cititor care dorește să se informeze în domeniu.

Exemplarul pe care l-am consultat (proprietate a Bibliotecii Universitare „Mihai Eminescu”) pentru redactarea acestui text poartă ștampila Bibliotecii căminului studentesc „Spiru Haret” din Iași. Cartea s-a bucurat de o foarte bună difuzare la noi, de vreme ce a fost repartizată chiar și bibliotecilor cu profil restrîns. Pe manșetele paginilor, o mîna a făcut numeroase însemnări: cineva le-a citit cu pasiune, dar și în chip competent.

5. Exegeze direcționare

Riturile de trecere împlinește în curînd vîrsta de un secol, dar își menține încă titlul de carte de referință. În deceniile următoare celui de al doilea război, nu s-a bucurat, la noi, de o circulație suficient de intensă, pe care ar fi meritat-o, dovadă lipsa aproape totală din bibliografia cărților de specialitate. În schimb, era adesea citată, prin anii '60, de profesorul Mihai Pop la cursurile de folclor pe care le ținea studenților Facultății de litere din București sau în discuțiile cu doctoranzii săi. Nu este o simplă întîmplare că tocmai unii dintre aceștia contribuie la realizarea variantelor românești ale unor opere reprezentative semuate de Arnold Van Gennep.

Orice cercetare etnologică începe cu clasificarea materialului de teren. Iată un principiu metodologic de bază al lui Van Gennep, care l-a făcut să nu dea greș. *Rituri de trecere* este, înainte de toate, o carte de clasificări, disocieri și delimitări: „Pe măsură ce coborîm în seria civilizațiilor, luînd acest cuvînt în sensul său cel mai larg, se constată că, în societățile cele mai puțin evolute, lumea sacrului domină asupra lumii profane, înglobînd aproape totul: nașterea, reproducerea, vînaștoarea etc., care aparțin, prin majoritatea trăsăturilor, sacrului. De asemenea, societățile speciale sînt organizate pe baze magico-religioase, iar tranziția de la una la alta ia aspectul unei treceri speciale marcate la noi prin rituri determinate, botez, oncțiuni etc.” Este ideea cărții expusă sub formă de lege etnologică, din primul capitol intitulat aritmetic *Clasificarea riturilor*. Căci este o lege propoziția „lumea sacrului domină asupra lumii profane”. Claude Lévi-Strauss a reformulat-o în cuvintele „cerul conduce lumea” în societățile sălbatice, iar Mircea Eliade a pus în evidență fenomenele de regenerare a universului mundan prin revîrșirea sacrului. La rîndul său, Lucian Blaga, afirmînd că satul românesc trăiește în „zăriștea mitului”, a găsit un echivalent cu același sens. Adversarilor lui Blaga, celor care l-au acuzat fie de necunoaștere, fie de rătăcire, trebuie să li se răspundă cu argumentele lui Van Gennep, Lévi-Strauss, Mircea Eliade.

Pentru a formula o lege cu un grad atît de înalt de generalitate, trebuie ca, în prealabil, să fie verificată printr-un număr necesar de fenomene etnologice. Autorul a constatat că ele se organizează în două clase distincte: una dirijată de planul ceresc al sacrului, cealaltă de planul profanului, amîndouă constituind o anume bi-unitate. Altă lege, verificabilă și ea, rezultînd din fraza aflată tot în fragmentul citat: „... socie-

tățile sînt organizate pe baze magico-religioase, iar tranziția de la una la alta ia aspectul unei treceri speciale marcate la noi prin rituri determinate” este, de asemenea, plină de sens. Ni se relatează mai multe categorii de fenomene care nu-și duc existența la împlinire, ci stau în raporturi de concentritate și de întrepătrundere: o societate determinată funcționează după principii general-acceptate și cunoscute de toată lumea; în interiorul acesteia, ființează organizații speciale ori secrete care nu-și fac publice regulamentele, acestea fiind obligatorii numai pentru membrii componenți. Între societățile determinate (generale) și cele speciale există relații mutuale (de pildă, ceata feciorilor neînsurați față de cea a gospodarilor; în al doilea rînd, breasla constructorilor de case, paralel cu fîntînarii ori solomonarii), iar trecerea de la una la alta se face în baza unor rituri și cutume foarte riguroase. Identificarea exactă a acestora era una dintre marile obsesii ale autorului. Am văzut că și în cartea despre totemism el îi atrăgea atenția lui Émile Durkheim (deci unui întemeietor de disciplină) că societățile non-civilizate sînt și simple, dar și complexe, îndeosebi în „interior”, în secret, pentru că se bazează pe rituri întemeiate pe magie. În această fișă de carte, ne-am limitat la semnalarea unui singur exemplu, cu titlu ilustrativ, pentru a reconstitui, în mic, itinerariul gîndirii lui Van Gennep. Nu este o exagerare dacă afirmăm că aproape fiecare pagină scoate la iveală noi prilejuri de asemenea încurajatoare meditații. Iată de ce se recomandă ca o carte clasică.

Micul eseu *La Question d'Homère* reia, în alt registru, problema eposului, tratată, la nivelul culturilor arhaice, în *La formation des légendes*. De data aceasta, autorul examinează fenomenul narativ situat la un stadiu superior al societăților semi-civilizate, care permite dezvoltarea unor forme epice de mare întindere, ca epopeea homerică sau cîntecul cavaleresc (*chanson de geste*) al Evului Mediu european. După părerea sa, eposul homerian este expresia unui comportament cavaleresc și al unei epoci pregătite să guste subtilitățile artei. Un Homer ar fi lipsit în spațiul european, de aceea cîntecul medieval nu s-a putut ridica la înălțimea Heladei. Avem credința că problema a fost pusă prea tranșant. Cîntecul rămîne fidel sieși și epocii: Homer i-a dat dimensiune epopeică; eroii și trubadurii carolingieni l-au modelat în consens cu noua mentalitate: jurăminte de credință, raporturi de vasalitate, idealism religios creștin, conștiință de neam și de blazon, cultul manierelor elegante și al erosului.

Acest eseu a dat o nouă orientare comparatismului mitologic. Vechea școală franceză, direcționată de lingviști și de istorici literari (G. Paris și Joseph Bédier) promova geografia motivelor și a temelor culturii în spirit contabilicesc, operație dusă pînă la ultime consecințe de școala finlandeză, simplă factologie pentru Arnold Van Gennep. Tendința savanților de a compara epopeile de orice fel și din orice vreme era în discordanță cu rezultatele obținute în domenii înrudite: istorie, etnologie, psihologie.

Le Folklore, din 1924, era considerat de autor, mai în glumă mai în serios, un curs de „propagandă”, adică de clarificare, pentru marele public, a unor cunoștințe privind culturile tradiționale, pînă atunci destinate savanților. Nu era o necesitate științifică, ci una didactică. A fost perceput imediat în România, de Artur Gorovei și Ovid Densusianu, totdeauna atenți, prin cultura lor francofonă, la înnoirile științifice și culturale din Franța.

La drept vorbind, micul tratat de folclor al lui Van Gennep nu era destinat propagandei, în înțelesul contemporan și politizat al cuvîntului. El viza aspecte mai speciale: în 1913 apăruse volumul *Le Folklore. Littérature orale et ethnographie traditionnelle* de Paul Sébillot. Lucrarea se caracterizează printr-o mare nesiguranță terminologică și interferențe nedorite de domenii, de unde o serie de definiții formulate în spirit învechit. Van Gennep încerca, discret, să opereze corecțiile ce se impuneau. Există și alte linii de formă ori de fond care atestă separația elegantă dintre cei doi autori. Paul Sébillot împarte mediul cosmic și natural în regiuni fizice, fără să se înțeleagă raporturile spirituale ale acestora cu omul; cerul este o prezență nedefinită și atîta tot. În fond, cerul conduce mediul mundan, dar nu direct, ci prin legi și printr-un sistem de cultură elaborată și savantă.

6. Fenomenele epicului

Spre deosebire de *Riturile de trecere*, unde cuprinsul corespunde exact titlului: clasificare și lege (ordinea operațiilor se inversează pe traiectul discursului), *Formarea legendelor* cuprinde un repertoriu mai întins de teme decît ni se sugerează, adică nu se limitează la procesul formativ al acestei categorii narative. Cartea lui Arnold Van Gennep este, de fapt, o monografie a genului epic, din care legenda face

parte. Din păcate, ea moștenește o serie de confuzii terminologice (legenda este tratată și ca mit, și ca fabulă), pe care autorul nu reușește totdeauna să le înlăture, și o gândire globalizatoare de tipul: folclor înseamnă cultură tradițională în general, în spiritul vechii școli engleze. Nici astăzi nu se gîndește diferențiat, în multe cazuri. În loc de „formarea legendelor” se putea spune, ca și în cazul totemismului, „stadiul actual...”. Dacă „actual” continuă să trimită la 1910, iar pentru totemism la 1920, vina nu o poartă Van Gennep. Lui îi erau mai apropiate riturile de trecere și totemismul, mai puțin formele narațiunii orale. Cele trei capodopere, *Riturile de trecere*, *Formarea legendelor* și *Stadiul actual al problemei totemice*, trebuie, regîndite în raport cu aceste afinități.

Publicul românesc a receptat destul de intens *Formarea legendelor*. Putem spune că a fost absorbită de literatura de specialitate, uneori pînă la transformarea ei în locuri comune. Faptul se explică prin aceea că formele literare (în cazul de față, ale oralității) au o mai puternică forță de captare a interesului public; studiul obiceiurilor a rămas mult în urmă, în raport cu basmul, de pildă, ori cu cîntecul epic. Puține lucrări monografice consacrate astăzi obiceiurilor depășesc nivelul lui S.Fl. Marian, Artur Gorovei, Tudor Pamfile sau Traian Gherman. Mai mult decît atît, *Formarea legendelor* a impulsionat cercetarea epicii folclorice. Este cazul fericit al profesorului Petru Caraman, care a preluat teza epicizării elementului istoric în lucrarea de tinerețe *Contribuții la cronologizarea și geneza baladei populare la români*. Este într-adevăr o contribuție, adică un progres al cunoașterii, și în direcția „cronologizării”, a istorierii, dar și a genezei, a „formării”. El replică deopotrivă lui N. Iorga și lui Van Gennep, ambii afirmîndu-se cu autoritate și competență în problemele eposului popular la începutul secolului, exact în 1910 și independent unul de altul. Dar ceea ce s-a dovedit a fi exagerare la N. Iorga, anume suprasolicitarea documentului istoric, ori afirmații de principiu la Van Gennep, Petru Caraman aduce corectări convingătoare privind dizolvarea faptului istoric în spațiul epicii și descoperă nucleeele eposului și căile de transformare în structuri ale imaginarului, operînd, pe material românesc și universal, cu profesionalism exemplar.

Formarea legendelor se bucură, ca și *Riturile de trecere* ori *Stadiul actual al problemei totemice*, de o organizare strictă a ideilor, subordonînd o mare cantitate de material documentar, în capitole distincte. *Cuvîntul înainte* reprezintă

o veritabilă schiță de plan, ce își găsește confirmare fără abatere în sumar. Ni se precizează din capul locului intenția autorului de a pune în discuție semnificația speciilor narative izvorâte din mentalitatea primitivă, ca și interrelațiile dintre ele: fabula, basmul, legenda și mitul; de asemenea, statutul ideologic și poetic al legendei în cadrul acestora, îndeosebi funcția ei participativă în definirea relațiilor sociale de același tip de formalizare prealfabetică; apoi, valoarea „documentară” a legendei implică nu numai elementul istoric, așa cum se vorbea în epocă (G. Paris, N. Iorga), ci mai ales dimensiunea morală. Nu sînt lăsate la o parte nici *legile* care instituie viața eposului, anume geneza, formarea, transformarea (circulația) și adaptarea („întinerirea” și „îmbătrînirea”), fenomene ce l-au preocupat ulterior și pe Petru Caraman; în sfîrșit, contribuția elementului individual, în raport cu cel colectiv, în funcționarea mecanismelor de elaborare.

Acest punctaj foarte semnificativ pentru gîndirea lui Van Gennep indică liniile prin care se delimitează față de cei doi reputați specialiști ai eposului din vremea sa, Joseph Bédier și Paul Sébillot. Ideea de *valoare documentară* (ca să ne oprim la un exemplu) este pentru prima dată extinsă de la istorie la psihologie și de la etnografie la geografie. Vechea școală comparatistă nu vedea nici o relație între amprenta etnografică și aria de răspîndire geografică a unui motiv epic. Acesta ar circula de la o zonă la alta în stare pură și atîta tot; specialistul îndeplinește doar oficiul de semnalare. Metoda geografică nu este evocată în sine de Van Gennep, ci pentru a o uni cu celelalte, îndeosebi cu metoda istorică. Timpul (istoria) și spațiul (geografia) se întîlnesc pentru că ele decid destinul formelor, asigurîndu-le unitatea și perpetuarea. În *La Question d'Homère*, recunoștea în această simbioză renașterea științelor. „Problema homerică ne apare admirabilă întrucît poate servi drept pretext pentru cercetările extinse ale fiecărui specialist, istoricului ca și geografului, arheologului ca și epigrafistului, etnografului ca și folcloristului, lingvistului ca și criticului literar. Și s-a văzut această chestiune a schimbării de sens pe măsură ce se constituiau științele noi”. Aici trebuie căutat și sensul invocării lui Plutarh, în *Cuvînt înainte*. Istoricul antic studia „viețile paralele” ale oamenilor iluștri, descoperind interferențe și permanente, și făcîndu-le viabile peste secole. Știința poate deveni artă, notează el, tot în *La Question d'Homère*. Mai precis, „savantul este aproape de artist: imaginația este deopotrivă adevărata lor calitate domi-

nantă. Există, fără îndoială, nuanțe. Cutare savant va încerca o plăcere în determinarea locului unui fenomen, a unui fapt dintr-o serie care îi convine. Altul va dori să reconstituie, cu pietre și inscripții, o civilizație dispărută. Fiecare dintre ei își creează cu pasiune o viziune minunată asupra umanității întregi, sub aspectele sale diverse și schimbătoare, de la începuturi pînă la formele contemporane. Savantul creează lumea ca un artist, dar cu ajutorul altor procedee”.

Van Gennep se descrie, în acest pasaj, pe sine, cu precizarea că la el predomină, cum este și firesc, savantul. În tinerețe era un pasionat culegător de documente etnografice; colinda ținutul Savoia în căutare de inscripții istorice și de monete. El a inițiat cercetarea intensivă de teren, în Franța, o dată cu Ovid Densusianu în România. Este orientarea nouă promovată de Van Gennep și care se constată în toate lucrările sale: *reconstituirea vie*, adică ordonarea faptelor diverse într-un tot armonios, cu scopul să deștepte imaginea reală și completă a vieții unei colectivități determinate; sau ca să se vadă cum trăiește și simte omul simplu de la țară, în varianta românească a aceleiași concepții, susținută de Ovid Densusianu. Cele patru categorii ale epicii folclorice, *fabula*, *basmul*, *legenda* și *mitul* (noi am adăuga și *snoava*, pentru că pe teren românesc a cunoscut o dezvoltare incomparabil mai mare decît la francezi), constituie un ansamblu, un „tot”. Ele circulă în oralitate ca „vieți paralele”, dar numai luate împreună reușesc să armonizeze mentalul colectiv, asigurîndu-i coerența și dinamica socială. Sub acest aspect metodologic, se justifică extinderea cercetării de la legendă spre celelalte categorii, pusă mai înainte în rezervă. Nu este mai puțin adevărat că această operație de cuprindere în unitate a blocat alte aspecte de interes științific, de ordin retoric sau tematologic.

Primele două capitole (autorul le intitulează *Cărți*) sînt consacrate unor chestiuni generale. Pe de o parte ni se vorbește despre caracterul „utilitar” al celor patru categorii, cu privire specială la basm și la legendă. Problema este tratată din perspectiva societăților arhaice în raport cu cele civilizate, fiind aplicată o teză proprie, *a moralismului*, ca aspect al utilitarismului: „Această valoare utilitară se va observa în mituri și în legende. Ea caracterizează, de asemenea, povestirea morală. După părerea majorității folcloriștilor și criticilor literari, basmul amoral ar fi mai vechi decît basmul moral. Dar este inexact: o concepție moralistă despre lume nu este

posibilă decît o dată cu un foarte înalt grad de dezvoltare intelectuală și o dată cu o cunoaștere concretă a acțiunilor și reacțiunilor din cadrul naturii. Dintre toți oamenii, semi-civilizații sînt cei mai profund morali, în sensul că ei nu privesc drept morale orice fenomene naturale”. Și mai departe: „Acestea sînt formele incipiente ale moralei. Morala primitivă nu se ocupă numai de raporturile dintre oameni, dar și de raporturile oamenilor cu puterile extra-umane: fenomene naturale (tunet, ploaie etc.), lume animală și vegetală (mai ales totemi), strămoși mitici, eroi civilizatori, regi divini, zei. În decursul secolelor, ca orice lucru, morala s-a laicizat”.

Este încă o răsturnare spectaculoasă de perspectivă. Pledoaria pentru moralismul culturii vechi, prealfabete era împotriva întregului curent științific al vremii; trebuie să-i fi șocat pe reprezentanții antropologismului, care deslușeau în riturile primitive acte de cruzime, de sălbăticie și de ignoranță. Ei îi priveau pe oamenii organizați în clanuri totemice „din exterior”, aplicînd asupra lor scheme de gîndire specifice europeanului civilizat, de la începutul secolului XX. Astfel se bloca orice cale de acces către cunoașterea adevărată, obiectivă. Un principiu metodologic modern, intuit de Van Gennep și dezvoltat de antropologia structurală, cere cercetătorului să se transpună cu maximum de obiectivitate, pe cît este posibil, în situația reală a oricărui component al grupului pe care îl studiază. Aparatul de observație se deplasează din exterior în interior, putînd fi urmărite îndeaproape și fără intermediere formele de viață specifice. Se poate constata astfel că orice act social are semnificație morală și utilitară, întrucît a fost instituit, la origine, de un personaj prestigios (zeu, erou, strămoș), care a decis în virtutea binelui. Individul este o metonimie: el nu se manifestă ca individ, ci în virtutea unui principiu și se exprimă ca „specie” (Lévi-Strauss). Morala lui se numește „pozitivă”, pentru că se subordonează unei experiențe generalizate, cu valoare de adevăr. În opoziție, morala individului civilizat este „negativă”, întrucît se consideră pe sine propria-i autoritate, de aceea își permite să pună la îndoială principiile prestabilite.

De aici două efecte: pe de o parte, morala civilizatului se pulverizează, devenind un bun comun din care oricine își însușește, fără restricție, ceea ce vrea și cum vrea; pe de alta, pierzîndu-și sursa originară (individul nu mai trăiește în „zăriștea mitului”) și creîndu-și alte centre de interes (știință, gîndire rațională, activități de tip practic și economic), morala „se

laicizează”. Autorul n-a dorit să se înțeleagă prin „laicizare” amoralitate, ci o *morală, practică* (I. Kant), paralelă cu *morala religioasă*. Cel mult putem spune că, pentru colectivitățile prealfabete, dar și pentru oricine a primit o serioasă educație mistică, morala religioasă reprezintă un ideal de existență, în timp ce omul civilizat o recepționează ca pe o premorală, așa cum alchimia, astrologia, taumaturgia sînt preștiințe.

Cele două cărți ale lui Arnold Van Gennep traduse în românește (ambele de Lucia Berdan, cercetătoare la Institut și apreciată cunosătoare a obiceiurilor tradiționale românești, în relație cu cele europene, și de Nora Vasilescu) se completează reciproc, tratînd un set unitar de probleme. Prima, cum s-a văzut, este o carte tehnică. Ea înfățișează sistemul morfologic al instituțiilor existente la același nivel de organizare a societăților semi-civilizate. De aceea *Riturile de trecere* are un aspect riguros descriptiv și explicativ. *Formarea legendelor* este o carte de ideologie. Ea urmărește punerea în expresie verbală a sistemului de gesturi ce antrenează fantezia într-un efort speculativ de mare originalitate și rafinament teoretic. Este o cultură jucată, exersată, ce pune în mișcare permanentă *gestul* și *cuvîntul*. Dacă autorul ar fi adăugat la cele patru specii ale epicii și un set complet (adică pe ramuri ale gîndirii) de sentințe paremiologice, s-ar fi văzut că activitatea mentală a oamenilor din culturile prealfabete nu se arată a fi numai participativă, cum încă se crede îndeobște, ci lucidă, clară, conștientă de sine. Proverbul esențializează experiența individuală, o transferă din concret (ritul) și imagine (legenda, mitul) în principiu. Paremiologia noastră, cu marea ei varietate de forme, expresii și idei, ar putea asigura un temeinic suport teoretic multora dintre problemele tratate de Arnold Van Gennep în majoritatea lucrărilor sale. Ne referim, de pildă, la cele două concepte ale moralei, la relația dintre cer și pămînt, la raporturile dintre oameni. Ar fi fost nevoie, însă, de o altă carte, la care Van Gennep, probabil, nu s-a gîndit niciodată.

Petru Ursache

CUVÎNT ÎNAINTE

Adoptînd procedeul lui Plutarh, voi indica aici sub formă de „Întrebări” problemele pe care le voi trata în acest volum :

Ce se înțelege prin fabulă, poveste, legendă și mit și care este dependența reciprocă a acestor forme diverse de povestiri numite „populare”?

Care este locul legendelor în viața generală și care sînt legăturile acestora cu alte activități sociale?

Care este valoarea lor documentară: etnografică, geografică, istorică, psihologică?

Care este importanța relativă, în producția literară în general, a elementului individual și a elementului colectiv?

INTRODUCERE

EVOLUȚIA ȘI SITUAȚIA ACTUALĂ A STUDIULUI COMPARAT AL LEGENDELOR

Studiul comparat al literaturilor este o știință încă prea recentă pentru a se fi putut desprinde deja toate legile care guvernează formarea, dezvoltarea, modificările, transmiterea și dispariția temelor și formelor literare.

Astfel, dacă ar fi să ne referim la un caz de observație recentă și relativ accesibilă, o *istorie comparată* a Romantismului, sub formele sale franceză, engleză, germană, italiană, rusă, scandinavă etc. nu este încă realizată. Doar câteva studii de detaliu asupra Romantismului în fiecare țară europeană și câteva monografii consacrate unui scriitor sau altul, Rousseau de exemplu, jalonează o cale pe care criticii secolului al XX-lea mai au încă de demarcat un drum principal, drumuri laterale și răspîntii.

Nu s-ar putea totuși afirma că au fost descoperite și stabilite pînă în prezent *toate* izvoarele Romantismului, atît pentru temele, cît și pentru formele de expresie caracteristice, pentru nuanțele de sensibilitate create, pentru procedeele – în sens tehnic – adoptate. Și în acest caz, avem la dispoziție numai studii speciale, de exemplu despre influența exercitată în geneza romantismului de poemele orientale, pe de o parte, și de cîntecele de gesta, pe de altă parte.

Trebuie remarcat că aproape în același moment orizontul literar s-a lărgit și s-a aprofundat. Contactului subit mai intim cu Orientul și literaturile sale i-a corespuns o reîntoarcere spre sine, spre viața literară națională, fie ea scrisă sau orală.

Unii s-au entuziasmat în legătură cu poemele vechi: cîntecele de gesta la noi, în alte părți, Nibelungii sau Eddas. Finlandezii s-au mîndrit cu un *Kalevala* restituit prematur de către Lönnrot, iar Scoția a glorificat false poeme osianice.

Pe de altă parte, Walter Scott a contribuit din plin la trezirea interesului „gentilomilor” din Anglia pentru sensibilitatea, moravurile și producția literară a „păturilor de jos”, urbane sau rurale. Frații Grimm s-au pus pe lucru în Germania, într-un mod așezat și sistematic. Treptat, în toată Europa, au fost alcătuite culegeri de povești, de legende, de cîntece, de obiceiuri, constituindu-se astfel, pe parcursul secolului al XIX-lea, o disciplină originală, *folclorul* (*folk-lore*).

Nu trebuie să joc aici rolul unui istoric: este însă bine să accentuez cîteva trăsături pregnante ale dezvoltării sale rapide. Folclorul, prin definiție, nu se ocupă decît de viața populară. În materie de literatură, el culege și studiază producția colectivă și anonimă, istoria literară în sensul curent al cuvîntului interesîndu-se numai de operele semnate și individualizate.

Însă această distincție atît de netă în teorie și în manuale, apare rapid ca inexactă în realitate. Cel puțin așa a apărut din ziua în care istoria literară a fost cultivată de un număr destul de mare de cercetători grupați după specialități bine delimitate.

Admiratorii lui Goethe s-au văzut curînd obligați, în studiul lor despre Faust și despre Renard, să cerceteze producția colectivă anonimă din care Goethe și-a extras indirect operele.

De asemenea, cînd s-au căutat izvoarele reale ale poemelor romantice cu personaje și sentimente așa-zise orientale, cercetătorii s-au găsit în prezența unor culegeri, în majoritate fără nume de autor, nedatate, dificil de datat și circulînd în întregul Orient Apropiat, în arabă, în persană și în turcă.

Mai mult, circulă în mai toată Europa povești amuzante și cam deșuchate, cunoscute de pe vremea *Pentameronului* lui Basil, culegere conținînd, aidoma celei a lui Boccacio, elemente anonime existente deja în țările orientale cu mult timp înainte și care, de altfel, încă mai există acolo fără ca ele să fi putut proveni din culegerile italiene de la sfîrșitul Evului Mediu. Istoriile noastre populare în versuri (*fabliaux*) nu sînt nici ele în întregime originale.

Dar Esop? Sau povestitorii latini și greci? Gloria lor provine din preținse „creații” care nu sînt altceva decît adaptări sau mai adesea chiar simple furturi, nevinovate, din fondul popular ambiant. Asemenea cazuri sînt nenumărate.

Nu știu de unde a scos Perrault „Cenușăreasa”, dar știm că există peste 400 de variante ale acestei povești, din toate timpurile și în toate țările. Nu știm de la care marinar, nici din ce localitate avea Homer povestea lui Polifem, dar se știe că aceeași temă a Monstrului Antropofag se întîlnește în toată Europa modernă și în Caucaz.

Or, Cenușăreasa și Polifem sînt tocmai cazuri tipice aparținînd unui dublu curent. Izvorîte din fondul popular, ambele teme au fost literalizate, mergînd de la colectiv la individual. Apoi au revenit în popor și s-au răspîndit în întreaga lume, Cenușăreasa din Europa pînă în Extremul-Orient și în America, Polifem doar în Europa Centrală și Orientală.

Aceste mișcări de du-te-vino vor fi pe larg analizate în volum. Aici vom reține că nici folclorul nu se poate dispensa de istoria literară, nici aceasta din urmă, orice s-ar spune, nu se poate lipsi de folclor. Există, la toate popoarele și în proporții diferite în funcție de epocă, curente neîncetate de la popular la individual și de la individual la popular.

Prin aceasta, faptul literar ascultă de legea generală a dezvoltării civilizațiilor. Există o producție de tehnici, de arte, de idei și de sentimente neconținută, pe care oamenii obișnuiți o sprijină și o transmit în mod inconștient. Însă cei mai dotați dintre ei aleg din acest fond amorf, modifică, modelează, individualizează. Apoi produsul astfel cizelat reintră în circulația generală, trece din mînă în mînă, de la om la om și se uzează. Colectivitatea se servește de el și îl consideră bun, fără să se sinchisească de numele meșterului, de care se interesează doar savanții, artiștii și colecționarii.

Dar folclorul nu s-a dezvoltat atît de repede, în secolul al XIX-lea doar datorită savanților sau curioșilor. Un fenomen politic și în același timp sentimental a contribuit puternic la aceasta. Într-adevăr, principiul

naționalităților, trebuia neapărat să își fondeze teoria pe o cunoaștere exactă a ceea ce era cu certitudine „național”.

În prezent, populațiile din Balcani luptă în egală măsură cu argumente istorice, etnologice, etnografice, folclorice și lingvistice, la fel cum luptă cu armele sau prin metodele economice. În Ungaria, în Boemia, în Austria germană abundă revistele și muzeele de folclor. În Rusia, panslaviștii, la fel ca și pangermaniștii din Germania, sînt cei care au încurajat încă de la început cercetările directe în popor.

În țările unificate, zonele cu reminiscențe regionale, Provența sau Bretania, Țara Galilor și Irlanda, sau cele realipite de puțin timp la o țară mai mare (Finlanda, Savoia) sînt zone în care folclorul găsește cei mai fervenți adepți.

În sfîrșit, a treia cauză a progresului studiilor noastre constă în dezvoltarea mijloacelor de comunicare și constituirea imperiilor coloniale în secolul al XIX-lea. Fără îndoială, nu era nimic ciudat în descoperirea unor teme europene în Orient și în India.

Educația noastră clasică ne obișnuise să vedem în Mediterana ceea ce ea este într-adevăr, un mijloc de apropiere între popoare și civilizații. Dar extinderea Rusiei în Asia septentrională ne-a permis să descoperim în Mongolia, apoi în Extremul Orient, paralele evidente cu temele utilizate de slavi în poemele lor epice (*biline*).

Cucerirea Algeriei, studiul efectuat asupra arabilor și berberilor au demonstrat existența, în Africa de Nord, a mai multor teme care se bucurau de o mare răspîndire în Europa Centrală. Lectura poveștilor populare din Egiptul antic, anterioare cel puțin cu o mie de ani celor mai vechi documente literare din India, a distrus teoria prematură asupra originii hinduse a poveștilor noastre, fără să fi fost posibilă edificarea unei alte teorii cu adevărat satisfăcătoare.

Chestiunea locului de origine, pretins unic, al poveștilor populare nu a avansat de atunci. Din contra, ea a devenit mai dificilă și mai complexă de cînd s-a început culegerea producțiilor literare ale localnicilor din Oceania,

din Australia, Indonezia, Indochina și Africa Centrală și Meridională și din cele două Americi.

În zilele noastre, materialele s-au acumulat într-atît încît pentru o temă care se exprimă în trei rînduri e necesară o notă de 50-60 rînduri cu literă mică pentru a enumera toate variantele cu referințele lor bibliografice. René Basset, în Franța, J. Bolte, și O. Dähnhardt în Germania sînt maestrii incontestabili ai acestui mod de abordare care cere o lectură considerabilă și o anume virtuozitate.

Nu putem face nici o previziune încotro va duce această muncă enormă. Dacă va fi necesar, voi fi ultimul în a o contrazice. Pentru a avea o viziune clară trebuie să facem curat și să aranjăm totul. Din nefericire, mai sînt încă numeroase populații de explorat și trebuie să se țină seama de aceste lacune înainte de a emite o judecată decisivă asupra unei metode care se aplică în acest moment și în studiul proverbelor, zicătorilor, credințelor, riturilor și activităților de orice tip, în anumite cazuri cu evident succes.

Începînd din acest moment, cu ajutorul materialelor deja definite, mi se pare că se poate încerca schițarea unor vederi de ansamblu, nu mai unilaterale ca altădată, dar conforme cu complexitatea activităților vii.

CARTEA I

POVESTE, FABULĂ, LEGENDĂ ȘI MIT

CAPITOLUL I

VALOAREA UTILITARĂ A POVEȘTILOR ȘI A LEGENDELOR

Legătura între activitatea literară și celelalte activități sociale. Caracterul său utilitar. Povestea moralizatoare. Fabula cu personaje animale și cu morală. Importanța universalistă a poveștii populare.

În toate civilizațiile, de la cele mai rudimentare la cele mai complicate, tendința spre activitate se exprimă, în funcție de momente și indivizi, prin fapte, prin cântece sau prin fraze, fără ca vreunul din aceste moduri de expresie să poată fi clasificat separat de altele, ca autonom sau anterior.

La copil, o astfel de întrepătrundere se manifestă cu toată violența și toată spontaneitatea vârstei tinere. Copilul sare, lovește, lucrează, vorbește, inventează și povestește în același timp, cu atât mai fericit cu cât vitalitatea sa se manifestă atât față de sine, cât și față de alții prin mai multe forme simultan.

Faptul este valabil și în cazul societăților, în sensul că – pentru a le înțelege motivul și mecanismul existenței – nu putem disocia, de exemplu, activitatea literară de alte activități: politică, economică, religioasă, juridică. Cine dorește să atingă o înțelegere reală a regulilor de creație, de fixare, de transmitere și de dispariție a miturilor, a legendelor și a poveștilor, trebuie să țină seama de celelalte manifestări intelectuale.

Studiul exclusiv al temelor literare este insuficient; dacă de câțiva ani s-a ajuns la noțiuni mai precise în materie de literatură așa-zis populară, aceasta s-a petrecut deoarece etnografia și știința civilizațiilor au făcut progrese rapide, datorită cărora s-a putut modifica interpretarea elementelor puse în circulație prin teme.

De exemplu, cunoașterea sporită, în urma studiului laborios al arhivelor și al inventarelor critice precum și al tezaurelor noastre de artă plastică, ne-a făcut să

constatăm o legătură intimă, primordială și constantă între viața materială și socială a populațiilor din Evul Mediu și producția lor literară: legenda, cîntece de gesta, epopee etc.

De asemenea, dacă savanții se mulțumeau să studieze numai diversele teme și motive ale legendelor cu sfinți, astăzi ei au recunoscut necesitatea unui studiu paralel al riturilor speciale care constituie cultul sfinților. Legende și rituri hagiologice formează un tot ale cărui elemente trebuie să fie considerate în același timp, din cauza interacțiunilor neîntrerupte. O observație asemănătoare se poate face în legătură cu legendele și miturile cu privire la divinități, la eroi civilizatori, la demoni etc. Recitarea lor este în sine-însăși un rit esențial al diverselor ceremonii, fără îndeplinirea căruia ele nu ar avea nici o acțiune asupra lumii supranaturale.

Apoi recitarea poveștilor, fabulelor și legendelor nu se face la un moment anumit al zilei. Cîteodată, este un moment dintr-o întreagă serie de fapte menite să ne debaraseze de oboselile cotidiene; sau servește ca antrenament în timpul acțiunii (mers în deșert, în pădure); sau pregătește acțiunea (vînătoare, luptă etc.). Acest lucru este valabil mai ales pentru toate povestirile ritmate, atît în proză cît și în versuri, și aproape în aceeași măsură ca pentru cîntec.

Pe scurt, cucerirea importantă a etnografiei și a folclorului în domeniul literar din ultimii ani a constat în punerea în lumină a următorului fapt: producția literară așa-zis populară este o activitate utilă necesară menținerii și funcționării organizației sociale ca urmare a legăturii sale cu alte activități materiale. Mai ales la începuturile sale, ea reprezintă un element organic și nu – așa cum se credea – o activitate estetică superfluă, un lux.

Această valoare utilitară este impresionantă, după cum vom vedea, în mituri și în legende. Ea caracterizează și povestea moralizatoare. Dacă e să dăm crezare majorității folcloriștilor și criticilor literari, povestea amorală ar fi mai veche decît povestea morală. Dar acest

lucru este inexact: o concepție amoralistă asupra lumii nu este posibilă decât cu o dezvoltare intelectuală foarte înaltă și cu o cunoaștere exactă a acțiunilor și a reacțiilor în natură. Dintre toți, semi-civilizații sînt cei mai profund morali, în sensul că nu privesc moralmente indiferenți nici măcar fenomenele naturale.

Legenda lui Adam și Eva, pedepsiți pentru a fi încălcat interdicțiile divine; legenda Potopului, ca pedeapsă pentru neascultarea oamenilor față de poruncile lui Dumnezeu au ca obiect esențial formarea în rîndul auditoriului a concepției despre o rațiune superioară de a fi, chinuitoare și dureroasă, determinîndu-l să se supună principiului de dependență și de ascultare în fața puterii divine.

Cînd într-o povestire americană sînt enumerate prescripțiile pe care le urmează, de exemplu, un erou civilizator, pentru a avea succes la pescuitul somonului sau la vînătoarea de cerbi, aceasta înseamnă că auditorii, dacă vor să reușească la pescuit sau vînătoare, trebuie să se supună, cu grijă, aceluiași prescripții. Orice contravenție ar fi urmată de insucces.

Este vorba, în acest caz, de formele de început ale moralei. Morala primitivă nu se ocupă doar de raporturile dintre oameni, ci și de raporturile oamenilor cu puterile extra-umane: fenomene naturale (tunet, ploaie etc.), lumea animală și vegetală (mai ales totemuri), strămoși mitici, eroi civilizatori, regi divini, zei. În cursul epocilor, morala, ca toate celelalte, s-a laicizat.

Stadiul intermediar se manifestă în povestea cu animale, în apolog și fabulă. Eroii, chiar dacă au trup de animal, posedă moduri hibride de a fi, iar morala dedusă din faptele lor poate fi transpusă direct la activitatea umană, colectivă sau individuală. Importanța vitală a forței, a șireteniei și a ingeniozității spiritului este foarte mare în unele civilizații, cum ar fi cea a negrilor sau a tibetanilor; ea era și mai mare în Evul Mediu decât în civilizațiile noastre, unde complexitatea acțiunilor și a reacțiilor maschează adesea caracterul dinamic brutal. Din acest motiv, există în fabule o morală realistă care își păstrează valoarea pedagogică, oricare ar fi sistemul

etnic suprapus, teoretic, vieții practice. Fabulele lui La Fontaine păstrează valoarea lor primitivă; cele ale lui Florian sînt adaptate la sistemul creștin. Alte cazuri de adaptare sînt furnizate de povestirile budiste numite *jataka*.

În cazul parabolei, temele sînt, în esența lor, un bun popular, dar intervenția individuală se manifestă în aplicarea lor. Personajele sînt umane sau cel puțin raporturile avute în vedere sînt raporturi între oameni ca atare.

Urmează în sfîrșit povestea simplă, care nu servește instrucției, nici moralei, ci doar pentru amuzament. În acest sens, o epopee, un cîntec eroic rusesc sau un cîntec de gesta, acolo unde acestea dezvoltă în auditoriu virtuți războinice, sînt anterioare poveștii cu zîne și nuvelei, ca fiind mai utilitare. Stadiul extrem la care un individ sau un popor pot accede în dezvoltarea lor, este de a concepe o activitate „din plăcere”, ascultînd în deplină cunoștință de cauză și din proprie voință de tendințele profunde ale temperamentului personal, ceea ce face din această ascultare o regulă de viață.

Astfel, pentru a stabili o ierarhie de valori în materie de activitate literară, povestea propriu-zisă vine să se așeze alături de poezia însăși. Într-o primă abordare, acest fapt pare straniu. Dar se poate vedea că povestea are drept caracteristică proprie tocmai trezirea interesului tuturor, oricare ar fi țara, rasa, dezvoltarea intelectuală sau calitatea tehnică a civilizației.

Cei care nu ar repeta odată cu poetul: „Dacă mi s-ar povesti *Piele de măgar*, aș simți o deosebită plăcere”, fiți convinși că nu vor simți în nici un caz o plăcere deosebită citind poemele homerice, *Divina comedie*, Shakespeare, *Faust*, Verlaine – am ales special opere disparate.

La fel ca și poezia, povestea are o mare valoare precis „umană”. Ea exprimă prin metode foarte simple și foarte fruste imaginile și sentimentele trăite de întreaga umanitate.

CAPITOLUL II

DIFERITELE CATEGORII DE POVESTIRI

Definiții curente ale fabulei, ale poveștii, ale legendei și ale mitului. O critică a acestor definiții. Legendele totemice și poveștile cu animale. Definițiile adoptate.

S-ar putea, deci, distinge două clase de povestiri: cele care au o valoare estetică și cele care au o valoare în primul rând utilitară. Dar povestirile se pot de asemenea clasa în funcție de conținutul lor, adică după *temele, credințele și calitatea personajelor*.

Iată care sînt deosebirile ce se fac în mod curent între diversele categorii de povestiri, din acest punct de vedere.

Prin *fabulă* se înțelege o povestire în versuri cu personaje animale dotate cu însușiri omenesti sau care acționează ca și cum ar fi oameni. În proză, această povestire este numită *poveste cu animale*.

Povestea ar fi acea povestire cu miracole și romanescă, al cărei loc de acțiune nu este delimitat, iar personajele nu sînt individualizate, ceea ce ar răspunde unei concepții „infantile” asupra Universului și ar prezenta o „indiferență morală” absolută. Așa cum se spune în *Gesta Romanorum*: „Erat quidam rex în cuius imperio quidem pauper habitatta...” Sau încă: „Într-un regat din China, trăia odată un prinț frumos ca soarele...”

În *legendă*, locul este indicat cu precizie, personajele sînt indivizi determinați, faptele lor au un fundament care pare a fi istoric și posedă însușiri eroice.

În sfîrșit, *mitul* ar fi, în fapt, o legendă localizată în regiuni și timpuri situate în afara atingerii umane, personajele fiind divine.

Acestea sînt însă definiții care datează dintr-o perioadă cînd cunoașterea aprofundată a literaturilor orale din lumea întreagă era abia la început. Nu numai că ele s-au dovedit anevoie de folosit, dar de fapt, în imensa majoritate a cazurilor, este imposibil să se discearnă căreia dintre aceste categorii îi aparține cu precizie o anumită povestire.

Astfel, la populațiile aflate la stadiul de totemism, sînt răspîndite povestirile cu personaje animale. Dar aceste animale sînt totemuri, adică strămoșii și rudele grupurilor umane. „La început, spune o povestire australiană (tribul dieri), pămîntul s-a deschis în mijlocul lacului Perigundi și au ieșit de acolo un totem după altul: corbul, papagalul, pasărea emu și așa mai departe. Cum erau încă incomplet alcătuiți și fără membre, nici organe de simț, ei s-au culcat pe dune. Întinși la soare, forța lor a crescut, și vigoarea de asemeni, astfel încît, în cele din urmă, au devenit oameni și au plecat în toate direcțiile.”

Se vede clar că totemul este o ființă, animal și om în același timp, concepție care se regăsește în fabulele lui Esop și chiar în cele ale lui La Fontaine. Căci amîndoi lasă să se înțeleagă că dacă animalele se pot comporta în chip uman, oamenii pot, la rîndul lor, să se comporte ca animalele, dar aceasta într-un domeniu moral și fizic.

Or, stadiul intermediar între legenda australiană și fabula europeană constituie o vastă categorie de povestiri, întîlnite aproape pretutindeni, mai cunoscute fiind cele din Africa.

Elefantul, regele animalelor, convocă într-o zi pe toți supușii săi, sub amenințarea pedepsei cu moartea. Toți au răspuns la chemare, în afară de melc. Discuțiile au fost prezidate de elefantul-rege și se apropiau de sfîrșit, cînd animalele au început să strige: „melcul, iată melcul!”, văzîndu-l cum se apropie tremurînd tot: „De unde vii?”, strigă elefantul. – Din satul meu. – Și de ce atît de tîrziu? Nu ai primit mesajul meu? – L-am primit, o tată elefant, și am pornit numaidecît la drum. Dar tu mi-ai dat doar un picior pentru a merge, crengile mă orbeau și mă tem de frig și de ploaie. Iată de ce m-am întors acasă și m-am hotărît să-mi iau casa în spinare.” Elefantul-rege rîse mult de acest discurs. Apoi: „Ai vorbit înțelept, tată-melc. De astăzi înainte, vei avea ochii la capătul cornițelor și vei putea să-i ascunzi astfel încît crengile nu vor mai putea să te lovească. Dar drept pedeapsă pentru că ai lipsit de la întîlnire, îți vei căra

mereu casa în spinare.” Și așa a fost de atunci. De altfel, adaugă Pahouinii, aceasta fiind povestirea sa preferată, nu este o pedeapsă prea aspră: în acest fel, melcul nu mai trebuie să muncească pentru a-și construi o casă.

Remarcabil este faptul ca majoritatea animalelor care joacă un rol în aceste povestiri au un rol la fel de important și în povestirile despre geneza și organizarea lumii și a societăților, fiind prin urmare eroi civilizatori și aproape divini.

Pentru noi, acest amalgam, cu atât mai uimitor cu cât este vorba de populații mai fruste, are sensul că fabula, sub forma ei modernă, este un punct extrem al unei întregi categorii de povestiri avînd drept altă formă extremă legenda totemică. Vom fi remarcat că povestirea australiană citată este localizată și precisă: se vorbește de un anumit lac și totemurile sînt numai cele care constituie tribul dierilor din Australia Centrală. Astfel, fabula se află în directă legătură cu ceea ce se spune a fi legenda și, cu excepția cazurilor extreme, este imposibil de făcut o distincție riguroasă în acest caz.

La același rezultat se ajunge studiind poveștile miraculoase. Istoria elefantului și a melcului este într-un anumit sens o poveste, căci este ireală pentru noi și amuzantă; personajele sînt un elefant și un melc oarecare, iar locul întrunirii nu este indicat. „Poveștile” lui Perrault răspund unei definiții curente: există însă versiuni orientale localizate și individualizate și care sînt, prin urmare, legende.

Dificultatea este și mai mare atunci cînd trebuie să deosebim mitul de legendă. O povestire cu personaje divine nu poate fi localizată, acțiunea putîndu-se desfășura într-un loc oarecare. Pe de altă parte, este adesea dificil să se determine adevărata însușire a eroului. Astfel, istoricii religiilor dispută cîtorva personaje supranaturale australiene sau americane calitatea de zeu, pînă într-atît încît recent tinde să se implanteze un termen mai puțin precis, cel de *All-Father*, *Pères-de-tous-et-de-tout*.

Un alt termen vag este cel de *erou civilizator*. În ce moment Heracle poate fi calificat, sau a fost calificat

drept zeu? Și toate categoriile de demoni? Pe scurt, neținînd seama decît de calitatea personajelor, nu reușim să stabilim criterii precise de diferențiere între legendă și mit.

Dacă, dimpotrivă, se adoptă definiția preferată în Germania, după care nu sînt mituri decît povestirile raportate la fenomene naturale (cer, tunet, aștri), ne lovim de o nouă dificultate. Asemenea fenomene naturale sînt considerate fie ca atare, fie personificate și nu se înțelege de ce o povestire ar fi calificată drept mit cînd personajul este, de exemplu, Cerul însuși, ori drept legendă, dacă este vorba de un Zeu-Cer. La fel pentru Tunet și Zeul-Tunet. În majoritatea cazurilor, este aproape imposibil să reușim să deosebim dacă în povestire este vorba de un fenomen natural sau de divinitatea identificată acestuia.

În fața unor asemenea dificultăți, s-a încercat stabilirea definițiilor pe alte baze decît pe conținutul însuși al temelor. Este inutil să discutăm tentativa fondată pe distincția între „creația individuală” și „creația colectivă”. În unele cazuri, fără îndoială, pot fi surprinse unul sau altul din modurile de creație chiar la momentul acțiunii lor.

Însă atunci cînd este vorba de teme avînd deja o anumită vechime, nu se știe ce mai poate fi considerat valabil, nu mai mult decît în cazul în care, văzînd o mașină de tipărit modernă, nu mai putem recunoaște pe autorul fiecăreia dintre perfecționările de detaliu prin acumularea căroră s-a ajuns la configurația sa actuală. Chiar cu ajutorul documentelor scrise, al arhivelor, al jurnalelor sau revistelor, nu am reuși să-i numim pe inventatorii reali ai bicicletei, nici pe cei ai automobilului sau locomotivei. În disperare de cauză, este ales unul din numele disponibile și se creează astfel un inventator unic, respectat de copii și de mulțime, printr-un procedeu de simplificare inexactă, care este chiar cel care a prezidat în trecut crearea eroilor civilizatori legendari.

Urmează, în sfîrșit, deosebirile de ordin psihologic. În acest caz, sînt legende și mituri povestirile care constituie obiect de credință; sînt povești, fabule etc. cele

care nu constituie obiect de credință. Și, cu un grad de precizie în plus, sînt mituri povestirile-obiect de credință care se traduc prin acte magice și religioase.

În teorie, astfel de definiții sînt excelente, deoarece există într-adevăr o linie de demarcație foarte netă, absolută, între profan și sacru. Dificultatea constă doar în a discerne cînd și unde o aceeași povestire sau temă este sau nu „obiect al credinței”. Copilul crede oare în existența lui Degețel sau a Cenușăresei? Unde vom clasa „poveștile miraculoase”, ale căror personaje sînt zîne și căpcăuni și în care se vorbește despre obiecte fermecate, de metamorfoze? Nu ar fi ele legende, deși nelocalizate și cu personaje neindividualizate?

Pe de altă parte, anumite povestiri cu personaje net divine nu se traduc în act, iar dacă este vorba de povestiri clasice, nimic nu dovedește că la un moment dat ele ar fi făcut parte, ca elemente esențiale, din ceremoniile religioase. Dimpotrivă, recitarea poemelor homerice făcea parte din asemenea ceremonii, iar caracterul sacru al recitării lor este dovedit de invocațiile care le precedau, „îmnurile homerice”.

Prin urmare, toate definițiile propuse sînt în același timp exacte și inexacte: fiecare îmbrățișează un grup mai mare sau mai mic de fapte, fără să țină seama de cazurile intermediare, care nu sînt neglijabile, nici prin număr, nici prin răspîndire.

Nu este aici nimic rușinos pentru știință și, sper, că nici pentru cititor. Ar fi, de altfel, surprinzător ca o activitate umană oarecare să poată fi definită prin formule rigide și înguste. Orice activitate, producția literară la fel ca altele, este supusă jocului liber al forțelor, joc illogic și irațional, la care omul se acomodează cum poate.

Oricum, termenii respectivi vor fi utilizați, în primul rînd, cu sensul lor obișnuit și cu sensul lor științific recent, rămînînd să fie precizate mai clar pe măsură ce se prezintă cazurile particulare. Adică vom înțelege prin *legendă* o povestire localizată, individualizată și obiect al credinței, iar prin *mit* o legendă în legătură cu lumea supranaturală și care se traduce, în acte, prin rituri.

CAPITOLUL III

DATAREA RELATIVĂ A LEGENDELOR

Teoria veche a anteriorității miturilor. O aceeași temă este simultan mit, legendă sau poveste. Teoria lui Wundt asupra anteriorității poveștii. O critică a acestei teorii. Legenda rituală sau mitul. Anterioritatea legendei.

Se înțelege că, dacă deja este dificil să se clasifice diversele povestiri în categorii bine delimitate, va fi și mai greu să se determine legătura lor genetică.

Problema anteriorității relative a poveștii, a legendei sau miturilor este una din cele mai discutate în cursul secolului al XIX-lea. Mult timp, s-a admis că la origine a fost mitul, că legenda a fost o deformare a acestuia, confirmată prin poveste. Iar numeroși savanți care, pornind de la o poveste dată, au dorit să urce la mitul presupus original, au dat dovadă, cel puțin, de ingeniozitate. De exemplu, Gubernatis, care a restabilit mitul solar a cărui ultimă degenerescență credea că o vede în *Cenușăreasa*.

Astăzi sîntem mai înțelepți. Totuși e bine să reacționăm aici împotriva unor confuzii bazate pe o atitudine exact inversă celei precedente.

Este evident că povestirea înseamnă mai degrabă o recreare populară, iar literatura scrisă, una a minorității cultivate. Or, de multe ori, de exemplu la greci, persani sau hinduși, literatura conține și mitologia, în sens de culegere de mituri și de legende transmise prin scris. Uneori, chiar întreaga literatură este doar „mitologică” și nimic altceva. Literatura asiro-babiloneană nu conține, cu excepția culegerilor de texte juridice și de formule magice, decît povestirea marilor fapte ale zeilor și ale regilor divini. La fel în Japonia, în Orient, textele sacre au ocupat și ocupă încă un loc important. Evreii nu aveau altă literatură în afara Bibliei, ale cărei elemente istoric, juridic și religios sînt unite într-un tot indisolubil, fără nici o preocupare propriu-zis estetică.

Confuzia de care vorbesc rezidă în următorul lucru : deoarece povestea populară este o formă literară pe placul poporului, iar poporul, inferior elitei ca dezvoltare mentală și estetică, reprezintă un stadiu inferior și anterior al culturii umane, unii s-au crezut îndreptățiți să proclame anterioritatea poveștii față de legendă și de mit.

După Wundt, povestea ar fi deci anterioară istorisirilor care plac elitei, deoarece aceasta este amorală și miraculoasă, pentru că este în proză și conține uneori un element de satiră.

Mi-ar trebui mai mult spațiu pentru a demonstra că literatura orală, a australienilor, a filipinezilor din interiorul țării, a populației bantu din Africa Centrală, a eschimoșilor și indienilor americani, furnizează dovezi abundente contrare acestui punct de vedere teoretic și unor asemenea aprecieri de detaliu.

Am indicat deja, în orice caz, că amoralismul este un semn de înaltă dezvoltare intelectuală și, prin urmare, ar dovedi mai degrabă posterioritatea poveștii, dacă nu ar trebui să reamintim că poveștile semi-civilizațiilor au întotdeauna o valoare morală, dar diferită de a noastră. Ca viciul să fie acolo recompensat este într-adevăr un punct de vedere moral, sper.

Adevărul este că la semi-civilizații există un fond de teme care sînt cînd mituri, cînd legende, cînd povești, în funcție de momente, de circumstanțele exterioare, de modificările sociale.

Fie următoarea temă : un animal a făcut un bine unui om care, în continuare, nu vrea să mai facă vreun rău acestui animal, nici tuturor celorlalte din aceeași specie. Această temă este frecventă în poveștile populare, din Europa și din Asia și fiecare o povestește, bărbați, femei, copii, oricui. E frecventă de asemenea la populațiile totemiste și este, în acest caz, o legendă explicativă despre originea clanului totemic de care au cunoștință numai membrii clanului, membrii altor clanuri avînd legende de același tip sau cu personaje diferite. În sfîrșit, aceeași temă cu personaje precise poate fi povestită

doar novicilor cu ocazia inițierii lor la societatea magico-religioasă; este atunci un mit, ca element ritual dintr-un corp sistematizat de credințe necesare la menținerea grupului.

Cînd condițiile economice sau mentale se schimbă, tema trece de la o categorie la alta, fără să se poată spune că a degenerat sau nu; ea și-a schimbat doar aplicarea și atît.

Asemenea variație în funcție de rolul lor în viața generală este foarte accentuată în povestirile amerindiene despre coiot sau lupul preeriilor.

Acest erou este cînd un animal propriu-zis, totem sau protector, din care descinde rasa umană; cînd un demiurg sau un erou civilizator, care i-a învățat pe oameni mai multe lucruri utile; fie, în sfîrșit, un simplu animal, foarte viclean sau imbecil și limitat. Astfel de povestiri sînt uneori parte integrantă a unei narațiuni cu caracter sacru, în legătură cu ceremonii determinate; uneori, dimpotrivă, sînt povestite oricui se nimereste, ca argument. Uneori sînt desemnate cu precizie localitățile în care coiotul a făcut un lucru sau altul; alteori acțiunea se petrece cam la fel oriunde. În sfîrșit, uneori faptele mari ale coiotului sînt reportate la începuturile lumii sau cel puțin la o epocă foarte îndepărtată; alteori, pare că faptele s-au petrecut ieri și că auditorii înșiși ar putea, dacă le-ar surîde norocul, să întâlnească un coiot oarecare, să fie cel puțin martori la stîngăciile sau vicleniile sale.

Astfel, povestirile cu privire la coiot sînt în același timp mituri, legende sau povești. Dar, și această subliniere este importantă – ele nu sînt toate acestea concomitent, la același trib sau în același moment al evoluției sale culturale. Sînt mituri la grupările la care ritualismul general, mai ales economic, este foarte dezvoltat; sînt povești acolo unde ritualismul nu a fost atît de elaborat sau a fost distrus la contactul cu alții.

Aceeași observație este valabilă pentru ciclul iepurelui Michaboza, pentru cel al bătrînului Napiwa. Ea este valabilă și pentru unele cicluri la indigenii tlinkit,

la eschimoși, la australieni, nord-asiatici, sud-africani și, probabil, la populațiile ciuce¹ și coriace.

Ea prezintă, deci, un caracter de generalizare, care obligă la a considera problema formării legendelor sub un anumit unghi, diferit de cel cu care se mulțumeau altădată teoreticienii.

Înainte de a preciza locul de origini al povestirilor, plasat în India de către Benfey și Cosquin, sau al miturilor, plasat în Asiro-Babilonia de școala panbabilonistă germană (Winckler etc.), trebuie să se determine mai întâi în ce raport genetic se găsesc acestea între ele.

Este ceea ce a încercat să facă filosoful W. Wundt, în două volume groase, apărute recent (*Psihologia popoarelor*, n.tr.). În ciuda unei documentații la prima vedere abundente, se constată rapid că nu a știut să utilizeze metoda comparativă în limitele permise. Wundt a luat fapte din toate civilizațiile, fără să cerceteze înlănțuirea lor la fiecare din aceste civilizații, procedeu foarte periculos atunci când o astfel de civilizație, cum ar fi cea a indienilor din America de Nord, înglobează grupuri considerabile, răspândite pe un teritoriu enorm și variat, și ajunse la stadii de dezvoltare diferite și autonome.

Nu numai că Wundt a disprețuit utilizarea anchetei istorico-geografice, dar, în plus, el a considerat producția literară a semi-civilizațiilor drept un fapt exclusiv mental și psihologic.

Din acest motiv, constatînd, de exemplu, existența povestirilor propriu-zise la australieni, el a uitat: 1⁰ că poveștile nu sînt numeroase decît acolo unde vechea organizație socială (sistem totemic sau sistem de căsătorie clasificatoriu) era descompusă: Queensland și New-South Wales; 2⁰ că aceste povești se întîlnesc la triburi încă „primitive”, ca arunta și dieri, fiind considerate de indigeni ca „inventate special pentru femei și copii”, adică pentru indivizi neinițiați. Această distincție între povestirea exoterică și cea ezoterică este marele punct de la care trebuie să plecăm.

1. *ciuci*, populație paleosiberiană din Siberia orientală, al cărei nume înseamnă «proprietar de reni».

Or, ambele categorii reprezintă obiect al credinței. Doar pentru cea dintâi ar fi valabil termenul extras de Wundt din *Märchenmythus*, *mythe-conte* sau *conte-mythe*, nu și pentru a doua. Citind textele, ne dăm de altfel seama că povestirile pentru femei și copii sînt perfect localizate, la fel ca și cele pentru bărbații inițiați, astfel încît cuvîntul inventat de Wundt, deși hibrid, nu se aplică nici unora, nici altora.

Introducînd acest termen nou, Wundt vrea să sublinieze faptul că temele poveștilor populare din Europa, la unele popoare, sînt țesute în povestirile care constituie obiect al credinței. Dar acest lucru fusese recunoscut înaintea lui de școala lui Durkheim – pe care Wundt nu o citează nicăieri în lucrările sale. Eu însumi am arătat, în lucrarea mea *Mythes et légendes d'Australie*, cum, rînd pe rînd, o aceeași temă este poveste sau mit; coexistă un domeniu exoteric și unul ezoteric de credințe, de povestiri și rituri, povestirea fiind, în unele cazuri, ea însăși un rit.

Într-adevăr, activitatea literară sub formă de mituri și legende este o instituție fundamentală, prin suprimarea căreia societățile semicivilizate ar pierde unul din elementele principale de coeziune. Prin recitarea miturilor și legendelor, australienii iau cunoștință de funcționarea cultelor lor. La fel, formulele sacre ale indienilor cherokee și rupa (America de Nord), legendele eschimoșilor etc. permit, doar ele, să se întreprindă vînători, războaie victorioase, să se obțină recolte bune, ploaia necesară etc.

Descoperirea acestui fapt important, datorată mai ales unor etnografi englezi și americani, permite înțelegerea rolului jucat în vechime de miturile, legendele și „formulele” asiro-babilonienilor, egiptenilor, grecilor, finlandezilor etc. Simpla recitare are o acțiune eficientă în calitate de rit indispensabil: se povestește ceremonia pe măsură ce ea se derulează, se explică fiecare etapă a ei atît participanților umani, cît și agenților supranaturali (totemuri, animale sacre, divinități de tot felul, zei).

Acest ansamblu de fapte nu ar putea fi disociat arbitrar. Vreau să spun că analiza temelor combinată cu intro-

specția psihologică nu explică geneza poveștilor, a legendelor și miturilor, nici legătura genealogică dintre ele.

Dacă sînt sceptic față de raționamentele lui Wundt atunci cînd este vorba de formele de început, ele îmi par și mai puțin admisibile cînd este vorba de formele pe care le consideră ca pornind dintr-o dezvoltare ulterioară. Am arătat, deja, că pentru mine povestirea are tendințe morale și nu recent, ci „primitiv”. La fel, nu pot admite posterioritatea, caracterul „degenerescent”, nici al povestirii obscene, nici al povestirii comice. Amîndouă trebuie, să fie considerate în raport cu riturile corespunzătoare. Importanța „primitivă” a riturilor obscene a fost demonstrată de către Preuss, H. Ellis etc. Pe de altă parte, elementul comic există deja în ceremoniile de inițiere la australieni, la indienii din America de Nord etc. Se constată, astfel, că părțile obscene sau comice ale unei povești răspund, în unele cazuri, unor credințe importante și păstrează o valoare de magie simpatetică.

Luînd în considerare toate aspectele, și fără a continua o discuție a cărei expunere detaliată a faptelor, actualmente cunoscute, ar constitui principalul punct de interes, rămîne că teoria despre posterioritatea poveștii nelocalizate și neindividualizate în raport cu legenda și cu mitul este singura admisibilă.

În plus, nici o schemă genealogică nu se poate baza numai pe studiul temelor. Ceea ce contează este scara valorilor atribuite de către povestitori și ascultători personajelor puse în scenă și faptelor lor.

Or, aici studiul restului activității sociale era suficient pentru a indica adevărata soluție. La fel cum fiecare trib se consideră el însuși ca singura umanitate adevărată, tratîndu-i pe toți ceilalți drept barbari, sălbatici, oameni fără nume, fantome, monștri etc., la fel cum fiecare trib posedă propria sa teorie cu privire la formarea lumii numai în favoarea sa, tot așa el interpretează mai întîi fiecare parte din teritoriul său și fiecare element al civilizației sale cu ajutorul povestirilor și al riturilor, destinate să mențină coeziunea acestei civilizații și integritatea teritoriului său.

Localizarea, individualizarea și utilitatea se află deci abia la început. Ele se șterg, se atenuează și dispar pe măsură ce grupările se întrepătrund și se deplasează, teritoriile ocupate se măresc, civilizațiile se complică, iar evenimentele geografice, politice și culturale se îndepărtează în trecut.

CARTEA A II-A

TEMELE LEGENDELOR

CAPITOLUL I

REPARTIZAREA GEOGRAFICĂ A TEMELOR

Provinciile tematice. Teme universale: obiectele miraculoase (farmecele). Teme cu difuzare limitată: suptul la sân. Teme locale: interpretarea etnopsihologică și interpretarea etnografică a limitelor de difuzare a temelor. Persistența locală și adaptarea temelor legendare.

Nu e necesar aici să stabilim repartizarea în diversele țări și la diferitele popoare a unui motiv sau ansamblu de motive sau teme determinate. În multe cazuri, acest lucru este, de altfel, încă dificil. Poveștile și legendele populare din Tibet sau din centrul Americii de Sud (în amonte Amazonului și al fluviului Orinoco), de exemplu, ne rămân necunoscute.

Cu astfel de lacune, sînt posibile doar sistematizările provizorii. Între alții, Ehrenreich a încercat una pentru cele trei Americi; Bogoraz, una comparată pentru Asia septentrională și America de Nord-Vest; Crooke a întocmit tabloul temelor populare răspîndite în India (antică și modernă); Krohn și Aarne compară temele scandinave, ale rușilor din nord și ale finlandezilor; Polivka, temele slave; Vesselovski a apropiat temele slave moderne de cele din Evul Mediu francez și germanic.

În sfîrșit, Potanin a construit o teorie curioasă: pentru temele „epice” slave, germanice, finlandeze, franceze, din prezent sau din trecut, el crede a fi găsit prototipul la turco-mongoli, atribuind chiar și hunilor lui Attila gloria de a fi furnizat Europei Centrale bazele pe care timp de secole ea și-ar fi construit, în continuare, toată literatura sa epică și populară.

Oricît de incomplete sau de forțate ar putea fi clasificările astfel propuse, ele denotă că există limite chiar și pentru o materie atît de fluidă cum este tema povestirii și a legendei. Există „provincii” sau „arii tematice” care nu corespund provinciilor lingvistice, și nici celor etnice

sau culturale. Altfel spus: producția tematică populară nu depinde nici de limbă, nici de rasă, nici de civilizație.

Cel mult pare să existe o concordanță între aceasta și regiunile geografice. Europa și Asia septentrională; Europa Centrală; bazinul Mediteranei; bazinul Nigerului, bazinul Congo; Extremul Orient cu Tibetul, India și Indonezia; Oceania, cu diverse infiltrații; Australia: sînt tot atîtea regiuni geografice care coincid cu ceea ce numesc eu *provincii tematice*.

Nu vreau să spun, prin aceasta că, la limită, o anumită temă nu poate fi întîlnită în toate provinciile. De exemplu, tema obiectelor miraculoase există pretutindeni; ceea ce diferă sînt detaliile.

Într-un loc, obiectul este un covor zburător, în altă parte, este un sac mereu plin cu aur, o masă care se umple de bunătați la poruncă sau un inel pe care e suficient să-l răsucești pentru a face să apară un slujitor demoniac. Uneori se vorbește de un singur obiect; alteori, de trei și este cazul cel mai cunoscut, unul din obiecte fiind, de exemplu, brațul care lovește singur și îl ajută pe erou să le regăsească pe celelalte două, pierdute din prostie sau dintr-o exagerată încredere.

Cu cîțiva ani în urmă, am început să sistematizez aceste date în tabele: din cele circa 250 de variante, am obținut același rezultat ca acela indicat mai sus: tema este absolut *universală*. Motivul reiese clar: nu există nici un popor care, la un moment dat al evoluției sale, să nu fi utilizat magia ca tehnică zilnică, dificilă și complicată de altfel.

Începem să cunoaștem în detaliu, din antichitate, magia egipteană, asiriană, hindusă, grecească, latină și, din zilele noastre, cea australiană sau nord-americană, chineză sau africană. Vedem că nu există nici un obiect care, date fiind anumite circumstanțe, să nu poată fi utilizat pentru a face rău sau bine, după bunul plac al vrăjitorului. Levitația obiectelor sau a persoanelor, mai ales a vrăjitorului însuși, este uzuală în magie. Covorul zburător, bățul care lovește etc. sînt, în poveste, martorii unei perioade în care se credea cu fermitate în posibilitatea fenomenelor de levitație prin magie.

Masa, oala, sacul cu bani care nu se golește niciodată fac parte din aceeași grupă care include și înmulțirea peștilor și a pîinilor din Evanghelii și datează dintr-o epocă în care succesul la vînătoare și pescuit sau alimentația nu erau posibile decît cu condiția ca să fi fost executate ceremoniile magice adecvate.

Astfel, tema obiectelor fermecate nu aparține propriu-zis nici unei provincii tematice, deoarece ea corespunde unei faze determinate a dezvoltării științifice și culturale, mentale și tehnice a umanității. Acest stadiu poate coexista și coexistă într-adevăr cu altele; el se menține, de preferință, la unii indivizi sau la unele grupuri mai puțin evolute, de exemplu, mai degrabă în munți decît la orașe, în Orient mai mult decît în Europa Centrală. În aceste medii cu o orientare asemănătoare, tema obiectelor fermecate s-a dezvoltat cel mai puternic.

Să trecem acum la o temă care nu este universală. Din cercetările recente efectuate de E. Cosquin despre locul de origine și difuzarea temei „Laptelui de Mamă”, reiese că una din variantele sale, tema „Suptului la sîn”, nu se întîlnește decît într-o regiune perfect delimitată.

Iată motivul într-o poveste arabă din Cairo: un tînăr trimis într-o expediție periculoasă vede o căpcăună care, cu sînii aruncați peste umeri, tocmai măcina niște boabe. Tînărul se apropie, sugerează din mamela dreaptă, apoi din cea stîngă și, apoi, se prezintă și spune: „Pace ție, mamă-căpcăun”. Ea îi răspunde: „Ai băut din sînul meu drept, ești deci ca și fiul meu Abderrahim”. Drept urmare, îl ajută în expediție. Variantele povestirii se întîlnesc în Maroc, în Kabilia și în Mzab (la berberi), în Tunisia, în Egipt, în insula Socotra, la Constantinopol, în Caucaz și Albania. E. Cosquin tinde să alăture acestui grup o legendă javaneză și să caute originea tuturor în India: nu e mai puțin adevărat că regiunea reală de difuzare a temei este Mediterana meridională și orientală.

Se cunosc și alte cazuri asemănătoare, la fel de clare. Dacă unele teme se întîlnesc de la un capăt al lumii la celălalt, altele, dimpotrivă, au o difuzare limitată la un spațiu relativ restrîns. Cîteva sînt chiar strict locale.

Pentru primul caz s-a găsit ca explicație faptul că spiritul rămîne pretutindeni identic cu sine însuși și lucrează în aceleași direcții cu ajutorul datelor furnizate de experiență. Este teoria *Völkergedanke* a lui Bastian și a continuatorilor săi, elaborată de altfel nu numai pentru povești, mituri și legende, ci pentru toate elementele civilizației.

Această teorie este insuficientă. În prezența experienței, oamenii din diverse regiuni și de rase diferite construiesc ipoteze și acționează urmînd căi diverse. Pe de altă parte, ea nu explică tocmai existența provinciilor tematice, nici a provinciilor culturale sau a „ariilor de civilizație”.

Pentru a determina legile formării și transmiterii temelor populare, se cuvine deci să se țină seama de toate activitățile concomitente celei literare, precum și de condițiile de loc și de timp și de contactele individuale sau colective (negustori, invazii etc.). Variantele trebuiesc clasificate concomitent după localitate, dată, limbă și după tipul de civilizație în care acestea sînt în curs, apoi să se întocmească un tabel, nu numai al asemănărilor, ci și al diferențelor. Este ceea ce au recunoscut, atît în America cît și în Europa, de cel puțin douăzeci de ani, majoritatea culegătorilor și teoreticienilor în materie de literatură numită populară: în știința civilizațiilor în general, metoda trebuie să fie în același timp etnografică, istorică și geografică.

CAPITOLUL II

CLASIFICAREA TEMELOR LEGENDARE PE CICLURI

Temele izolate și ciclurile tematice. Catchword sau cuvintele-tip. Prologul la O mie și una de nopți și povestea Estherei. Localizarea acțiunii și individualizarea personajelor. Ciclul lui Polifem în trecut și în zilele noastre. Transformarea ciclurilor tematice.

Fie că este vorba de o legendă, fie de o poveste populară sau nuvelă literară modernă, subiectul tratat poate fi expus în puține fraze. Un tânăr sărac devine bogat datorită șireteniei unui animal fermecat; aceasta este tema din *Motanul încălțat*. Un soț este împiedicat să își pedepsească nevasta neascultătoare: recunoaștem aici pe Barbă-Albastră. Povestiri care acoperă multe pagini pot fi astfel rezumate în câteva cuvinte.

Etnografii și folcloriștii americani s-au obișnuit să însoțească textele culese cu rezumatul lor tematic. Mai mult, se tinde chiar ca, în memoriile informative speciale, să nu mai fie desemnată fiecare temă decât printr-un cuvânt-tip, *catchword*-ul.

Lowie și Kroeber au alcătuit liste cu astfel de cuvinte: Orfeu-Călătoria în ceruri – Zborul focului – Craniul care se rostogolește – Copii părăsiți – Degețel – Călcâiul lui Ahile – Pasărea Rock – Potopul etc. Utilitatea acestui sistem este evidentă pentru cine dorește să studieze o temă oarecare comparativ.

Rareori însă o temă se prezintă în stare izolată. De obicei, o poveste sau o legendă conține mai multe teme, fie întrețesute, fie juxtapuse. Astfel, legenda biblică a Potopului nu este constituită doar din tema apelor trimise ca pedeapsă de care nu scapă decât o singură familie sau un singur individ. Ea conține, de asemenea, tema arcei, tema cuplurilor de animale, tema opririi pe un munte, tema mesajului triplu al animalelor, tema jertfei pentru divinitate a celui „salvat”.

Numesc această combinație de teme *ciclu tematic*. Va fi potrivit, deci, să distingem cuvintele cheie care desemnează temele speciale, cele care se aplică unor cicluri complexe, cum ar fi, în lista de mai sus: Orfeu, Călătoria în ceruri etc.

Studiul ciclurilor tematice este încă puțin avansat. Excelenta monografie a d-rei R. Coxe despre *Cenușăreasa* arată calea ce trebuie urmată, cu atât mai mult cu cât ea o completează periodic în revista „Folklore” (Londra). Pentru legendele biblice, cărțile recente ale lui O. Dähnhardt sînt de un mare ajutor. Unele dintre ele au făcut, de altfel, obiectul cîtorva monografii speciale: Potopul, Samson, Iona, Solomon etc.

Mai studiate au fost ciclurile trecute în întregime sau parțial în literatura cultă, cum ar fi temele fabulelor (*fabliaux*), despre care se poate consulta celebra carte a lui J. Bédier¹. Este mai ales cazul motivelor utilizate de către povestitorii italieni din Renaștere, de poeții minori englezi și francezi și, în sfîrșit, al marilor cicluri, în primul rînd populare, ca Faust, Don Juan etc.

O aceeași temă poate aparține mai multor asemenea cicluri, importanța ei relativă putînd să difere la fiecare din ele. Esențială în unul, ea devine secundară în altul. E necesară o foarte precisă cunoaștere a materialelor pentru a putea decide dacă într-un ciclu determinat tema este esențială sau nu.

Asupra acestui punct, datorăm niște observații foarte juste d-lui Cosquin, care notează că, drept urmare a unei erori de apreciere de acest tip, De Goeje a interpretat greșit „Prologul-cadru al celor *O mie și una de nopți*”² și a pus-o în legătură pe Șeherezada cu Estera.

După cum se știe, Șeherezada îi propune tatălui său să o dea de soție lui Șahriar cel crud și răzbunător: ea salvează astfel viețile tatălui și ale tuturor celorlalte fete de măritat din neamul său. Estera se oferă pe sine:

-
1. Joseph Bédier (1864-1938), autor al unor lucrări fundamentale, dintre care: *Les Fabliaux* și *Légendes épiques* etc.
 2. „Povestea regelui Șahriar și a fratelui său, regele Șehzamen”.

unchiul său Mardocheu este cel care o dă regelui Assuerus pentru a-și asigura funcția de vizir și a contrabalansa intrigile curții. Soarta poporului evreu este legată de această intrigă de harem, banală în Orient. Estera nu salvează nicidecum viața amenințată a tinerelor evreice. Cele două teme nu au nici o legătură una cu alta, excepând faptul că amîndouă au un element comun: ruda unui vizir devine soția unui rege. E puțin.

Este vorba în acest caz de teme ai căror eroi poartă nume proprii și a căror acțiune este mai mult sau mai puțin localizată. Aceste două elemente prezintă o mare importanță în studiul comparativ al ciclurilor tematice, așa cum o va arăta discuția următoare asupra ciclului lui Polifem.

Odissea conține mai multe teme ale căror personaje au un nume și sînt descrise, iar locul acțiunii este indicat. Ni se arată stîncile pe care Polifem le aruncase, din răzbunare, spre corabia grecilor. De-a lungul secolelor și pe măsura modificării civilizațiilor, ciclopul semizeu a devenit, chiar în Grecia, un simplu demon fără nume și formă proprii. În variantele moderne, Ulise cel isteț nu mai este decît *cosmotrigurist*, un băiat de treabă, un vulgar *globe-trotter*¹ pe care soția demonului îl ajută să scape.

Dimpotrivă, paralele identice cu legenda homerică au fost descoperite în zilele noastre în Caucaz: monstrul și locul acțiunii sînt descrise cu precizie, iar scopul istorisirii este același: explicarea anumitor accidente naturale. Asemenea variante sînt asemănătoare cu cea din Odissea.

Aceași temă poate avea într-un același ciclu și o semnificație locală iar eroii săi, un caracter individual; sau își poate pierde semnificația și individualitatea. Toate ciclurile tematice sînt supuse acestui dublu curent de *localizare* și de *personificare* pe de o parte, de *delocalizare* și de *depersonificare*, pe de alta.

1. Călător prin toată lumea (*n.tr.*).

Un caz interesant de combinare a celor două curente este cel furnizat de legenda despre portul italian Livorno, povestită folcloristului Politis de către mateloții greci.

În fața orașului Livorno, există o insulă numită Gorgona, unde trăiau odinioară niște pirați de temut. Fiul regelui din Livorno se hotărîse să scape țara de ei. În acest scop, într-o noapte a dus pe insulă un mare număr de butoaie cu vin. Pirații le-au găsit și s-au îmbătat turtă. Cu toții, au fost lesne uciși de soldații prințului. De bucurie, la întoarcere, prințul uită să stea în carantină. Cîțiva consilieri l-au întrebat pe rege, fără să știe că era vorba de fiul său, cum să procedeze cu cel care intrase în port fără să fi respectat carantina. Să fie ucis, spuse regele. Încît Prințul a fost ucis. Mai tîrziu i se va ridica într-o piață a orașului o statuie care-l reprezenta alături de pirații înlănțuiți.

Cele două teme, a îmbătăririi prin viclenie și a acuzatului condamnat de un judecător, de obicei tatăl său, care nu știe despre cine este vorba, sînt răspîndite izolat în antichitatea clasică, la fel ca în zilele noastre, în numeroase țări – dar nelocalizate; interesant este în acest caz faptul că mateloții greci, ignorînd realitatea istorică locală, au adaptat ambele teme, în general izolate, pentru a oferi justificare existenței statuii din Livorno a marelui duce de Toscana, Ferdinand al II-lea, ridicată în 1617 spre a comemora victoriile sale asupra corsarilor turci, care se văd într-adevăr înlănțuiți, pe pedestal.

Se cuvine deci, pentru studiul ciclurilor tematice, să nu ne cantonăm în examinarea doar a unei singure categorii dintre cele trei mari categorii de povestiri de mai sus. Paralela dintre teme poate să nu se regăsească decît într-o serie de legende. Și, în orice moment, o temă legendară, bine localizată, poate fi întîlnită la celălalt capăt al lumii într-un ciclu de povești populare.

Unele cicluri tematice au suferit de-a lungul secolelor mari dezvoltări. Astfel, antagonismul între Dumnezeu și Satana se exprimă astăzi prin infiltrarea de origine apocrifă a unor vechi teme orientale, mai ales persane, în tot felul de povestiri în care Dumnezeu face un lucru

bun, iar Satana unul rău. Atunci cînd, ca și în cazul de față, pot fi regăsite temele în cărțile sfinte, sau pretinse astfel, și se pot atașa la un corp sistematizat de credințe, studiul ciclurilor este relativ ușor. Dimpotrivă, studiul este o complicație aproape fastidioasă cînd este vorba de a compara sute de versiuni, care nu se leagă de nici un document scris. Este, între altele, cazul ciclurilor africane, de exemplu ciclul lui Ananzi Păianjenul, transportat mai tîrziu în America prin sclavi, unde a luat formele studiate în detaliu de domnișoara Werner.

Mecanismul acestor transmiteri și transformări nu a putut fi pînă acum încadrat în niște legi precise. Cîteodată, are loc o transmitere la distanță, fără nici o modificare. Alteori, modificarea se face pe loc, lent sau rapid. Există cazuri cînd transmiterea accelerează transformarea. Sau transformarea este cea care permite și facilitează transmiterea.

Tocmai am văzut că personajele Ulise și Polifem au persistat; iată și alte cîteva cazuri de același tip, mai complexe, alese dintre cele adunate de Denham Rouse. În Grecia actuală, se regăsesc nu numai temele lui Peleu și Thetis, ale viitorului erou cufundat de mama sa în apa unui anumit fluviu și invulnerabil peste tot în afară de călcîi, ca Ahile, temele calului troian, ale Danaidei, dar și tema lui Pygmalion și a Galateei. Iată forma modernă a celei din urmă, culeasă în insula Astypolaia.

Trei prieteni, un călugăr, un tîmplar și un croitor, au ajuns să-și petreacă noaptea într-o colibă de păstori. Ei s-au hotărît să vegheze pe rînd, primul fiind tîmplarul. Obosit să tot stea așezat, el luă o bucată de lemn și cu ajutorul uneltelor sale îl sculptă grosolan în formă de femeie. Apoi îl puse în picioare într-un colț. Cînd veni rîndul croitorului, acesta se așează și începu să hoinărească cu gîndul. Deodată, văzu în umbră o formă omească și, ridicîndu-se brusc, începu să țipe: „La arme!” Văzînd însă că nu se mișca nimic, s-a apropiat, înțelegînd că era vorba de o farsă a tîmplarului: „Bine, își spuse, voi răspunde cu aceeași monedă călugărului”. Și, adunînd de pe unde apucă zdrențe, făcu un fel de

palton pe care îl aranjă pe statuie. Curînd, fu rîndul călugărului să stea de pază. Și lui i se făcu frică mai întîi de statuie. Dar văzînd ce era îi păru rău că aceasta nu are suflet și începu să se roage. Dumnezeu îi ascultă ruga și iată statuia înviind: trebuiau deci să se decidă căruia din cei trei avea să-i aparțină femeia, și de aici începe tema foarte răspîndită a Gîlcevei.

Iată o adaptare încă și mai curioasă a unui vechi mit cunoscut, aventurile Demetrei și Corei. Povestea modernă a fost culeasă chiar la Eleusis: sfînta Demeter avea o fiică extraordinar de frumoasă, pe Afrodita, care a fost răpită de un agă turc pe un cal negru ale cărui nări scoteau fum ca și cum ar fi fost în flăcări. Sfînta Demeter își căută în van fiica pretutindeni, cerînd-o Soarelui, Lunii, Stelelor. Călăuzită de o Lebedă, ea cutreieră lumea întreagă pînă cînd, în sfîrșit, ajunse la Eleusis. Primită cu amabilitate de către șeful satului și soția sa, ea le binecuvîntă ogoarele. După tot felul de peripeții, fiul șefului o găsi pe Afrodita. Demeter și fiica sa se întoarseră în țara lor și nimic nu s-a mai auzit despre ele vreodată; dar de la binecuvîntarea sfintei, cîmpiile din Eleusis au fost întotdeauna de o minunată fertilitate.

Dacă ne reamintim că misterele din Eleusis aveau un scop esențialmente agrar și că întreaga istorie a Demetrei și Corei este doar o povestire justificativă a misterelelor, nu putem fi decît frapați de persistența cu care elementele fundamentale ale temei clasice s-au menținut în această localitate, altădată sacră.

CAPITOLUL III

ORDINEA TEMELOR ÎN LEGENDE

Secvențele tematice. Importanța lor teoretică. Demonstrația lui Cosquin și teoria sa „indiană”. Succesiunea temelor în variantele lui Polifem. Teoria lui Wundt a „temei izolate” primitive. Detaliul tipic. Secvențele întrerupte (ruperea succesiunii).

De multe ori, observă R.-M. Meyer, se declară că Tokay și Johannisberg sînt același vin, pentru că sticlele se aseamănă. Sfatul său constă în a fi alcătuită o listă detaliată de „condordanțe formale”, adică un tablou al principalelor „scheme mitologice”, ceea ce voi numi de preferință *succesiunile temelor*.

Într-adevăr, nu compararea temelor considerate izolat este cea care va furniza cheia tuturor problemelor ridicate de studiul literaturilor numite populare, ci numai cea a anumitor combinații bine definite dintre ele.

Este ceea ce pe bună dreptate a observat J. Bédier în studiile sale despre *Les Fabliaux* și, mai recent, despre *Legendele epice*. „Bunul simț, spune el despre una dintre ele, arată cum combinația Carol cel Mare-Otinel-Roland-Belissent-Montferrat-Atilie nu s-a putut forma de două ori în mod independent, în mintea a doi povestitori.” Trebuie, deci, să se admită, în acest caz, că a existat un singur creator și un loc unic al invenției, plecînd de la care transmiterea s-a realizat prin împrumuturi succesive. Dähnhardt admite și el că „întotdeauna similitudinea între mai multe teme dovedește un împrumut cert”.

O încercare ca aceea dorită de R.-M. Meyer a fost publicată de Mac Culloch. El adaugă: „Succesiunea asemănătoare a incidentelor este pentru mine centrul chestiunii însuși. O întâmplare particulară poate fi inventată de două ori, cum este cazul poveștii despre formarea unui golf, identică la celți și la melanezieni.” Din douăsprezece teme combinate într-o poveste a indienilor americani, el a găsit patru originale, aparținînd folclorului universal sau european, celelalte două fiind importate

din Europa; dar cum nici o secvență europeană sau universală nu echivalează cu povestea respectivă, ea trebuie privită, pentru combinația sa specială, ca fiind de origine indiană.

Chiar și Ehrenreich recunoscuse necesitatea acestei metode. Dar s-a abținut să o aplice în memoriul său despre miturile și legendele, mai ales naturiste, din America de Sud. Lowie a arătat caracterul hazardat al ipotezelor sale studiind diversele forme ale ciclului Încercării.

Dar cea mai bună demonstrație a importanței secvențelor este datorată lui E. Cosquin. El a ales – e drept – un ciclu tematic fixat prin scris, cel al Prologului-cadru la cele *O mie și una de nopți* și, prin urmare, ancheta sa este atât de ordin literar, în sensul curent al termenului, cât și folcloric. Acest lucru facilita, fără îndoială, ancheta, dar nu afectează cu nimic importanța metodologică a memoriului său.

Prologul-Cadru conține trei teme combinate: a) povestea soțului înșelat, care se consolează văzînd personaje mai sus-puse în aceeași situație; b) povestea ființei supra-omenesti a cărei supraveghere geloasă este dejucată de soție; c) cea a neobositei povestitoare care își salvează tatăl, pe ea însăși și pe celelalte femei. Numeroase povestiri orientale prezintă acest sistem de cadru-prolog, la fel cum la noi mai mulți autori de nuvele introduc povestirea lor presupunînd o partidă de vînătoare, un taifas între prieteni etc. Sînt astfel suficiente doar cîteva cuvinte pentru a stabili o legătură formală între povestirile disparate.

Numeroase sînt aceste cadre-prolog mai ales în vechea Indie, de unde ele s-ar fi răspîndit în Persia, apoi în Europa (*Ioconda* lui Arioste, 1516 etc.). Important pentru noi este că în toate aceste cadre există o astfel de secvență, încît sîntem obligați să admitem o origine unică.

Adaug că sistemul nu a fost adoptat mai departe, deși teme identice cu una sau alta din temele din *O mie și una de nopți* se întîlnesc de la un capăt la altul al Asiei, în Europa și Africa. Difuzarea cadrului-prolog respectiv s-a făcut în interiorul a ceea ce eu am numit provincie tematică.

Utilizarea metodei secvențelor de către Cosquin este cu atât mai interesantă de observat cu cât în ale sale *Contes de Lorraine* el a juxtapus paralele izolate arbitrar pentru a-și întemeia teoria sa proprie asupra originii hinduse a tuturor temelor „populare”. De această dată, el are dreptate. Dar este vorba tocmai de o combinație devenită literară foarte devreme.

Un alt caz tipic de identități în secvențe este furnizat, așa cum am mai spus-o, de variantele legendei lui Polifem. Fiecare din elementele tematice din această legendă are o viață proprie mai peste tot în Europa, dar în zilele noastre combinația homerică nu a fost regăsită decât în Caucaz. Ar fi imprudent să admitem două centre de origine. Mai degrabă aș crede că variantele din Caucaz sînt adaptări locale ale vechii teme literarizate, devenită orală mai demult.

E de la sine înțeles că, pe măsură ce concordanțele de detaliu sînt mai numeroase, șansele în favoarea teoriei împrumutului cresc. Dar, se va spune, nimic nu dovedește că astfel de secvențe nu s-au format încă de la început. Și poate se va admite, odată cu Wundt, că povestirea primitivă nu conține decât o temă izolată sau cel mult o împletire, o juxtapunere oarecare de teme de acest gen. Nu consider opinia lui Wundt, afirmată energic și repetat, decât o simplă ipoteză introductivă.

Nici studiul direct al activității mentale a copiilor, nici examinarea poveștilor, a miturilor și legendelor sălbaticilor, cele mai primitive populații de azi, nu autorizează o astfel de teorie. Amoeba, ființă monocelulară, este un complex uimitor: este deja o combinație organizată de elemente pe care analiza le diferențiază, dar care nu au, niciunul dintre ele, o viață proprie. La fel, o cât de scurtă povestire „sălbatică” este deja o combinație de teme. Iar dacă se întîlnește cîteodată și o temă unică, este mai degrabă ca un reziduu al unei descompuneri recente.

Orice povestire implică o serie de asociații logice și sentimentale, exprimată printr-o serie de motive tematice. Nu trebuie să se atribuie o existență reală disociațiilor

dintre munca științifică și analiză. Viața reală nu oferă spre observație decît sinteze deja construite.

Acest lucru conduce la restrîngerea valorii a ceea ce se numește *detaliu tipic*. Există detalii tipice, cum ar fi pantoful *de sticlă* al Cenușăresei, care sînt caracteristice, dar este curios faptul că ele lipsesc în versiunile cu certitudine mai vechi decît a lui Perrault. Dacă toate celelalte detalii sînt aceleași, într-o variantă orientală de exemplu, și clasate în aceeași ordine, trebuie să se admită împrumutul, chiar dacă detaliul în chestiune lipsește. Sînt limbi în care cuvîntul „sticlă” nici măcar nu există. „Detaliul tipic” respectiv a dispărut la populația tagalog din Filipine, care a păstrat, dimpotrivă, frumoasa caleașcă și caii, reducînd-i totuși pe aceștia la mărimea poneilor filipinezi. Cît despre „nașa-zîă”, ea a devenit – oroare! – o femelă de crab.

Deci, ceea ce face foarte delicată orice anchetă mai extinsă este faptul că există concomitent o variație a detaliilor, o variație a temelor și o variație a secvențelor și că aceste variații se produc în trei planuri diferite, dacă pot spune așa. Uneori, în două povestiri, succesiunea temelor este aceeași, dar detaliile descriptive, numele personajelor etc. sînt atît de diferite, încît în lipsă de versiuni intermediare, nu îndrăznim să afirmăm o legătură genetică a uneia cu alta.

Alteori, dimpotrivă, s-au introdus în diverse locuri teme provenind dintr-un alt ciclu, astfel încît succesiunea este ruptă, dar detaliile concordă pentru fiecare tronson considerat izolat. Și atunci riscăm să luăm drept probe de împrumut analogiile condiționate de o identitate de condiții locale de viață materială și mentală.

Rezultă că trebuie să ne ferim de teoriile prea simple despre locul de origine, legile de formare, de propagare și de combinare ale temelor folclorice, înainte chiar să fi utilizat, în mare, metoda secvențelor.

Este chiar uimitor că această metodă, care corespunde studiului „în serie” din biologie, etnografie și antropologie etc., nu a fost încă aplicată mai sistematic în materie de povești, mituri și legende.

CARTEA A III-A

LEGENDELE DESPRE LUMEA NATURALĂ

CAPITOLUL I

LEGENDELE EXPLICATIVE

Cele trei moduri de reprezentare a universului zoomorf, antropomorf și normal. Rezultă trei categorii de legende explicative. Aceste legende sînt în aceeași măsură primitive. Fabulele lui La Fontaine utilizate ca legende explicative. Formarea continuă a acestui tip de legende.

Modurile diverse în care oamenii și-au reprezentat formarea și constituirea universului se pot repartiza în trei categorii.

Există mai întîi concepția zoomorfă, care se formulează astfel: oamenii, stîncile, stelele, zeii, eroii civilizației erau la origine ființe cu formă animală și nu au căpătat decît mai tîrziu forma lor actuală. Tocmai la explicarea acestei transformări servește un anumit grup de legende, a cărui extindere variază cu populațiile.

Urmează concepția antropomorfă. Animalele, stîncile, demonii, zeii erau la început ființe cu formă umană. Nu spun oameni, căci aceste ființe puteau fi pitici sau giganți, înzestrați cu un singur ochi sau cu șase brațe etc.

Punctele de contact dintre cele două concepții sînt marcate: 1) în legendele despre metamorfozarea oamenilor în animale sau a animalelor în oameni: lupi-garu etc.; 2) în legendele care pun în scenă monștri hibrizi: tauri cu chip de om, zeități egiptene, himere, sirene etc.

În sfîrșit, a treia concepție, din care derivă clasificarea noastră științifică, lasă ființelor și obiectelor autonomia lor specifică. Pe această concepție se fundamentează legendele cu bază astronomică despre situarea și mișcările corpurilor cerești sau despre diferențele și însușirile speciilor animale sau vegetale etc.

Nu cred că se poate afirma, bazîndu-ne doar pe repartizarea geografică și istorică a faptelor etnografice, anterioritatea absolută a vreuneia dintre aceste concepții în raport cu celelalte două. Fiecare este logică în constituirea și în dezvoltările sale și normală, date fiind

ignorarea experimentării științifice și lipsa de mijloace tehnice necesare pentru o observare riguroasă a naturii.

În orice caz, nu am reușit să descopăr vreun grup uman în care una din aceste concepții să existe singură. Se pot cel mult constata diferențe de proporție: concepția zoomorfă predomină, prin importanță și număr, la populațiile cele mai puțin civilizate și se estompează o dată cu progresul culturii intelectuale.

Ar rezulta că nu se poate stabili nici o clasificare cronologică a legendelor corespunzătoare doar uneia sau alteia dintre concepții. Observația este de natură să mineze de la bază toate teoriile unilaterale și mai ales „teoria astrală”, sub diversele forme pe care le-a îmbrăcat ea din secolul al XVIII-lea și pînă astăzi. Doar ultima din aceste forme, foarte la modă în prezent în Germania, va fi discutată aici, ca punînd în operă fapte istorice și etnografice general cunoscute.

Mai întîi însă trebuie să rezolvăm o problemă importantă, indicată deja din diverse unghiuri, dar nestudiată încă sistematic. Este vorba de caracterul primar sau secundar al legendei explicative. Au fost oare inventate aceste povestiri doar pentru a explica faptele observate – sau au fost inventate mai întîi povestirile, lor adăugîndu-li-se ulterior elementul explicativ?

În teoria generală, eu cred că povestirile explicative sînt ca atare în mod intenționat, încă de la început. Povestirea primitivă este utilitară și a propune o explicație pentru un fenomen natural sau social înseamnă a se consacra unei activități mentale deloc dezinteresate. Este bine de știut cum funcționează universul, pentru a-l stăpîni și pentru ca societatea să poată trăi în el.

Povestirile utilitariste cu personaje animale sau cerești nu iau toate în mod necesar forma narațiunii explicative, *etiologice* (Lang etc.) sau *biologice* (Wundt etc.). Ele pot fi pur și simplu descriptive.

Popoarele care trăiesc în principal de pe urma vînătorii posedă un stoc de legende în care sînt descrise obiceiurile animalelor a căror cunoaștere se cuvine a fi dobîndită de către tineri și reînviată de adulți. Mersul

astrelor interesează mai mult pe agricultori. În sfârșit, acolo unde legenda are calitatea unui mit magico-religios, ea posedă o valoare explicativă subiacentă, care uneori este expusă direct, alteori nu este cunoscută de etnografi decît în urma unei anchete.

Astfel, toate legendele arapaho din culegerea lui Kroeber sînt urmate de interpretarea lor, care nu face corp comun cu legendele, dată lui Kroeber separat. Dimpotrivă, locuitorii din Australia Centrală le-au explicat încă de la început lui Spencer și Gillen sensul povestirilor pe care urmau să le asculte, la fel cum au făcut și indigenii kwakiutl sau eschimoșii cu Franz Boas.

E de la sine înțeles că atunci cînd valoarea explicativă este atît locală cît și tribală, dacă legenda se transmite unor triburi cu organizare socială diferită, elementul explicativ poate să cadă. Astfel interpretez eu faptul curios că o aceeași temă este explicativă într-un loc și nu mai este așa la cîtiva kilometri depărtare.

Pe de altă parte, aceeași povestire, astfel demonezată, poate să recapete o valoare explicativă identică celei dintîi sau una nouă dacă ajunge la un popor ale cărui legende sînt în totalitate utilitariste și explicative.

Așa s-a întîmplat chiar și cu fabulele lui La Fontaine. Într-o poveste a populației shuswap din nord-vestul Americii, un om-greiere refuză să-și ajute tribul să facă provizii de somon pentru iarnă. Lui îi plăcea mai mult să danseze și să mănînce iarbă. O dată cu venirea iernii, cînd iarba e acoperită de zăpadă, în van cere de mîncare peste tot; i se spune să se joace în iarbă. Pe jumătate mort de foame, Greier se transformă în animalul cu acest nume. „De acum înainte, i se spune, pentru că ai fost leneș, nu vei trăi decît din iarbă și îți vei petrece viața sărind de ici colo și făcînd zgomot.”

Cum se știe cu certitudine că și canadienii francezi au fost în legătură cu acești indieni și le-au povestit istorioare, legenda shuswap trebuie privită ca o adaptare locală a *Greierului și furnicii*, căreia i s-a adăugat o concluzie explicativă de același tip cu cel care caracterizează legendele shuswap indigene.

Sînt cunoscute și alte cazuri de același ordin, de exemplu, povestea *Iepurele și Broasca-țestoasă*, utilizată pentru a explica de ce iepurele are buza despicată. Dar astfel de cazuri sînt atît de puțin numeroase și de diseminate față de grupuri importante de legende explicative net indigene și locale, încît ele confirmă mai degrabă decît infirmă opinia generală expusă mai sus.

De altfel, legendele explicative locale sînt apte să se formeze la fiecare popor și în orice moment, căci noi fapte vin să se ofere neîncetat observației. Cînd albiu au introdus boii în Australia meridională, indigenii și-au spus imediat: boii sînt mamele și soțiile albilor, căci ei la cară poverile. Acesta este într-adevăr rolul femeii australiene.

De asemenea, sînt numeroase legendele despre vapoarele cu abur, despre căile ferate, despre locomotive, despre aparatele de fotografiat etc. Și dacă vreodată un semi-civilizat întâlnește în călătorie un accident natural remarcabil, el și-l explică imediat, și îl explică și compatrioților săi rămași acasă, printr-o legendă.

Se va observa că la fel procedează copiii, dar cu incidente împrumutate din civilizația noastră și urmînd alte căi de asociere decît cele ale „sălbaticilor”.

Acestea fiind spuse, voi trece în revistă diversele grupuri de legende despre obiecte și ființe din natură, considerîndu-le întotdeauna în corelare cu mecanismul și rațiunile de a fi ale originii lor, ale formelor și ale evoluției lor.

CAPITOLUL II

LEGENDE DESPRE STELE, CER, PĂMÎNT ȘI APE

Religiile și legendele astrale. Importanța lor relativ redusă. Școala astrală germană. Convergența legendelor despre potop. Cutremurele de pământ.

Culte și legende avînd drept obiect cerul, fulgerul, soarele, luna, constelațiile, calea lactee și eclipsele au atras dintotdeauna atenția teoreticienilor, fără îndoială pentru că de aici a provenit la evrei, la greci și la romani, mișcarea care a condus la monoteismul creștin. Astfel s-a supraestimat considerabil importanța religiilor și a legendelor cerești și astrale, atît în viața practică de zi cu zi, cît și în geneza ciclurilor religioase și legendare.

Culte solare, în preajma începuturilor erei creștine de exemplu, sînt de o importanță minimă față de formidabilul ansamblu contemporan de credințe și de rituri privitoare la demonii bolii și ai vegetației, la spiritele animale și ancestrale.

La fel în Egipt și în Babilon. Pe măsură ce numărul de documente crește, se observă cum cele care ies în evidență, de exemplu cele consacrate practicilor cotidiene de conjurație, de exorcizare, de vindecare, de protecție etc., resping în plan secundar faimosul sistem astrologic. La semi-civilizații actuali, disproporția este și mai frapantă.

Situația era aceeași și în creștinism: spre sfîrșitul secolului al XIX-lea, cultul sfinților și practicile magice de tot felul jucau în viața populară un rol cu mult mai important decît cultul oficial al lui Dumnezeu și al Mîntuitorului.

Acceași observație e valabilă pentru legende. Cele care se raportează clar la planete și la stele sînt într-un număr ridicol de mic prin comparație cu cele care povesteau despre ape, munți, accidente de relief, animale, plante, oameni, sate, morți, strigoi, demoni etc.

Nici măcar nu se poate concepe cum de s-a încetățenit o astfel de eroare de perspectivă la sfârșitul secolului al XIX-lea și cum de s-a putut ea menține pînă în zilele noastre, susținută de mai multe școli de teoreticieni. Doar etnografii au protestat, însă prea timid.

Astfel, exploratorul Von den Steinen a făcut observația excelentă că e mult mai important pentru semi-civilizat să cunoască animalele și plantele, să ajungă să le stăpînească și să le înmulțească pentru folosința proprie, decît să se intereseze de mersul aștrilor.

Iată de ce, în majoritatea legendelor, corpurile cerești sînt identificate cu animalele. Este vorba de o concepție primitivă, nedegenerată. Sau ele sînt identificate, așa cum am mai spus, cu oamenii, lumea celestă fiind reprezentată ca organizată pe același plan cu societatea umană.

Numai în cîteva țări a fost elaborat un corp de legende și de doctrine propriu-zis celeste și astrologice, în care astrele sînt privite ca o specie distinctă de cea a oamenilor și animalelor, autonomă și condusă după reguli proprii.

Dublei erori de perspectivă și de interpretare i s-a adăugat și utilizarea unei metode greșite. Ea consta, în primul rînd, în a restrînge termenul de „mit” la ansamblurile tematice care tratează doar corpurile cerești, apoi a compara respectivele ansambluri „în afara oricărei circumstanțe de timp sau de loc”, abstracție făcînd de civilizațiile în care circulă aceste „mituri”, afirmîndu-se că „data și momentul redactării acestor teme nu au în esență nici o semnificație”.

Aceasta este metoda noii „societăți mitologice” germane, care cuprinde istorici, folcloriști, etnografi, asiriologi cunoscuți prin cercetări importante în domenii speciale. De aceea nu am putea trata cu dispreț nici una din publicațiile lor „mitologice”, toate remarcîndu-se printr-o uimitoare documentare. Volumele masive în care Jensen a comparat epopeea asiro-babiloniană a lui Ghilgameș cu Biblia și alte cicluri tematice din Orientul antic sînt dintre cele mai interesante.

Dar ce să credem despre echivalențele pe care el le propune: Luna este Adam, care este Eva, care este

Șarpele, care este Paradisul, care este Arborele Cunoașterii, care este heruvimul cu sabia în flăcări, care este Cain, care este Abel! E adevărat că am forțat puțin nota aici.

Cît despre Siecke, el a inclus toate luptele împotriva unui monstru feroce sau a unui balaur în categoria temei eclipselor (balaurul care mănîncă Soarele : China etc.) și tocmai a publicat o broșură în care se vede clar ca bună-ziua că Mercur psihopompul și zeul-terme nu este altul decît Luna.

Dar, vai! Acolo unde Siecke vede teme lunare, Frobenius vede cu nu mai puțină convingere și cu tot atîta îndreptățire teme solare. Dacă savanții aceștia s-ar pune măcar de acord! Se repetă întrutotul dezbaterile între partizanii școlii naturiste a răposatului Max Muller : acolo unde unul vedea furtuna, celălalt vedea zorile, altul amurgul iar un altul un nor mișcător.

Departe de mine gîndul de a nega că există, la diverse popoare, asemănări frapante între temele și riturile legate de soare, de lună, de stele etc. Dimpotrivă : dacă astfel de asemănări n-ar fi existat ar fi trebuit să ne mirăm. Fenomenele de observat, de descris, de explicat și de dirijat prin acțiune magică sînt, în definitiv, simple : fazele lunii, mersul zilnic al soarelui, alternanța zi/noapte, succesiunea anotimpurilor, punctele strălucitoare fixe de pe cer, o mișcare regulată, repartizarea acestor puncte în grupuri ușor de recunoscut, numărul de stele dintr-o constelație, dîra mare albă care brăzdează cerul, eclipsa, petele de pe lună.

Pentru a explica acest mic număr de fenomene, diversele grupări umane nu au dus lipsă de ingeniozitate în detalii, așa cum ne vom da seama consultînd, de exemplu, *Mythes, Cultes et Religions* de Andrew Lang. Dar ideile fundamentale ale temelor se restrîng pînă la urmă la un număr redus de motive.

Ideea de departe cea mai răspîndită este simplă : corpurile cerești sînt ființe pămîntene, oameni sau animale, vii sau morți, transportate acolo sus pentru a dăinui sau duse de bunăvoie. Ideea pare „naturală” dacă ne reamintim că cerul este privit ca o altă lume, trainică

și locuibilă. Sau că cerul este el însuși o ființă (egipteni, maori); în acest caz, a fost inventată o întreagă altă serie tematică pentru a explica mersul astrilor.

Dar, vom spune noi, ceea ce contează este tocmai detaliul. Nu este indiferent dacă eroul urcă în ceruri cu ajutorul unei frânghii, cu o scară, vapor, cal înaripat sau printr-o virtute ascensională specială sau, în sfârșit, dacă el ajunge acolo pentru că atinsese orizontul.

Fără îndoială: dar pînă aici nici Frobenius, pentru Oceania și Africa, nici Ehrenreich, pentru America și Extremul-Orient nu au reușit să demonstreze că există pentru toate aceste detalii un sistem inițial din care temele actuale ar fi fragmente dispersate, deși ei au relevat coincidențe și paralelisme de netăgăduit.

Pentru moment, trebuie să nu ținem cont de teoria de mai sus: în prezența unor fenomene simple și pretutindeni identice, activitatea mentală nu se poate mișca decît în limite strînse. Ceea ce tocmai am spus despre aștri, este valabil și pentru alte fenomene naturale ca tunetul, furtunile, inundațiile, cutremurele etc.

Inundațiile locale au dat naștere la un întreg ciclu de teme care, sub influența misionarilor, au avut tendința indentificării cu tema biblică a Potopului. Variantele au fost reunite succesiv de reverendul Andrée, de Usener, Winternitz etc. și se constată că în Europa orientală și septentrională de azi, ca și în Orient și Siberia, există un ciclu special care s-a format în Mesopotamia, a trecut, pe de o parte în Palestina, pe de altă parte, în Persia și de acolo s-a răspîndit în evantai la arabi, la creștinii meridionali, la slavi și la uralo-altaici, variantele de origine semitică fiind monoteiste, iar cele de origine persană, dualiste (Dumnezeu și Satana).

Transmițindu-se, legendele Potopului universal și-au asimilat alte legende, despre ploi abundente sau inundații fluviale. Adesea, are loc convergența între acest ciclu și cel al Orașelor scufundate (ca orașul Ys), prin tema Pedepsei Supranaturale. Unele teme insulare bazate, fără îndoială, pe inundații devastatoare s-au legat și de tema biblică. Astfel încît, în prezent, ciclul este de o

complexitate considerabilă. În definitiv, trebuie să admitem totuși un mare număr de locuri de origine pentru tema centrală, cea a distrugerii unui grup uman de către ape, o singură familie supraviețuind dezastrului și asigurând reconstituirea speciei umane.

Adaug că s-a produs și o convergență cu alte teme ale distrugerii: prin incendii, prin cataclisme orografice, masacre în masă etc.

Trec acum la legendele despre cutremure. Ideea obișnuită este că pământul stă sprijinit de un animal care se mișcă sau că ființele prizoniere în interiorul pământului încearcă să iasă (titanii). B. Struck a raportat pe hartă rezultatul anchetei sale asupra temelor africane. În întreg nordul și nord-estul Africii, cutremurele sînt atribuite boului care susține pământul; ideea unei ființe-suport se regăsește în Sierra-Leone, pe de o parte, iar pe de altă parte la tribul suaheli; ea există și în trei cazuri de origine asiatică, musulmanii servindu-i de transmițători. În Abisinia, cutremurele sînt o pedeapsă de la Dumnezeu; la fel în Luango și pe Coasta de Aur: aici, se recunoaște influența creștină. În Africa orientală și meridională, apoi în Hinterlandul golfului Guineei, fenomenul este fie opera unor demoni subterani, fie a spiritelor strămoșilor, *molimo*. Ambele explicații sînt indigene. Există deci, în acest caz, trei cicluri tematice, care corespund la trei tipuri de civilizație.

CAPITOLUL III

LEGENDELE CU PERSONAJE ANIMALE

Legendele totemice. Legendele evoluționiste și transformiste. Legende explicative despre forma și obiceiurile animalelor. Cazuri de convergență. Cazuri de convergență prin Apocrife. Animalele ca eroi civilizatori. Ciclul Corbului în America de Nord.

Studiul diverselor tipuri de legende cu personaje animale ne va permite să privim mai îndeaproape problema vechimii relative a fiecărei categorii de povestiri. Am evidențiat deja fabula care, ca și povestea, cu rare excepții, nu este localizată, nici obiect al credinței.

Aceste excepții conțin fabulele ai căror eroi-animale pot fi totemuri străvechi sau zeități zoomorfe antice: animale feroce, coiot, păianjen etc. Asemenea cazuri sînt de altfel rare și discutabile, cu atît mai mult cu cît studiul acestor credințe și rituri, raportîndu-se la animale, este relativ puțin avansat. În această privință, de exemplu, Africa a fost foarte puțin studiată (în Africa au fost întreprinse foarte puține anchete). Cu toate acestea, s-a demonstrat recent că și aici totemismul este răspîndit și esențial.

Reamintesc că totemismul este un sistem în același timp religios și social. Totemul este protectorul și strămoșul specific al unui grup uman, care nu îl ucide, nu îl rănește și nici nu îl mănîncă, îl înmormîntează ca pe un om etc. Membrii grupului nu se pot căsători între ei, ci numai cu oameni din alte grupuri totemice. Totemismul constă, deci, într-un ansamblu precis și determinat de credințe, de rituri și de reglementări foarte caracteristice.

Motivul inițial al formării lui nu este cunoscut încă, în ciuda cercetărilor etnografice, cercetări științifice – precizez. Totemiștii îl cunosc, în sensul că au inventat, în legătură cu acesta, explicații. Dacă totemismul nu ar consta decît din credințe și din rituri, s-ar putea admite că anumite categorii de legende de acest tip au fost punctul de plecare, cauza eficientă a sistemului.

Dar cum aspectul magico-religios nu este niciodată independent de reglementarea matrimonială, iar aceasta din urmă, din cauza caracterului său complicat, nu poate proveni dintr-o legendă, majoritatea legendelor totemice trebuie privite ca fiind provocate de existența unor instituții anterioare lor.

Am citat deja (p. 40) o curioasă legendă australiană despre originea totemurilor la dieri. Ea are, după cum se vede, o bază evoluționistă. În alte părți, se consideră că oamenii descind din totemul lor animal prin dispariția unor membre și organe și prin adaptare progresivă la mediul material, social și mental. Sau se crede că grupul uman descinde din unirea sexuală a unui om cu animalul totem. Cîteodată, legendele animale sînt la jumătatea drumului între legenda totemică propriu-zisă și legenda explicativă animală de tip obișnuit.

În Madagascar există un tip de lemurieni numiți babakoto, a căror ucidere este interzisă, carnea nu poate fi mîncată etc., și care par a fi totemul mai multor clanuri: „Erau odată, spun cei din tribul betsimisaraka din Tamatave, un bărbat și o femeie înfometăți. Ei s-au dus în pădure să caute hrană. Nu mult după aceasta, femeia a născut un copil, apoi al doilea, apoi al treilea, apoi mulți alții. Ei se hrăneau cu ierburi și cu rădăcini crude. O parte dintre copii au început să mănînce orez. Alții, mai puțin înclinați spre muncă, au continuat să trăiască din ierburi și rădăcini. Cei care au cultivat orezul sînt strămoșii oamenilor. Ceilalți sînt strămoșii maimuțelor babakoto. Babakoto sînt părinții oamenilor (adică ai indigenilor betsimisaraka, se înțelege) și sînt interzise vînătoarea și uciderea lor.”

Această legendă explică deci interdicțiile speciale valabile pentru un anumit trib și, simultan, diferența între acest trib și restul omenirii.

O altă categorie de legende, cea mai vastă, explică moravurile și caracteristicile diverselor specii animale. Vom găsi unele legende interesante reunite în volumul *Mythes, Cultes et Religions*, de Andrew Lang și în majoritatea culegerilor speciale. Este evident că aceste legende

sînt un rezultat al observației și că ele răspund tendinței intelectuale în care își are originea știința modernă.

Nu toate ni se par ridicole. Există unele în care principiul de adaptare, rapidă sau lentă, la mediu, este perfect recunoscut. Uneori, s-a încercat chiar o clasificare a speciilor animale după caracterelor lor esențiale. Astfel, tribul warundi din Africa Orientală deosebește clasa carnivorelor și a întocmit arborele genealogic al acestora (Van der Burgt).

Interesant este faptul că, în unele locuri, cum ar fi Orientul Apropiat, Peninsula Balcanică și țările slave și turco-mongole, încercările de a oferi explicații s-au raportat la Biblie prin ceea ce se numesc Evangheliile Apocrife.

La început, cîinele nu avea blană. Dumnezeu l-a așezat pe Adam în Rai, apoi a plecat, lăsîndu-l în paza cîinelui. Or, lui Satana, care dorea să se apropie de Adam pentru a strica lucrarea Domnului, îi era tare frică de cîine. Drept urmare, Satana a făcut să se lase un frig mare și cîinele începu să tremure și se culcă încolăcit. Satana putu să se apropie de Adam pe care îl scuipă de mai multe ori, și de aici se trag toate bolile, durerile și păcatele. Întorcîndu-se, Dumnezeu văzu răul săvîrșit. Dar prea leneș pentru a-l readuce pe Adam la puritatea lui de la început, el îi dădu doar un suflet nemuritor. Iar cîinelui, ca să fie de atunci înainte la adăpost de frig și să-și poată păzi stăpînul, îi dăruî blana.

Se cunosc numeroase variante ale acestor două teme, din care una pare chiar să fi călătorit pînă în Africa Orientală (masai: Cdt. Mercker). Albina, lupul, corbul, porumbelul etc. sînt de asemenea caracterizate prin legende în scrierile apocrife; considerate în bloc, ele dau un tablou complet asupra originii și a caracterelor tuturor lucrurilor.

Respectivele legende, deși au legătură cu personajele din Vechiul Testament (Adam, Eva, Satana, Noe, Abraham, Moise, Solomon, Iona, Iov etc.), sînt cu certitudine anterioare acestuia. Pentru mai multe dintre ele, s-au descoperit paralele exacte, necontaminate, în America de Nord. Altele provin din vechile concepții

dualiste din Persia și Asiro-Babilonia. În sfârșit, altele sînt net fino-ugrice sau turco-mongole.

Astfel, lucrările lui Vesselovski și ale lui Dähnhardt consacrate acestei lucrări apocrife, orale sau scrise, prezintă o importanță teoretică considerabilă. Același lucru e valabil pentru cercetările lui R. Basset asupra apocrifelor etiopiene și, în sfârșit, pentru unele cicluri ale literaturii zise sibilnice.

S-ar părea, dar afirm acest lucru cu toată rezerva, că un mare număr de povești din Europa Centrală nu sînt decît deformări ale unor vechi legende etiologice animale, la fel cum *Frumoasa și bestia* poate fi încadrată în mod cert în ciclul totemic prin tema bestialității.

Legată uneori de totemuri, dar cel mai adesea autonomă, următoarea categorie, cea a legendelor culturale animale, ocupă locul cel mai important în tezaurul literar al semi-civilizațiilor. Această importanță scade pe măsură ce antropomorfismul respinge în planul secund zoomorfismul (Egipt, Grecia etc.). Ciclul aproape complet al descoperirii, sau mai degrabă al *Furtului focului*, este independent de totemuri.

Dimpotrivă, ciclurile amerindiene ale coiotului, iepurelui de câmp, corbului etc., ca animale civilizatoare, se leagă între ele, deoarece acești eroi civilizatori au stabilit reglementările sociale și, în același timp, au pus bazele magiei economice (vînătoare, pescuit, agricultură). Reamintesc că totemismul are o acțiune economică atît în America de Nord, cît și în Australia.

În orice caz, și insist din nou asupra acestui aspect, legendele cu personaje animale trebuie considerate ca fiind cele mai „primitive” dintre toate, pentru simplul motiv că de „bunavoința” animalelor, de subordonarea lor pe cale magică și de domesticirea lor depindea hrana oamenilor în stadiile de început ale civilizației. Riturile și legendele agricole nu au dobîndit o oarecare importanță decît în țările temperate.

Puterile cu adevărat de temut nu sînt cataclismele atmosferice sau terestre, rare în definitiv, ci animalele care distrug recoltele și mînîncă oameni.

Aceste lucruri s-au spus în termeni generali. Uneori, rolul demiurgului și al eroului civilizator a fost atribuit unor animale mai degrabă inofensive, cum ar fi călugărița la boșimanii din Cagn, păianjenul la indigenii bantu, iepurele de câmp la populația algonquin, cerbul la huichol și corbul la indienii din Columbia britanică. Miturile nord-americane despre corb sînt de altfel foarte interesante; voi rezuma aici textele haida publicate de către Swanton, pentru a arăta cum sînt înlănțuite episoadele astfel încît ele alcătuiesc un fel de manual de istorie și de geografie locale.

La fel ca și australienii din partea centrală a continentului, haida din Columbia britanică își împart istoria în două perioade, una propriu-zis mitică, în care au fost create toate lucrurile de pe pămînt și din cer și au luat naștere primii strămoși, adică totemurile, iar cealaltă semi-mitică, semi-istorică, cînd au apărut strămoșii umani propriu-ziși și s-au produs migrațiile și stabilirile care au determinat localizarea actuală a diverselor clanuri și triburi. La fel ca în Australia, cele două perioade sînt simetrice și își corespund una alteia prin tendința și situarea lor generală. Un fapt demn de semnalat, căci el poate fi constatat și în mitologiile popoarelor din antichitate și ale celor germanice.

Nu trebuie să mă ocup aici decît de prima perioadă. În cele mai vechi timpuri, întinderea cerului acoperea întinderea nesfîrșită de ape, iar în mijlocul apelor era o singură stîncă pe care se găseau înghesuite toate ființele supranaturale. Pe vîrf, stătea cea mai puternică dintre ele și, în jurul ei, cei slabi se înghesuiau cum puteau. Ajuns acolo în zbor, corbul își căuta în van un loc unde să se așeze. Atunci privi în sus, făcu o gaură în cer cu ciocul și pătrunse.

În țara cerească, se afla un oraș. Fata conducătorului din acel oraș tocmai născuse un copil. La căderea nopții, corbul intră în casă, scoase copilul din leagăn și se așeză în locul lui. Dar cum copilul era prea mic pentru a mânca hrană solidă, corbului începu să-i fie foame. În fiecare noapte, ieșea din leagăn și ciugulea cîte un ochi

de la fiecare din locuitorii oraşului. Or, într-un colţ al casei, se afla o femeie: era din piatră de la şolduri pînă la picioare şi nu dormea niciodată. În cea de-a cincea zi, ea l-a pîrît pe Corb locuitorilor oraşului.

Locuitorii se adunară şi intonară un cîntec magic. Dar cel care ţinea leagănul îl scapă şi, străbătînd cerul, leagănul căzu în apele nesfîrşite. Pluti acolo mult timp, pînă în clipa în care se auzi o voce spunînd: „Prea-puternicul vostru tată vă invită să intraţi”. Corbul scoase capul şi cercetă de unde venea vocea, dar nu văzu nimic. Vocea se făcu auzită de mai multe ori şi, în sfîrşit, Corbul văzu un cufundac, o pasăre care venea dinspre fundul apei, pronunţa cuvintele de invitaţie, pentru ca imediat să se scufunde iarăşi.

Atunci Corbul se ridică şi văzu că leagănul se oprise pe vîrfurile unui stîlp totemic de piatră. Corbul se așeză acolo, apoi coborî de-a lungul lui, mirat că putea zbura şi în apă la fel de uşor ca în aer. Pe fundul apei, dădu de o casă şi auzi o voce care spunea: „Intră, fiul meu, am auzit că ai venit să împrumuţi ceva”. El intră şi văzu un moşneag, care îi dădu două obiecte lungi, unul cu nişte pete strălucitoare şi celălalt negru, spunînd: „Pune mai întîi această piatră pătată în apă şi păstrează-o pe cea neagră, apoi rupe cu dinţii o bucată din fiecare piatră, scuipă bucăţile şi ele se vor lipi la loc”.

Corbul reveni la suprafaţă şi făcu mai întîi lucrurile pe dos faţă de sfaturile primite; bucăţile scuipate se împreună. Însă a doua oară el urmă sfaturile şi bucăţile de piatră neagră scuipate se făcură nişte arbori. Puse piatra neagră în apă şi ea formă ţinutul poporului-haida, insula Reginei Charlotte unde s-au adăpostit deîndată toate fiinţele supranaturale înghesuite pe stîncă lor. Cealaltă piatră formă pămîntul.

Urmează apoi episoadele:

Corbul stabileşte limba şi însuşirile populaţiei haida şi tsimshian, vecinii lor;

Ia casa şi barajul castorului, pentru a le dăruia oamenilor;

O ia de soţie pe Djilagons;

Îl determină pe Vultur să-i dăruiască apă proaspătă și face din ea lacuri și râuri;

Ia Luna și face din ea luna pe care o cunoaștem azi, stelele și soarele;

Face rost de licheni;

Merge împreună cu mama să locuiască la tatăl acesteia, Cape Ball, zeitate marină care a adus potopul.

În sfârșit, Corbul este adoptat de o faleză, numită Gingi, și în cinstea noului său tată, el face să iasă din pământ patru popoare, tsimshian, haida, kwakiutl și tlingit.

Mă opresc aici cu povestirea aventurilor Corbului. Ele sînt nenumărate și cunoscute nu numai la cele patru popoare care tocmai au fost citate, dar și la anumiți eschimoși și, în Asia, la coriaci, deși aceștia din urmă ignoră totemismul și, prin urmare, nu îl au, ca indienii din Columbia britanică, pe Corb drept totem principal. Așa cum a demonstrat Jochelson, coriacii au trebuit să adopte ciclul Corbului la propriile lor instituții, modificându-i diverse detalii și adăugându-i altele.

În orice caz, este clar, prin acest exemplu, în ce mod straniu pentru noi și-i reprezintă semi-civilizații pe demiurgii și eroii civilizatori animale: ființe hibride, înzestrate cu o putere aproape divină și avînd o psihologie aproape umană. Astfel, ei pot fi considerați ca nucleul originar al mai multor categorii de ființe supranaturale ale căror legende le voi examina în continuare.

CARTEA A IV-A

LEGENDELE DESPRE LUMEA SUPRANATURALĂ

CAPITOLUL I

LEGENDELE DESPRE DEMONI ȘI ZEI

Caracterul actual și local al legendelor cu demoni. Legende despre călătoria în lumea de dincolo de mormînt. Evoluția de la totem la Dumnezeu. Trei grupe de legende: legendele rituale, legendele religioase și legendele istorice.

„La început a fost haosul.” Acest lucru este adevărat și în același timp inexact pentru concepțiile și sentimentele de ordin magico-religios, după cum ne plasăm din punctul de vedere teoretic general sau din punctul de vedere local. Fiecare grup a fost creat de la începutul formării noțiunilor precise despre diversele forțe naturale și supranaturale, însuflețite și neînsuflețite pe care acesta trebuia să le conducă, să mijlocească în favoarea lor și să le utilizeze pentru ca să nu piară. Pentru fiecare din aceste forțe, membrii grupului cunosc modalitatea, locul de manifestare și acțiunea ei specifică.

Dar teoreticianul, care are de-a face cu concepțiile și practicile magico-religioase de la începuturile lor pînă la formele cele mai moderne, constată că aceste concepții sînt cu atît mai vagi, practicile cu atît mai interschimbabile, personalitățile supranaturale cu atît mai puțin delimitate în puterile lor, cu cît grupurile sînt mai apropiate de civilizația începuturilor.

Concepțiile: există în primul rînd noțiunea confuză de *mana*, care – delimitîndu-se puțin cîte puțin – a dat naștere noțiunii de sfînt, de divin, de benefic etc. prin disocieri și precizări succesive. Pentru persoane: mai întîi, există ființa puternică, de formă antropo-animală, din care provin demonul, eroul civilizator, regele divin, zeul special, zeul tată-a-tot-și-a-toate, zeii ierarhizați, zeul suprem, zeul unic.

Aceste disociații nu s-au făcut pretutindeni în aceeași direcție și nu au parcurs peste tot aceleași etape.

Contează aici doar să observăm că localizarea și specializarea funcțională corespund unei localizări geografice a grupului uman și, în interiorul acestuia, unor specializări profesionale.

La acest stadiu au ajuns australienii, indienii din America de Nord etc. Numai pigmeii din America Centrală, probabil indigenii yedda din Ceylon și câteva triburi din Sumatra, Borneo, Formosa etc. rătăcesc încă pe teritorii nedefinite și nu au elaborate preocupări specializate. Singura specializare cu adevărat primitivă este cea de magician – medic și vânător de demoni.

Or, demonii constituie o lume aparte, aflată într-o stare de neconținută mișcare. Numărul lor și însușirile fiecăruia variază la infinit. Cel mai mic accident survenit îi face să se nască, la fel și cea mai neînsemnată reușită. Fiecare boală, chiar fiecare simptom al fiecărei boli poate fi un demon. Fiecare vis sugerează demonul, la fel fiecare halucinație. Astfel, povestirile despre demoni au un caracter special: ele sînt în același timp obiect al credinței, sînt miraculoase, instrumente explicative și, uneori, chiar magice, ca rituri verbale.

Peste tot, ele sînt localizate și prezintă înainte de orice o valoare actuală și personală. Căci ele se referă la experiențe precise și nu pot – lumea demonilor nefiind nici delimitată, nici ierarhizată – să dobîndească o valoare colectivă fixă. Demonii epilepsiei, de pildă, nu-i interesează decît pe epileptici.

Uneori, totuși, cînd este vorba de strigoi, de epidemii (ciumă etc.), de boli ciudate, anumite colectivități pot să capete interes pentru povestirile corespunzătoare. La fel unele ceremonii de exorcizare, cu noțiunile subiacente, se pot transmite de la un grup la altul, dacă sînt considerate într-adevăr eficace. Dar este vorba, în definitiv, de cazuri rare.

Foarte apropiate prin conținut, dar cu o esență diferită, sînt legendele care se raportează la divinitate. În această categorie includ, pe bună dreptate, totemurile și strămoșii, obiecte ale unui adevărat cult. Se întîlnește aici vastul grup al legendelor care descriu călătoria unui om viu în lumea de dincolo. Poate fi un om obișnuit,

un erou sau un zeu, iar lumea de dincolo poate fi sediul morților tribului, al morților în general sau al divinităților.

Tema nu a avut un centru unic de origine. Dar dintotdeauna, fiecare populație și-a localizat morții și strămoșii săi și fiecare om a fost întotdeauna curios cu privire la soarta de dincolo de mormânt. Lumea morților poate fi în cer, dincolo de orizont sau sub pământ, în cele trei cazuri mijloacele pentru a ajunge la ea fiind diferite. Poate fi vârful unui munte, o Insulă Fericită, o regiune înconjurată de ape sau de ziduri, plăcută sau înfricoșătoare, identică sau nu cu lumea celor vii.

Diversele concepții au fost studiate comparativ de către mai mulți folcloriști și am arătat, în lucrarea mea *Rites de Passage*¹, cum fazele călătoriei se succed conform unei aceleiași scheme. Ceea ce ne interesează aici este să constatăm că pătrunderea în lumea cealaltă este copiată după pătrunderea străinului pe teritoriul tribului și că în legendă are loc o transpoziție a instituțiilor umane și terestre la lumea extraterestră. Așa după cum masa luată împreună cu un oaspete creează o legătură specială de apartenență la familia sa, la fel, a accepta orice hrană în lumea de dincolo de mormânt înseamnă agregarea la lumea morților și a uita de lumea celor vii spre care eroul din legendă nu va mai putea ulterior să revină decât prin procedee speciale de separare.

Eroul de legendă poate fi: un om oarecare (povești populare, numeroși semi-civilizați), un magician (australieni, turco-mongoli, siberieni etc.), un erou (Ulise etc.), o divinitate (Iștar, Izanagi etc.), un sfânt (Sf. Patriciu etc.) iar în versiunile literare un erou militar (Eneea), un poet (Virgiliu) etc. Dar am greși dacă am clasa aceste legende doar după calitatea personajului principal.

Ele nu au fost inventate pentru simpla plăcere sau pentru senzațiile tari produse asupra ascultătorilor. Înainte de toate, ele reprezintă și ghiduri de călătorie. Credințele și noțiunile eshatologice sînt prezentate în ele într-un mod viu și animat, ca peste tot unde ansamblul

1. *Riturile de trecere*, trad. rom. de Lucia Berdan și Nora Vasilescu, Iași, Ed. Polirom, 1996.

credințelor nu a fost codificat într-un catehism pentru uzul copiilor. Este important pentru cei vii să le cunoască, pentru a putea, în clipa morții, să întreprindă marea călătorie și să ajungă la adăpostul definitiv fără să greșească drumul și fără să cadă în capcanele puse de demoni și de morții malefici.

Utilizarea literară a temei a fost, în fiecare sistem cultural (Grecia cu *Dialogurile morților*; Roma cu *Eneida*; Evul Mediu cu *Divina comedie* etc.), opera unei perioade de necredință față de concepțiile perimate.

La început însă, tema era într-atât obiect al credinței, încât la un număr mare de populații, o întreagă secțiune a riturilor funerare și o serie specială de acte magice au ca obiect să exteriorizeze forța vitală sau sufletul și să le facă să parcurgă fără opriri sau pericole călătoria din această lume spre cealaltă, apoi să asigure agregarea defunctului la societatea extraterestră.

Înțeleg prin aceasta, de asemenea, și societatea constituită de divinități (Olimp, Paradis etc.). Ansamblul legendelor despre zei este numit în mod general *mitologie*, prin menținerea în terminologia științifică a unui cuvânt străvechi cu sens vag. S-a văzut că rezerv denumirea de mituri pentru acele legende care se traduc în fapte. Despre acestea voi vorbi mai în detaliu într-un capitol următor.

Dar acestea fiind spuse, iată-mă, la fel ca și înaintașii mei, aproape dezorientat. Iată motivul: ce trebuie să se înțeleagă cu precizie prin *zeu* și prin ce se deosebește zeul de totem, de strămoș, de erou civilizator și de demon? Și, presupunând că zeul provine din una dintre aceste categorii de ființe supranaturale, pe ce direcție a avut loc evoluția? Este important totuși să formulăm aici o opinie asupra acestor trei chestiuni. Cum am putea, altfel, să clasificăm legendele?

Iată cum văd eu lucrurile în prezent: demonul și strămoșul propriu-ziși trebuie excluși. Ei nu pot fi niște stadii pregătitoare ale zeului; acesta nu poate proveni decât din eroul civilizator, care se prezintă în totemism sub o formă zoomorfă.

Lanțul ar fi deci: a) totem – b) erou civilizator animal – c) erou civilizator uman – d) zeu cu funcție specializată –

e) Zeu. Cîteva exemple: la australieni, zeul Bayamie se situează deja între c și d; Jahveh este în categoria c; Heracle din c a devenit d; Zeus trecea de la d la e, iar Mithra era încă și mai apropiat de e, care este Dumnezeuul creștin modern.

Analizînd îndeaproape reprezentările succesive sau sincretizate ale diverselor personaje divine, s-ar putea alcătui un tablou ce ar permite înțelegerea paralelismelor, constatate deja de către unii teoreticieni, între riturile și legende despre zeii diferitelor popoare, moarte și vii.

Aici nu trebuie să ținem seama decît de legende. Or, trebuie semnalată următoarea distincție: legende despre eroii-zei semi-civilizați aparțin unor societăți magico-religioase sau „frății”. Este cazul în Australia, la amerindieni etc.

La maori, la vechii evrei, la vechii hinduși, la egiptenii antici, ele aparțineau unei clase speciale – preoții. La greci (cu excepția legendelor legate de mistere), la germani etc. aparțineau laicilor: Homer, Hesiod, aezii, cîntăreții de saga.

În paralel, la semi-civilizați, aceste legende eroico-divine se transmit oral. În Japonia, Egipt, India, Palestina, Persia etc., ele au fost fixate în scrieri sacre. În Grecia, la germani, ele s-au fixat în epopei, tratate didactice și filosofice.

Este evident că această formă triplă de creație și de transmitere a influențat în același timp contextul și tendințele legendelor despre care vorbim. Vedem, astfel, cum temele diferă de la una din aceste categorii la alta iar personajele puse în scenă capătă însușiri diferite.

În prima categorie, recitarea legendei constituia în ea însăși un rit. În a doua, riturile sînt descrise și date ca fiind foarte importante. În a treia, elementul rit este considerat secundar și, pentru a spune așa, numai psihologia divinității contează. Astfel, prima categorie de legende conține legendele-mituri sau miturile propriu-zise; a doua, legendele religioase (eroi divini, zei, sfinți); a treia, legendele eroice și genealogice care vor fi studiate în cartea a V-a.

CAPITOLUL II

LEGENDA RITUALĂ ȘI DRAMATIZATĂ

*„Formulele” magice, riturile de inițiere și misterele clasice.
Formele de început și evoluția dramei religioase. Anteriori-
tatea legendei dramatizate în raport cu ritul dramatic.
Legende care provin din interpretarea riturilor neînțelese.
Dramele religioase moderne. Pantomima.*

„Trei Nemuritori s-au născut la Xaslindin, în California. Ei se întrebau ce se întâmplă atunci când indienii văd lumina zilei. Unul din ei merse spre râul Klamath. Ceilalți doi l-au așteptat. Unul se duse spre râu! Își zise: „De-aș găsi aici o cupă de piatră” și iată că se ivi o cupă de piatră „S-a făcut”, gândi el, „dorința mi s-a îndeplinit”, îi spuse fratelui. Spuse somonului să înoate prin apele râurilor Trinity și Klamath pînă la ocean; apoi de-a lungul golfului spre Sud. După ce a făcut înconjurul lumii, somonul a revenit spre gura râului Klamath, urcînd în susul apei pînă la punctul de plecare. Acolo creatorul îl întreabă: „Ce ai face dacă cineva rău te-ar mânca?” Somonul înotă pe loc. Îl întrebă același lucru în legătură cu fiecare categorie de indivizi, și de fiecare dată somonul înotă un timp pe loc. „Și ce ai face dacă o femeie care a pierdut un copil te mănîncă?” Somonul muri deîndată și ieși la suprafața apei.

Atunci Nemuritorul îl luă și îl ținu pe malul apei vreme de cinci zile. În a cincea zi, cei doi frați coborîră de-a lungul râului pînă în locul în care era somonul. Unul din ei îl taie în bucăți și îl fripse, aruncînd tămîie în foc. Apoi îl mîncară. După care traseră cu săgețile la țintă și inventară tot felul de jocuri... Apoi urcară din nou de-a lungul râului Klamath... Cînd al treilea frate se întoarse, fu mirat să vadă peste tot somoni... și se așeză la pîndă într-un loc de el știut. „Cînd indienii vor veni pe lume, gândi el, vor vorbi despre noi. Vor spune: chiar în acest loc au făcut ei cutare lucru.”

Aceasta este „formula magică a somonului” la tribul hupa din California. Ea aparține unei familii determinate, trecînd de la o generație la alta, membrii ei recitînd-o atunci cînd doresc binele tribului.

În timp ce rostește formula, preotul magician pescuiește un somon din locul indicat, îl taie cu un cuțit de piatră, aprinde focul, aruncă în el tămîie, frige somonul etc., pe scurt execută în ordinea indicată prin „formulă” toate actele rituale necesare pentru succesul general la pescuit. În fiecare noapte, rostește rugăciuni menite să asigure înmulțirea somonului.

Povestirea și ritul formează aici un tot indisolubil. Nici una, nici celălalt nu sînt de domeniul public. La fel se petrec lucrurile în America de Nord, pentru numeroase alte „formule”, la hupa, la cherokezi, la picioarele-negre, la kwakiutl, la eschimoși etc. În această categorie se includ ceremoniile complicate executate de indienii pueblo (zuni, moki etc.), indienii din Mexic (huichol, cora etc.), apoi ceremoniile totemice la triburile haida și tlinkit, ale australienilor și, în mai mică măsură, ale neo-guinezilor, melanezienilor etc.

Într-adevăr, toate aceste povestiri, care constituie obiect al credinței și se traduc în acte pe măsură ce sînt recitate, reprezintă deci într-adevăr *legende dramatizate* sau *mituri* în sensul precis al cuvîntului. Fac trimitere la lucrarea mea *Mythes et légendes d'Australie*, pentru mai multe detalii.

Ceremoniile australiene au mai multe scene, toate jucate de către actori speciali, îmbrăcați cu ornamente rituale complicate. Ei reprezintă faptele mărețe ale strămoșilor totemici, fie tragice, crude sau binefăcătoare (crearea izvoarelor etc.), fie comice. Are loc în acest caz un amestec extrem de ciudat de realism și convențional, de serios și grotesc.

Conținutul acestor reprezentanții sacre australiene este cunoscut în detaliu, cu fotografii și filme ca mărturii, abia de acum zece ani, datorită mai ales lui Spencer și lui Gillen; cele ale indienilor pueblo au fost descrise cu grijă de către savanții americani, dar abia de acum 15 ani;

importanța și sensul precis al „formulelor” nu s-au clarificat decît de puțin timp de către Boas, Mooney, Goddard etc. Ansamblul de fapte a obligat să fie reluată toată chestiunea începuturilor artei dramatice, pe de o parte, și, pe de altă parte, cea a semnificației textelor magico-religioase din antichitatea clasică și orientală.

K.-Th. Preuss este cel căruia îi revine meritul de a fi demonstrat legătura intimă a ceremoniilor semi-civilizate și a străvechii drame magico-religioase din Mexic cu procesiunile religioase și dramele sacre din Grecia. Folosirea dramatică a imnurilor dialogate din *Rg-Veda* tocmai a fost pusă în lumină de către L. Von Schroeder, în timp ce, din 1879, sir Lewis Pelly studiasse în detaliu drama religioasă persană a lui Hassan și Hossein.

În toate aceste reprezentări, există o combinație continuă între povestirea vorbită, povestirea cîntată, formula de incantație cu ritm monoton, dansul cu sărituri, dansul umblat, dansul rotitor, procesional etc. și jocurile de scenă, apoi o colaborare a publicului (coruri, refrene, exclamații magice etc.) cu actorii, toate aceste forme de expresie convergînd spre același scop esențial: coerciția exercitată de către oameni asupra naturii, asupra demonilor și a divinităților, cu ajutorul unor gesturi potrivite a căror folosință este interzisă oamenilor de rînd.

Puțin cîte puțin, și urmînd căi diferite de la popor la popor, aceste elemente – confundate la început – au început să difere, fiecare din ele păstrînd totuși, încă mult timp, valoarea sa rituală inițială.

Astfel, la indigenii huichol din Mexic, dansul este încă „rugăciunea” cea mai eficace. „În timp ce ceilalți membri sînt la cîmp, fiecare tată de familie dansează în fața casei sale pe o melodie specială, iar indigenii sînt de acord să privească acest dans necesar «ca fiind cea mai grea munca dintre toate»”. Valoarea rituală a dansului s-a menținut chiar la tarasconii catolici, ale căror ceremonii ciudate au fost descrise de Lumholz. De atunci, K.-Th. Preuss a descoperit fapte la fel de clare la indigenii cora, care sînt păgîni.

Tot din drama primitivă s-a desprins povestirea faptelor sacre, devenind autonomă. Astfel, recitarea imnu-

rilor și a poemelor homerice în Jocurile panatenice era un fapt sacru, ritual, nefiind însoțită însă de reprezentarea animată a marilor fapte ale divinităților invocate.

În drama grecească sînt coruri și reprezentările misterele dionisiace și orgiace și mai primitive, dar deja se simte la ele o diferențiere materializată de reprezentațiile mimate posterioare, unde, de această dată, se mențin doar faptele, iar ritul dispăre.

O dată cu misterele creștine și Patimile din Evul Mediu, revenim spre origini. Tot atît de adevărat este că toate civilizațiile trec aproximativ prin aceleași faze de evoluție. Într-adevăr, la început drama sacră creștină a avut valoarea unui act de pietate, atît pentru actori, cît și pentru spectatori. Ea se păstrează încă în Spania, la Alise Sainte Reine, și în Bretania, nu și la Obermmergau.

Ultimul reziduu al acestei întregi evoluții se constată la noi, la ceremoniile în care preotul reproduce moartea și reînvierea lui Hristos, povestite de cantori și explicate de predicator. Nicăieri nu am simțit atît de bine această legătură primitivă încă vie între povestire, cîntec și actul religios ca în Rusia, într-o biserică la țară, într-o zi de Paște, cînd mujicii, întinși cît erau de lungi, cu fața la pămînt, cu brațele îndepărtate, gemeau și re trăiau în realitate Patimile.

Dimpotrivă, la protestanți are loc o disociere a faptelor, dacă nu și a sentimentelor. Se citește Vechiul Testament, dar patimile nu mai sînt „reprezentate”.

În sfîrșit, în teatrul laic faptele sînt reprezentate, nu citite. Cel mult Shakespeare, printr-o revenire parțială la antichitate clasică, și Wagner, printr-o adaptare modernă a vechilor tendințe germanice, mai arată încă pe alocuri voința reflectată de a menține viu ciclul antic esențial, în ciuda dispariției acțiunii sale magico-religioase.

După cum se vede, legenda dramatizată a parcurs o evoluție lungă și complicată, de la ceremonia totemică, rituri de inițiere și mistere, pînă la teatrul modern. În zilele noastre, orice relație între legenda obiect al credinței și reprezentația teatrală a faptelor și sentimentelor este ruptă.

Rămîne chestiunea anteriorității. Dat fiind că în drama magico-religioasă reprezentația nu are loc fără recitare, nici recitarea fără reprezentarea sa în act, povestirea este cea care, mai întîi inventată, a fost ulterior reprezentată sau s-a început prin mimarea faptelor strămoșilor, ale eroilor și zeilor, iar povestirea nu a fost inventată decît ulterior, pentru a explica spectatorilor semnificația lor.

Consideram cîndva, în legătură cu australienii, că această chestiune este „păsărească” și de nerezolvat. Am greșit. Este evident că, pentru a fi posibilă reprezentația dramatică, trebuie mai întîi să fi fost stabilit scenariul. Am demonstrat că scenariile australiene sînt inventate de către indivizi cunoscuți. Demonstrația rămîne valabilă, deși este mai dificilă pentru ceilalți semi-civilizați. Un scenariu, oricît de simplu, nu poate fi inventat de colectivitate. Cel mult se va admite colaborarea a doi sau trei „actori dramatici”, șefi, magicieni, preoți, vizionari, poeți etc.

Din moment ce elementele unui scenariu s-au combinat în mintea creatorului, cu condiția ca personajul din scenă să nu fie unic și să nu fie el însuși actor al scenariului său, acesta trebuie să îl comunice prin cuvinte, pentru a-l face acceptat sau pentru a-l explica, celor care sînt „directorii de ceremonii”, în calitate de șefi de grup totemic, preoți ai zeului etc. Rezultă că povestirea este necesarmente anterioară actului.

Dar, o dată scenariul definitivat, are loc o reacție asupra povestirii, la fel cum la noi autorului dramatic i se impun modificări scenice și de replici la repetiții sau chiar la reprezentații, sub influența actorilor și a publicului.

Or, important este că acolo unde noi disociem, semi-civilizatul a combinat. Acolo unde noi combinăm, semi-civilizatul a disociat. Într-adevăr, actorii noștri povestesc sau cîntă piesa în același timp în care o mimează, dar dansul este separat. În dramele magico-religioase primitive, actorii mimează și dansează piesa, alții fiind cei care o povestesc.

O dată cu apariția tiparului, piesele noastre nu mai sînt atît de supuse variației pentru textul cîntecelor și al

replicilor, variația producându-se numai în cazul gesturilor. Cuvintele rămânând aceleași, fiecare actor îl redă diferit pe Othello sau pe Tartufe.

Dimpotrivă, la semi-civilizat, gestul este ritual, deci imuabil; textul este de asemenea religios și deci imuabil și el. Dar numai teoretic. În ambele cazuri, etnografii au observat variații și, deși ambele erau inițial superpozabile, ele trebuie în mod necesar să fie divergente pe măsură ce se transmit din generație în generație.

În plus, și acesta este după părerea mea faptul important, interpretarea dată de spectatori unui scenariu reprezentat variază cu atât mai mult cu cât cuvintele sînt mai puțin înțelese. Se pot prezenta două cazuri.

Fie ceremonia călătorește de la un trib la altul, așa cum am arătat cîndva despre ceremonia legată de demonul Molonga, care a străbătut întreaga Australie de la un capăt la altul. Și, cum la semi-civilizați dialectul se schimbă de la un trib la altul, povestirea devine repede de neînțeles. Fie povestirea primitivă rămîne în interiorul tribului dar încetează să mai fie înțeleasă la capătul a cîtorva generații, limbajul variind în acest timp și termenii arhaici devenind inteligibili doar pentru un grup restrîns de inițiați.

În ambele cazuri, spectatorii interpretează spectacolul în felul lor, iar povestirea se naște din reprezentarea dramatică.

Se ajunge astfel la o ipoteză corolară ipotezei precedente: toate povestirile fiind legende dramatice, variantele se constituie din interpretările date succesiv sau în diverse localități de reprezentațiile rituale neînțelese.

În sfîrșit, trebuie să considerăm o a treia serie de interacțiuni. Pentru un grup înzestrat cu drame religioase, dacă se produce o nouă orientare sau dacă este introdusă o nouă religie, actele pot rămîne identice, în timp ce interpretarea lor se modifică. Am citat cazul tarasconilor care se rugau la Iisus Hristos prin intermediul dansurilor. În domeniul literar, se observă cazul vechilor ceremonii interpretate, de exemplu, prin legende hagiografice.

Astfel, ceremoniile agrare, cu procesiuni și mascarade, au devenit creștine, descrierea lor fiind integrată în unele legende catolice. Foarte instructiv în această privință este studiul savantului american M. Beatty despre evoluția reprezentațiilor dedicate sfântului Gheorghe, acele *Mummer's Plays*, un fel de pantomime sacre de origine precreștină, fără îndoială cu scop agrar, în care s-au introdus personaje creștine sau chiar pur literare, ca negustorul de alifie pentru reînvierea morților (Cf. dramei liturgice franceze a celor *Trei Marii*, secolele XII-XIII).

Acolo unde actorii nu vorbesc și nici nu cântă, adică în pantomimă, gestul este cel care sugerează povestirea.

Dar, luînd în considerare evoluția generală a dramei și necesitățile tehnice și fizice universale, este evident că mitul și legenda sînt anterioare ritului.

CAPITOLUL III

LEGENDA DESPRE EROI CIVILIZATORI ȘI SFINȚI

Eroul și sfântul. Fondatorii și cei care propagă religia. Eroii civilizatori. Martirii și sfinții. Legende de sfânt. Elemente populare și elemente literare. Legătura dintre legende de biografie și cultul sfânt. Originea clericală a unor cicluri epice.

Avându-le ca personaje pe Dumnezeu-Tatăl, Fiul, Satana, Fecioara și Sfinții, drama religioasă s-a bucurat în întreg Evul Mediu de un succes considerabil. Dintre toate aceste personaje, cele mai agreate de publicul de rând au fost Satana și sfinții. Încă în secolul XIX, aceștia din urmă erau obiectul unor culte locale autonome.

Nu trebuie să cercetăm aici modul cum derivă cultul sfânt, din punct de vedere local și psihologic, din formele rituale anterioare și, mai ales, din cultul eroilor. Se cuvine doar să reamintesc că, dacă prin trăsăturile sale esențiale și generale, unul se leagă de celălalt, totuși, înflorirea cultului sfânt în Evul Mediu trebuie considerată ca o producție originală, prin detaliile sale, mai ales în țările germanice și slave, în comparație cu țările grecești și cele galo-romane.

S-a vorbit deja despre formele de început ale eroilor. Acestea sînt totemurile sau strămoșii civilizatori, „nemuritori” sau „fii de zei sau zeițe” și, în sfîrșit, toți indivizii care au dobîndit, prin viclenie, inițiere sau naștere, o însușire specială, magico-religioasă, formată din sfințenie sau divinitate: preoți sau regi divinizați, asceți, profeți, cerșetori inspirați etc.

În categoria legendelor eroice sînt deci incluse, pe lîngă legendele culturale, cele în care sînt descrise numeroasele întîmplări și fapte ale lui Buddha și din viața lui Mahomed și a sfântilor propovăitori ai islamului, viața lui Iisus Hristos și a sfântilor propovăitori ai creștinismului și

legendele lui Hercule, Dionysos, Orfeu etc. Prin definiție, ceea ce am convenit să numim miraculosul – dar care apare ca fiind normal pentru semi-civilizați și credincioși – ocupă un loc important în astfel de legende.

Acest miraculos este localizat, într-o măsură cu atât mai mare cu cât gruparea sau legenda în curs este mai puțin civilizată iar religia mai puțin universalistă. Cadrul literar al acestei categorii de legende este foarte precis și simplu, de unde și asemănările chiar de detaliu ale povestirilor, asemănări în care unii au dorit să vadă dovezi de împrumut. Când, de exemplu, apare un întemeietor de religie sau sectă, se formează deîndată în jurul său (vezi fondatorii unor secte persane ca babismul, hinduse ca *sikh*-ismul și *āryasāmaj*) un ansamblu de legende necesarmente cuprinse în cadrul cunoscut.

Fie ca este vorba de răspîndirea focului, de inventarea tehnicilor agricole sau meșteșugărești, de organizarea socială, de instituirea ceremoniilor magice și religioase sau de elaborarea unui sistem religios și filosofic, atitudinea mentală a grupurilor este întotdeauna aceeași. Ele aduc onoruri unei anumite ființe dotate cu putere supranaturală și divină, căreia îi datorează, într-un trecut mitic, fapte folositoare omenirii.

Astfel, personajul eroului civilizator, așa cum s-a arătat, este chiar nucleul de unde, prin diferențieri divergente, s-au ivit diversele zeități.

Cel care are puterea de a face bine posedă și pe aceea de a face rău. O disociere diferită a individualizat cele două forme de puteri: preoți-magicieni, pe de o parte, și vrăjitori, pe de alta, Ahriman și Ormuzd, Dumnezeu și Satana etc.

Pe de altă parte, pe măsură ce civilizația se complică, valorile relative atribuite fiecăruia dintre elementele sale se modifică și ele. Bunurile cu care s-au obișnuit și pe care grupurile știu că le posedă demult își pierd din interes. Încît și legenda se dezinteresează puțin cîte puțin de condițiile originii lor; ea se delocalizează și își pierde individualitatea. În acest stadiu, constatat la indienii din preerii, apare o întreagă serie de povestiri

despre inventarea bunurilor culturale, dar ale căror loc de desfășurare și personaje sînt oarecare. Legenda culturală a devenit o simplă poveste, mai întîi explicativă, apoi o poveste populară, evoluție al cărei sens nu l-a înțeles Wundt, atunci cînd vrea să așeze o „poveste culturală”, *Kulturmärchen*, la originea legendelor cu eroi civilizatori.

Acești eroi sînt zoomorfi sau antropomorfi; urma vechii lor origini totemice se evidențiază mai întîi prin aceea că ei pot să își asume una sau alta din forme după bunul lor plac. Dar nu este în acest caz decît o nuanță a ideii că, superiori omenirii ai cărei binefăcători sînt, sînt superiori și condițiilor obișnuite de viață.

De obicei, eroul civilizator este considerat de legende ca strămoș al unui anumit grup, căruia îi aparțin și invențiile, formulele magice, ceremoniile etc. introduse de erou. Ulterior, aceste bunuri s-au răspîndit în cadrul tribului prin schimburi și conciliabule.

Chiar legendele, în calitate de rituri, sînt și ele, la origine, proprietatea familiilor, a clanurilor, a „societăților magice” și doar mai tîrziu, cînd eroul devine divin, povestirea se poate răspîndi în grupuri din ce în ce mai numeroase. Această evoluție este foarte vizibilă pentru Apollo, Hercule, Dionysos etc.

Pe măsură ce astfel de eroi tind să devină zei și difuzează de la un popor la altul, ei includ eroii civilizatori locali, ale căror legende pot totuși să subziste, doar numele eroului modificîndu-se. De unde și multitudinea de legende grecești, mai întîi independente, apoi juxtapuse și unificate de hierografi, și mitologiile clasice, cu introducerea unor interpretări filosofice și sentimentale noi, conforme cu noile tendințe ale civilizației.

Vechea legendă culturală pătrunde atunci în literatura superioară (*Prometeul* lui Eschil etc.) și în „religia milei”, Buddha, Hristos: pentru a fi erou sau zeu veritabil, trebuie să fi suferit; civilizația umană în ansamblu este rezultatul răscumpărării prin suferința individuală.

Ajungem astfel la ideea de *martir*. Legendele martirilor sînt foarte numeroase. La origine, ele sînt localizate

și individualizate, deși utilizează uneori teme destul de curente în Orientul mediteranean de dinainte de persecuție. Dar este important să reamintim că dacă orice martir este și sfânt, nu orice sfânt a fost martir. Este vorba de două noțiuni diferite care uneori se combină.

Prin sfânt trebuie să se înțeleagă în special orice personaj creștin care reprezintă obiectul unui cult și care locuiește în Paradis, alături de Dumnezeu și de îngeri. Cultul este specific și sfinților musulmani și budiști.

Sfântul se deosebește de eroul civilizator prin aceea că nu este niciodată considerat strămoș al unui grup uman. Chiar și acest lucru este suficient pentru a diferenția cultul sfinților de cel al eroilor. Dar, la fel ca aceștia, sfinții au o putere localizată, legendele hagiografice propunându-și să justifice cultele locale al căror obiect îl constituie sfinții.

Temele utilizate sînt parțial originale, parțial împrumutate. Tendința conform căreia aceste teme ar fi înfrumusețate este cu certitudine produsul unei perioade speciale a civilizației Evului Mediu. Cercetările comparative întreprinse de bizantologi și de Părinții bolandiști, ca H. Delehay, au defrișat suficient terenul pentru a fi posibil astăzi să înțelegem clar extraordinara înflorire a legendelor hagiografice creștine. Savanților din Alger li se datorează anchetele asupra sfinților musulmani (marabut) din Africa de Nord. Există sfinți musulmani și în India, în Persia, în Turkestan etc.

Această categorie de legende, ca și celelalte trecute deja în revistă, este esențialmente utilitară. Nu pentru plăcere se enumeră suferințele, faptele și eroismul sfinților, ci „în scop de educare”. Acestuia i se adaugă și scopul precis și local: să convingă auditoriul de puterea sfântului și să se asigure astfel cultul său cu credincioși și resurse. Acest dublu scop, general și special, explică marile tendințe ale formării legendelor hagiografice.

Lumea în care aceasta circulă este asemănătoare cu aceea a eroilor civilizatori, pămînteană și în același timp supraterestră. Ea alătură astfel unei mari precizii istorice și geografice – reale sau nu – o minunată imprecizie în

psihologia personajelor. Există un tip ideal de sfânt, căruia tind să îi semene toți sfinții subiecți ai legendelor. Iată de ce episoadele, detaliile descriptive, chiar și numele sînt interschimbabile.

Toată această muncă seculară, fixată în sfîrșit în marile culegeri ale bolandiștilor, nu este o „operă populară”, așa cum afirmă părintele Delehay. Literatura hagiografică este în majoritatea ei savantă, deși anonimă. Ea se datorează înainte de toate unui grup special constituit în interiorul vastei comunități creștine, alcătuit din călugări și preoți. Într-adevăr, legendele hagiografice nu au adoptat decît foarte rar legendele despre zeii, eroii și demonii celtici, germanici și slavi. Dimpotrivă, temele clasice și orientale întîlnite din abundență nu au putut fi incluse decît prin intermediul manuscriselor; sau călugării pelerini sînt cei care le-au adus din regiunile supuse influenței bizantine și copte.

Poporul propriu-zis, masa credincioșilor și a pelerinilor, nu a contribuit la formarea legendelor decît pentru cele consacrate vindecărilor miraculoase, categorie de teme care nu se poate deplasa decît în limite restrînse. Astfel, asemănările pot constitui mai puțin decît în cazul altor teme dovada unor împrumuturi sau a unor subzistențe.

Citind viziunile și descrierile de miracole gravate pe ex-votourile recent descoperite, oferite zeului-medic Asclepios de paraliticii orbi și de numeroși alți bolnavi vindecați de el, s-ar crede, dacă nu ar fi numele proprii și unele teme liturgice, că citim „legendele” fecioarelor și sfinților noștri vindecători catolici.

Se cuvine deci ca, în acest caz, să restrîngem sensul de „popular” și să-l preferăm pe cel de „colectiv restrîns”. E de la sine înțeles că psihologia grupului „monahal” în diverse țări și de-a lungul secolelor nu este decît o nuanță aparte a *Psihologiei mulțimilor*, ale cărei geneză, elemente și tendințe generale au fost determinate de doctorul Gustave Le Bon.

Pe scurt, particularitatea legendelor hagiografice rezidă nu în mecanismul formării și modificării temelor,

ci doar în utilizarea anumitor surse și în orientarea colectivă a unei activități mentale definite.

Aceste surse sînt de diverse tipuri: literare, orale și materiale, despre care vom găsi ample detalii în *Les saints successeurs des dieux*, de Pierre Saintyves. Există sfinți care provin din false interpretări ale inscripțiilor antice, ale statuilor, basoreliefurilor, tablourilor etc. În întregul Ev Mediu, motivele iconografice au determinat astfel formarea cultelor și a legendelor explicative. De obicei, în acest caz, există o concordanță între rit și temă.

Această concordanță se întâlnește, cel mai adesea, și pentru sfinții care își au originea într-un cuvînt prost înțeles sau în interpretarea obiectelor liturgice, a relicvelor adevărate sau false etc. Ea se exprimă în general prin atributele care-l însoțesc pe sfînt (animal etc.), dar uneori și legenda, la rîndul ei, nu este decît o interpretare a atributului.

În sfîrșit, legenda și cultul hagiografic pot fi la rîndul lor surse ale unor alte legende. Cel puțin așa reiese din cercetările interesante ale lui J. Bédier (*Les légendes épiques*). El a constatat că unele cicluri epice au fost inventate în vecinătatea sanctuarelor plasate în drumul marilor pelerinaje, de către menestreli pelerini sub influența interesată a călugărilor. Astfel, ciclul lui Wilhelm de Orania și-a avut centrul de origine în Gellonia și la sanctuarul Sfîntului Wilhelm din Deșert.

CAPITOLUL IV

LEGENDA LUI HERACLE – HERCULE

Documentele. Ciclul sistematizat. Cele douăsprezece munci. Repartizarea acestora în două grupe de șase. Muncile primitive. Cultul lui Heracle, zeu medic (tămăduitor). Originea sa cretană. Răspîndirea în Grecia. Legendele lui Heracle ca mituri rituale. Temele localizate în Peloponez. Heraclidele din Argos, victoriile lor și răspîndirea ciclului. Căderea politică a Agrienilor și extinderea ciclului spre Orient. Deducții generale. Comparația cu Odiseea. Versiunile occidentale. Legenda italică a lui Heracle și a lui Cacus. Garanus. Cultul lui Hercule la Roma. Extinderea acestuia în Europa Centrală. Legende galeze.

O expunere pe cît de rapidă și de clară posibil a sorții ciclului legendar al lui Heracle va permite să sesizăm calitatea factorilor implicați în această categorie de fapte literare studiate aici și să concepem modalitățile lor de interacțiune. Sursele care au permis treptat savanților moderni să vadă aproape clar în uimitoarea complexitate a ciclului heraclian sînt de ordin: a) literar; b) figurat; c) ritual.

Mai de mult, nu se ținea cont decît de documentele literare; utilizarea documentelor la cercetările despre culte nu datează decît din momentul formării în știința religiilor a ceea ce se poate numi „școala ritologică”. Cît despre documentele figurate sau iconografice, mai ales picturile pe vase, ele au dobîndit o importanță din ce în ce mai mare pe măsură ce cercetările sistematice efectuate în diversele locuri sacre din antichitate au îmbogățit colecțiile noastre; aceste reprezentări prezintă un mare interes, deoarece ne fac cunoscute temele legendare și „muncile lui Hercule”, pe care nici o sursă literară nu le menționează.

Aproape toți autorii antici au vorbit de Heracle. Unii, ca Homer și Hesiod, ne-au făcut cunoscute cîteva elemente ale ciclului, care a fost sistematizat de Apollodor în a sa *Biblioteca* sub formă de narațiune în episoade.

Găsim acolo repartitia îndeobște cunoscută a faptelor lui Heracle în 12 episoade, cifră al cărei caracter artificial se vede prin aceea că zece munci sînt executate, dar două dintre ele sînt considerate nule de către regele din Micene, Euristen, de unde cele două munci suplimentare care completează cifra fatidică.

Pe lîngă diversele „munci” considerate echivalente în alte documente, altele au fost retrogradate de Apollodor la rangul de simple episoade accesorii. Istorici ca Diogene Laerțiu, etnografi ca Pausanias, poeți ca Eschil, Virgiliu etc. s-au interesat în aceeași măsură de diversele componente ale ciclului.

Pentru a servi de ghid, voi reaminti mai întîi temele celor 12 munci, cu prologul și concluzia lor, făcînd observația că numele proprii și localizarea personajelor au permis, prin studiul paralel al sanctuarelor consacrate lui Heracle și al altor cicluri legendare (ciclul Argonauților etc.), să se discearnă straturile succesive ale formării întregului.

Ca strămoși pe linie paternă, Heracle îi are ca străbunic pe Perseu, ca bunic pe Alcen, ca presupus tată pe Amphitryon, exilat din patria sa Argos pentru că îl ucisese pe Electryon, regele din Micene. Refugiat la Teba, el se însoară cu verișoara lui Alcmene care, vizitată de Zeus, îl naște pe Heracle. Doi șerpi trimiși pentru a-l sufoca sînt strangulați de Heracle care, hrănit de Hera, o mușcă pînă cînd țîșnește din sînul ei laptele ce devine Calea Lactee (legendă explicativă). El îi are apoi ca învățători pe Rhadamanthe, pe Castor și pe centaurul Chiron (eroul unui ciclu special). Ajunge la o statură și o forță extraordinare, capătă și o poftă de mîncare formidabilă. Aceste trăsături au importanță prin aceea că le regăsim într-un mare număr de teme populare, Gargantua în Franța, Ilia Murometș în Rusia etc., iar caracteristica ciclului legendar al lui Heracle este că eroul îndeplinește muncile sale nu prin mijloace magice, cum e regula în alte cicluri, ci prin sine însuși, grație forței sale musculare și îndemînării personale. La fel se petrec lucrurile cu eroii din cîntecele noastre de gesta, de exemplu cu Roland.

În continuare, se plasează celebrul apolog al lui Prodicus, cu Heracle între două femei, una frumoasă, care este Virtutea, cealaltă atrăgătoare, care este Viciul sau Voluptatea. Acest apolog este o compoziție literară suprapusă temelor inițiale și nu trebuie să fie luată aici în considerare.

Ducându-se la curtea lui Eurysteus, rege la Micene, lui Heracle i se impun o serie de încercări menite să îl piardă. Căci un oracol prezisese că fiul Alcmenei va obține imperiul de la fiul lui Sthenelas, adică Eurysteus. Ambele teme, a oracolului și a încercărilor, aparțin folclorului universal: ele sînt un fel de *passe-partout*, permițînd să se unească printr-o simplă legătură formală toate tipurile de episoade, originar independente.

Cele 12 munci pot fi clasificate în două categorii: 1⁰ uciderea unor fiare de temut, reale sau fantastice: leul din Nemea, mistrețul de pe Erymantheus, taurul din Creta și hidra din Lerne, păsările de pe lacul Styμφalos, ielele lui Diomedes; 2⁰ muncile miraculoase: căprioara cu picioare de aramă, merele de aur din grădina Hesperidelor, curățirea grajdurilor lui Augias, înfrîngerea amazoanelor, răpirea boilor lui Geryones, coborîrea în infern pentru a-l readuce pe Tezeu.

Să considerăm mai întîi primele șase munci. Acestea par înrudite între ele, ceea ce frapează și dă de gîndit: există oare replici adăugate ulterior? Și, mai ales, fapt remarcabil, dacă Heracle atacă ființele malefice, nu o face pentru a elibera popoarele din vecinătate, ci doar pentru a da ascultare ordinelor lui Eurysteus. El este puțin îngrijorat de soarta ulterioară a temutului mistreț din Erymantheus, pe care îl aduce viu; în loc să ucidă pe loc taurul din Creta, el a avut grijă să îl aducă regelui din Micene, care-l lasă să scape; taurul fuge spre Marathon și, dacă Heracle l-a ucis, este pentru că nu putea să îl înfrîngă altfel.

Celelalte munci nu prezintă nici un avantaj pentru populație – nu spun omenire, căci această noțiune modernă era necunoscută grecilor, în aceeași măsură în care este și pentru semi-civilizați. Pe scurt, în ele, Heracle nu este propriu-zis un erou civilizator; este un erou de

epopee și de poveste. Nu este erou civilizator decât atunci când, de exemplu, îl eliberează pe Atlas, încovoiat sub povara cerului pe care îl purta pe umeri, adică atunci când separă cerul de pământ, relansare a unei vechi teme cosmogonice foarte răspândite (Egipt, maori etc.); de asemenea, este erou civilizator ca întemeietor al orașului Abdera, în amintirea lui Abderos, prietenul său, devorat de iapele lui Diomedes, și atunci când schimbă cursul fluviului Alphieos, pentru a-l face să treacă prin grajdurile lui Augias.

În timpul luptei împotriva hidrei din Lerne, ale cărei capete, în număr de șapte, nouă sau cincizeci, creșteau la loc, a intervenit și Hera, trimițând un crab marin pentru a-l mușca pe Heracle de picior; eroul îl strivește, iar Hera așează animalul printre aștri, dând naștere constelației Crabului (legendă etiologică). În redactarea lui Apollodor, Hera este dușmana lui Heracle; vom vedea mai departe că nu așa era situația la început.

Trec la celelalte șase legende. Căprioara cu picioare de aramă și coarne de aur trăia pe muntele Menalos, în Arcadia, și aparținea Artemisei. Heracle o prinde în cursă. Legenda este interesantă căci reamintește contactul, la un moment dat, între două culte inițial independente. Voi mai vorbi despre turmele lui Geryones. Victoria asupra amazoanelor pune întreg ciclul lui Heracle în contact cu un alt ciclu autonom; același lucru se poate spune în legătură cu grădina Hesperidelor și despre căutarea lui Tezeu. Această ultimă temă, a Coborârii în Infern, este una din cele mai răspândite, dacă nu chiar universală. Ulise, Orfeu etc. au coborât în Infern, în ciclul lui Heracle tema primind diverse forme: eroul merge spre a-l căuta pe Cerber sau pe Alceste.

Și alte episoade, dezvoltate inițial în afara lui, au fost integrate în ciclu. Este cazul eliberării lui Prometeu de către Heracle sau al eliberării lui Hesion (ciclul lui Perseu și al Andromedei).

Sigur, e imposibil de stabilit care erau elementele primare ale ciclului. Astfel, făcând abstracție de aluziile la diverse episoade, poemele homerice nu cunosc de

fapt alte „munci” decît căutarea Cerberului. În *Teogonia* sa, Hesiod vorbește de trei munci: lupta cu Geryones, cea cu hidra și cea cu leul din Nemeea. Dar, așa cum a observat Gruppe, aceasta nu dovedește că ciclul nu a existat ca atare pe timpul lui Hesiod sau Homer.

Ținînd seama de reprezentările figurate, trebuie să admitem că el se formase în secolul al VII-lea î.Hr. dar, începînd cu secolul al VI-lea, a suferit modificări profunde; aceste reprezentări sînt deja foarte numeroase în secolul al VII-lea și procedează prin aluzie, ceea ce ne face să presupunem că ciclul lui Heracle era pe atunci în vogă în rîndul poporului.

La fel stăteau lucrurile în cazul cultului său. Heracle era un zeu vindecător; un zeu medical cu attribute războinice, asemenea majorității zeilor din această categorie. Numeroase zeități de acest fel existau în Boeția, fiind rapid absorbite de Heracle atunci cînd legenda lui s-a răspîndit. I s-au consacrat izvoare minerale și termale, plante medicinale, ceremonii medicale, de unde și marele număr de sanctuare. Este deci, probabil, una din divinitățile cele mai vechi din Grecia.

Cultul său e provenit, probabil, din Creta, insulă civilizată, așa cum se cunoaște din descoperirile ultimilor ani, cu mult înaintea continentului. Acest Hercule cretan era un ucigaș de șerpi, ceea ce explică, desigur, tema posterioară a celor doi șerpi veniți să-l înăbușe din leagăn; el avea ca tovarăș pe un anume Alkon, Wilhelm Tell al epocii, care despica firele de păr cu săgețile sale și străpungea un inel așezat pe capul unui om. Alte amintiri ale acestor origini sînt prezente în tema Hesperidelor și în cea a taurului care devasta Creta sub regele Minos.

Heracle este în relații rituale și cu Tirynthe, apoi cu Ochalia, oraș din Eubeea, special consacrat Demetrei, unde este localizat ciclul lui Iason (adică al Argonauților: or, Heracle a făcut parte din această expediție minunată). Dar localizarea principală a cultului lui Heracle o găsim în Tessalia, pe muntele Oeta: legenda spune că a murit acolo, după ce Deianeira i-a trimis tunică

otrăvită aparținând centaurului Nessus; se găsea acolo o livadă sacră ale cărei mere constituiau obiectul ritualului principal.

După informațiile fragmentare pe care le avem, se pare că, inițial, ceremonia rituală conținea reprezentarea unei călătorii dincolo de ocean și a coborîrii în Infern (ca în misterele din Eleusis și cele orfice), înfrîngerea unui dragon (un balaur) care păzea livada și merele sacre și culegerea unei ramuri încărcate cu fructe (cf. culegerea vîscului). Acest ritual a dispărut curînd și riturile au încetat să mai fie executate, continuînd însă să fie descrise (Gruppe). Astfel, mai multe teme din ciclul lui Heracle (coborîrea în Infern, grădina Hesperidelor) ar fi la origine ceea ce am numit „mituri”; apoi ele ar fi devenit legende.

Evoluția pare să fi fost aceeași în ceea ce privește tema lui Geryones. Acest cuvînt înseamnă „cel care mugește”. Reprezentările cele mai vechi îl arată ca avînd trei corpuri, cu sau fără aripi. Trăia, spune povestirea clasică, în Erythia, ținut al Spaniei, vecin cu Oceanul. Dar celelalte redactări nu se pun de acord asupra acestui punct. Țara sa pare să se fi învecinat la început cu muntele Oeta, din golful malic; apoi s-a spus că este o insulă undeva în ocean, unde Heracle a ajuns într-o cupă de aur pe care i-o dăruise Soarele. O altă versiune plasează Erythia în Epir, altele la Pontul Euxin (Marea Neagră), altele în Spania sau chiar în Lusitania.

Acest lucru este interesant, căci se poate urmări astfel extinderea progresivă a ciclului lui Hercule. Toate legendele ulterioare (de exemplu cele italice și galeze) povesteau că Hercule făcuse minuni la întoarcerea sa din ținutul Erythia, atunci cînd vîna boii lui Geryones. În plus, vom observa că aceste turme erau păzite de cîinele Orthos, așa cum și grădina Hesperidelor era păzită de balaur și Infernul de Cerber, caz de paralelism comparabil cu cel dintre primele șase munci.

Acestea sînt toate localizate în Pelopones, probabil în sanctuare. Trebuie să vedem în ele mituri antice devenite legende? Nemeea era sanctuarul lui Dionysos; la Lerne se executau ceremonii pentru aducerea ploii,

în cursul cărora era sacrificat un șarpe, ca animal acvatic; la Stymfalos, exista un sanctuar al Herei, al cărei nume este înrudit cu cel al lui Heracle, fiind, în versiunile mai vechi, prietena și ajutorul său, nu – ca la Apollodor – dușman; căprioara era, cum am spus deja, consacrată zeiței Artemis; în sfârșit, mistrețul de pe Erymantheus amintește de mistrețul din Calydon, trimis de Artemis și ucis de Meleagru, a cărui soartă tragică este povestită de Homer, astfel încât tema heracleeană ar putea să fie doar o replică sau o adaptare locale.

Cît despre amazoane, ele au fost localizate mai întîi în Boeția și, fără îndoială că au fost implantate în Tracia de către coloniile ce făceau parte din Eubeea, de unde provin legendele posterioare.

Așa este „heracleida argiană”, care a atins apogeul atunci cînd Fidon cucerise Arcadia, Ahia, Boeția orientală și Elida, ajungînd pînă în Etolia și Epir. Or, familia sa se pretindea a fi descendentă din Heracle și răspîndirea acestui prim ansamblu de teme, cu extinderea localizărilor, a răspuns la progresele politice și militare ale heraclizilor. Atunci au fost intercalate tema grajdurilor lui Augias și lupta lui Heracle împotriva nereidelor. Întreaga temă care o are ca eroină pe amazoana Deianeira, sora lui Meleagru, și diversele teme în care Hercule luptă împotriva unor fluvii personificate sînt de origine epirotă și au fost integrate în ciclul lui Heracle cu ocazia cuceririi argiene. Același lucru s-a întîmplat cu ciclurile locale din Acarnania și insulele vecine.

Dar, o dată cu decăderea politică a heraclizilor din Argos, concomitent a avut loc și extinderea și dezmembrarea ciclului, care a înglobat legende locale din Sparta, Cirene, Corint, Teba și mai ales din Trahis. Din acest ultim loc, ciclul lui Heracle a luat un caracter accentuat istoric prin povestirile despre fiul său, Hyllos, cel care l-a ucis pe Eurysteus, apoi s-a luptat cu Atreu, șef al pelopozilor, a cărui victorie le-a interzis heraclizilor timp de 100 de ani intrarea în Pelopones (legendă etiologică); trahisiană este de asemenea tema lui Keyx și Alcyon (legendă explicativă a alcyonilor).

Diverse colonii grecești au transportat ciclul lui Heracle în Asia Mică, aceasta încă din secolul al VII-lea (Rhodos etc.). El se dezvoltă mai ales în Lidia, la curtea regelui Cresus, de origine heraclidă (tema lui Hylas atașată la ciclul Argonauților etc.). În sfârșit, foarte interesante sînt legende despre luptele și întîlnirile lui Heracle cu diverși Centauri.

Nu voi insista asupra nenumăratelor episoade secundare care au fost atrase de acest ciclu, nici asupra variantelor la temele principale, păstrate de reprezentările figurate, descrise de altfel și analizate în detaliu de Fürtwangler în *Dicționarul* de mitologie al lui Roscher. Nu ar reieși nici un element util scopului acestui capitol.

Dacă nu examinăm decît mecanismul de formare, se vede cum cristalizarea miturilor și legendelor de origini și localizări diverse s-a făcut sub un nume unic. Într-adevăr, ciclul lui Heracle nu a fost niciodată combinat în conformitate cu vreun plan prestabilit, așa cum este cazul la o epopee. Mitul lui Ulise, a avut, de asemenea, tot felul de aventuri, în Odiseea fiind intercalate și alte teme de proveniență diversă. Dar, de la un capăt la altul al poemului există un fel de tramă care se simte chiar atunci cînd broderia este supraîncărcată cu fire de aur și de mătase, ca broderiile arabe. Romanul peripețiilor lui Ulise se derulează în fața ochilor noștri mereu încîntați; cele ale lui Hercule apar consecutiv ca în filmele care dau frisoane. Nimic nu face mai mult să se simtă diferența esențială între o epopee ca Odiseea, operă a unui individ, și opera colectivă, anonimă și seculară, care este un ciclu legendar. Nici nu concep cum s-a putut naște iluzia.

Și observați că dacă există o oarecare unitate în povestirea lui Apollodor, este pentru că o familie dominatoare, descendentă din Heracle, avea interesul ca acest ciclu să fie cît mai bine combinat cu putință, pentru a-și justifica pretențiile politice și cuceririle. Dar, din păcate, argienii nu aveau la curtea lor nici un Homer. Mai tîrziu, Apollodor nu a fost decît un folclorist anchetator sau, poate, un romancier lipsit de originalitate.

Mai mult, heraclizii nu au știut nici măcar să exploateze un filon binecunoscut totuși în Grecia, din toate timpurile; ei nu au știut să-l exploateze în avantajul lor pentru a obține un sistem genealogic coerent.

Aceasta pentru Grecia. Iată acum câteva teme occidentale care au fost suprapuse ciclului grec original.

Norocul lui Heracle în Italia a fost dublu. Pe de o parte, el a fost identificat cu un erou sau, poate, cu o divinitate antică din Italia, pe de alta, el a dobândit, dar numai cu mult mai târziu, drept de cetate în panteonul roman, concomitent cu celelalte zeități ale Greciei. Această a doua perioadă nu ne va interesa aici deoarece nici o trăsătură nouă nu a fost ajustată unei figuri care era deja – dacă putem spune așa – stilizată și pietrificată la acea epocă, chiar în Grecia.

Această tendință spre imobilism a continuat să acționeze pe toată durata Imperiului Roman, cel puțin în concepții; căci în nenumărate locuri, Hercule a fost, din punct de vedere al cultului, identificat cu zeități locale, pe de o parte, riturile constitutive ale acestui cult fiind, totuși, aproape identice pretutindeni.

Or, un caz de localizare legendară și rituală este cel furnizat deja de vechea poveste a lui Hercule și Cacus, element fundamental al vieții sociale și religioase din Roma antică, literalizat apoi ca atare de către Virgiliu. Există în această poveste două părți, una doar descriptivă și edificatoare, cealaltă explicativă.

După ce a furat turmele lui Geryones, Hercule a revenit în Grecia, trecând prin Italia, și s-a oprit în locul pe care avea să se înalțe mai târziu Roma, acolo unde se stabilise acadianul Evandru. El lăasă turmele sale să pască liber și adormi. Or, nu departe trăia într-o peșteră de pe colina Aventin un cioban de o forță puțin obișnuită sau, după cum spun alții, un monstru oribil, pe jumătate om. Acesta i-a furat câțiva boi și, pentru a-l deruta pe Hercule, îi duse la el în peșteră, trăgându-i de cozi. Hercule se trezește, își numără vitele, vede că lipsesc și începe să le caute. Ajunge aproape de peșteră, dar, înșelat de direcția pașilor, dă să se întoarcă; deodată, animalele închise începură să mugească, chemându-și tovarășele.

Cacus blochează peștera, dar Hercule smulge stînca de la intrare și îl atacă pe Cacus, care scuipă asupra zeului flăcări și fum. Hercule îl lovește cu măciuca pînă ce își pierde cunoștința, eliberează intrarea, scoate boii din peșteră și, totodată, corpul lui Cacus împreună cu comorile adunate de el.

Acesta este primul episod. Las deoparte variantele de detaliu și cred că e inutil să discutăm interpretarea care a fost mult timp la modă. Povestirea a fost apropiată de cea a furtului vacilor aparținînd zeului hindus Indra de către șarpele cu trei capete Vritra, pe care Vedele îl dau ca mit naturist. Indra ar fi cerul albastru, vacile lui ar fi norii, iar Vritra ar fi furtuna. Asemănările între povestea hindusă și cea italică sînt frapante și amîndouă provin cu siguranță dintr-un original anterior necunoscut. Dar interpretarea naturistă din Veda este cu mult posterioară și a fost o mare greșeală să se dorească transpunerea acestei interpretări savante la povestirea lui Hercule și Cacus. Este vorba despre un simplu fapt divers, ca atîtea altele ce se produc în fiecare clipă în viața popoarelor de păstori și crescători de vite, idealizat tocmai datorită frecvenței sale.

În Italia, hoțul de vite a fost un personaj idealizat în mică măsură. În schimb, idealizate au fost locul acțiunii și personajul păgubit. Fără îndoială, Aulus-Gellus a vrut să facă din Cacus un ambasador al regelui Marsyas; luat prizonier de tyrrenianul Tarchon, el ar fi scăpat și ar fi cucerit Campania, pe care ar fi trecut-o prin foc și sabie. Dar Aulus-Gellus pur și simplu a raționalizat și idealizat o variantă campaniană localizată a legendei aflate pe atunci în circulație la Roma. În lumea întregă sînt nenumărate legende despre peșteri, fiind mare tentația de a face din ele refugii ale hoților, fapt real de altfel. În Savoia, pot fi vizitate peșterile unde s-a adăpostit Mandrin, care nu a fost totuși un zeu al pămîntului.

Căci Cacus a fost interpretat astfel de către mitografi, în timp ce victima lui era și ea identificată cu un zeu. Chiar pe timpul lui Augustin, circulau în Roma versiuni arhaice ale legendei în care păgubitul nu era Hercule,

ci un anume Garanus. S-a discutat mult despre numele de Cacus sau Garanus; pare fapt demonstrat că ambele desemnau un fel de genii locale, divinități de ordin inferior. În orice caz, ambele personaje sînt italice.

Or, Garanus este cel care l-a înlocuit pe Hercule și toată legenda primitivă a fost antrenată în ciclul legendar al acestui semizeu, prin adăugarea unor detalii speciale. Astfel, nu sînt furați boii obișnuiți, ci boii lui Geryones. Că numele latin Hercule este o deformare, probabil prin intermediul limbii etrusce, a numelui Herakles, acest lucru nu mai este astăzi pus la îndoială. S-a produs deci o grecizare a mai multor elemente din legenda italică.

Dar lucrurile nu s-au rezumat la atît. Locul în care s-a oprit Hercule era ocupat de acadianul Evandru și tovarășii săi, adică de greci. Fericiți că au scăpat de Cacus, acești oameni de treabă l-au sărbătorit pe Hercule, cu atît mai mult cu cît soția lui Evandru, înzestrată cu darul profeției, dezvăluise soarta viitoare a eroului, menit să ajungă în Olimp, printre zei. Fericit de această prezicere și de primirea care i s-a făcut, Hercule înălță un altar lui Jupiter Inventor și făcu o jertfă, gest pe care generațiile următoare îl vor repeta în același loc. Această a doua legendă, din care există mai multe variante (Titus-Livius, Dionisie, Servius etc.), explică pur și simplu cultul închinat la Roma, în *Ara maxima*, lui Jupiter Inventor și Hercule. Or, este evident că în acestea Hercule este înlocuitorul unui geniu local sau chiar, după Reifferscheid, Genius Iovis, adică Jupiter însuși.

Hercule joacă un rol și într-o legendă despre Latinus, pe care l-ar fi avut ca fiu de la soția zeului Faun; fabienii îl priveau ca primul lor strămoș; el ar fi fost tatăl regelui aborigen Aventinus, cel care a dat numele Aventinului etc. Pe scurt, tot felul de legende legate de diverse localități înglobate succesiv de Roma au fost introduse de-a lungul timpului în ciclul lui Heracle, care a devenit apoi unul din zeii principali ai Cetății, sub numele de Hercule.

Nu trebuie să descriu aici extinderea ulterioară a cultului lui Hercule în Europa: el ne este cunoscut mai

ales prin inscripții, nu prin legende. Cultul a asimilat diverse divinități germanice care au supraviețuit în epitetetele: Hercule Saxanus, Deusoniensis, Magusanus etc. A fost identificat mai ales cu Donar, zeul care purta un ciocan, așa cum Hercule purta o măciucă, și se pare că ar fi circulat o legendă justificativă conform căreia Heracle ar fi venit în Germania și ar fi înălțat coloane în ținutul frizonilor.

Mai numeroase sînt legendele despre peripețiile lui Hercule în Galia. Ajungînd în regiunea Marsiliei, nu departe de gurile Ronului, Heracle a trebuit să țină piept unui asalt violent al populațiilor locale: ligyenii. El a rezistat un timp îndelungat, epuizîndu-și întreaga provizie de săgeți și căzînd în genunchi de oboseală; atunci tatăl său, Zeus, făcu să plouă cu pietre și astfel eroul își puse dușmanii pe fugă. Este și acest caz, așa cum se vede, o legendă explicativă despre deșerturile pietroase din regiunea Crau.

Îl regăsim în Alesia, sau mai degrabă el a fost cel care a întemeiat Alesia, al cărei nume s-ar explica printr-un joc de cuvinte în limba greacă. În sfîrșit, legenda următoare îl desemnează ca strămoșul cel mai îndepărtat al poporului celtic. Mînînd turmele cucerite de la Geryones, Hercule a sosit în ținutul lui Bretannos (Bretania). Acesta avea o fiică pe nume Keltine care s-a îndrăgostit de erou și, ascunzîndu-i turmele, nu a mai vrut să-l lase să plece decît după ce se va culca cu ea. Heracle sfîrși prin a consimți, căci fata era frumoasă. Ea a avut un fiu, pe Keltos, care a fost strămoșul celților, deci și al bretonilor.

CARTEA A V-A

LEGENDELE ISTORICE

CAPITOLUL I

VALOAREA MĂRTURIEI ȘI A MEMORIEI COLECTIVE

Veridicitatea poveștilor și a legendelor. Legende despre pitici. Experiințe cu privire la valoarea mărturiei. Tendința spre deformare. Deformarea elementului timp. Temporația și detemporația. Limitele memoriei colective. Amintirea colectivă a faptelor sociale și istorice. Îmbătrânirea și întinerirea prin legendă a faptelor istorice.

Nu am luat în considerație pînă acum, în poveștile, legendele și povestirile așa-zis populare decît contextura și utilizarea lor. Pentru unele dintre ele, ne putem întreba și care le este veridicitatea.

Această problemă nu se pune nici pentru poveștile propriu-zise, nici pentru legendele care pun în scenă personaje supranaturale, imaginate din teamă, din utilitarism magic și economic sau din sentiment religios, în sensul modern al cuvîntului. Nu se pune pentru noi o astfel de problemă deoarece, începînd cu Renașterea, constituirea științelor a respins treptat toate aceste invenții în regiunea „fabulei”. Dar ea nu se pune nici pentru semi-civilizați, nici pentru antici, deoarece legendele fiind obiect al credinței, veridicitatea lor nu ar putea nici măcar să fie pusă la îndoială, nu mai mult decît în cazul unui credincios creștin care nu se poate îndoi de adevărul relatărilor despre miracole.

Acest lucru este valabil pentru legendele considerate în bloc. Dar dacă le considerăm izolat, fie pe cicluri, fie pe teme sau detalii separate, trebuie să rezolvăm problema veridicității pentru diverse cazuri particulare. Astfel, anumite legende explicative nu ar conține ele oare, prezentate sub o formă specială, elemente reale, dat fiind că toate pleacă de la observarea unui fapt real? Multe din legendele locale ale Potopului, de exemplu, se raportează la evenimente care s-au petrecut într-adevăr,

iar supranaturalul, miraculosul, nu apar decît în cauza originară și în valoarea penală asociate cataclismelor.

În unele cazuri, concordanța între tema legendară și realitatea științifică este încă și mai frapantă. De exemplu, se întîlnesc aproape pretutindeni legende despre populații vechi de pitici, care ar fi fost apoi alungați în peșteri și păduri de cotropitorii de statură normală: zîne, vîrcolaci etc. În acest ciclu sînt incluse legendele antice despre pigmei.

Or, au fost într-adevăr descoperiți pigmei în centrul Africii, în cîteva regiuni din Indiile Olandeze și în insulele din Extremul Orient. Mai mult, după unele descoperiri recente de oseminte preistorice, s-ar părea că, la un moment dat, Europa a fost locuită de o rasă de oameni foarte scunzi. Astfel, întreg ciclul de legende nu ar fi decît un ecou deformat al unui fapt exact. Pentru Europa, el datează totuși dintr-o antichitate atît de îndepărtată încît e normal să ne mirăm că memoria colectivă a putut fi atît de tenace.

Înainte de a studia diversele categorii de legende istorice, se cuvine să stabilim, fie și numai aproximativ, limitele deformării de către indivizi și de către grupuri, a observației, și pe cele ale memoriei colective.

Studiul acestei deformări nu a fost întreprins decît abia de cîțiva ani, datorită interesului său psihologic și, totodată, a importanței pentru valoarea în justiție a mărturiei. Prima experiență a fost cea a lui Liszt, la Berlin, acum șapte ani. Ea a reprezentat punctul de plecare pentru o întreagă serie de cercetări din ce în ce mai minuțioase și mai complicate.

Voi cita cu precădere experiența instituită la Goettingen cu ocazia Congresului de Psihologie, datorită calității deosebite a martorilor, cu toții psihologi, juriști și medici, mai stăpîni pe gîndirea și pe scrisul lor decît un public obișnuit.

Nu departe de sala de ședințe, se desfășura o serbare publică, cu bal mascat. Deodată, ușa sălii s-a deschis și înăuntru s-a precipitat un clown, ca un nebun, urmărit de un negru cu un revolver în mînă. Se opresc în mij-

locul sălii, se înjură, clovnul cade, negrul sare pe el, trage și amîndoi ies brusc din sală. Totul durase doar 20 de secunde. Președintele îi rugă pe membrii prezenți să scrie un raport despre această întîmplare, pentru că avea să urmeze fără îndoială o anchetă judiciară. Au fost remise 40 de rapoarte. Unul singur conținea mai puțin de 20% de erori cu privire la faptele caracteristice; 14 aveau de la 20 la 40% erori, 12 de la 40 la 50% și 13 mai mult de 50%. În plus, în 24 de rapoarte, 10% din detalii erau pure invenții, proporția de invenții fiind și mai mare în 10 rapoarte și mai mică în șase. Pe scurt, un sfert dintre rapoarte trebuie privite ca eronate.

E de la sine înțeles că toată scena fusese convenită și chiar fotografiată dinainte. Cele 10 rapoarte false trebuie deci clasate în categoria poveștilor și legendelor, cele 24 sînt semi-legendare, cele șase au o valoare de mărturie aproximativ exactă. Dar cu un public obișnuit, proporțiile sînt altele și se poate admite că 50% cel puțin sînt invenții pure.

În astfel de experiențe, martorii își scriu impresiile și observațiile lor, în timp ce în realitatea cotidiană, ei le comunică oral. Se formulează aici, în legătură cu o aceeași serie de fapte reale, mai multe curente de interpretare, adică, în fapt, mai multe teme de legendă sau de poveste. Și fiecare din aceste teme principale prezintă, în detaliu, mai multe variante.

Producția de cicluri tematice, de teme și de variante răspunde deci unei necesități psihologice specifice. Ea nu este un rezultat ocazional, sporadic sau patologic, ci chiar forma normală a activității mentale.

Experiențele asupra certitudinii conduc la rezultate analoge. Uneori, martorii au fost rugați să atragă atenția asupra pasajelor relatărilor despre care afirmau că sînt exacte sub jurămint în fața tribunalului. S-a constatat că erau tot atîtea erori în pasajele evidențiate ca și în celelalte. Ceea ce contează aici este că respectivele pasaje sînt de același tip ca și legendele: erau obiect al credinței.

În concluzie, în prezența unui eveniment extraordinar, proporția de descrieri adevărate în raport cu

cele false este de abia cinci sau șase la sută. Adică fantezia și eroarea sînt normale chiar la noi, iar tendința spre deformare, atît cea individuală, cît și cea colectivă, acționează începînd chiar din momentul observației. Ea acționează și mai puternic atunci cînd se produce o transmitere prin povestiri orale. Se pare chiar că nu există limite precise pentru această tendință, în aceeași măsură în care nu există nici pentru deformarea succesivă a unui desen care trece din mînă în mînă (experiențele lui Verworn).

În orice caz, dacă există o limită, aceasta nu poate fi decît cea atribuită memoriei de limitele sale naturale. Rapoartele despre care am vorbit fuseseră întocmite imediat după observație. Ele erau bine alcătuite deja „de memorie”, dar dacă am fi lăsat să treacă opt zile, de exemplu, împiedicîndu-i pe observatori să comunice între ei, variațiile și erorile ar fi fost încă și mai numeroase. Or, foarte adesea, în viața cotidiană, un fapt, un act, un cuvînt nu au importanță imediată și nu o dobîndesc decît mai tîrziu, printr-un ricoșeu neașteptat.

La fel, arareori se întîmplă ca o legendă să se formeze imediat după eveniment. Trece un timp, iar povestirea nu se modelează decît puțin cîte puțin, se complică și se fixează relativ. Însă atunci noțiunea de timp s-a restrîns deja și povestirea dă drept contemporane fapte care s-au succedat la intervale uneori foarte îndepărtate.

Cu excepția cazului în care există puncte de reper precise, de exemplu inscripțiile datate, este imposibil de restituit unei povestiri istorice, cu atît mai puțin unei legende istorice, valoarea sa reală din punct de vedere al timpului. Principiilor de localizare și de delocalizare, de individualizare și de dezindividualizare se cuvine aici să le adăugăm – vă rog să scuzați cuvintele acestea barbare – principiile de *temporație* și de *detemporație*.

Aceasta înseamnă că în legendă se precizează locul, personajul și momentul; în poveste, locul, momentul și personajul sînt oarecare. Dar nici indicarea locului, nici indicarea timpului și nici a personajului nu pot fi considerate ca avînd o valoare exactă și riguroasă.

Uneori, fapte separate în timp sînt juxtapuse de legendă într-un singur moment. Uneori, de asemenea, fapte strict contemporane sînt depărtate unele de altele și repartizate pe un număr adesea considerabil de ani și chiar de secole. Prin urmare, în legendă, elementul temporal se poate restrînge sau extinde. Aceasta nu împiedică legenda, înainte de toate utilitară, să pretindă o valoare cronologică. Sau mai degrabă: pentru populațiile lipsite de documente pur istorice (inscripții, anale etc.), legenda este cea care face oficiul de manual cronologic.

Data fiind această pretenție a legendei, pînă la ce punct este ea justificată? Nu s-ar putea da un răspuns absolut precis la întrebare. Este evident că numeroși factori pot modifica raportul afirmației legendare cu adevărul istoric. Totuși, niște limite aproximative ale memoriei colective pot fi determinate.

Din cercetările pe care le-am întreprins despre valoarea istorică a folclorului, rezultă că amintirea unui fapt istoric nu se menține la colectivitățile care nu folosesc scrierea decît de cinci-șase generații, adică 150, maxim 200 de ani. Acest rezultat a fost obținut: 1^o prin studiul tablourilor genealogice ale cîtorva familii dominante la mai multe populații semi-civilizate; 2^o urmărind tradițiile diversilor semi-civilizați (eschimoși, oceanici etc.) cu privire la sosirea navigatorilor europeni (Cook, Tasman etc.), a cărei dată este, pe de altă parte, cunoscută.

Această limită a memoriei colective se raportează la fapte foarte precise, dar cu o importanță restrînsă. Este de la sine înțeles că amintirea unor fapte trecute este cu atît mai tenace cu cît aceste fapte au prezentat sau prezintă încă o mai mare importanță pentru colectivitate. Așa sînt marile cataclisme, un război victorios sau o înrobire generală, o foamă teribilă sau o abundență excepțională de bunuri naturale.

Amintirea migrațiilor pare a fi perseverentă în privința liniilor principale de deplasare (cauză profundă, direcție generală, lupte de-a lungul drumului etc.) dar și fugitivă în ceea ce privește detaliile.

În fine, foarte bine întipărită pare a fi memoria faptelor de ordin cultural: tehnici antice astăzi abandonate, rituri

magice și religioase, interdicții abolite între timp, sisteme antice de organizare matrimonială sau politică. Chiar în legendele și poveștile populare, așa cum voi arăta în detaliu într-un capitol ulterior consacrat *Luptei dintre Tată și Fiu*, se mențin acele trăsături de moravuri și detalii juridice și rituale provenite cu certitudine dintr-o epocă mult anterioară introducerii creștinismului.

Din acest punct de vedere, legendele locale, de exemplu cele care se referă la izvorul sacru, la un monument megalitic, la o capelă etc. constituie adevărate documente etnografice. Doar acolo s-a conservat uneori o anumită trăsătură tipică, un anume rit de detaliu dintr-un ansamblu ale cărui relatări mai vechi sau anchete directe moderne ne dau descrierea lui. Dar, în majoritatea cazurilor, datarea riturilor și a instituțiilor astfel integrate în legende nu poate fi făcută, nici măcar aproximativ: iar acest lucru împiedică datarea legendelor însele.

Se cuvine deci să rămânem sceptici în prezența reconstituirilor de evenimente istorice cu ajutorul „tradițiilor”. Acest procedeu a fost la mare înălțime în secolul al XIX-lea și, chiar în prezent, numeroși sînt încă aceia care cred că legendele ce atribuie lui Cezar anumite ziduri din pietre mari sau druizilor dolmenele și stîncile cu zgîrieturi trebuie să fie considerate adevărate. Foarte recent, Wossidlo a crezut că a regăsit în legendele actuale din Mecklembourg informații precise despre templele, divinitățile și cultele wendeșilor, vechi locuitori slavi din regiunea Rethra. Ceea ce ar confirma existența unor „tradiții” vechi de 1000-3000 de ani.

Ici-colo, legenda și povestirea uneori coincid, fie în puncte esențiale, foarte generale, fie în vreun detaliu infim. Dar, pentru aceste concordanțe specifice, cîte omisiuni! Ce mai rămîne în memoria colectivă și în legendele țăranilor din Mesopotamia, ce mai rămîne din puternicele impresii ale Babilonului și Asiriei? Cine deci, auzindu-i pe felahii din Egipt povestind istorioare erotice sau hazlii, ar bănuî că, la origine, ei sînt descendenții egiptenilor din dinastiile eroice, cu palatele lor minunate și cu zeități nenumărate?

Dacă legendele istorice sînt considerate în ansamblu, se constată că ele se supun la două tendințe opuse: fie că îmbătrînesc, fie că întineresc faptele. Iată mai întîi cîteva cazuri de *îmbătrînire*. Mai peste tot în Franța se întîlnesc ziduri ruinate, temelii, sfărîmături de pietre care sînt rămășițe ale fortărețelor din Evul Mediu. Țăranii din împrejurimi răspund bucuroși la întrebări, afirmînd că aceste ziduri sînt de pe vremea romanilor. La fel în Savoia, se atribuie de obicei sarazinilor ruinarea sau incendierea satelor ale căror charte sau acte de tot felul menționează existența sau consemnează distrugerea la o dată posterioară cu trei sau patru secole față de incursiunile arabilor în regiune. În Westfalia circulă o legendă în care se explică faptul că suedezii luterani au fost înfrunțați de catolicul Carol cel Mare cu un enorm tun din fier.

Această tendință nu se exprimă totuși decît rareori sub o formă atît de precisă. De obicei, raportarea la trecut este vagă și confuză, astfel încît toate faptele remarcabile sînt atribuite unor ființe mitice care trăiau la începutul lumii sau măcar într-o epocă atît de îndepărtată încît nici o amintire exactă nu a putut să subziste despre ea. Astfel, în Geneză, migrațiile vechilor evrei din Arabia în țara Ur apoi în Mesopotamia superioară și, în sfîrșit, în Canaan sînt raportate la o epocă nedefinită, care poate fi totuși determinată astăzi cu aproximație grație muncii asiologilor.

Aceeași carte din Biblie ne oferă un exemplu despre tendința spre concentrare, atît de caracteristică legendelor istorice. Considerînd distanțele parcurse de Abraham și viteza deplasării nomazilor, este evident că migrația sub așa-zisa conducere a lui Abraham a durat mai multe secole și nu doar cîtiva ani. Operă a mai multor generații, Biblia o concentrează într-o singură viață de om. Această tendință este universală; dar dacă migrațiile vechilor evrei, la fel ca ale triburilor care au colonizat Grecia, pot fi controlate prin descoperirile arheologice, cele ale japonezilor, ale polinezienilor, ale negrilor etc. nu ne sînt cunoscute decît prin povestirile legendare fără un control istoric propriu-zis.

La popoarele lipsite de scriere, această raportare la trecutul mitic este extrem de rapidă, căci pentru ei actualitatea istorică nu durează, așa cum am mai spus, decît maxim două-trei secole. Dincolo de acestea, este un fel de haos în timp, în care durata nu mai prezintă nici o limită distinctă. Altfel spus, categoria noastră logică de timp nu este deloc și cea a semi-civilizațiilor, nici a maselor rurale din Europa.

De unde rezultă cealaltă tendință, inversă celei dintîi, tendința spre întinerire. Astfel, numeroase miracole, construcții, ruine, arme și oseminte îngropate etc. au fost atribuite în Spania, în Germania, în Rusia armatelor lui Napoleon. Böckel a adunat mai multe legende germane de acest tip: astfel se explică faptul că în Hesse subzistă multe locuri despre care se spune că se raportează la sate deja distruse înainte de secolele al XVI-lea și al XV-lea, după cum o dovedesc documentele istorice; dar poporul atribuie distrugerea războiului de 30 de ani. Sau un tumult contemporan cu Marile Invazii, dacă nu anterior lor, adăpostește așa-zisele oseminte ale soldaților căzuți în cursul unei lupte din timpul războiului de șapte ani.

Deci, dacă în trecerea de la legendă la poveste are loc o detemporație prin suprimarea absolută a categoriei timp, în legenda istorică se produce un proces de deplasare a raporturilor temporale.

CAPITOLUL II

VALOAREA DOCUMNETARĂ A LEGENDELOR ISTORICE

Vechiul punct de vedere asupra valorii istorice a „epopeelor populare”. Memoria istorico-geografică. Caracterul local și clerical al baladelor. Epopeele rusești și istoricitatea lor; valoarea lor religioasă. Cîntecele eroice ale slavilor de sud. Legende genealogice.

Nu e departe timpul în care „epopeele populare” erau privite în mare parte ca fiind „documente istorice”. Acest punct de vedere s-a aplicat mai întâi epopeelor grecești (Iliada și Odiseea), cîntecelor de gesta franceze, unor saga scandinave și germanice. Apoi, fără alte comentarii, faptul a fost considerat valabil și pentru bîlinele rușilor, pentru epopeele istorice ale slavilor de sud, pentru cîntecele istorice ale ostiacilor din Siberia, pentru poemele arabilor și ale turcilor siberieni.

Această opinie cu privire la populațiile pentru care lipsesc documentele istorice propriu-zise, detaliate și precise, va fi, fără îndoială, susținută încă mult timp. Nu vom ajunge niciodată să reconstituim migrațiile din antichitate ale primilor invadatori ai Japoniei sau ale polinezienilor, nici deplasările triburilor arabe preislamice cu o astfel de precizie încît să putem delimita cu siguranță ceea ce este exact de ceea ce este imaginar în poemele lor epice, eroice și mitologice.

Dimpotrivă, pentru Europa Evului Mediu, situația este mai bună. Adesea, pînă și în micile sate există arhive în care s-a fixat în cursul secolelor detaliul istoriei locale și aceasta pe căi diferite: charte de întemeieri și donații, registre municipale, registre casnice, consemnările familiale și genealogice, tratate politice propriu-zise. Castelele, hanurile, mînaștirile, birourile notariale etc. conțin comori a căror dezvăluire sistematică permite să se dobîndească o vedere tot mai exactă asupra vieții reale din Evul Mediu, în toată complexitatea sa.

Constatare banală? Nu! Dovada în acest sens este că, acolo unde descoperirea arhivelor și a documentelor vechi nu este prea avansată, ca în Rusia sau în Europa balcanică, opinia despre valoarea istorică a poemelor zise populare este total diferită de cea la care s-a ajuns în legătură cu cîntecele de gesta, saga etc. în Europa Centrală.

Oricare ar fi, de exemplu, importanța teoriilor lui Bugge despre contaminarea creștină în saga scandinavă, teoria sa despre originea engleză a multora dintre ele nu ar putea fi pusă la îndoială deoarece, într-adevăr, șirul de evenimente consemnate în aceste saga corespund celor din „documentele istorice” din Anglia septentrională. A fost reînnoit totodată studiul legendelor eroice irlandeze prin confruntarea lor cu ajutorul analelor și a cronicilor.

Pe scurt, judecata pe care o facem asupra valorii istorice a „epopeelor”, asupra datei lor de compunere și asupra formării lor s-a modificat rapid din momentul cînd simplului studiu al temelor i s-a alăturat cel al faptelor istorice și geografice. Metoda tematică dovedindu-se insuficientă, s-a elaborat metoda istorico-geografică și sociologică.

Una dintre consecințele acestei schimbări de atitudine și metodă a fost deja indicată în capitolul consacrat legendelor hagiografice. Cercetările lui J. Bédier despre personajele epice Wilhelm de Orania, Girard de Roussillon, Ogier Danezul, Raoul de Cambrai, Roland și atîtea alte personaje recunoscute pentru vitejia lor au demonstrat că nu corespund deloc cu ceea ce documentele istorice ne relatează despre așa-zisele lor prototipuri reale. Fără îndoială, această contradicție nu a conținut să fie relevată în mai multe rînduri.

Am ieși din impas dacă am pretinde că eroul epic era o combinație de mai multe personaje istorice: singur, Wilhelm de Orania ar fi încarnat șaisprezece Wilhelmi vii! S-au găsit, de asemenea, mai mulți Girarzi și destui Aimoni și Ogieri, singurul rezultat fiind acela de a acumula

tot felul de ipoteze și de imposibilități. Acestea erau explicate cu ajutorul unor formule ca: „sînt deformări necesare ale istoriei prin legendă”.

Or, chestiunea este: căror legi li se supun, în ce direcții se dirijează, asupra căror fapte acționează aceste „deformații necesare”. Întreaga școală germană, în care îi situez pe Gaston Paris și pe adepții săi, s-a mulțumit în acest caz cu formule vagi, comparabile cu cele ale lui Hegel din filosofie sau cu ale lui Adolf Bastian din etnografie.

Pentru a răspunde, se cuvine să întreprindem anchetele precise, deja semnalate, cu privire la memoria colectivă și, pe de altă parte, să adăugăm sistematic la studiul condițiilor de timp, pe cel al condițiilor de spațiu. Acest lucru a fost recunoscut ca necesar chiar în studiul temelor din poveștile populare pentru stabilirea „provinciilor tematice”.

Aplicată la cîntecele de gesta, la saga, la bîline, la poemele homerice etc., metoda geografică a dus la rezultate neașteptate. Inexacte din punct de vedere istoric, aceste poeme sînt, dimpotrivă, de o izbitoare exactitate din punct de vedere geografic și topografic. Pentru *Odiseea*, demonstrația a fost dată de către V. Bérard, în lucrările sale despre *Odiseea și fenicienii*.

Pentru cîntecele de gesta îi datorăm lui J. Bédier (*Les légendes épiques*) faptul de a fi arătat că întreg ciclul lui Wilhelm de Orania își are centrul în Gellone, în munții Cevennes, și drept puncte de sprijin mai multe popasuri pe drumul pelerinajului de la Paris la Saint-Jacques-de-Galice. Legenda lui Girard de Roussillon se leagă de abațiile din Vézelay și din Poitiers; cea a lui Ogier Danezul de Saint-Faron de Meaux, cea a lui Raoul de Cambrai de mai multe abații din Cambrésis. Cît despre *Balada cuceririi Breitaniei* de către Carol cel Mare, ea are ca loc de acțiune regiunea Aleth (Saint-Malo), Joüon de Longrais fiind deja frapat de exactitatea topografică a detaliilor. În sfîrșit, o întreagă serie de cîntece de gesta este strîns legată de diversele popasuri de pelerinaj între Maurienne și Roma.

Constatările lui J. Bédier sînt foarte importante. Importanța lor nu va fi totuși recunoscută decît atunci cînd, așa cum am mai spus, studierea arhivelor din țările slave și din cele scandinave se va fi făcut în aceeași măsură ca în Germania și Franța. Numele de locuri, așa cum se știe, au variat, uneori enorm de-a lungul secolelor și multe detalii topografice și descriptive nu sînt obscure decît pentru că numele proprii nu pot fi identificate.

Cu bîlinesele rusești, problema formării, păstrării și a valorii istorice a epopeelor așa-zise populare se pune în termeni speciali. Pe de o parte, aceste bîline se mai povestesc încă în zilele noastre în popor și nu trece an în care să nu se publice variante noi sau fragmente aparținînd unuia sau altuia dintre ciclurile legendare. Pe de altă parte, dacă aluzia cea mai veche la fapte istorico-eroice se găsește în cîntul lui Igor (secolul al XII-lea), informațiile directe nu apar decît în secolul al XVI-lea, iar speciemenle culese oral, în secolul al XVIII-lea.

Chestiunile de datare au o importanță mai mare decît li se acordă în general. Căci, dacă problema istoricității baladelor noastre nu se pune decît pentru un interval de 200-300 de ani (între evenimentele reale și prima redactare cunoscută), în Rusia intervalul merge de la secolul al X-lea sau al XI-lea la al XVIII-lea, adică cel puțin 600 de ani, cu excepția poemelor despre cucerirea Siberiei de către Iermak (secolul al XVI-lea).

Inexactitatea istorică a baladelor noastre a fost atît de bine demonstrată, încît am fi tentați să atribuim bîlinelor rusești un caracter încă și mai fantezist. În definitiv, nu pot fi considerate istorice decît unele nume proprii, dificultatea controlului crescînd prin faptul că documentele istorice rusești din Evul Mediu nu sînt comparabile cu ale noastre nici ca număr, nici prin detalii.

Dimpotrivă, stadiul de civilizație propriu formării și conservării poemelor istorico-eroice s-a menținut un timp mult mai îndelungat în Rusia decît la noi. Așa cum a remarcat Jdanov, în al său *Curs de literatură rusă*,

de-a lungul secolelor, rușii au trebuit să lupte cu un mare număr de dușmani, repartizați în două categorii: 1^o reprezentanții civilizației orientale (Bizanț) sau occidentale (polonezi); 2^o barbarii și semi-civilizații din jur (diverse grupuri de populații finice) sau cotropitori (tătari, mongoli). Or, lupta împotriva Bizanțului nu a durat decât un timp iar cînturile epice despre această luptă au dispărut foarte repede și aproape în întregime.

Au rămas cel mult aluzii mai mult sau mai puțin precise. Dimpotrivă, lupta contra păgînilor europeni (mordvini, ceremîși) sau veniți din Asia (turci siberieni, turci din Crimeea, tătari, triburi mongole) a continuat vreme de secole, mai întâi în Europa, apoi, pe măsură ce avea loc expansiunea în afara Imperiului, în Siberia și în Caucaz. Astfel, vedem cum poemele în care sînt cîntate luptele împotriva „nomazilor” și a „păgînilor jefuitori” trec din generație în generație, se cîntă încă în zilele noastre și se reînnoiesc prin adăugarea unor teme noi. Foarte instructive sînt din acest punct de vedere bîlinele culese în ultimii ani în Siberia (ciclul lui Iermak etc.).

Acestei cauze de ordin extern se cuvine să îi adăugăm, pentru că este vorba de ruși, cauza personală: darul poetic care le este propriu, și care este atît de marcat la țărani, încît ei își rimează instinctiv frazele chiar în conversația banală, limba lor, prin flexiunile și sonoritatea sa, prefîndu-se uimitor la aceasta. Intenționat reamintesc existența acestui element. Altfel aș fi cu ușurință acuzat că exprim o tautologie. Căci e de la sine înțeles că poezia epică nu se poate naște și trăi decât într-o civilizație în care lupta armată este regula și nu excepția, ca la noi. Pacea ucide epopeea. Dar nu se poate spune întotdeauna că războiul o creează. În definitiv, expedițiile lui Alexandru cel Mare și războaiele lui Napoleon nu au antrenat o adevărată renaștere a poeziei epice, nici savante, nici „populare”.

În epopeele semi-civilizațiilor, la fel că în majoritatea bîlinelor rusești, este vorba de lupte între grupuri (clanuri, triburi) și nu, ca de obicei în baladele noastre, de dueluri între indivizi, „sarazinii” de exemplu nefiind deloc comparabili cu triburile tătare din bîline.

Ca și baladele noastre – și este aici un fapt a cărui importanță nu pare a fi fost sesizată de savanții ruși –, bâlinele sînt legate de locuri sacre, peșteri în care s-au retras ermiți și sfinți, mari centre de pelerinaj (Peciora, Kiev etc.). Acesta este, de exemplu, cazul bâlinelor din ciclul lui Vladimir. Se spune că acțiunea se petrece în Rusia meridională înainte de invazia mongolă. Dar aceste bâline au fost culese toate în Rusia septentrională iar eroii sfîrșesc prin a deveni sfinți, ermiți sau călugări, ca Ilia Murometș. Ipoteza naturală ar fi deci că aceste bâline erau destinate publicului format din pelerini și au fost combinate sub influența diverselor mînăstiri, pentru a raporta la trecutul cel mai îndepărtat drepturi teritoriale și o preeminență religioasă.

În sfîrșit, la fel ca în cîntecele noastre de gesta, elementul geografic și topografic este pe alocuri de o exactitate remarcabilă (cicluri septentrionale). Bâlinele par deci să-și datoreze formarea unor tendințe utilitare foarte pronunțate, locale și momentane, și nu respectului și admirației dovedite de poporul ca atare pentru un trecut îndepărtat a cărui amintire se estompase de mult.

Dimpotrivă, epopeile slavilor din Sud (sîrbi și bulgari) sînt net istorice: dar ele se raportează la evenimente mai puțin îndepărtate (lupte împotriva turcilor, raiduri din trib în trib sau dintr-o regiune în alta), consemnate de analiști și de scriitori, și descriu o formă de civilizație care nu tinde să dispară decît doar de cîtiva ani. Lucrările lui Talqvi, ale lui Fr.-S. Krauss, ale lui Murko oferă informații detaliate privind locurile de formare și condițiile de transmitere ale acestor poeme epice (ciclul lui Marko Kralevici, ciclul haiducilor etc.).

Majoritatea ciclurilor epice au, pe lîngă scopul lor general psihologic (a celebra vitejia, forța și dragostea) sau clerical, și pe cel de a-i alătura, printr-o legătură genealogică, pe membrii în viață ai unei familii nobile eroilor epici, și pe aceștia unui strămoș cu renume. La greci, aceste genealogii legendare urcă din aproape în aproape pînă la Zeus, iar în islam, pînă la un „tovarăș”

sau o rudă a Profetului. În Balucistan, triburile îl consideră strămoș comun pe Mir Hamza, unchi al lui Mahomed; fiecare trib se pretinde descendent dintr-un strămoș cu același nume, poemele celebrându-i faptele sale mărețe. E inutil să spunem că acești indivizi sînt inventați în întregime, iar numele triburilor din Balucistan sînt anterioare epocii în care legendele au înviat astfel de eroi eponimi.

De asemenea, listele genealogice din cîntecele de gesta nu corespund vreunei realități. Carol cel Mare nu a avut un nepot Roland iar listele din ciclul lui Wilhelm de Orania sînt fanteziste.

Din aceste fapte vom extrage și pe cel următor, relevat de A. Nutt. Vechii irlandezi și galezii aveau în același timp un corp foarte elaborat de tradiții genealogice și un ansamblu impunător de poeme epice, ciclul lui Arthur în Țara Galilor, ciclul lui Cuchulainn și al lui Finn în Irlanda. Or, aceste trei cicluri sînt în întregime independente de tradițiile genealogice, contrazicîndu-le chiar în numeroase puncte esențiale.

În Țara Galilor, rasa regală se pretinde descendentă din poetul și bardul Cunedda și nu din Arthur, „a cărui glorie a cucerit lumea”.

Tendința de a grupa personajele în familii este atît de puternică încît nici chiar hagiografii nu i s-au putut sustrage. Astfel, legendele martirilor Romei „formează o serie de cicluri înglobînd fiecare un anumit număr de sfinți care nu au adesea nimic în comun decît locul lor de înmormîntare”, cicluri care ar fi putut să ofere material pentru o vastă epopee. Dar nu s-a găsit nici un om de geniu care să armonizeze acest tot lipsit de formă.

CAPITOLUL III

LEGENDE DESPRE PERSONAJELE ISTORICE

Hannibal, Marius și Cezar. Regii Franței. Omulețul Roșu. Marii cuceritori. Principiile înlocuirii, ale juxtapunerii și ale convergenței. Eroii în a căror reîntoarcere se speră. Legenda napoleoniană. Legende imperiale germane.

Este remarcabil faptul că, în cînturile epice, atît francheze, cît și rusești sau arabe, majoritatea personajelor din prim-plan sînt personaje secundare din punct de vedere istoric. Roland a fost un cavaler oarecare, Ogier Danezul un senior nu tocmai important, iar eroul principal din gesta nord-africană a populației Beni Hilal nu era decît locotenentul unui prinț cu rang neînsemnat din Tlemcen (Algeria). Aceasta probabil pentru că adevărații regi, adevărații conducători, adevărații viteji au o individualitate prea cunoscută de contemporanii lor și de generațiile imediat următoare pentru ca poeții să îndrăznească să facă din ei eroi ai fanteziei.

Totuși, printre marile personaje istorice, multe au fost confiscate de legendă. Studiind îndeaproape legendele cu privire la personajele istorice din vechime, pot fi deosebite mai multe procedee de formare savantă și populară.

Categoria cea mai importantă de legende se datorează interpretării numelui unui personaj istoric real alăturat ulterior unui fenomen natural sau artificial sau unui eveniment. Dacă am lua în serios toate denumirile și toate legendele franceze despre Cezar, am fi obligați să recunoaștem țaranilor noștri o memorie colectivă de o admirabilă tenacitate.

Dar, așa cum arată în detaliu P. Sébillot, în volumul IV din lucrarea sa *Folklore de France*, formulele despre Hannibal, Marius și Cezar au fost, în mică parte, acreditate de către istoricii din Renaștere și în cea mai mare parte de arheologii din secolele al XVIII-lea și al XIX-lea,

de ghizi și turiști. La Felletin, în Creuse, există un dolmen care se numea Casa Zînelor; în 1771, magistratul din Saint-Fargeau a impus denumirea de Casă a lui Cezar. Trecătorile și urmele lui Hannibal, băile și porțile lui Marius, podurile, drumurile și taberele lui Cezar au o origine similară. Și, din momentul în care numele s-a fixat într-o localitate, locuitorilor nu le-a trebuit mult timp, ajutați și de școala primară, să dovedească printr-o legendă explicativă că acești mari căpitani au trecut într-adevăr pe acolo și au purtat chiar în acel loc lupte eroice.

Adesea și documentele arheologice prost interpretate de către țărani, au antedatat în epoca romană scheletele descoperite în Evul Mediu sau chiar mai recent.

Carol cel Mare este puțin cunoscut. Dimpotrivă, în tradițiile populare, Roland deține un loc aproape la fel de important ca Gargantua. Că acesta din urmă a fost împrumutat poporului de către Rabelais, nu încapе îndoială. Nu pot să stabilesc dacă nu cumva din cauza popularității sale menestrelii și călugării l-au situat pe Roland în primul rang al eroilor carolingieni.

Majoritatea personajelor istorice importante din Evul Mediu sînt necunoscute poporului. Dimpotrivă, Gilles du Retz, prin identificarea cu Barbă Albastră, este centrul unui ciclu de legende răspîndite în întreg vestul Franței. După ce am citit broșura lui Salomon Reinach, sînt convins că procesul ce i s-a intentat a fost o manevră infamă menită a-l jefui de bogățiile sale și că toată această literatură orală este de origine judiciară și politică.

Ludovic XI a supraviețuit la Plessis-lès-Tours, regele René în Provența, regina Anna în Britania. Începînd cu Francisc I, și acest lucru e valabil pentru Henri al IV-lea, Mazarin etc., cînturile sînt cele prin care personajele istorice au dăinuit în memoria populară.

S-ar putea crede că istoriile unor banchete burlești, ale unor fapte generoase, vînători, fapte mari de vitejie și de putere, avîndu-i drept eroi pe regii Franței sînt intersanjabile și se aplică la fel lui Dagobert sau sfîntului Ludovic, lui Henri IV sau Ludovic XIII. Acest lucru nu este adevărat.

Doar Omulețul Roșu străbate istoria Franței, fidel vestitor al calamităților regale. Originar probabil din Vendeea, Omulețul Roșu apare la Luvru în noaptea de 14 mai 1610, în ajunul asasinării lui Henri IV; anunță apoi tulburările Frondei în dimineata care a urmat plecării lui Ludovic XVI la Varennes, a fost văzut în 1793, și-a făcut de mai multe ori apariția cu ocazia morții lui Marat (care, fie spus în trecere, era deja confundat cu Murat, la mai puțin de 20 de ani după moartea sa). La început sedentar, Omulețul Roșu s-a împrietenit cu Napoleon și îl urmează în toate campaniile sale; la Piramide, la 18 Brumar, la Wagram..., îl lasă însă singur în campania din Franța (tema a fost folosită de Balzac, *Histoire de l'empereur racontée par un vieux soldat*, 1842). Se ivește de mai multe ori înainte de asasinarea ducelui du Berry, apoi i se înfățișează lui Ludovic XVIII pe patul de moarte. De atunci, pare să fi dispărut.

Dimpotrivă, în culegerile semi-literare, cum sînt cele intitulate *Ana*, are loc o deplasare continuă a temelor anecdotice. Studiul acestor teme nu intră în planul volumului nostru. Se cuvine totuși să observăm că, în acest caz, mecanismul de transfer este la fel de nelimitat și în cazul poveștilor populare. O asemenea generozitate este atribuită, conform culegerilor, lui Henri IV, lui Napoleon II, lui Frederic de Prusia, lui Iosif II al Austriei, lui Alexandru I sau al II-lea al Rusiei etc. Multe din aceste anecdote provin, cu mici modificări de detaliu, din antichitatea clasică. De exemplu, tema marelui rege deghi-zat în om simplu, ca Harun-al-Rașid, este un leit-motiv al acestei literaturi liniștitoare și sentimentale.

Ceea ce s-a spus pentru Franța, despre Marius, Cezar și Roland se aplică în numeroase alte țări regilor și cuceritorilor faimoși. Soarta lui Alexandru cel Mare, erou de roman, a fost singulară. El a devenit în Orient Omul cu Două Coarne, iar romanele, uneori poemele, îi povestesc isprăvile. De asemenea, numeroase accidente bizare de teren și monumente ruinate sînt atribuite lui Isfender-Dhu-I-Karnein.

La fel, de la un capăt la altul al Orientului, Timur-Lenk și Ginghis-Han au devenit niște uriași minunați și constructori fără seamăn. Fiecare regiune are deci eroii săi predilecți.

Se întîmplă adesea ca de-a lungul secolelor unul dintre ei să-l detroneze, în plan local, pe altul. Fenomenul acesta de înlocuire este mai rar decît s-ar crede, mai ales dacă un ciclu mai complicat de legende s-a fixat într-o localitate. Astfel, Henri IV nu l-a mai putut disloca pe Roland în Pirinei.

Principiului *de înlocuire* se cuvine să-i adăugăm pe cel al *convergenței*. Cîteva exemple sînt suficiente. Pretutindeni unde un prinț sau un conducător a știut să adune în jurul lui un anumit număr de fideli, dezinteresați sau nu, moartea sa nu a fost privită ca reală. Ideea a luat diferite forme, după cum era vorba de un șef religios sau laic. Religios fiind, acest conducător trebuia chiar să renască, fie sub formă reîncarnată (Buddha, Marele Lama etc.), fie la un moment dat (Iisus Hristos etc.), apoi să reia într-o bună zi conducerea tuturor lucrurilor ce țin de oameni. Sau eroul este legendar, ca regele Arthur, și în acest caz supraviețuirea lui nu este decît o deformare a unor vechi credințe religioase.

Urmează legendele despre supraviețuirea lui Frederic Barbă Roșie, a lui Carol Temerarul, Carol XII etc., care au durat doar temporar. Legendele despre falșii Dimitrie în Rusia, despre fiul lui Jacob II, al lui Ludovic XVII sînt încă și mai miraculoase. Iar legenda lui Napoleon, revenind în fruntea a două milioane de negri, inițial miraculoasă, a dispărut repede. Se pretindea că moartea sa fusese falsă și că, pentru a convinge definitiv opinia populară, cenușa a fost strămutată.

Din punct de vedere psihologic, toate aceste cicluri au aceeași origine: incapacitatea omului obișnuit, cu personalitatea acaparată de altcineva, de a presupune că personalitatea care l-a acaparat a putut să dispară. Este exact situația soldatului căruia o ghiulea tocmai i-a retezat ambele picioare: el încearcă mai întîi să se ridice.

Nu trebuie deci să credem într-o contaminare între legendele despre supraviețuirea lui Iisus Hristos, a lui Mahomed etc., a lui Cezar, a lui Barbă Roșie, a lui Napoleon etc., a lui Ludovic XVII etc., însă tendințe psihice asemănătoare au sugerat interpretări asemănătoare, la fel cum condițiile identice de sol, de altitudine, de umiditate etc. tind să dea unei întregi flore dintr-o regiune, de exemplu cea alpină, un același aspect general. Este ceea ce se numește *convergență*.

Încă un cuvânt despre „legenda napoleoniană”. Acest termen a luat în limbajul obișnuit un sens răspândit, expus foarte bine de dr. Gustave Le Bon în lucrarea sa *Psihologia mulțimilor*:

„Nu e necesar să fi trecut secole peste eroi pentru ca legenda lor să fi fost formată prin imaginația mulțimilor. Transformarea se face uneori în câțiva ani. Am văzut cum, în zilele noastre, legenda unuia din cei mai mari eroi din istorie s-a modificat de mai multe ori în mai puțin de 50 de ani. Sub Burboni, Napoleon a devenit un fel de personaj idilic, filantrop și liberal, prieten al celor umili, care, după spusele poetilor, trebuia să-i păstreze amintirea un timp îndelungat. La treizeci de ani după ce prea-bunul erou devenise un despot sângeros, după ce uzurpase puterea și libertatea, el a făcut să piară trei milioane de oameni, doar pentru a-și satisface ambiția. În zilele noastre, asistăm la o nouă transformare a legendei. Când vor fi trecut peste ea câteva zeci de secole, în prezența acestor povestiri contradictorii, savanții viitorului se vor îndoi probabil de existența eroului, așa cum se îndoiesc uneori de cea a lui Buddha, și nu vor mai vedea în el decât un mit solar oarecare (unii s-au distrat făcând din Napoleon un Apollo solar născut în Orient, mort în Occident, înconjurat de mareașalii săi ca de planete etc.) sau o dezvoltare a legendei lui Hercule. Desigur că se vor consola ușor de această incertitudine, căci, mai inițiați decât astăzi în psihologia mulțimilor, vor ști că istoria nu poate eterniza decât miturile.”

Recenta publicare a Memoriilor, cercetările minuțioase efectuate de Fr. Mason, G. Lenôtre etc., prin

multitudinea detaliilor pe care ni le furnizează despre omul real, fac astăzi imposibile simplificările psihologice de altădată.

Trebuie însă insistat pe următorul lucru: aceste simplificări sînt de origine literară. Ele au fost impuse burgheziei de către partizanii sau inamicii anumitor sisteme politice, utilizînd simțămintele și ideile exprimate de Victor Hugo, Beranger și Erkmann-Chatrian pe de o parte, și de Barbier, pe de alta.

Poporul care muncește în fabrici sau pe ogoare nu s-a interesat de aceste construcții psihologice. Paul Sébillot a constatat, cu oarecare stupefacție, că majoritatea elementelor cu adevărat populare din legenda napoleoniană ar fi total necunoscute dacă n-ar fi fost relevate în perioada cuprinsă între primul și al doilea Imperiu. Actualmente nu supraviețuiesc decît cîteva denumiri raportate la aspecte fizice (capul lui Napoleon pe Mont-Blanc, arborele lui Napoleon sau salcia plîngătoare etc.), la dictoane, și încă sporadic.

În realitate, în cincizeci de ani, poporul și-a uitat în întregime istoria sa. Astfel, în Nivernais „aproape că nu se mai cunosc cînturile epopeii napoleoniene foarte răspîndite încă acum 40 de ani” (A. Millien). Nu există decît un singur proverb despre Napoleon în limba provensală.

Semi-populară doar prin origine, „legenda napoleoniană” nu a circulat niciodată decît în medii foarte restrînse, politice și literare, și acestui aspect trebuie să îi atribuim fără îndoială fluctuațiile prezentate. Prin alte părți din Europa, s-a constituit de asemenea o legendă cînd favorabilă (populații eliberate de micii lor tirani), cînd ostilă lui Napoleon, supusă și ea influenței literaturii și politicii: Italia, Tirol, Elveția, Germania, Rusia, Spania și, de asemenea, în Anglia și Orient.

Contrast izbitor: dimpotrivă, memoria marilor împărați și a puternicilor seniori feudali s-a păstrat în clasele rurale din Germania. Mitologia, folclorul și riturile populare sînt, de altfel, mai bogate în țările germanice și slave decît în țările atinse profund de civilizația romană, care pare să fi distrus pe de o parte mai mult decît a creat pe de alta.

Legende de despre care vorbim constituie un ciclu special, cel al „legendelor imperiale”. Ele s-au format din două teme inițial independente care au devenit apoi convergente și au fuzionat. Cea deja citată, a individului puternic care nu poate să moară și va reînvia într-o zi pentru ca să ofere ajutor prietenilor săi și să-i învingă pe dușmani, apoi tema eroului închis într-o peșteră sau alungat pe un munte. Fiecare dintre ele este universală, fuziunea lor pârînd să dateze într-adevăr din secolul al XV-lea, fiind localizată la Kyffhäuser, vîrf care se zărește de departe, centru de pelerinaj, cîndva loc de ședere al împăraților germanici, încoronat, începînd din acea epocă, cu o fortăreață aflată azi în ruine.

Ambele teme se raportează mai întîi la Frederic II de Hohenstaufen care fusese obiectul legendelor dintr-o perioadă foarte apropiată de moartea sa. De unde și apariția de falși Frederici. Legenda revenirii sale s-a amestecat cu diverse curente ale Reformei, astfel încît poporul l-a privit pe Frederic II ca reformatorul așteptat de Biserică, credință menționată de mai mulți scriitori din secolul al XIV-lea. Și alte teme autonome au convers atunci spre tema principală a întoarcerii (Cucerirea Sfîntului Mormînt, sfîrșitul lumii, cea din urmă bătălie etc.), astfel încît, spre mijlocul secolului al XV-lea, Frederic II era centrul unui ciclu important de legende cu caracter mesianic și consolator.

Totul s-a localizat deci la Kyffhäuser, unde circula tema eroului închis sub pămînt: acest erou cavaleresc a devenit Frederic II, el urmînd să dispară la rîndul său în secolul al XV-lea, pentru a deveni Frederic Barbă Roșie, printr-un proces despre care depune mărturie o veche foaie de colportaj (1537), reeditată recent de O. Böckel.

Un senator roman l-a întreabat pe un german cu privire la sensul povestirilor care circulă în Italia despre reîntoarcerea unui anume împărat Frederic. Germanul răspunde că este vorba de Frederic II, luat prizonier de turci. Sultanul turcilor i-a oferit libertatea, cu condiția ca el să fure cele patru pietre prețioase care asigurau posesorului lor invizibilitatea, calmul, îndemînarea și nemurirea

(tema Obiectelor magice), pietre aflate în posesia unor animale sălbatice, pe care să i le dea. Frederic se gîndi că prima piatră i-ar permite să scape și să le păstreze pe celelalte. A acceptat deci propunerea (tema Încercării), i se dau stofe și este săpat un tunel care duce în locurile unde animalele se joacă cu pietrele. Se repede asupra unuia la împlinire și constată prin experiență că este piatra care-l face invizibil, le ia fără greutate pe celelalte și revine în Germania, unde rătăcește de atunci fără să fie văzut și trăiește fără să știe cineva exact unde.

Unii, continuă germanul, afirmă că după întoarcerea sa, s-ar fi stabilit vreme îndelungată la Keiserslautern. Avea acolo un iaz și o grădină zoologică și, deși în fiecare seară i se făcea patul, așternutul era în fiecare dimineață răvășit, fără să fi fost văzută țiipenie de om. În apropiere de Keiserslautern se află o stîncă și în ea există o gaură foarte ciudată și mare; părerea oamenilor este că acolo locuiește împăratul. Cineva chiar a coborît în ea cu ajutorul unei frînghii și l-a văzut pe împărat purtînd o barbă mare și sură, așezat pe un tron de aur, înconjurat de întreaga sa curte. Împăratul i-a spus să nu se teamă de nimic și să povestească stăpînilor săi tot ce a văzut. Aceasta, îi spuse germanul senatorului roman, este o versiune. Dar alții susțin că, atunci cînd Frederic a murit, cu hainele sale a fost îmbrăcat un cărbunar care semăna mult cu el; au trebuit însă să-l lase să plece pentru că repeta întruna „Ah! ce bine ar fi să scot cărbune!”; cărbunarul s-a întors în pădurea sa de unde, pare-se că l-a luat Diavolul, căci nicicînd nu a mai fost văzut (convergența temei, „Dacă aș fi rege” cu cea a Diavolului din pădure).

Alții cred că Frederic II locuiește într-un munte în apropiere de Franckenhhausen, în Turingia. Unui păstor, dus în palatul subpămîntean de împăratul însuși, i s-a dat o bucată de aur, arătîndu-i-se tot felul de arme. „Du-te și spune oamenilor că voi cuceri cu aceste arme Sfîntul Mormînt”, i-a zis împăratul.

Pe lîngă acestea, circulă profeții conform cărora Frederic va veni în ajutorul lui Carol Quintul și îl va

ajuta să cucerească Constantinopolul, Ierusalimul și Sfântul Mormînt; Frederic va conduce el însuși oștile nenumărate spre victorie și îl va face pe Carol împăratul întregii lumi.

Am redat, foarte pe scurt, conținutul acestei interesante piese. Or, nu numai că au fost deja identificați în ea doi Frederici, dar, în plus, acest ciclu se leagă, spre sfîrșit, de ciclul popular al lui Carol cel Mare, prin personajul lui Carol Quintul. În secolul al XIII-lea, Jordan de Osnabrück, într-o lucrare consacrată Imperiului Roman, vorbește despre o opinie curentă în popor, conform căreia un împărat pe nume Carol, din neamul lui Carol, se va ridica din morți, va deveni prinț și monarh al întregii Europe. El va reforma Biserica și Imperiul: „Dar, după dînsul, nici unul nu va mai domni ca împărat”. Or, reziduuri din ciclul lui Carol se păstrează și astăzi atît în Odenbergul din Hessen, cît și în alte părți. Astfel, între Nürenberg și Furth, o legendă vorbește de Carol așezat la o masă și adormit, la fel ca Frederic Barbă Roșie. Acest Carol primitiv a fost apoi înlocuit cu Carol Quintul, care rămîne, după cum se spune, în Untersberg, în apropiere de Salzburg, și domnește peste locuitorii de sub pămînturi; barba sa a încercuit deja de două ori masa; cînd o va fi înconjurat a treia oară, Carol Quintul se va trezi și sfîrșitul lumii va fi aproape.

Și alți împărați au fost antrenați în acest ciclu interesant, Henri IV, Otto etc. precum unii regi anonimi, prințese, eroi locali, ca André Hofer în Tirol.

Întreg ciclul imperial german, în care atîtea teme s-au juxtapus succesiv și au fuzionat, prezintă deci un mare interes teoretic. El a trecut, modificîndu-și detaliile, din generație în generație și a contribuit din plin – căci difuzarea și succesul său au fost imense – la constituirea imperiului german modern.

Mai mult: Napoleon I însuși, luînd în stăpînire Europa Centrală, a părut unora a fi împăratul prezis de legenda imperială. Într-adevăr, în cursul celui de-al doilea sfert al secolului XIX, a început să circule în regiunea Kyffhäuser, adică chiar acolo unde odihnea Barbă Roșie, următoarea legendă:

După ce puternicul cezar a murit pe Sfînta Elena, nimeni nu a vrut să creadă în moartea sa. Oamenii pretindeau că l-au văzut în Egipt, la Ierusalim sau în Turcia. Adevărul este că, în chiar ziua morții sale, țărani de la noi au văzut un om cu fața gălbejită, înfășurat într-o mantie cenușie cu un mic tricorn pe cap. A urcat pînă la fortăreață și a dispărut printre ruine. „Dumnezeule, strigă unul, era Napoleon!” Deîndată s-a auzit din străfundurile muntelui un zgomot de arme și de soldați în marș. Muntele s-a cutremurat și ceea ce a rămas din zidurile de pe vîrf și din capelă s-a dărîmat. Împăratul Frederic Barbă Roșie a fost eliberat iar în locul său s-a așezat împăratul francezilor moderni, cu plete lungi și negre, sprijinindu-se visător de masa de marmură.

CARTEA A VI-A

LEGENDELE ȘI LITERATURA

CAPITOLUL I

FORMAREA EPOPEILOR

Povestirea în proză și povestirea ritmată. Contrafabula. Balada. Scoția, Balucistan, Siberia. Teorii despre originea colectivă a baladei și a epopeii. Originea individualistă a epopeii.

Am luat în considerație acum doar conținutul povestirilor, fără să ținem seama de forma lor. Fenomenul constatat pentru teme poate fi pus în evidență și prin modul în care ele sînt prezentate, adică prin faptul că nu există o distincție inițială tranșantă între proză și poezie.

Fără îndoială, semi-civilizații nu au elaborat nici o metrică și nici o prozodie atît de precise cum sînt ale noastre sau ale vechilor hinduși, ale arabilor sau turcilor. Din acest motiv, prin poezie se cuvine să înțelegem în primul rînd forma ritmică.

Este o greșeală, comisă și de către W. Wundt, să se creadă că povestirea în proză este cea mai primitivă din toate și că din ea ar decurge toate celelalte varietăți, prin specializări succesive. Fie că este vorba de o temă de poveste populară, de o legendă explicativă, de una eroică sau divină etc., nu există nici o predilecție pentru proză în sensul modern al termenului.

Se va înțelege ceea ce vreau să spun dacă ne reamintim că țăranul rus, grație flexibilității și sonorității limbii sale, vorbește curent în proză ritmată, cu tendința spre rimă sau vers alb. Mulți scriitori francezi combină proza foarte simplă cu versuri ce pot fi puse în valoare printr-un artificiu tipografic. Pentru semi-civilizați, acestui element inconștient trebuie să i se adauge elementul conștient, fie că povestirea are o valoare magică, tinzînd către o alură ritmată a incantației și a rugăciunii, fie că aparține unui ansamblu dramatizat.

Iată de ce, de obicei, spunem despre legende și povești, nu că „se povesteste” sau „se zice”, ci că se „cîntă”.

Să analizăm mai întâi „tonul” recitantului. Va fi considerat un bun povestitor nu numai cel care cunoaște multe teme și știe cum să le lege una de alta, ci și cel care, prin tonul ritmat și diversificat, va ști să atragă, fără să obosească atenția auditivă a ascultătorilor. Observația a fost făcută de mai toți culegătorii, încât teoria conform căreia povestirea în proză este anterioară mi se pare fondată pur și simplu pe iluzie. Elementul ritmic și tonul muzical nu pot fi sesizate decât în textul original și nu pe o traducere, ci ascultându-i personal pe indigeni cum povestesc.

Elementul ritmic se regăsește și în repetarea temelor, de obicei exact în aceiași termeni. La indienii nord-americieni, în toate povestirile, atât în povești cât și în mituri sau legende, se produc repetiții intenționate de fraze și de teme. Același lucru este valabil și pentru negrii bantu din Africa Centrală. Dacă, de exemplu, un erou îndeplinește mai multe zile la rând aceeași serie de acte, acolo unde noi am spune: „Iar a doua zi el a făcut la fel”, negrul repetă cuvânt cu cuvânt întregul episod; cu cât sînt mai multe repetiții, cu atât povestitorul este mai apreciat (H. Nassau).

Reminiscențe ale acestei tendințe se întîlnesc în cîntururile epice și în epopée (Homer, Virgiliu, Fidusi etc.) și în mod eronat unii critici literari au văzut în acestea niște interpolări. Insist asupra faptului că repetiția este o formă specială de ritm larg. Este principiul *leit-motivului*.

Alte repetiții, de exemplu ale unor formule și clișee, servesc fie de „umplutură”, ca în alexandrinii noștri, fie, de pildă, la indienii denumiți Picioare-negre, ca „înseamnă de proprietate”. La amerindieni, fiecare povestitor introduce în istorisirile sale turnuri¹ care îi sînt proprii și pe care le repetă cu fiecare ocazie favorabilă, fapt notat de Clark Wissler.

Pe scurt, chiar povestirea în proză conține elemente aparținînd tehnicii poetice, cu atât mai mult cu cât: a) poporul considerat este mai primitiv; b) limba sa este mai sonoră și mai bogată în flexionări.

1. turnuri = întorsături, fel în care sînt așezate cuvintele într-o frază.

Considerăm că originea tuturor acestor forme literare moderne se află în *canto-fabulă*. Se numește astfel o combinație, foarte apreciată în Evul Mediu, de proză recitată și de versuri cîntate. Inițial, canto-fabula era însoțită, așa cum s-a spus despre legenda dramatizată, de dansuri și de pantomime sacre.

Canto-fabula circulă încă frecvent în Balucistan, în Italia, în America de Nord, în Australia și la majoritatea semi-civilizațiilor. „Primitivitatea” sa ne este dovedită de caracterul inițial magic al părților ritmate. Astfel, într-o legendă australiană menită să explice diferența între culoarea a două triburi vecine, vedeam cum o mamă aflată în căutarea copiilor săi furați „cîntă” fiecare din faptele sale, ideea fiind că tocmai prin cîntec ea poate să meargă, să se înalțe în aer sau să coboare sub pămînt etc. La fel, formulele rituale ale triburilor hupa și cherokee, povestirile cu ritm verbal și descriptiv ale triburilor haida, ale eschimoșilor etc., sînt cu certitudine forme de început.

Din acest motiv, orice ar spune Mac Culloch, voi fi de acord să văd, ca și Jacobs, în aceste canto-fabule magice nucleul de unde au rezultat simultan, prin diferențiere, poemul religios și dramatic, cîntul epic (balada) și chiar epopeea. În orice caz, este cert că la cele mai primitive populații cunoscute existau deja forme literare diverse, la fel și teme diverse, dar, ca și acestea din urmă, ele sînt amalgamate.

Se întîlnește, de asemenea, și corul. Uneori auditoriul reia un fel de refren, repetă o formulă sau răspunde unei întrebări puse. Expresia ritmată a sentimentelor și a ideilor este un fenomen primitiv care dispare pe măsură ce civilizația se complică și conceptul dobîndește o valoare superioară sentimentului.

S-a vorbit deja despre formele pe care le-a luat succesiv expresia sentimentului religios (dramă magico-religioasă, mistere, dramă liturgică creștină), prin utilizarea unui grup determinat de legende. Un alt mare grup este constituit de legendele epice, avînd ca nucleu sentimental patriotismul.

Țesute mai întâi în canto-fabula primitivă, ele s-au exprimat în continuare prin forme speciale, prin balade și epoei.

Prin baladă sau romanță, se înțelege o scurtă legendă epică în versuri. Contemporană în Scoția, această formă de producție literară a fost cîndva cultivată în Spania și Portugalia. În cazul Franței, nu este reconstituită decît prin analogie, căci scurtele cînturi epice din care se spune că au rezultat cîntecele de gesta nu au fost descoperite. În nordul Europei și la slavii din Sud, se întîlnesc și astăzi balade sau romanțe, la fel în Balucistan și la turcii din Siberia.

Analiza baladelor scoțiene l-a condus pe Gummere la distingerea următoarelor patru tipuri: 1^o cele ale căror text nu este altceva decît un „refren progresiv”; 2^o cele care combină elementul coral cu o narațiune simplă dar continuă; 3^o cele formate numai prin povestire; acestea sînt mai lungi; 4^o combinația între mai multe balade și un poem epic. Acestea sînt marile grupe. În realitate, se găsesc toate formele intermediare, de la balada dramatică, cîntată și dialogată, pînă la poemul epic. Locul ocupat de repetiție se diminuează pe măsura trecerii de la primul tip la cel din urmă.

Astfel de balade s-au transmis prin indivizi obișnuiți și nu prin menestreli sau cîntăreți profesioniști. S-ar părea deci că, prin analogie cu ceea ce se vede la semi-civilizați, unde cîntărețul profesionist nu există încă, baladele scoțiene prezintă cu adevărat toate stadiile succesive ale formării epopeii.

Locuitorii Balucistanului, care trăiesc și ei într-un ținut muntos și sînt, ca și scoțienii, repartizați în clanuri foarte separate, au baladele lor. Dar aici, așa cum arată remarcabilele cercetări ale lui Longworth Dames, tabloul este cu totul altul.

Majoritatea poeziilor epice din Balucistan sînt în versuri, există însă și unele în proză. Ele datează, cel mai adesea, din secolul al XVI-lea și povestesc despre migrațiile din epoca modernă a diverselor clanuri, pînă la actualele lor habitaturi din Balucistan. Numeroase poeme în proză corespund unor poeme în versuri deja culese. Altele

conțin episoade provenite din poeme în versuri, astăzi uitate. În sfârșit, mai multe poeme în proză sînt de origine hindusă sau persană. Se pare deci că, în această producție epică, proza este un semn de degenerescență.

Există și în prezent autori de balade. Ei le compun în formă tradițională, ele fiind cîntate în public. Poeții sînt întotdeauna balucistani pur sînge care, uneori, își cîntă ei înșiși propriile poezii. Dar aceasta se întîmplă rar. Regula generală este că ei își încredințează operele unor menestreli profesioniști. Aceștia din urmă formează clanuri speciale, numite Dom sau Lori, fără îndoială aborigene, din care mai multe familii trăiesc laolaltă cu fiecare clan balucistan, dar fără să existe relații continue între ei, mai ales matrimoniale. Această diviziune a muncii poetice este foarte caracteristică, cu atît mai mult cu cît altădată, în Persia, poeții își cîntau ei înșiși versurile la curtea califilor. Unele poeme epice sînt foarte lungi și conțin un mare număr de episoade grupate în jurul unei teme centrale. Este și cazul acelei Iliade din Balucistan, lunga poveste a războiului de treizeci de ani, purtat între două clanuri, Rind și Lashari, pentru cucerirea frumoasei Gohar.

În sfârșit, la turcii siberieni, poeții profesioniști sînt cei care, de regulă, își cîntă ei înșiși povestirile epice compuse tot de ei.

Iată deci stabilite trei forme contemporane ale cîntecului epic. În cele trei cazuri, are loc o organizare a clanului, cu aristocrație războinică primitivă. Organizarea în clanuri foarte individualizate, cu ierarhie aristocratică și războinică, este condiția indispensabilă de formare a baladelor epice. Pretutindeni unde această organizare nu a existat sau a încetat să mai existe în epocile istorice, producția epică se datorează, cred eu, împrumutului și imitației.

Există, în fiecare grup, indivizi mai mult sau mai puțin dotați pentru creația poetică. Dacă un autor de demult, precum Lesley (spre anul 1570), afirmă despre scoțieni că „își compun ei înșiși baladele referitoare la faptele de vitejie ale strămoșilor”, o astfel de afirmație nu trebuie luată decît într-un sens restrîns. Nimic nu ne permite să credem că toți scoțienii erau atît de dotați.

Autorii baladelor scoțiene ne sînt necunoscuți după nume; în acest sens deci, al unei acumulări de retușuri anonime, voi recunoaște baladei împreună cu Andrew Lang, cel puțin baladelor scoțiene sub forma lor actuală, un caracter „popular”.

Dar, dacă nu asimilăm baladele scoțiene cu cuțitul lui Jeannot și nu admitem că ele nu mai conțin totuși nici unul din elementele lor inițiale, trebuie să le privim ca producții individuale supuse, prin transmitere orală, unor modificări de o amplitudine limitată.

Astfel, nu vom putea admite teorii ca acelea ale lui Gummere și Hart, despre originea „comunistă” a baladei. Datorită etnografilor, avem informații precise despre inventarea dramelor, a poeziilor și a legendelor liturgice semi-civilizate. Așa cum vom vedea mai departe, aceste invenții se datorează unor halucinații sau vise individuale, a căror interpretare este acceptată sau respinsă de către comunitățile interesate. Nu este vorba aici de „visători profesioniști”, ci de indivizi dotați momentan cu o mai asiduă activitate mentală.

Este și mai evident că epopeea nu este populară, în sensul de „inconștientă” și de „colectivă”. Nici *Iliada*, nici *Odiseea* nu sînt o producție colectivă, o combinație de *lais*¹ sau de cînturi epice realizată de un număr nelimitat de aranșori. Modul de compunere trebuie să fi fost similar celui utilizat de Firdusi în cazul lui *Şah Name*, care a combinat legendele anterioare și nu s-a temut nici de „inconsecvențe”, nici de repetiții.

Prin *epopee*, se înțelege o povestire de o anumită lungime, divizată în părți aproximativ egale, punînd în scenă personaje remarcabile prin descendența și ascendența lor, purtînd un nume sau o poreclă personale, a căror acțiune este localizată în timp și în spațiu și care glorifică anumite calități considerate eroice: curaj, generozitate, cruzime, viclenie, pasiune amoroasă, grandoare, mărinimie și patriotism.

1. *lais* = poeme de dimensiuni reduse, alcătuite din versuri de opt silabe, de obicei cîntate, incluse în recitarea unor aventuri amoroase (*n.tr.*).

În ce privește forma, epopeea se caracterizează prin utilizarea unei metrici uniforme sau a unui număr redus de metri ficși, grupați sau nu în strofe. Aliterația, asonanța și rima nu sînt decît elemente secundare.

Este deci, în definitiv, o tendință spre armonia continuă și spre gruparea sintetică a detaliilor care deosebesc epopeea de baladă. Dar o baladă poate deja să conțină, mai bine grupate, toate aceste elemente. Astfel, epopeea poate să rezulte din baladă, fie prin dezvoltare, fie prin combinații.

Teoria curentă este că epopeea se formează prin combinarea mai multor legende epice: *lais*, cînturi, cîntece, balade, romanțe etc. Această combinație ar fi opera „spontană”, seculară, a numeroase generații de aezi, barzi, menestrelți etc. E inutil să spunem că orice comparație cu cazul perfecționărilor succesive aduse unui automobil sau al pretinsei formări a unui organism este inadmisibilă.

Lăsînd la o parte cazurile din vechime, reconstituite ipotetic cu ajutorul teoriilor apriorice, și observînd condițiile producției epice actuale, se constată că orice combinație de mai multe teme epice este o invenție individuală. Cercetările efectuate de Fr.-S. Krauss printre guslarii din Bosnia-Herțegovina au demonstrat că fiecare guslar are maniera sa personală de a proceda pentru a-și lungi sau scurta cîntul epic și că diversele teme sînt legate unele de altele printr-un fel de adaos poetic.

Dar acestea nu reprezintă încă decît juxtapuneri ale cînturilor epice și nu o epopee, în sensul poemelor homerice, de exemplu, al Nibelungilor sau al unor gesta, opere concepute după un plan sistematic. Vom înțelege diferența comparînd cu un roman bine scris sau o culegere de nuvele reunite printr-o legătură artificială, cum ar fi motivul „o seară la vînătoare”.

Wundt a crezut că a găsit soluția problemei plecînd de la cînturile epice ale kirghizilor, culese de Radloff. Există, la turcii siberieni, niște cîntăreți profesioniști care, urmînd procedee fixate prin tradiție, compun în metri cînturi în onoarea unui șef de trib, a unui hoț norocos etc.

De la cucerirea rusă, această producție aproape că a încetat, dar Radloff a mai putut să-i cunoască pe mulți dintre aezii improvizatori.

Constatînd că aceste cînturi epice se pot clasifica pe cicluri și că fiecare aed are provizia sa de forme și de teme, Wundt presupune că astfel de cicluri puteau foarte bine să se adapteze unele la altele prin cîteva adaosuri de tranziție, pregătind astfel formarea unei adevărate epopei, prin colaborarea spontană a mai multor aezi. Ar fi suficient să se grupeze cînturile în jurul unui erou sau al unei teme principale.

Este o pură ipoteză, pe care o vom așeza alături de teoriile deja cunoscute despre formarea *Iliadei*, *Odiseei* și a unor cînturi de gesta, prin juxtapunerea spontană de *lais* și cînturi. Or, la kirghizi și la turci, aceste cînturi își conservă încă întreaga lor individualitate. Ar fi fost mai bine să fie luate ca exemple poemele slavilor din Sud, cum ar fi ciclul lui Marko Kralevici.

Dar rezultatul ar fi fost același: ciclurile epice, oricît de întinse ar fi, sînt tot *juxtapuneri*. Dimpotrivă, ceea ce caracterizează epopeea este *organizarea*. E distanță mare de la o algă formată din cîteva celule, pînă la cel mai mic organism dotat cu un sistem nervos central.

Acest sistem director, această organizare intenționată, nici o suită de indivizi, nici o grupare profesională nu ar putea să le înlocuiască, excepție făcînd cazul în care ar exista contemporaneitate și înțelegere concertate, cu o diviziune a muncii bine stabilită.

Adevăratul procedeu de formare a epopeii a fost demonstrat de finladenzul Lönnrot: el a cules tot felul de cînturi magice de la țărani de pe țărmul Mării Baltice și, crezînd că a descoperit în ele fragmente dintr-o veche epopee, le-a combinat, după planul inițial presupus. Din fericire, Lönnrot era un adevărat geniu; crezînd că juxtapune, el a ordonat; crezînd că reconstituie, a creat. Lönnrot este un Homer și un Firdusi al Finlandei. Și dacă poemul său, *Kalevala*, nu are valoarea celorlalte epopei, este vina conținutului vechilor cînturi magice și a nuanței de sensibilitate, puțin rafinată, a vechilor finlandezi.

La fel, La Villemarqué a creat epopeea bretonă.

CAPITOLUL II

LITERARIZAREA TEMELOR POPULARE

Cele mai vechi redactări: Asiro-Babilonia, Egipt. Teme orale și teme scrise. Culegerile lui Perrault, ale lui Grimm și Andersen. Interpretări succesive ale legendei. Îmbogățirea sentimentală a conținutului acesteia.

Pătrunderea temelor populare în literatură datează cu mult mai înainte decît se presupunea acum treizeci de ani. Textele cele mai vechi sînt cele din Asiro-Babilonia; urmează papirusurile egiptene. Într-o regiune sau alta, s-au observat acum mai multe mii de ani legende și povești populare care sînt, fără nici o îndoială, o parte minimă din ceea ce se povestea atunci cu voce tare.

De cele mai multe ori, nu avem decît fragmente din legendele și poveștile asiro-babiloniene și egiptene. În aceste texte, se întîlnesc aluzii la teme care nu au fost încă regăsite. Din cercetările arheologilor, completate cu ale folcloriștilor, astăzi reiese că, începînd din antichitatea îndepărtată au circulat teme ale căror paralele au fost ulterior descoperite în numeroase alte regiuni ale pămîntului, fără ca derivarea formelor moderne din cele antice să poată fi determinată cu precizie. Nu e de mirare. Mii de ani au trecut, grupuri puternice au fost distruse sau dezmembrate, triburi de rase, limbă sau civilizații diverse s-au combinat sau alăturat. Încît, orice ipoteză este permisă, dar toate rămîn, în egală măsură, de nedemonstrat.

Este imposibil să fie evaluată cu precizie contribuția literaturii orale la cea scrisă. Cu mare dificultate au reușit savanții să determine filiația unei teme sau alteia, a grupurilor de teme particulare în formele literare bine definite, cum sînt povestirile antice cu miracole, aretalogiile, romanele grecești, poveștile italiene din Renaștere, fabulele, marile culegeri orientale ale celor *O mie și una de nopți*, ale celor *O sută de nopți*, jataka budiste etc.

Dar pînă acum nu s-a ajuns la rezultate de ansamblu prea importante. Întotdeauna, în toate aceste comparații de teme, va rămîne o parte de ipoteză care complică adesea un fel de ecuație personală, o „superstiție” a textelor mai mult sau mai puțin pronunțată.

Cea mai veche recenzie a unei legende nu este necesarmente punctul de plecare al tuturor versiunilor culese ulterior. Mai multe povești populare consemnate recent păstrează trăsături mai arhaice decît versiunile deja literarizate în timpul Renașterii.

Din acest punct de vedere, studiul comparativ al *Poveștilor* lui Perrault întreprins sistematic, este foarte instructiv. Versiunea dată de Perrault este foarte veche, căci motanul vorbește și acționează ca atare, în timp ce, în alte versiuni, el este un bărbat metamorfozat în motan sau chiar un prieten uman care îl scoate din încurcătura pe fiul morarului. Această versiune provine din cu totul altă sursă decît cea dată cu mult înainte de Straparola. Dimpotrivă, versiunea oferită de frații Grimm pentru *Cenușăreasă*, deși culeasă cu un secol și jumătate după cea a lui Perrault, diferă esențial de aceasta și este mai veche.

Pe scurt, variantele aceleiași teme din culegerile italiene (Straparole, Basile etc.), franceze (Perrault, M^{me} d'Aulnoy etc.) și germane (Grimm etc.) nu provin dintr-o sursă anterioară unică și nici nu derivă unele din altele, iar data compunerii lor este independentă de cea a culegerii și redactării. La fel pentru legende, de exemplu unele legende hagiografice.

Folclorul este atît de recent încît numeroase versiuni s-au pierdut; sîntem departe de a fi cules toate versiunile aflate astăzi în circulație. Se vede cum o temă cunoscută în Egipt din anul 1500 î.Hr. (*Cei doi frați*) apare din nou la un povestitor italian oarecare, apoi într-o anumită povestire contemporană culeasă dintr-un colț îndepărtat al Europei sau Asiei.

Sau o versiune culeasă într-o anumită regiune nu se mai regăsește în acel loc decît abia peste cîteva secole și la sute de leghe distanță. Este cazul versiunii lui

Straparola la *Torcătoarele iscusite în magie*, dispărută astăzi din Italia, dar circulînd în Chile.

Din acest motiv, așa cum s-a arătat într-un capitol precedent, folcloriștii cei mai avizați lasă astăzi deoparte discuțiile în legătură cu temele izolate. Ei preferă să se ocupe exclusiv de temele ordonate, urmînd o serie determinată, în secvențe tematice.

Secvențe de acest gen au fost foarte adesea transportate în întregime în literatură, dînd de astă dată cuvîntului sensul modern: de opere literare concepute cu preocupare estetică. Poveștile lui Boccacio tind să fie mai mult decît o simplă culegere de istorioare amuzante. Multe dintre ele sînt cizelate și finisate. Simplitatea poveștilor lui Perrault este cu siguranță foarte căutată: trebuie să fie citite într-o ediție bună pentru a vedea cît de cadentate și de armonioase sînt frazele, fapt pe care nu l-am sesizat decît foarte recent, citind copiilor mei *Frumoasa din pădurea adormită*.

Culegerea fraților Grimm este și ea foarte elaborată; stilul a fost ameliorat de la prima ediție pînă la a patra, devenind o bijuterie de simplitate ritmată. La Andersen, aceste calități par mai naturale, dar temelor primitive (vezi cercetările lui Christensen) li s-a adăugat un sentimentalism moralizator, adesea agasant.

Dar nu este vorba numai despre temă, ci și de conținutul ei. Acest conținut, aventuri eroice sau supranaturale, explicații preștiințifice sau fantastice, poate să răspundă la diverse tipuri de logică și de sensibilitate.

La început, se ia legenda în litera ei. Ea este în întregime obiect al credinței și nimeni nu pune în ea mai mult decît trebuie să conțină. Ea are valoarea unui act de credință, a unui fragment de anale, a unui capitol de manual cosmografic sau biologic. Sub influența acțiunilor și a reacțiunilor sociale, un element sau altul își pierde pe rînd din valoarea admisă în ceea ce privește exactitatea și veridicitatea.

În acest moment începe interpretarea componentelor legendei. În loc să se admită ca strămoș un animal, de exemplu, vom privi acest animal ca un om

metamorfozat. În loc de un zeu plimbându-se pe pământ, un om inventează toate lucrurile utile și devine zeu.

Tema poate rămîne exact aceeași: o vom înțelege însă altfel. Astfel, eroismul sîngeros al vitejilor din *Legenda secolelor* este un artificiu, în timp ce în cîntecele de gesta el corespunde realității cotidiene (cruciadele).

Întreg romantismul englez, francez sau german, apoi naturalismul rural al scriitorilor scandinavi și ruși arată cum literatura poate utiliza cadre legendare pentru a dispune în ele, conform unor combinații diverse, nuanțe noi de gîndire.

Deja Firdusi demonstrase, în al său *Şah Name*, mai bine decît o făcuseră Homer și Virgiliu, cum un geniu puternic poate să complice psihologia personajelor aflate într-o situație dramatică, definită de legenda populară, utilizînd doar cîteva cuvinte precise și brutale.

Nu este obiectul prezentei lucrări să studieze în detaliu aceste îmbogățiri interne ale temelor populare. Ne preocupă doar „fabulația”. Se cuvine, totuși, cu ajutorul a două sau trei exemple tipice, să arătăm liniile mari ale ascensiunii legendei localizate către tema literară de importanță umană.

CAPITOLUL III

DON JUAN ȘI FAUST

Legende spaniole. Juan de la Cueva și Tirso de Molina. Italia. Franța (Molière). Anglia. Italia (Goldoni). Anglia (Byron). Franța (Mérimée, Dumas). Spania (Zorilla, Espronceda). În Germania, convergență a lui Don Juan și a lui Faust pe tema Margaretei. Sfântul Ciprian. Tema Vrăjitorului. Faust-ul istoric. Procesul de convergență a temelor.

În mod eronat, mai ales în Germania, s-a dorit să se considere că legenda lui Don Juan Tenorio și cea a lui Faust au originea într-o sursă comună. În *Faust*-ul lui Goethe, libertinajul nu este decît un episod. În ciclul lui Don Juan, el constituie elementul central. Iar cele două personaje diferă sub toate aspectele.

Totuși, ambele provin din teme populare literarizate ulterior. *Tenorio* era o poreclă cunoscută în Sevilla, acolo unde au trăit mai mulți Don Juan Tenorio, care au jucat un rol istoric. Dar nimic nu dovedește că vreunul să fi fost eroul real al cunoscutelor aventuri amoroase. Pur și simplu, în jurul acestui nume, probabil tocmai pentru că este destul de răspîndit, s-au cristalizat poveștile de dragoste, cu răpiri și libertinaj, cu sfidări blasfematorii la morala publică, reale sau imagine, care circulau în diferitele orașe ale Spaniei.

Ceea ce dovedește că în Sevilla se istorisea totuși povestea unui desfrînat, pedepsit în cele din urmă, este faptul că, încă din secolul al XVI-lea, Juan de la Cueva, sevillan de origine, a scris o dramă, *El Infamador*, al cărei erou, Leucino, prezintă deja trăsăturile caracteristice ale lui Don Juan creat de Tirso de Molina. Diferența principală este că Leucino nu seduce decît o singură fată, pe Eliodora, și că aceasta, condamnată de judecător, este salvată de zeița Diana, la ordinul căreia Leucino este aruncat în fluviu. Curios este în această

piesă rolul divinităților grecești: Venus și Morfeu sînt de partea lui Leucino, Diana și Nemesis o protejează pe fecioara Eliodora.

Tirso de Molina, pentru al său *Burlador de Sevilla y convivado de Piedra* (1630), a utilizat o altă sursă orală. Temei inițiale i-a adăugat o alta, și ea populară, cea a Statuiei de piatră, a cărei atingere arde și ucide, folosită și de alți dramaturgi spanioli, după surse orale diferite și a cărei largă difuzare în Europa tocmai a fost arătată de către A. De Cock.

Soarta ulterioară a combinației dintre cele două teme datorate lui Tirso de Molina este foarte interesantă. Piesa a trecut foarte devreme în Italia unde diverse trupe de comedianți au tradus-o și adaptat-o. Una din aceste adaptări a ajuns la Paris, și din 1668, actorul Dorimond a reprezentat al său *Festin de Pierre*, titlu bazat, după cum se vede, pe un dublu contrasens.

Molière a utilizat piesa spaniolă, dar a modificat caracterul, inițial brav și cavaleresc, al eroului. Din Franța, combinația a trecut în Anglia. Ea a căzut în melodramă datorită lui Shadwell (1676). Apoi Don Juan a devenit un hoț la drumul mare și a eșuat în sfîrșit în teatrele de marionete și comedianți. Individualizată de Tirso de Molina, combinația definită de celor două teme locale redevenea astfel populară.

În secolul al XVIII-lea, a avut loc o nouă ascensiune. Goldoni, după o traducere exactă a *Burlador*-ului, a redat lui *Don Giovanni* (1736) o oarecare amploare; dar el a suprimat a doua temă fundamentală, făcîndu-l pe erou să moară. Tema Statuiei de Piatră a reapărut totuși în *Don Juan*-ul lui Da Ponte și Mozart (1787).

Noi modificări intervin în secolul al XIX-lea. Prima aparține lui Hoffmann (1813), a cărui poveste a avut un succes enorm în Germania și în Franța. Din 1819 pînă în 1824, Byron a scris un *Don Juan* care nu mai are în comun cu eroul decît numele. În Don Juan, Byron a fixat propriile sale tendințe; acesta are frumusețea, fatalitatea și imoralismul erijate în sistem. La Musset, Th. Gautier (*Comédie de la mort*), Balzac (*L'Elixir de longue vie*) și

la Flaubert (schiță postumă a unei nuvele), Don Juan se îndepărtează din ce în ce mai mult de tipul original. Numele însuși s-a modificat. Francezii au inventat un Don Juan de Marana, a cărui existență au încercat apoi să o justifice.

Mérimée, cu *Les ames du purgatorie* (1834), a introdus un element nou, cel al căinței finale. A fost punctul de plecare al unei noi înfloriri, chiar și în Spania.

Alexandre Dumas a combinat operele lui Tirso de Molina, Molière și Mérimée în al său *Don Juan de Marana ou la chute d'un ange* (1836). Două personaje inițial secundare ajung în prim plan, fratele răzbunător și doamna pioasă, cu inimă bună, care vrea să-l pedepsească pe libertin.

Din Dumas tatăl s-a inspirat Zorilla, al cărui *Don Juan Tenorio* (1846) a fost privit inițial ca fiind original. Zorilla a redat eroului său numele și caracterul înălțător și curajos pe care le avea inițial. Dar el a exagerat elementul religios, introdus de Dumas, modificare căreia i s-a datorat marele lui succes în Spania. De altfel, el a tratat aceeași temă și în două poeme (1846).

Între timp, Espronceda, marele romantic spaniol, lansase *Estudiante de Salamanca* (1840), poem și dramă lirică totodată. Reîntoarcerea la Don Juan-ul lui Tirso de Molina este foarte clară. Rămîne doar tendința byroniană, cu aceeași valoare de justificare autobiografică ulterioară. Campoamor (1863) și-a asumat chiar sarcina de a termina poemul lui Byron, plasînd a doua parte în ceruri, spre completa edificare a eroilor și a spectatorilor.

În Germania, a avut loc convergența între Don Juan și Faust (Grabbe, Lenau, Heynze etc.) cu tema Margaretei. De aici provine fără îndoială teoria germană asupra unei origini comune. Nu îi mai lipsea lui Don Juan decît să fie parodiat și ridiculizat. Bernard Shaw și-a asumat această misiune în al său *Man and Superman* (1903).

Acest expozeu rapid – S.-M. Waxman oferă o listă de 87 de autori dintre care unii au tratat tema lui Don Juan de mai multe ori – permite stabilirea următoareii scheme: la început, două teme populare, una localizată,

alta miraculoasă, sînt combinate de către un dramaturg de geniu, Tirso de Molina, într-o piesă cel puțin la fel de mare ca și cele ale lui Shakespeare.

Fiecare temă a fost utilizată și în stare izolată de către alți scriitori dramatici din aceeași țară. Exportată, combinația lui Molina a suferit modificări ușoare în Italia, profunde în Franța și Anglia. Celor două teme fundamentale li s-a adăugat o alta, de proveniență în același timp hagiografică și literară, tema căinței, care alungă tema minunilor. Noua combinație a celor două teme revine în țara de origine, trăiește acolo o viață proprie pentru un timp, apoi fuzionează cu combinația inițială.

Majoritatea scriitorilor au făcut deci de-a lungul secolelor jocul tendințelor generale, doar unele din ele avînd puterea fie de a reacționa împotriva curentului printr-o întoarcere la izvoare, fie de a-l devia într-o nouă direcție.

Pe de altă parte, prima temă a lui Tirso de Molina a contaminat tema Margaretei în *Faust*, sau a fost contaminată de aceasta, aceeași temă a Margaretei avînd puncte de contact și cu o altă temă dramatică spaniolă, cea a *Magului făcător de minuni* al lui Calderon. Aceasta din urmă este de origine hagiografică: este punerea în scenă a legendei sfîntului Ciprian și a sfintei Iustina.

Atît Faust, cît și Ciprian sînt vrăjitori care au încheiat un pact cu Satana, primul pentru a redeveni tînăr, bucurîndu-se de plăcerile cărnii și ale spiritului, al doilea pentru a cuceri frumusețea unei creștine. Doar în ceea ce privește tema vrăjitorului și a pactului există o legătură între Faust și Don Juan. Restul diferă, atît prin tendință, cît și prin „fabulație”, fără a pune la socoteală că iubirea dintre Faust și Margareta nu reprezintă decît un episod al poemului, în timp ce urmărirea sfîntului Ciprian și refuzul sfintei Iustina constituie chiar nucleul dramei lui Calderon.

Temele pactului cu Satana și ale vrăjitorului au un caracter evident popular și datează, prin formele lor de început, dintr-o epocă foarte îndepărtată, probabil anterioară erei creștine. Nu există vrăjitor sau șaman semi-civilizat care să nu încheie, fie în timpul inițierii, fie chiar în momentul cînd își începe incantațiile, un pact

cu una sau alta din puterile supranaturale, pact al cărui preț este totodată un temperament isteric și o soartă deosebită în lumea de dincolo. Într-adevăr, de regulă vrăjitorii nu locuiesc în aceeași lume de dincolo ca și morții obișnuiți. Ei au propriul lor Paradis și, dacă vreți, propriul lor Infern.

De la protectorii supranaturali despre care am vorbit, obțin magicienii semi-civilizați cunoștințele și puterile lor speciale. În Evul Mediu, creștinismul nu a făcut altceva decât să reducă la unul singur, Dumnezeu sau Satana, această mulțime de demoni, eroi, divinități și totemuri, între care semi-civilizații și popoarele păgâne din antichitate repartizau guvernarea naturii vizibile și a celei invizibile.

Motivul literar al personajului, deja bine înzestrat, dar dornic de o și mai mare putere, chiar cu prețul destinului de dincolo de mormânt, are rădăcini adânci. El datează din primele epoci intelectuale ale umanității. În concepțiile populare au căutat Calderon, Goethe și mulți alții o idee pe care au singularizat-o, complicând psihologia eroilor, în conformitate cu propria lor psihologie.

Cît despre popor, acesta a acționat în sens invers. Adică, crezînd într-o categorie de magicieni vînduți Satanei, i-a inclus în ea pe toți indivizii pe care, dintr-un motiv sau altul, se simțea îndreptățit să îi considere superiori muritorilor de rînd: Virgiliu, Dante (pe care poporul îl acuza că ar fi descins el însuși în Infern), papii Silvestru II și Grigorie VIII, Albert cel Mare, devenit autorul lui *Grand Albert*, Raymond Lull alchimistul, Roger Bacon, templierii, atît de puternici și de bogați, Jacques Coeur, bancherul, Melanchton, dacă nu mă înșel, și numeroși eretici de nelecuit – în virtutea unei tendințe pe care a semnalat-o deja Gabriel Naudé în a sa *Apologie pour tous les Grands Hommes qui ont esté accusez de magie* (1669).

Fără încetare, de-a lungul secolelor, indivizi petrecăreți au venit să alimenteze această tendință populară. De abia în zilele noastre savanții și poeții sînt mai degrabă fanțaști și deconcertați. Adevăratul doctor Faust, a cărui viață veritabilă a putut fi reconstituită după multe

cercetări, era cu siguranță un tip curios, cu o conformație, o costumație și o alură nostime, foarte plimbăreț și cu un caracter suspicios, dezagreabil și înfumurat – pe scurt, un fel de maniac, inteligent, fără îndoială, dar lipsit de acea generozitate a spiritului pe care i-a atribuit-o Goethe cu atîta mărinimie, fiind de fapt a sa.

Un astfel de personaj a servit tocmai de cristal generator. Poporul a adăugat aventurilor sale reale pe toate cele care circulau anonime. Nimic mai interesant, din acest punct de vedere, decît lectura lui *Faustbuch*, culegere tipărită la Frankfurt de Johann Spies în 1587. În ea, Faust apare ca un adevărat civilizator și teoretician al magiei. „Informîndu-se de la Diavol despre mersul astrilor, despre vară și iarnă, despre misterele vegetației, el a stabilit almanahuri și calendare superioare tuturor celorlalte și a dobîndit renumele meritat de astronom fără pereche. Calendarele sale nu erau la fel cu ale astronomilor obișnuiți, lipsiți de experiență, care vă spun că iarna e frig, sînt înghețuri și zăpezi, și că vara, în timpul caniculei, e cald, iar tunetul și furtunile fac ravagii. El vă arată vremea și ora la care se va produce un anumit fenomen și previne fiecare țară, pe una despre un război, pe alta despre scumpiri, pe alta despre o molimă ucigătoare, și tot așa.” Această muncă a continuat-o timp de mulți ani.

Este Faust-ul popular, de la sfîrșitul secolului al XVI-lea, rezultatul unei sinteze din care vom cita ca elemente: vrăjitorul Merlin (secolul al V-lea), Robert Diavolul (secolele X-XI), Mariken din Nimègue (începutul secolului al XV-lea), Paracelsus (secolele XV-XVI), polonezul Twardowski (spre 1550), mai tîrziu mareșalul de Luxemburg (secolul al XVII-lea) și, anterior probabil, Gilles de Rais – căruia S. Reinach îi neagă crimele dar și calitatea de magician. Pe de altă parte, au fost incluse în *Faust* poveștile populare despre Moise, Solomon, Simon Samariteanul, despre unii taumaturgi¹, ca Hermes Trismegistul.

1. *taumaturgi* = persoane despre care se crede că pot face minuni.

Am ajunge la rezultate asemănătoare urmărind, pe secole și țări, alte cicluri de legende ce au pătruns, mai mult sau mai puțin deformat, în literatura de prim ordin. Vedeti ce au devenit vechile saga germanice prin Richard Wagner, poveștile italiene și legendele irlandeze și anglo-scandinave prin Shakespeare, cîntecele noastre de gesta prin Victor Hugo. Priviți mai ales cum temele din Vechiul și din Noul Testament s-au modificat atît în popor, cît și sub pana scriitorilor, de exemplu în lamentații și în legenda Jidovului Rătăcitor.

Considerînd-o astfel, în ansamblul său milenar, activitatea literară, prin varietatea formelor și amploarea mișcărilor, dă o senzație de ameteală. Puțin cîte puțin totuși, grație muncii de critică și de erudiție literară, ne dăm seama că mecanismul acestei activități e relativ simplu, mult mai puțin complex de exemplu decît mecanismul de formare, de transmitere, de modificare și de tendință sincretică a ritualurilor.

Căci în domeniul literar, numele încununate de glorie servesc drept puncte de reper. Din sînul acestei vegetații nebune și stufoase se înalță pe alocuri stejari falnici de la înălțimea cărora, la fel ca în povești, umilul savant poate să vadă licărind în depărtare lumina plină de promisiuni a unei certitudini, fie ea și instabilă, și a unei odihne, fie ea și efemeră.

CAPITOLUL IV

LUPTA DINTRE TATĂ ȘI FIU

Un caz de aplicare a metodei etnografice la studiul legendelor. Temele centrale ale ciclului luptei Tatălui cu Fiul. Difuzarea lor literară. Prima clasă de versiuni. Versiunea lui Șah Name: Rustem și Sobrab. Utilizarea poetică a antitezelor. Versiunea maori. Versiunea arawak. Versiunile irlandeze și rusești. Cîntece de gesta. A doua clasă de versiuni: Oedip, Iuda Iscariotul. Tema Luptei și a Semnului de recunoaștere sînt universale. Temele filiației materne, a jertfirii de sine prin femeie și a căsătoriei temporare sînt localizate și exprimă obiceiuri vechi. Versiunile din prima clasă – ca expresie a unui stadiu de tranziție socială și sentimentală.

Am vorbit de mai multe ori despre aplicarea metodei etnografice la studiul legendelor și despre tenacitatea cu care legendele păstrează amintirea instituțiilor perimate. Tema binecunoscută a luptei dintre Tată și Fiu oferă un bun exemplu al acestei tenacități și voi arăta pe scurt cum vechile obiceiuri au pătruns în legendă, apoi în poveste, apoi în epopee și, în sfîrșit, în literatura modernă, proces deja mai complicat decît cel despre care tocmai s-a vorbit în legătură cu Faust și Don Juan.

Reamintesc motivele centrale ale ciclului despre care este vorba. Un bărbat pleacă la război în căutare de aventuri sau pentru a face negoț și părăsește o femeie însărcinată cu un fiu aflat deja la vîrsta adolescenței. Absența sa durează mai mulți ani. Copilul crește și pleacă în căutarea tatălului sau acesta din urmă se întoarce. În ambele cazuri, tatăl și fiul se întîlnesc fără să se recunoască și se luptă. În unele versiuni, în timpul luptei are loc o explicație a situației și cei doi cad unul în brațele celuilalt. În altele, legătura de rudenie nu este descoperită decît atunci cînd unul dintre combatanți este rănit mortal. Aceasta din urmă este forma tipică. Uneori, eroii pot fi frați, veri, prieteni etc.

Tema este extrem de răspîndită. O găsim sub una din versiuni, în *Mahabharata*, în povestea lui Ulise și a lui Telemah, în saga irlandeză a lui Cuchulainn, în *Şah Name* a lui Firdusi (Sohrab și Rustem), în cîntul germanic al lui Hildebrand, în bîlinele rusești ale lui Ilia Murometș, în cîntecele de gesta și romanele franțuzești și în nenumărate povești populare moderne, apoi în al XII-lea cînt din *Ierusalimul eliberat* (Tancred și Clorind), *Henri VI* de Shakespeare, *Henriada* (cei doi din Ailly), în *Der neun-und-zwanzigste Februar* de Müller și în *Der vier-und-zwanzigste Februar* de Werner, în *The Fools revenge* de Tom Taylor și în *Rigoletto* de Verdi, amîndouă adaptări ale piesei *Regele se amuză*. Victor Hugo, cu predilecția sa pentru antiteze, a folosit de altfel această temă de mai multe ori, în *Lucreția Borgia* (ultimul act), *Burgravi* (Iov și fiul său), *Notre-Dame de Paris* (Călugărița și Esmeralda). Și am putea adăuga la această listă nenumărate foiletoane și romane de aventuri.

Mai mulți folcloriști s-au interesat de variantele și de vicisitudinile temei, în Franța – Edelestand du Méril, în Rusia – Oreste Miller, în Germania – Liebrecht, Köhler etc. și recent, în Anglia – Anthony Potter, căruia îi revine meritul de a fi sesizat importanța sociologică inițială a întregului ciclu.

El a privit, pe bună dreptate, versiunea lui *Şah Name* ca pe cea mai bine definită dintre toate. Într-o zi, Rustem se trezi dis-de-dimineată, își luă armele, încălecă pe calul Raksh și plecă spre hotarele Turanului unde, în apropiere de orașul Semengan, văzu o cîmpie pe care păștea o turmă de măgari sălbatici. Ucise unul, îl mîncă, apoi adormi.

Trecînd pe acolo, opt turci îi fură calul și Rustem, trezindu-se, porni în căutarea lui. Sosind la Semengan, fu primit de rege ca oaspete de onoare. În timpul nopții, ușa camerei se deschise și Tehmineh, fiica regelui, i se arătă scoțîndu-și vâlul. Se îndrăgostise de el, spunea ea, datorită renumelui faptelor sale: „Sînt a voastră, dacă mă vreți, și fără îndoială Dumnezeu va îngădui să aduc pe lume un fiu care va deveni puternic și curajos ca tatăl lui”.

Rustem trimise deîndată veste regelui că îi cere mîna fiicei sale și, plecînd de lîngă ea, îi dăruie o piatră de onix pe care trebuia să o lege la mîna fiului lor, dacă ar fi născut unul; apoi, sărutînd-o de nenumărate ori, se întoarce în Kabulistan, fără să vorbească nimănui despre aventura sa.

Tehmineh dădu naștere, într-adevăr, unui fiu ce deveni curînd mai puternic și mai bine făcut decît toți tovarășii săi. Cînd împlini zece ani, el îi ceru mamei sale să-i facă cunoscut secretul nașterii: „Ești fiul lui Rustem, îi răspunse ea, dar ia aminte că Afrasiab nu cunoaște secretul tău, căci este dușmanul tatălui tău și te-ar uide”. Sohrab jură să-și aducă tatăl pe tronul Iranului și adună o oaste mare. În ciuda precauțiilor luate de Tehmineh, și datorită manevrelor lui Afrasiab, cei doi șefi de oaste se întîlniră, Rustem ascunzîndu-și identitatea. Trei zile la rînd ei s-au luptat cu furie. La a treia întîlnire, Sohrab este rănit de moarte. El se jeluiește că nu a putut să își regăsească tatăl înainte de a muri. Atunci Rustem bănuiește adevărul, confirmat și de onixul pe care Sohrab îl poartă la braț. La rîndul lui, el se jeluiește puternic, își smulge părul, își acoperă capul cu cenușă și pe față îi șiroiesc rîuri de lacrimi.

„Nu plînge, spuse Sohrab. Am văzut semnele care mi le-a arătat mama și nu le-am crezut ochilor. Soarta îmi era scrisă în ceruri și eu trebuia să mor de mîna tatălui meu. Am venit ca fulgerul. Plec ca vîntul.”

E ușor să ne închipuim, chiar fără să fi citit *Şah Name*, nici operele literare citate, la ce dezvoltări poetice pot da naștere situațiile puse în operă de antagonismul între un tată și un fiu, atît ca valoare, cît și ca măreție a spiritului. Dar savantul, cu degete neîndemînatice, dezgolește opera poetică de imaginile sale, de strălucirea sa nuanțată, pentru a lua în considerație doar scheletul temelor utilizate.

Pîna la plecarea lui Sohrab în fruntea armatei sale, aceste teme se formulează sec astfel: a) călătoria în depărtări a eroului; b) o femeie i se oferă și dorește un fiu de la el; c) eroul lasă un semn de recunoaștere;

d) copilul cere să-și cunoască tatăl. Urmează temele: e) a trădătorilor; f) a sentimentelor inconștiente de consangvinitate; g) a luptei; h) a identificării reciproce.

Pentru cine nu este la curent cu culegerile de legende și de povești, aceste teme diverse par a nu avea decât valoare poetică, prin gradarea antitezei. Antitetice sînt oferta pe care o face unui străin înșăși fiica unui rege, necunoașterea legăturilor dintre tată și fiu și, mai ales, lupta dintre ei. Or, nu doar aceste teme, izolate sau grupate mai mult sau mai puțin, așa cum sînt ele în *Şab Name*, sînt răspîndite în folclorul tuturor popoarelor. Situații antitetice ca cele enumerate se regăsesc la o întreagă categorie de popoare, fiind situații cotidiene, normale. Înainte de a o demonstra, cred că se cuvine să rezumăm alte versiuni ale aceleiași opoziții.

Kokako, spune o legendă maori din Noua Zeelandă, plecă în călătorie. El văzu într-un anumit oraș o fată foarte frumoasă de care se îndrăgosti și cu care avu un fiu. La dorința lui, i s-a dat numele Tama-inu-ko. Apoi Kokako plecă. Copilul creșcu și ajunse mai puternic decît toți tovarășii lui care, ca să se răzbune pentru o înfrîngere, îl făcură bastard. Cînd deveni bărbat, plecă în căutarea lui Kokako. El întîlni un trib, iar fiica dușmanului de moarte al tatălului său îi admiră frumusețea și îl luă de soț. Dar Tama-inu-ko se feri să își dezvăluie originea. Într-o zi, în timpul unei lupte, el își urmări tatăl și îi fură coada roșie împletită. Socrul său îi laudă vitejia și îl întrebă care este numele tatălui său: „Sînt, spuse el, fiul lui Kokako”. Dar, în semn de respect pentru curajul de care dăduse dovadă și pentru că avea deja un fiu, șeful de trib nu îl ucise.

Înșă Tama-inu-ko dorea să își cunoască tatăl. El plecă deci în satul lui Kokako, intră în casa acestuia și se așeză pe locul lui. Iar Kokako, neștiind că are un fiu, își spuse: „Cine este oare acest bărbat?” La întrebarea pe care i-o puse, Tama-inu-ko îi răspunse că era fiul său, născut din cutare femeie, în cutare loc. Atunci Kokako începu să plîngă, îi scoase afară pe toți și execută ceremoniile maori de recunoaștere a filiației. Apoi, Tama-inu-ko se întoarse la socrul său.

Acestea sînt temele. Dar se cuvine să remarcăm că lupta nu constituie aici decît un episod iar faptul că Kokako a fost un tată neștiut, care și-a abandonat soția, este normal la maori, unde filiația preponderentă se socotește prin femei, nu prin bărbați. Vom observa că fiica șefului de trib (la fel se întîmplă în multe alte povestiri maori) face avansuri fiului, la fel ca Tehmineh lui Rustem.

Iată acum o legendă a tribului arawak din Guyana Engleză. Un arawak tînăr și curajos fură într-o zi un magnific vultur regal, care nu era altul decît fiica lui Anuanima, suveran al locuitorilor din cer; acolo-sus, aceste păsări își pierdeau penele și redeveneau ființe umane. Îndrăgostită de tînărul arawak, captiva își dădu deoparte penele și i se arătă sub forma unei tinere fete extraordinar de frumoase. Deveni soția lui, apoi nu după mult timp urcă din nou în ceruri și cu mare greutate își convinse tatăl și familia să-i primească iubitul. Acesta urcă deci și el în ceruri, trăi acolo mult timp fericit, apoi dori să își revadă mama. Îl puseră în vîrfurile unui copac înalt, cu trunchiul plin de țepi de temut. Atunci el chemă toate animalele: păsările îl ajutară să coboare și păianjenii îi țesură frînghii.

După ce și-a revăzut mama, el se strădui zadarnic ani de zile să urce din nou în ceruri. Familia soției sale încercă prin orice mijloc să îl ucidă, însă forța și viclenia lui i-au permis să învingă fiecare încercare. Păsările, fiind acum de partea lui, își uniră forțele și îl purtară pe aripile lor pînă la cer. Acolo, el trebui să lupte cu un tînăr războinic, de o vitejie neobișnuită în orice împrejurare, care îi semăna la chip și trup, și pe care sfîrși prin a-l ucide. Era chiar fiul lui, născut după plecarea sa din ținuturile cerești.

În epopeea irlandeză a lui Cuchulainn, acesta își ucide fiul, pe Conlaoch; la fel se întîmplă în bîlinele rusești, în cea a lui Ilia Murometș, care își ucide fiul, pe Falcon, în timp ce în cea a lui Ieruslan Lazarevici, acesta își recunoaște fiul în momentul în care e gata să-l ucidă și apoi îl însoțește în satul Dobrîi, ca să-și regăsească mama, pe Anastasia.

Lăsînd la o parte variantele grecești (Ulise și Telegon, Ulise și Euryal) și scandinave (An și Drisa, Bui și Fridr), hinduse (Arjuna și Chitrangada), reamintesc că în poemul *Lai de Doon*, cavalerul a luat în căsătorie o domnișoară din Edinbourg, apoi s-a întors acasă în a patra zi după nuntă :

„Doamna mea, spuse, voi pleca acum
Găsi-vă-voi oare la capăt de drum?
Vai, știu, vă părăsesc grea.
De cum sper, un fiu veți avea.
Al meu inel de aur veți păstra,
Cînd fiul va fi mare, i-l veți da ;
Mereu să-l poarte îi veți porunci
Doar cu inelul acest mă va găsi.”
(„Dame, fait-il, je m'en irai
Ne sais si mais vous trouverez
Vous êtes enceinte de moi
Un fils aurez si comme je crois ;
Mon anneau d'or lui garderez
Quand il sera grand lui donnerai
Bien lui commandez de le garder
Par l'anneau me pourra trouver.”)

Într-adevăr, ajuns mare, copilul plecă în Franța și își învinse tatăl într-un turnir. Doon ceru să-i vadă mîinile și își recunoscă fiul, iar acesta, ca în bîlina lui Ieruslan, își readuse tatăl la mama sa.

Un anumit număr de poeme, cîntece, balade etc. prezintă toate aceeași temă a tatălui căsătorit departe și care și-a părăsit soția pentru a se reîntoarce acasă. Într-o altă categorie se încadrează variantele în care tatăl se căsătorește în țara lui, căsătoria fiind considerată permanentă. Astfel sînt: *Hildebrandslied* (sec. al VIII-lea), bîlina regelui Saul și a fiului său Constantin, unele variante siberiene și turco-mongole, cîteva poeme și romane etc. Această a doua serie de motive sfîrșește prin a degenera în simple povești sau istorioare, așa cum e următoarea poveste din *O mie și una de nopți*.

Un negustor plecă de acasă, lăsîndu-și soția însărcinată. A rămas departe atît de mult timp încît soția

plecă în căutarea lui, însoțită de cei doi fii ai lor. Pînă la urmă, toți trei ajung într-un mare port și, în timp ce mama străbătea orașul, copiii urcară pe un vas, jucîndu-se printre baloturile cu marfă. Un negustor, agasat de strigătele lor și bănuind, în plus, că îi furaseră punga cu bani, îi aruncă peste bord. Însă mama lor sosi, recunoscînd în negustor pe soțul ei, iar acesta jelui omorul pe care îl făptuise fără voie... Apoi, cei doi se întorc la mal și sfîrșesc prin a-și regăsi copiii, care, după multe peripeții, reușiseră să scape de la înec. După cum se vede, este un punct culminat al întregii serii, în care vechea temă epică nu mai rămîne decît un fapt divers agrementat cu episoade romanești.

Urmează o a treia categorie de povestiri, în care începutul este cu totul diferit, incluzînd și povestea lui Oedip care și-a ucis tatăl, pe Laios, fără a-l recunoaște. Este tipul studiat de L. Constans. Legenda lui Oedip este prea cunoscută ca să mai fie necesar să o rezumăm aici și mă voi limita să reamintesc că ea converge cu legenda medievală a lui Iuda Iscariotul, unde regăsim, în plus, elemente din ciclul lui Moise:

În Ierusalim trăia Ruben Simeon, din seminția lui David. Soția lui, Cyboreea, visase că năștea un fiu care avea să aducă nenorocire în familie. Din acest motiv ea puse nou-născutul într-o cutie și îl lăsă în voia valurilor mării. Cutia ajunge pe țărmul insulei Iscariotului, unde regina îl crescă pe copil ca pe propriul ei fiu. Mai tîrziu, avu și ea un fiu, cu care Iuda se purtă atît de rău încît ea îi spuse că e un copil găsit.

Furios, Iuda îl ucise pe fiul reginei și se îmbarcă spre Ierusalim, unde reuși să îi fie pe plac lui Pilat din Pont. Într-o zi, Pilat simți o dorință irezistibilă să mănînce niște mere care se găseau deasupra balconului său, într-o grădină vecină. Iuda pătrunse în acea grădină și îl ucise pe stăpînul acesteia, care se împotrivise jafului. Drept răsplată, Pilat îi dăruie lui Iuda proprietățile celui ucis și mîna văduvei, nimeni alta decît Cyboreea. Curînd însă, Iuda află că-și ucisese tatăl și se însurase cu mama sa; el se aruncă la picioarele lui Hristos, își mărturisi

păcatele și se converti. Dar, firea sa păcătoasă ieși din nou la suprafață și el sfârși prin a-și trăda stăpînul.

Variante care se încadrează în ciclul lui Oedip se regăsesc și la finlandezi, la slavii din Sud, în *O mie și una de nopți* și, așa cum se știe, în legenda sfîntului Iulian Ospitalierul, literalizată de Flaubert.

Cred că e inutil să continui o enumerare care ne îndepărtează tot mai mult de ciclul special, așa cum se exprimă acesta în versiunile din prima categorie. Comparîndu-le pe toate în detaliu, reiese cu claritate, fără a mai demonstra acest lucru pas cu pas, că, într-adevăr, prima serie trebuie privită ca fiind cea mai veche și mai completă.

În sine, o luptă, și, cu atît mai mult, o întîlnire funestă între un tată și un fiu sînt evenimente posibile la toate popoarele și în toate civilizațiile, mai ales în mediile războinice, feudale, negustorești, unde omul ducea o viață mai aventuroasă. Astfel, tema luptei între tată și fiu este universală.

Nu universală este însă și combinația acestei teme cu altele la fel de bine precizate. Astfel, referindu-ne tot la prima categorie de legende, se cuvine să privim episoadele din *Șah Name*, din ciclul lui Cuchulainn și cele două cicluri rusești ale lui Ilia și Ierusalim, ca provenind din aceeași sursă, sau reciproc contaminate. Dimpotrivă, legendele maori și legenda arawak, deși încadrîndu-se în ciclul lui Rustem și Sohrab, au luat naștere independent.

Așa cum am spus, temele inițiale ale versiunii lui *Șah Name* (călătoria eroului în depărtări, eroina care i se oferă, plecarea precipitată a eroului, semnele de recunoaștere, cererea copilului de a-și cunoaște tatăl) sînt fundamentale. Prima precizează forma de civilizație: militară și feudală, să spunem barbară (în sensul de formă intermediară între semi-civilizat și civilizat).

A doua temă implică o stare socială în care tînăra fată este stăpînă pe ea însăși și își alege soțul după bunul ei plac. Această stare socială a fost foarte răspîndită. Este numită în mod obișnuit matriarhat, dar este vorba mai degrabă de o civilizație în care filiația maternă

este singura valabilă. Există nenumărate populații semi-civilizate actuale la care se întâmplă încă acest lucru.

La multe dintre acestea, căsătoriile nu sînt fixe, ci doar temporare. Astfel, la indigenii banyai din Africa de Sud, bărbatul merge să locuiască în satul și în casa soției sale, căreia nu îi este decît servitor. Cînd se satură de toată această sclavie domestică, el are dreptul să se întoarcă în satul de origine, părăsindu-și soția și copiii.

Faptul că în prima noastră serie de legende eroul pleacă fără să fie urmărit sau blestemat, nu este o invenție poetică, ci o reminiscență a unui vechi obicei, răspîndit încă și astăzi la semi-civilizați.

Dreptul femeii de a-și alege partenerul și de a-l cere în căsătorie, filiația maternă și căsătoria temporară au existat și la diverse populații germanice, menținîndu-se sporadic în Europa Evului Mediu îndepărtat. Dar, treptat, au apărut tot felul de influențe, mai ales romane, o răsturnare completă, astfel încît filiația paternă a început să primeze asupra celeilalte, bărbatul ajungînd să fie cel care își alege soția, iar căsătoria, ca act consacrat de Biserică, a devenit indisolubilă, legea romană cerînd, în plus, coabitarea continuă, astfel încît soțul să aibă grijă de nevoile familiei.

Această răsturnare nu s-a produs dintr-o dată. Iar reminiscențe ale concepțiilor antice au supraviețuit ici și colo, fie în moravuri, fie în cîntecele de gesta primitive. Reminiscențele acestea au fost apoi prost interpretate și vedem cum în redactările posterioare, femeia care se oferă unui cavaler este practic asimilată cu o femeie de moravuri ușoare. Blanche fleur i se oferă lui Perceval, Lutine, fiica lui Isidor, lui Anseis din Cartagina; Lancelot se chinuie din răspuțeri să-și mențină castitatea; o tînră fată i se dă lui Gawain într-un pavilion din adîncul pădurii etc. Dar cînd ducesa de Burgundia îi propune lui Girart de Roussillon s-o ia în căsătorie:

„Doamnă, zise, minunății povestii!

Acum puteți spune fără să clipiți

Că-nceput-au veacurile să se rostogolească

Dacă doamnele soții vor să și-i pețască.”

(„Dame, fait-il, merveilles ouïs conter
Or pouvez-vous bien dire et afier
Que or commence le siècle à retourner,
Quand les dames vont or les maris demander.”)

Iar când propria lui fiică cere un soț, el strigă scandalizat :

„Doamne... cel ce pe cruce fost-ai pedepsit,
Vorbind astfel o fecioară, nicicând n-am auzit.”
(„Dieu... qui en croix fus peiné,
Qui ouït mais pucelle ainsi parler?”)

Bietul Girart! Nu mai pricepe nimic din vechile obiceiuri ale seminției sale! La populațiile la care filiația se socotește în linie maternă, copilul nu recunoaște nici o legătură de rudenie cu tatăl. Și totuși, vedem că Sohrab și câțiva alți fii, furioși de a fi tratați drept bastarzi, drept copii găsiți sau din tată necunoscut, pleacă în căutarea părintelui îndepărtat. Ei simt uneori chiar mînie și dispreț față de mama lor. Este o dovadă că mai multe legende din prima categorie aparțin unui stadiu de tranziție, în momentul în care filiația paternă tinde să o surclaseze pe cea maternă.

Și acest lucru nu pentru că filiația maternă ar fi, în general, mai primitivă decît cealaltă. Dar acolo unde ea există, a fost adesea înlăturată ca urmare a infiltrării concepțiilor străine, a cuceririlor, a modificărilor în organizarea politică și juridică. Victoria legii salice pentru succesiunea la tronul Franței este, în acest sens, un fapt binecunoscut.

Lăsînd deoparte tema semnului de recunoaștere, universală și ea, rămîne faptul că legendele din ciclul luptei dintre Tată și Fiu, într-o serie care conține și versiunea *Șah Name*-ului, sînt o transpunere poetică a conflictului dintre vechile instituții aproape perimate și noile instituții neintegrate încă nici în civilizația, nici în sensibilitatea generală a unei anumite perioade din istoria persană, maori, irlandeză, rusă etc.

CARTEA A VII-A

FORMAREA ȘI TRANSMITEREA LEGENDELOR

CAPITOLUL I

GENEZA LEGENDELOR

Legende născute din observarea unor fapte reale sau confirmate prin aceasta. Inventarea riturilor și a legendelor dramatizate. Dorința. Visurile, halucinațiile, viziunile. Originea culturală, iconografică și verbală. Patriotismul. Opoziția de rasă.

Pe cînd prințul de Pücler-Muskau se găsea la Amfissa, căpitanul unui vapor i-a spus că în Grecia trăiesc șerpi cu coarne. După spusele lui, el însuși fusese mușcat, cu doi ani în urmă, în apropierea unui izvor de un șarpe verzui; apucîndu-l de gît, a vrut să-l sugrume, dar șarpele i-a alunecat din mînă, lăsîndu-și coarnele în țărînă. Căpitanul le-a strîns și a promis să i le arate prințului: acesta însă le recunoscă imediat ca fiind coarnele unor insecte coleoptere pe care șarpele le scuipase atunci cînd căpitanul încerca să-l sîngă de gît.

Așa se nasc legendele. Niciodată nu lipsește faptul real; iar exemplul citat, notat de Dieterich după Politis, este departe de a fi unicul. Cazuri atît de clare sînt însă rare, abia suficiente pentru a permite generalizarea prin inducție.

Trebuie să apropiem aceste legende de cele a căror veridicitate este demonstrată imediat printr-un fapt real. Majoritatea australienilor meridionali și orientali cred că morții au pielea de un alb murdar și că locuiesc într-o insulă sau undeva pe mare. În consecință, cînd albi și-au făcut apariția în aceste regiuni, au fost luați drept strigoi. Cazul cel mai cunoscut este cel al unui pușcăriaș englez, pe nume Buckley, condamnat la muncă silnică; în 1803 a evadat din Fort-Collins și a fost recunoscut de membrii tribului wundthaurung ca fiind unul de-al lor, mort de cîtva timp. În majoritatea triburilor, numele care-i desemnează pe albi este chiar cel care se aplică spiritelor morților.

Astfel, faptul de a vedea venind niște oameni albi pe mare a întărit vechile credințe locale, demonstrându-le veridicitatea.

Dar pentru semi-civilizați nu există numai realitatea obiectivă; există și realitatea subiectivă, considerată riguros echivalentă cu prima. Sau, mai degrabă, semi-civilizații nu fac distincția între ele.

E.-B. Tylor a insistat îndelung asupra importanței visului în formarea credințelor și a temelor. Fac trimiteri, în consecință, la lucrarea lui *Civilizația primitivă*, pentru faptele din trecut, astfel încât să putem discuta aici câteva din cele mai recente.

Am arătat cândva¹ cum unii membri ai tribului arunta imaginează în vis scenariile unor ceremonii de inițiere totemică, atribuind visele unei categorii speciale de spirite, Iruntarinia. Procedul de invenție este același la populația kwakiutl din Columbia Britanică, după mărturia lui Boas. Halucinațiile la semi-civilizați au fost studiate de mai mulți savanți. În lucrările despre cultul lui Asclepios la Epidaur, despre diversele forme ale ritului de incubatie (a dormi în sanctuar), despre diverse viziuni ale sfinților și ale credincioșilor budiști, vom descoperi numeroase cazuri de ceremonii văzute mai întâi în vis sau în stare de inconștiență și apoi executate fie de către individ, fie de către comunitatea sa, astfel de viziuni avînd o valoare imperativă.

Or, după cum s-a spus, aceste ceremonii sînt însoțite întotdeauna de legende care le explică și le justifică. În fapt, povestirea visului și a halucinației este cea care constituie legenda, tradusă apoi în acte prin rituri.

„Cred că sursa ritualului și a legendelor care se raportează la el, afirmă Boas despre indienii din Columbia Britanică, nu este alta decît avantajul de a face parte dintr-o societate magică. Fără îndoială, indianul nu a inventat legendele în mod conștient și intenționat. Dar dorințele i-au provocat imaginația și posturile prelungite

1. Vezi V. Gennep, *Riturile de trecere*, trad. rom. de Lucia Berdan și Nora Vasilescu, Ed. POLIROM, Iași, 1996.

i-au facilitat halucinațiile; el nu a trebuit decît să caute materiale printre ideile existente sau printre cele ale triburilor vecine.

Este ușor să ne dăm seama cum spectacolul excitant al ceremoniilor unei societăți (magice) canibale poate să-l determine pe un tînăr aflat în stare de post să creadă că a văzut în halucinațiile sale același Spirit în împrejurări noi și să-și povestească viziunea tovarășilor. Deoarece se admite că un spirit care s-a arătat cuiva tinde să reapară și descendenților acestuia, este astfel oferită ocazia pentru formarea unei noi societăți magice”, precum și a unui nou ciclu de legende. În toate aceste cazuri – există cazuri identice în Noua Guinee etc. – legenda nu are, așa cum crede Boas, „un caracter secundar”. Ea s-a născut mai devreme decît ritual. Se subînțelege că, în continuare, un anume gest ritual sau altul, de exemplu un gest îndeplinit mai întîi din întîmplare, poate fi interpretat printr-o legendă formată după modelul legendelor primordiale și intercalată printre ele.

Ca motiv psihologic al invenției, Boas citează în primul rînd dorința de putere magică și socială. Acest motiv al dorinței este într-adevăr foarte important iar dr. Riklin, într-o lucrare recentă, a avut meritul de a pune în lumină mai multe nuanțe și efecte.

Elev al psihiatrului vienez Freud, binecunoscut prin studiile sale asupra mecanismului și contexturii viselor, Riklin a aplicat chiar metoda acestuia de interpretare a viselor la legendele și poveștile populare. Ideea este nouă și interesantă.

Într-atît încît îmi permit să insist puțin asupra ei. Ideea principală a lui Freud este că *psyché*-ul nostru are tendința să își reprezinte lumea în conformitate cu dorințele și cu nevoile noastre. Această tendință se exprimă fără restricție de fiecare dată cînd gîndirea condiționată de circumstanțele exterioare este tulburată în legătura ei logică cu realitatea. Este, în special, cazul viselor, apoi al tuturor activităților psihice în stare de veghe, nedirijate de către atenție. Acesta ar fi cazul, deși într-un grad mai redus, și al poveștilor populare.

Astfel se explică obiectele miraculoase care sporesc puterea oamenilor, precum și caracterul regal, princiar etc. al eroilor, păstorile care se mărită cu regi sau cu prinți, cei mici care îi înving pe cei mari, cei slabi pe cei puternici, Cenușăresele, degețeei, numeroșii Ioan fără frică, bietul soldat...

La fel de frapantă este și analogia dintre simbolismul în povești și legende și simbolismul în vise, în halucinațiile obișnuite și imaginile psihopatice. Însă, probabil, se cuvine să vedem uneori în acestea reminiscențe ale simbolicii legendare învățate în copilărie. În orice caz, mecanismul este același în ambele serii, mai ales pentru imaginile de ordin sexual.

Dar, chiar ținând cont de aceste reminiscențe inconștiente care ies la suprafață în anumite condiții psihice, nu este mai puțin adevărat că, prin compararea povestirilor despre vise și halucinații culese direct și interpretate de psihiatri cu poveștile și legendele, se constată asemănări uluitoare.

Iată un vis halucinatoriu, cu tendință spre obsesie. Un tânăr făcuse cunoștință cu o fată care îi plăcuse mult, ea devenind mai târziu soția lui. El văzu foarte clar următoarea scenă: se găsea în fața unui portal împodobit cu ghirlande mari de flori, două dintre ele căzînd în falduri ca niște perdele. Scund la început, portalul a crescut treptat, devenind cît un portal de biserică, pe sub care tânărul trecu, simțindu-se mic de tot și călăuzind pe altcineva pe acolo. Această descriere ar putea fi transportată în întregime într-o poveste, la sfîrșitul acesteia, cînd eroul își conduce prințesa-logodnică spre altar.

Știu bine că orice activitate poetică și mai ales forma ei specifică, inspirația, provine din halucinații. Dar ceea ce țin să subliniez în legătură cu cercetările lui Riklin este că aceste halucinații poetice sînt individuale și că este cu adevărat o naivitate să ne imaginăm în continuare, așa cum s-a făcut de prea multe ori pînă acum, că legenda și povestea sînt producții colective, născute gata făcute într-o bună zi, și fără a le putea determina condițiile psihologice.

Am afirmat mai sus că observarea realității pe care o numim obiectivă poate da naștere unor teme. Uneori, această observare nu se integrează în teme, care rămân neschimbate în esență, decât în episoade sau detalii. Acest lucru este frapant mai ales când vorbitorii sînt femei. Ele au grijă, prin descrieri minuțioase, să își arate cunoștințele despre chestiunile domestice. Și cum civilizația este în schimbare, curînd urmele acestei invenții sînt prost interpretate și dau naștere unor deformări tematice care pot să acționeze în continuare asupra temei fundamentale.

Acestor considerente de ordin cultural sau verbal se cuvine să le adăugăm pe cele de ordin iconografic, despre care am vorbit deja, în legătură cu legendele despre sfinți. De exemplu, din cercetările lui Perdrizet despre *La Vierge de Miséricorde*, reiese că locurile comune din predici pot da naștere unor motive iconografice care constituie ulterior punctul de plecare al temelor explicative. Astfel este motivul Fecioarei care își arată sînul gol lui Iisus Hristos, pentru a-l îndupleca în favoarea protejaților săi.

Nu trebuie să credem că formarea legendelor este un fenomen al trecutului. Legende se nasc în fiecare clipă, pornind de la viziuni și apariții, mai ales ale așa-zisilor strigoi și demoni. Europeanii înșiși au inventat, o dată cu patagonezii pseudo-uriași din Argentina, legende ale căror variante au fost puse în evidență de Dr. Hervé, cel care le-a făcut și istoricul. Iar Kaindl a observat în Austria cazuri de formare actuală a legendelor.

În general, e necesar un anumit timp pentru ca legendele să se formeze. În ciuda unor cercetări intense, P. Sébillot nu a reușit să descopere vreuna care să se raporteze la războiul din 1870, nici la inventarele ce au urmat separării Bisericii de Stat. Totuși, un mare număr de povestiri, atît germane, cît și franceze, despre actele de eroism individual sau colectiv din 1870 sînt cel puțin amplificări cu caracter legendar.

Printre factorii cei mai puternici ai formării legendelor se cuvine să clasăm patriotismul, sub formele sale

familială, locală sau națională. Dacă în unele cazuri, patriotismul a contribuit la conservarea adevărului istoric, în majoritatea cazurilor, totuși, a fost o cauză a alterării acestuia. Ca exemple, avem de unde alege: bătălii pierdute despre care tradiția pretinde că au fost câștigate; șefi lași descriși ca avînd o vitejie neîmblînzită; ocupație restrînsă și temporară transformată în cucerire definitivă și extinsă.

În cîntecele de gesta, această tendință patriotică spre deformare este pusă în evidență, ca și în saga și bîline, prin trăsături relativ rare, puțin numeroase și fără mare importanță. În timp ce în poemele epice din Balcani, ea joacă un rol considerabil, cu atît mai mult cu cît chiar și la ora actuală muntenegrenii, sîrbii, bulgarii, turcii și românii se luptă unii cu alții cu sprijinul unor argumente „istorice” pentru păstrarea identității proprii și, în același timp, pentru expansiunea dorită.

Între patriotismul politic și etnic și utilitarismul monastic local, vine să se plaseze un tip de „patriotism creștin”, adică un ansamblu de sentimente care asigura în Evul Mediu coeziunea creștinătății în fața islamului. Luptele între creștini și orientali au fost și ele deformate prin tot felul de legende: cele occidentale – în favoarea creștinilor, cele orientale – în favoarea musulmanilor. Această tendință s-a exprimat chiar recent în luptele duse de greci sau slavi cu turcii în secolul al XIX-lea. Iar mai îndepărtat în timp, găsim forme de legende consacrate luptei seculare dintre păgîni și creștini sau extinderii budismului.

În sfîrșit, mai generală ar fi – însă ea s-a exprimat puțin pînă acum în literatura populară – opoziția sentimentală și intelectuală între albi, negri și galbeni. Se pare că începuturile acestei tendințe sînt prezente în legendele populare actualmente în formare în Rusia, în Japonia sau China, despre războiul ruso-japonez.

Vom remarca faptul că și în acest caz legenda are valoarea unei explicații și a unei justificări. Nu este întotdeauna ușor să se discearnă dacă o legendă anumită sau un ciclu de legende își datorează geneza acestei duble tendințe psihice și utilitare.

Astfel, în general se cuvine să privim legendele ca un produs al ceea ce Th. Ribot numește raționamentul mixt, în care „logica sentimentelor caută când să descopere, când să demonstreze”. Dar acest raționament mixt nu se exercită aici decît doar sub unul din modurile sale, cel în care se formează convingerea asupra legitimității tezei, de vreme ce miturile, legendele și uneori poveștile, ca „obiecte ale credinței”, se diferențiază de celelalte forme ale producției literare.

CAPITOLUL II

FACTORI DE VARIAȚIE ȘI DE TRANSMITERE ÎN CAZUL LEGENDELOR

Povestitorii sedentari. Soldații. Inteligența și talentul literar al povestitorului. Influența instruirii profesionale și practice. Școlile. Tipăriturile. Negustorii. Pelerinii. Țiganii. Savanții.

Atunci când, pe la începutul secolului al XIX-lea, s-a inițiat culegerea din popor a tot felul de povestiri: povești, fragmente de legende, resturi de epopei, incantații magice ritmate, tradiții mai mult sau mai puțin istorice, poezii scurte și cântece rituale, recreative sau religioase, cercetătorii s-au limitat la prezentarea textelor fără să se ocupe prea mult de personalitatea povestitorilor, aezi și cîntăreți. Cel mult, savanții și culegătorii au considerat echitabil să își exprime, prin cîteva fraze bine simțite, recunoștința datorată unuia sau altuia din informatorii lor.

Opoziția întîlnită în mediul criticii literare, progresul psihologiei individuale și colective, acumularea atît de rapidă a materialelor de origine populară, interesul crescînd al publicului cultivat au antrenat asupra acestui domeniu inițial neglijat sau considerat ca secundar, o evoluție importantă. Astăzi, orice culegător de materiale populare, cu adevărat conștient de exigențele științifice, dă indicații precise despre fiecare din informatorii săi: sex, vîrstă, localitatea în care locuiește și cea de origine, scurtă biografie, instruire, psihologie generală.

Într-adevăr, e clar că se cuvine să atașăm o cu totul altă valoare povestirilor relatate de către o femeie bătrînă care nu s-a mișcat din bordeiul ei, decît celor provenite de la un soldat reîntors acasă după campanii purtate în diverse țări sau după mai multe schimbări de garnizoană. Intenționat am citat acest ultim caz. Culegerea de povestiri populare a început prea tîrziu pentru a putea să se estimeze la adevărata sa valoare acest factor important de transmitere.

Cu sistemul vechi de recrutare, în care un bărbat din Europa Centrală putea, dacă îi permiteau împrejurările, să trăiască tot atâtea aventuri ca și Candide, temele aveau toate șansele să circule de la un capăt la altul al continentului, și mai departe încă. Reamintesc înființarea gărzilor scoțiene sau elvețiene sau vânzarea de către regele de Wurtemberg a țăranilor din Pădurea Neagră. Este neîndoielnic faptul că soldații au transportat astfel de cîntece, de exemplu cel intitulat *Joli tambour*, studiat de J. Bolte.

Acest fenomen este și mai evident în Imperiul rus. Astfel se explică de ce s-au cules din străfundurile Siberiei fragmente de bîline aparținînd unor cicluri avînd un nucleu originar localizat cu exactitate de către savanții ruși. Teme engleze, scoțiene sau irlandeze au fost importate în India, unde au căpătat nuanțe noi și o vitalitate întinerită.

O dată cu instituirea școlii primare și succesul localurilor de *café-concert*, acest factor de transmitere și-a pierdut, desigur, din importanță, dar el era fără îndoială mai important pe timpul corpurilor de gardă de altădată. În cazul legendelor pseudo-istorice, de exemplu al ciclului legendar avîndu-i în centru pe Napoleon și pe mareșalii săi, elaborarea și răspîndirea lor provin, fără dubii, de la soldații reveniți la căminele lor, ce au creat prin povestiri tendințe colective strict locale sau generale.

Un alt factor important: gradul de inteligență și darul literar al povestitorului. Termenul de „popular” trebuie luat aici într-un sens foarte restrîns. Nu trebuie să ne închipuim că fiecare bărbat și fiecare femeie din popor ar fi capabili să povestească istorioare sau legende, cu atît mai puțin să recite fragmente de epopee. Aproape fiecare sat are cîtiva specialiști, iar dificultatea pentru culegător este tocmai de a-i întîlni și de a le cîștiga încrederea.

Ca o regulă foarte generală, bătrînii și bărbații maturi recită mai degrabă fragmente epice, bătrînele și moașele povestesc minunat istorii cu personaje demonice, iar femeile tinere, povești obișnuite. În țările slave, membrul

cel mai vîrstnic al familiei este adesea cel care are ca privilegiu special dreptul de a povesti, la fel cum, la semi-civilizați, bătrînii sînt depozitarii tezaurului mitologic, legendar și ritual al grupului. Încă o dată, acest fapt este afirmat de o manieră foarte generală; nu ar putea exista în acest domeniu reguli absolute. Acolo unde, de exemplu, bărbații sînt foarte ocupați cu munca cîmpului, femeile vor fi cele care vor spune povești, bărbații preferînd, seara sau atunci cînd stau de veghe, să se odihnească.

Dar dacă un individ, oricare ar fi sexul său, este dotat cu o memorie bună și cu un talent special, el va fi imediat preferat și în curînd lui i se vor adresa toți cei doritori să uite de ostenele și poverile zilnice. O aceeași temă poate fi *povestită* în numeroase moduri. De cînd au fost studiați mai îndeaproape informatorii ca atare, s-a recunoscut că ei se aleg dintre indivizii cei mai inteligenți, nu spun cei mai instruiți, din localitatea respectivă. În prefetele unui mare număr de culegeri folclorice recente, se găsesc trasate portrete de bărbați și de femei ale căror spirit și nuanță de sensibilitate au provocat admirația cercetătorilor, puțin interesați de altfel, în marea lor majoritate, să vadă în poveștile culese altceva decît o „documentație”.

Or, această constatare definește un factor important de variație. Dacă, așa cum se credea, povestitorii s-ar recruta dintre indivizii oarecare, cu o mentalitate și o sensibilitate identice cu ale vecinilor și rudelor lor, transmiterea poveștilor s-ar fi făcut, dacă putem spune așa, în mod mecanic.

Orice individ mediu, dotat cu o bună memorie receptivă, acționînd ca povestitor, transmite celorlalți ceea ce a aflat de la alții, fără să schimbe nimic. Individul obișnuit se caracterizează prin grija cu care urmează calea tradițională și teama care îl încearcă, la răsîntii, atunci cînd pornește pe cărări abia străbătute de picior de om. Caracterul individului inteligent este exact invers și orice om inteligent, oricare ar fi ocupația lui: agricultura sau mecanica, povestitul sau cîntatul, tinde să aducă bunului transmis modificări personale.

Astfel se explică faptul acesta, ciudat la prima abordare: ceea ce este popular variază puțin, și totuși literatura populară variază enorm. Este vorba, pur și simplu, de faptul că literatura nu este populară decît prin mediul din care își trage rădăcinile și își dezvoltă frunzișul. În rest, ea nu diferă de literatura cultă decît prin faptul că nu este scrisă, ci orală, și că acțiunea individului se produce în limite mai strînse.

Această acțiune însă este astfel încît, în culegerile recente, se înfîlesc povestiri care nu mai sînt grupate după temele lor esențiale, ci după diferenții povestitori de la care provin. Am verificat eu însumi: variațiile individuale într-un același sat pot fi relativ majore.

Nu am utilizat pînă aici decît termenul *intelligent*, pe care nu-l consider nicidecum echivalent cu *instruit*. Soldatul, negustorul ambulant, marinarul sînt oameni instruiți, față de localnicii sedentari. Sînt chiar mai instruiți decît vagabonzii, țiganii, muncitorii periodic nomazi (terasierii, secerătorii, cizmari, tăietorii de lemne, cazangii, tinichigii, pescarii pe fluvii etc.). Această instruire practică, această acumulare de cunoștințe tehnice și, prin conversații, și de cunoștințe teoretice este, la rîndul ei, o achiziție individuală care are ca efect, în domeniul despre care este vorba aici, încorporarea în povestirile care circulă: a) a unei tendințe de localizare, de individualizare și de temporalitate; b) a unor rectificări și adăugiri de detaliu.

Acestea se constituie prin numeroasele aluzii la tipurile de palate sau de case, de bărci, de unelte, de haine, de moduri de viață, de organizare familială și socială întîlnite la fiecare pas în povestirile de tot felul, în care s-a dorit uneori să se vadă dovezi ale originii locale a unui anumit ciclu tematic.

Nu voi angaja aici o discuție care nu ar interesa decît specialiștii. Ceea ce țin să pun în lumină este faptul că aluziile și descrierile de care am vorbit adesea pot, în unele cazuri, să fie supraviețuiri ale formelor de civilizație locală anterioare, dar că în alte cazuri ele sînt elemente întîmplătoare, introduse de indivizi „cultivați” sau

„experimentați”, ca Ulise, ale căror „povești de adormit copii” au fost țesute în povestirile tradiționale de către compatrioții lor mai puțini naivi.

Urmează, în sfârșit, instruirea în sensul modern, dobândită la școală sau din cărți. Influența ei este extrem de dificil de evaluat. Polivka a recunoscut în multe combinații de teme o influență livrescă; R. de Gourmont și Paul Sébillot mi-au atras atenția asupra răspîndirii broșurilor de colportaj, printre care, cum este și normal, poveștile cu zîne, nu numai ale lui Perrault, ci și cele ale d-nei d'Aulnoy și poveștile lui La Fontaine, apoi povestea Jidovului Rătăcitor etc. ocupă un loc de frunte.

De asemenea, J. Bolte publică, în chiar acest moment, colecția sa de imagini de colportaj antice și moderne, imagini însoțite de legende și de cîntece care s-au răspîndit printre popoarele germanice. Dimpotrivă, numeroși cercetători au constatat că poporul face o deosebire absolută între ceea ce este transmis oral și ceea ce îi vine „de la tipar”. Ultimul termen are chiar ceva disprețuitor, iar unui povestitor care se respectă i-ar fi rușine să recurgă la tipărituri sau chiar să facă aluzie la ele.

Să presupunem însă că într-un sat, un copil mîndru de știința lui ar citi unor analfabeți o temă tipărită: poveste, legendă sau fragment de epopee. Este evident că unul din acești neștiutori de carte, reținînd povestirea cuvînt cu cuvînt, sau numai conținutul acesteia, poate, într-un atelier, într-un dormitor de cazarmă, în tren, într-un han, în timpul siestei, venindu-i și lui rîndul să povestească ceva, să spună ascultătorilor plini de admirație aceeași poveste care, devenită orală, se va bucura de aprecierea tuturor și se va transmite din aproape în aproape. Încît schimbarea de individ și de localitate este condiția suficientă pentru influența literaturii „literare” asupra celei populare.

Astfel se conciliază, printr-un studiu mai precis al vieții reale, cele două categorii de opinii enumerate, care păreau contradictorii. Acțiunea individuală nu mai este, în acest caz, directă, ci, dacă pot spune așa, în etape succesive.

Aceasta pentru a explica variația. Transmiterea poveștilor și a legendelor are ca factori principali negustorii, marinarii, pelerinii, misionarii și povestitorii de profesie. Mai ales influența negustorilor și a pelerinilor trebuie să fi fost considerabilă. Nu numai că fiecare povestea legendele și poveștile din propria sa țară, seara, la oprirea caravanelor. Negustorii intrau în contact permanent și direct cu populațiile întâlnite în cale. Pelerinii erau cazați la coreligionarii lor în timpul drumului. Se merge la Mecca, pe jos, din centrul Chinei sau din capătul Marocului; pelerinii budiști au parcurs Asia în toate sensurile, iar Europa a fost străbătută de pelerinii creștini.

Or, trebuie să ne referim aici la negustorii și la pelerinii săraci, nu la comercianții opulenți, nici la cavalerii credincioși. Și în prezent mai există în Rusia și în Asia o întreagă populație de rătăcitori, cum a existat timp de secole.

La fel, un indian din America de Nord sau un australian circulă pe spații considerabile din continentul său, fiind primiți pretutindeni de către oameni ce aparțin aceluiași totem sau unuia înrudit.

Nu este nevoie, pentru a ne explica aceste călătorii, ale celor pe care Cosquin îi numește atît de sugestiv „pietre care se rostogolesc”, de intervenția unor factori extraordinari. Dimpotrivă, este normal ca temele să călătorească, omul fiind cu predilecție atins de mania plimbării, mă refer aici la omul cu înclinații primitive. Însă aceste „pietre” nu se rostogolesc singure. Torente, sau chiar un firisor de apă, sînt cele care le transportă, urmînd direcții condiționate de pantele și de obstacolele întâlnite pe drum. De aici provine și constituirea provinciilor și a ciclurilor tematice.

Cît despre țigani, rolul lor nu a putut fi niciodată important, deoarece ei nu se amestecă cu populațiile sedentare. Acțiunea misionarilor se evidențiază prin răspîndirea legendelor biblice (Paradisul, Adam și Eva, Potopul etc.). În sfîrșit, exploratorii și culegătorii, pentru a cîștiga încrederea, încep adesea prin a povesti legende de la ei de acasă sau teme culese cu cîteva zile înainte

de la familii sau triburi anchetate anterior. Nu știu dacă aceste povestiri, tratate fără îndoială cu aceeași neîncredere ca și cele tipărite, s-au implantat.

Dimpotrivă, în cazul lui M. Maspéro, după ce el a povestit unor învățători egipteni vechea poveste a *Celor doi frați*, aceștia o povestiră la rîndul lor elevilor și astfel s-au creat, în mai multe localități din Egipt, centre de difuzare. În acest mod, grație fanteziei, probabil, dorite ca experiență, a unui membru de la „Institut de France”, felahii au intrat în posesia unei povești minunate care a făcut deliciul strămoșilor lor și acum 3000 de ani.

CAPITOLUL III

LEGILE DE FORMARE A LEGENDELOR

Legile de clasificare a riturilor, a tehnicilor etc. Diversitatea logicilor și a sensibilităților. Legi ale localizării și ale delocalizării, ale individualizării și ale dezindividualizării, ale temporăției și ale detemporăției, ale convergenței și ale disocierii temelor. Unități psihice colective. Cele trei legi ale lui Raoul Rosières; discuție. Legea cristalizării. Pretinsele legi epice ale lui Frobenius; discuție; Răsturnarea temelor, Legile lui Benigni, Baza lor psihologică.

În stadiul actual al istoriei comparate a literaturilor, ar părea prematur să vorbim de *legi*, deși disciplinele conexe au făcut destule progrese în ultimul timp pentru a putea defini tendințele și regulile generale. Astfel, legile de evoluție ale artei ornamentale au fost deja definite într-o oarecare măsură. De asemenea, studiul ceremoniilor agrare i-a permis lui J.G. Frazer, în lucrarea sa *Creanga de aur*, să precizeze legile după care se grupează toate elementele constitutive ale acestor ceremonii. Recent, am formulat legile de grupare a *Riturilor de trecere* în ceremonii de naștere, de adolescență, de inițiere, de căsătorie, de înmormântare etc.

Însă temele legendare constituie o materie cu mult mai fluidă decât ornamentele, tehnicile sau riturile. Mai mult, formele literare sînt aproape imposibil de clasat în genuri și în familii bine precizate.

Combinînd, totuși, metoda transpozițiilor cu metoda analizei logice și sentimentale, putem ajunge să stabilim unele formule aproximative.

Logica noastră modernă este opera celor mai remarcabile minți indo-europene. Dar, înainte de a ajunge la nivelul categoriilor noastre logice și al formelor legitime de raționament și de judecată, omenirea a parcurs un mare număr de etape, ușor de remarcat și la noi, în diverse straturi ale populației, iar la alte popoare, prin diversele grade de dezvoltare intelectuală. Categoriile logice la

australieni, la amerindieni, la negri și chinezi diferă între ele, și toate sînt diferite de ale noastre.

Acesta este un prim fapt care explică diversitatea înlănțuirii temelor în legendele antice și, totodată, în ale semi-civilizațiilor.

Aceeași diferență apare în cazul sensibilității, așa cum a arătat atît de bine Th. Ribot în lucrările sale *Psychologie* și *Logique des sentiments*. Variațiile sînt în acest caz mai importante chiar decît cele din domeniul logicii. Din nefericire, ele au fost foarte puțin studiate în ceea ce privește popoarele „sălbatică”. Puțini sînt etnografii care au bănuit măcar că există, în acest sens, o categorie de cercetări de întreprins, de o cu totul altă importanță științifică decît studiul exclusiv al civilizației materiale.

Mă veți înțelege deci de ce nu afișez aici o prea mare siguranță și evit afirmațiile categorice. Dacă, chiar și în științele atît de precise cum sînt matematica, fizica sau științele naturii, unele spirite eminente ca H. Poincaré, G. Le Bon, G. Bohn se feresc din toate puterile de dogmatism, cu atît mai mult va trebui să fii prudent. Căci eu mă ocup tocmai de o categorie de activități în care intervenția individuală se evidențiază neconținut, însă întotdeauna astfel încît nu am putea s-o măsurăm, să o localizăm cu precizie sau s-o datăm.

Intenționat am evitat, în lucrarea *Riturile de trecere*, termenul *lege*, și l-am preferat pe cel de *schemă*. Aș face același lucru și aici, dacă un francez, Raoul Rosières, niște germani: Schurtz, Frobenius, Wundt etc., un italian, Benigni, un danez, Olrik și cîtiva alți etnografi și folcloriști ar fi avut și ei aceleași scrupule.

Voi denumi deci, în cele ce urmează, prin *legi*, principiile specificate deja în această lucrare, cele de *localizare* și de *delocalizare*; de *individualizare* și de *dezindividualizare*; de *temporație* și de *detemporație*; de *convergență* și de *disociere* a temelor.

Acest ultim termen semnifică faptul că, dată fiind o serie de motive tematice *a, b, c, d, e*, unite într-o serie definită *O*, dacă această serie iese din mediul său de origine, fiecare din componentele sale poate să părăsească

serie O și să se integreze altor serii definite X, Y, Z, \dots , seria O dispărînd uneori în întregime ca ansamblu organic.

Legile acestea acționează fie separat, fie toate simultan pentru diverse elemente. Astfel, în seria definită O : tema a , nelocalizată, se localizează trecînd în seria X ; b , neindividualizată, se individualizează; c , netemporalizată, se temporizează, și toate converg în X cu temele analoge a', b', c' , în timp ce d nu este integrată în X iar c' converge cu analoga sa c pentru a da o serie nouă O' , care va conține în acest caz $d, c' \dots$. Numărul de combinații este astfel, *a priori*, nelimitat.

De fapt, există limite, așa cum o dovedește existența provinciilor, a ciclurilor și a secvențelor tematice.

Fiecare popor, conform propriilor sale înclinații, spre veselie sau melancolie, spre brutalitate sau spre tandrețe, spre un stil literar mai prolix sau mai sec, alege temele cu care vine în contact, le combină și le aranjează după nuanța sa personală de sensibilitate.

O dovadă foarte clară a acestei afirmații tocmai a fost făcută de către Ontciukov, în cazul poveștilor, legendelor și bălînelor culese în Rusia, în guberniile Arhangelsk și Oloneț. Acolo, oamenii trăiesc din vînătoare și din pescuit, clima fiind prea aspră pentru agricultură; natura este dură și sălbatică, centrele locuite sînt rare; majoritatea țăranilor sînt eretici. „Toate povestirile din culegere au un colorit comun, o alură comună: ele sînt compuse aproape în totalitate în același dialect și exprimă toate concepția severă și tristă pe care o are despre viață și lume rusul din Nordul extrem. În detalii, se disting diferențe, ele corespunzînd diferențelor dintre condițiile de existență și de viață caracteristice diverselor regiuni din Nord.” În cîteva pagini dintre cele mai interesante, Ontciukov expune apoi concordanțele de detaliu între sol, climă, natură și psihologie, la populațiile observate direct, și psihologia lor, așa cum se exprimă ea în povestiri.

Dintre temele aduse de străini (negustori etc.) sau de membrii grupului reveniți din călătorii, un popor vesel nu va reține decît temele vesele, un popor trist, numai temele triste; sau primul popor le va transforma în temele vesele pe cele inițial triste, iar al doilea va da o nuanță

tristă celor inițial vesele. Aceasta nu este decît o expresie extremă a unui proces care admite numeroase oscilații.

Astfel, eschimoșii ignoră povestea cu rol pur și simplu amuzant sau recreativ, deși vecinii lor din sud, cu care au fost și sînt încă în contact, așa cum dovedesc multe concordanțe în civilizația materială, au povești de acest gen și chiar un soi de farse. Pentru povestirile arabe introduse la ei prin islamizare, negrii din Sudan dau o cu totul altă orientare, mai naivă, mai sinceră, mai simplă. Se exercită astfel, de la un grup la altul, o anume selecție a numeroaselor teme și cicluri tematice de import.

Lucrul acesta a fost recent demonstrat de cercetările lui Dixon consacrate legendelor algonquinilor din America de Nord. Această națiune mare se împarte în patru grupuri geografice: occidental, central, oriental și nord-oriental. Din punct de vedere tematic, gruparea este cu totul alta. Astfel, triburile mississagua și ottawa, care constituie grupul central, au mai puține afinități tematice între ele decît au fiecare cu diverse triburi din grupul occidental. Pe de altă parte, mai multe triburi s-au îndepărtat unele de altele din punct de vedere al temelor, dar se apropie de triburile din nația vecină, huronii-irochezii. Toate aceste triburi s-au deplasat în secolul al XVIII-lea și la începutul secolului al XIX-lea și, în ciuda unui contact menținut timp de mai multe decenii, nu s-a produs unificarea tematică în interiorul fiecărui grup geografic.

Cu ajutorul anchetelor precise, de tipul celor citate, se va reuși formularea adevăratelor legi. Principiile cărora Raoul Rosières le atribuie această denumire sînt, după părerea mea, mult prea vagi. El distinge:

- 1⁰ *Legea originilor*: la toate popoarele cu aceeași capacitate mentală, imaginația procedează identic și ajunge uneori la crearea unor legende asemănătoare;
- 2⁰ *Legea transpozițiilor*: pe măsură ce amintirea unui erou se estompează, legenda care fusese creată pentru a-l cinsti îl abandonează și se atașează unui erou mai renumit;
- 3⁰ *Legea adaptărilor*: orice legendă care își schimbă mediul se transformă pentru a se adapta condițiilor etnografice și sociale ale noului mediu.

Prima și a treia dintre aceste legi reprezintă o aplicare directă la legende a unor principii binecunoscute de etnografi. Prima este vechea formulă *Völkergedanke* a lui A. Bastian, reluată și dezvoltată, cu măiestria lor cunoscută, de către Richard Andree, E.-B. Tylor și de școala „antropologică” engleză.

În cazul celui de-al treilea proces, savanții americani au inventat un cuvânt comod, acceptat din ce în ce mai mult, cel de *aculturație*. Etnograful Mac Gee a studiat o formă interesantă a acesteia, *aculturația piraterească*, adică modificările introduse în civilizații datorită războaielor de la un trib la altul, de la un popor la altul.

Faptul de adaptare la mediu, a cărui descoperire a constituit în trecut un mare progres, trebuie, într-adevăr, să fie nu doar constatat, ci explicat în mecanismul și în efectele sale de detaliu. În plus, nu toate legendele se adaptează; există unele care se suprapun pur și simplu, așa cum un joben acoperă capul unui rege negru în plină pădure tropicală.

Fiecare grup uman posedă un tip de individualitate specifică, exprimată și chiar consolidată prin transmiterea, din generație în generație, a miturilor, a legendelor și a poveștilor. În perioada sa de vigoare, el nu admite, în acest domeniu, ca și în altele (arte, religie, drept etc.), decât elementele conforme cu tendințele sale vitale esențiale și transformă conform acestora aporturile din exterior. Astfel, procesul de adaptare a temelor acceptate și respingerea temelor considerate contrare nu reprezintă decât una din formele unui proces general din evoluția civilizațiilor. Și, fără îndoială, dacă Rosières ar fi trăit¹, utilizând lucrările lui J. de Gaultier asupra *Bovarismului*, ar fi dovedit importanța generală a formulelor sale.

1. Aceste *legi* au fost consemnate de către Sébilot (căruia îi datorăm aceste detalii), la puțin timp după ședința Congresului Tradițiilor Populare de la Paris, din 1900, unde le-a comunicat Rosières. El a promis să publice materialele și dovezile sale, dar a murit la șase săptămâni după congres, iar moștenitorul său i-a dat pur și simplu pe ușa afară pe d-nii Sébilot și Cordier, veniți să ceară notele lăsate de Rosières. Raoul Rosières a fost un savant de prima mână (*n.a.*).

Rămîne de discutat a doua lege a lui Rosières. Ea prezintă, în fapt, un caracter de utilitate și de generalitate, încît se cuvine să o adoptăm. Astfel se explică modul cum Alexandru cel Mare, Gînghis-Han, Carol cel Mare etc. au înlocuit un mare număr de eroi locali. La fel Heracle, Zeus, Jupiter etc. au asimilat divinitățile locale. În magie, un rit considerat mai puternic a absorbit alte rituri de formă diferită, dar avînd același obiect. În tehnologie, un același instrument se poate adapta la scopuri noi, iar vechile instrumente special destinate acestor scopuri sînt aruncate ca rebuturi.

Se înțelege de la sine că mecanismul celor trei serii de fapte definite de Rosières este guvernat de legile pe care le-am enumerat la începutul acestui capitol. Pentru a treia lege a lui Rosières, mecanismul urmează uneori legea *cristalizării*.

Înțeleg prin aceasta juxtapunerea succesivă a temelor în jurul unui nucleu originar simplu și urmînd o ordine regulată. Cristalizarea este deci un proces ordonat, în timp ce transpoziția, contaminarea și convergența sînt neregulate și dezordonate.

Exemple tipice de cristalizare sînt furnizate de cîntecele de vitejie. Într-adevăr, unele cicluri au un punct de plecare local, cu personaje individuale, care săvîrșesc fapte de vitejie remarcabile. Pentru un subiect de succes, menestrelii au dezvoltat succesiv nucleul inițial, i-au adăugat alte fapte, au dat eroului ascendenți și descendenți care, la rîndul lor, sînt eroi speciali ai cîntecelor de gesta. Astfel sînt ciclurile celor patru Fii Aimon, al lui Wilhelm de Orania etc.

Acest procedeu de dezvoltare este întotdeauna mai mult factice, să spunem individualist și literar. El presupune, la fel ca și epopeea, o mentalitate sintetică și clasificatoare. Producțiile populare, dimpotrivă, se complică, se întind și se comprimă mai degrabă grație hazardului, la voia întîmplării aproape.

Tehnica de combinare a detaliilor a fost studiată de către Axel Olrik, cel puțin în cazul poveștilor, legendelor, poemelor epice și al baladelor europene. De

altfel, printr-un ciudat abuz terminologic, el numește, legi epice (*episke love*) regulile tehnice pe care le-a determinat. Iată-le după rezumatul lui J. Bolte din *Nordisk Tidsskrift* (1908):

1. se obține ideea de ansamblu restrângând numărul de personaje și numărul de teme;
2. nu există niciodată mai mult de două personaje care să acționeze concomitent;
3. nu se indică decît trăsăturile necesare;
4. realismul este obținut prin antiteze brutale și menținerea prelungită a aceleiași situații;
5. se limitează acțiunea la temele cele mai importante;
6. se concentrează acțiunea într-un singur act;
7. unitatea de acțiune se obține de obicei recurgînd la legătura cauză-efect, alăturînd uneori două teme diferite;
8. acțiunea se dezvoltă liniar, fără revenirea la evenimente trecute;
9. unitatea personajului principal;
10. rareori apar doi eroi, soț și soție;
11. două personaje care iau parte la acțiune în același timp sînt diferențiate prin caracterul sau prin soarta lor;
12. personajele secundare sînt, în consecință, întotdeauna diferențiate în mod specific față de eroul principal;
13. gemenii sînt slabi și limitați, ca personaje secundare;
14. se preferă trinitatea personajelor, obiectelor și a faptelor;
15. importanța specială a celui de-al treilea frate sau a celei de-a treia fapte;
16. sau a fratelui cel mai mare;
17. acțiunea se derulează de la unitate la pluralitate, de la repaos la mișcare;
18. finalul nu întrerupe brusc acțiunea.

Mărturisesc că nu înțeleg nici din ce considerente aceste 18 paragrafe formulează niște *legi*, nici de ce aceste legi ar fi *epice*. Sînt de fapt constatări de detaliu, cărora le-am putea adăuga alte o sută, analoge, ținînd cont de

tehnicile folosite în poveștile, în legendele și poemele epice clasice orientale, africane, oceanice și amerindiene. Nu văd nici de ce „legile epice” ale d-lui Olrik nu s-ar aplica la *Comedia umană* a lui Balzac, la *Rougon-Macquart* al lui Zola sau chiar la *Bel-Ami* de Maupassant și *Inimă feciorelnică*, de R. de Gourmont. De fapt, chiar am încercat: se aplică, într-adevăr, la fel ca și altele de acest fel, de bună seamă.

Este vorba, în concluzie, de roțițe izolate dintr-un angrenaj, arbitrar, de piese componente ale tehnicii literare. În aceeași ordine de idei, R.-M. Meyer a definit mai multe dominante. Așa este seria de teme bazate pe formula trei plus unu: sînt trei lucruri nesățioase și un al patrulea care nu spune niciodată „destul”: bolnavul, femeia, pămîntul – și focul care nu spune niciodată „destul” (Proverbe XXX, 15, 16); sau formulele ca: *O mie și una de nopți*; *O sută și una lovituri de tun* etc. Apoi seria: toți oamenii au pierit în afară de Noe; Ahile este invulnerabil peste tot mai puțin la călcîi; toate fusele din regat sînt distruse în afară de cel aparținînd unei bătrîne care locuia în vîrfurile unui turn (*Frumoasa din pădurea adormită*) etc.

E de la sine înțeles că acest tip de coincidențe tehnice între temele îndepărtate în timp și spațiu nu este decît rareori datorat împrumutului.

Pretinsele *legi* ale lui Frobenius sînt încă și mai inutilizabile. Legea sa de *schimbare a motivelor acțiunii* (*Wandel der Beweggründe*) este transpusă din tehnologia etnografică (Schurtz) la legende: „Un obicei rămîne adesea neschimbat în *forma* sa, în timp ce *scopul* se modifică”. *Legea intercalării* (*der Einschaltung*) este de neînțeles, dacă nu cumva trebuie să înțelegem prin ea faptul că într-o serie tematică formată din mai multe teme, între două dintre ele se poate introduce o alta independentă. O *lege* ar trebui să definească, în schimb, *de ce* și *cum* are loc această intercalare, ceea ce nu ar putea furniza „istoria cuvîntului miniatură, provenit din *minimum* și contaminat cu *minor*, de unde sensul de micime”. Din acest exemplu, precum și din alte cîteva date de Frobenius,

ar rezulta că este vorba de o lege de schimbare a sensului temelor, deci de o varietate a primei legi.

În sfârșit, legea *răsturnării temelor* este absurdă. Ca exemple, Frobenius dă următorul: în Hawaii, Akea este zeul lumii de dincolo și al morților; dar mulți oameni pretind că descind din Akea. Sau altul: sufletul morților merge în soare; prin răsturnarea motivului: omul are Soarele ca prim strămoș.

Se vede imediat că nu este vorba aici de o răsturnare, ci de un ciclu: ființele trec neconținut din lumea celor vii în lumea morților și *vice versa*. Este ideea centrală a doctrinei reîncarnării. În plus, ar trebui stabilit următorul detaliu: probabil că Akea nu a fost privit decât recent ca zeu al lumii morților, prin specializare; sau diversele triburi, toate considerându-se de origine divină, și-au împărțit diferitele zeități, încât alegerea lui Akea de un anumit trib nu are o valoare specială.

Toate lucrările lui Frobenius au acest caracter de fantezie pretențioasă, documentația, extinsă de altfel, conferindu-i o spoială științifică.

Cel mult, putem admite că uneori un efect secundar poate fi, într-adevăr, răsturnat. Într-un foarte mare număr de povești, o tânără femeie aflată în căutarea soțului ei trebuie să poarte încălțăminte din fier și nu își poate regăsi soțul decât după ce-și va fi tocit încălțăminte sau, în unele variante, după ce va fi tocit șapte perechi. Această temă a fost găsită de Cosquin în India și, de asemenea, la kalmuci, ale căror provestiri sînt, fără îndoială, de origine hindusă. Astfel, la kalmuci, ideea de *pantofi ce trebuie uzați* s-a „răsturnat” în ideea de *pantofi uzați*, fiind transferată la soț: îl vedem deci purtînd în spate un sac cu ciubote pe care le tocise în slujba eroilor și a zeilor. Dar cazuri atît de precise și care pot fi urmărite îndeaproape sînt atît de rare, încît principiul răsturnării nu are nici o generalitate, nici o necesitate care i-ar îndreptăți denumirea de *lege*.

Cu o terminologie mai degrabă barbară, Benigni dă puncte de sprijin mai solide. Iată, conform acestuia, tendințele care reglementează deformarea realității istorice prin legendă:

1⁰. *Megalozia*, sau mărirea imaginară. Se disting :

- a) *megalozia cantitativă* sau *megalozia* propriu-zisă. Astfel, luptele dintre triburi și orașe s-au identificat cu mari războaie, care puneau sub semnul întrebării soarta unor popoare considerabile sau a întregii omeniri (semi-civilizați, evrei, greci etc.);
 - b) *megalozia dramatizantă* sau *dramatozia*; din orice povestire, poporul face o dramă, din orice episod, o scenă dialogată.
 - c) *megalozia simbolistă* sau *simbolizia*; dintr-un personaj celebru se face simbolul unei calități, apoi i se atribuie tot felul de aventuri menite a sublinia această calitate (Roland, Attila, Petru cel Mare, Saladin, Henri IV etc.).
- 2⁰. *Arheozia*, sau îndepărtarea cronologică a unui fapt istoric sau a unui eveniment mai mult sau mai puțin legendar. De exemplu, raportarea la începuturile omenirii a diverselor invenții tehnice.
- 3⁰. *Thaumatozia*, sau miraculozitatea faptelor naturale, adică explicarea prin miracole a faptelor insolite. În literatură, este tehnica *deus ex machina*.

Așa cum se vede, principiile lui Benigni au o bază psihologică. Și, într-adevăr, ținând cont de legile asociațiilor de idei, ale imitației (Tarde, Beck), ale sensibilității (Ribot), ale psihologiei colective (Le Bon, Wundt), vom reuși să determinăm limitele în interiorul cărora se nasc și evoluează legende.

CONCLUZII

Scurta noastră trecere în revistă a aspectelor pe care le îmbracă producția literară la diverse popoare, în diferite momente ale dezvoltării lor mentale și sociale, permite înțelegerea locului ocupat de ea în evoluția generală a civilizației. Am evitat să acumulez fapte de detaliu și să intru în aprinse discuții tematice. Dar punctele de vedere propuse aici și atitudinea adoptată în problemele controversate se sprijină pe studiul direct al faptelor, pe baza surselor documentare directe, condiție indispensabilă de altfel pentru o înțelegere clară și precisă.

Numeroase probleme au fost, totuși, lăsate deoparte. Discutarea și tranșarea lor ar fi presupus producerea de texte: povești, legende, mituri, fragmente de epopee, cîntece de gesta, balade, cînturi, poeme, poezii etc. Dat fiind stadiul actual al literaturii comparate, important este să fie cunoscute unele noțiuni generale deja achiziționate și să știm că există și altele în formare.

Activitatea desfășurată în secolul al XIX-lea de folcloriști și mitografi a fost de-a dreptul extraordinară. Culegerile de legende și de povești adunate din cele patru colțuri ale lumii se numără cu sutele. În prezent, reviste specializate s-au consacrat publicării lor sau studiului comparativ al temelor.

S-a pornit inițial de la legendele din antichitatea clasică, încercîndu-se o interpretare a lor pe linia începută de scriitorii antici, în conformitate cu teoriile generale impuse succesiv de moda momentului: interpretarea realistă și ușor ironică din secolul al XVIII-lea a fost înlocuită, la începutul secolului al XIX-lea, cu explicația simbolistă. A urmat o nouă orientare, datorată studiului din ce în ce mai aprofundat al literaturilor vechi din Asia, în primul rînd din India. S-a constatat că se regăseau concordanțe nu numai între limbile Greciei antice, Italiei, Persiei și Indiei, ci și între legendele lor

eroice și divine. Nu după mult timp, s-a făcut și următorul pas înainte, constînd în a căuta în Asia meridională patria tuturor acestor legende în ansamblu, cu atît mai ușor cu cît se credea pe atunci că se putea atribui cărților sfinte ale „asirienilor” o datare în antichitatea îndepărtată.

Caracteristica legendelor hinduse fiind personificarea forțelor naturii, s-a crezut că trebuie să fie la fel în cazul legendelor clasice; drept urmare, o întreagă școală de mitografi, avîndu-l ca protagonist pe Max Muller, a cercetat ce forțe naturale și ce fenomene cerești se ascundeau în spatele legendelor despre zeii și eroii Greciei și Romei.

Între timp, se descoperise existența poveștilor populare și se începuse culegera lor. Și în acest caz s-au constatat concordanțe între Occident și Orient și s-au transpus pur și simplu la povești, în general, metodele de interpretare deja elaborate pentru legende și mitologii. S-a descoperit deci, în spatele unor personaje blînde ca Scufița Roșie, Cenușăreasa și alți eroi din poveștile populare, fenomene naturale ca soarele, furtuna, focul etc.

Savanții din toate țările s-au întrecut în ingeniozitate. Au existat controverse acerbe între partizanii furtunii și cei ai aurorei, între cei ai pămîntului și cei ai apelor... Din păcate, nu a mai rămas mai nimic din acest maldăr de volume care ocupă astăzi inutil rafturile bibliotecilor. Rămîn valabile doar culegerile de texte: prefetele triumfătoare și adnotările laborioase nici nu se mai citesc, iar viitorii editori, fie că le vor păstra numai pentru a permite schițarea istoriei folclorului, fie că le vor lăsa să cadă ca niște frunze uscate și îngălbenite. În rafturile de sus ale dulapurilor sau în încăperile mai întunecoase au fost aruncate rînd pe rînd lucrările, adesea voluminoase, aparținînd celor trei școli infirmate: evhemeristii, simbo-listii și naturiștii.

Pentru Evhemer, care a trăit în secolul al IV-lea înainte de Hristos, miturile și legendele nu erau decît o deformare a istoriei: zeii și eroii ar fi fost mai întîi oameni ai căror urmași le-au poetizat faptele reale de vitejie, denaturîndu-le tot mai mult. Această teorie a fost

adoptată de Părinții Bisericii, care au folosit-o pentru a ataca credința păgînilor în oameni divinizați, în timp ce Iisus Hristos era, dimpotrivă, Dumnezeuul apărut temporar pe Pămînt sub chip de om. Evhemerismul a persistat mai ales în mediul teologilor și, la concurență cu teoria Revelației primitive, printre mitologii creștini și etnografii misionari. Herbert Spencer i-a dat o formă nouă, afirmînd că toate religiile provin din cultul strămoșilor, al căror nume ar fi fost apoi fals interpretat de generațiile posterioare. El combină astfel teoria evhemeristă cu teoria filologică.

De la greci provine și teoria alegorică: miturile și legendele Greciei conțineau atîtea elemente absurde și respingătoare încît filosofii au considerat că ar fi nedemn de inteligența umană să le dea crezare. Astfel, Theageniu a interpretat tema luptei dintre zei ca pe o povestire alegorică despre lupta dintre elementele naturii. Acest punct de vedere s-a păstrat, la rîndul lui, de-a lungul secolelor și a luat două forme divergente în secolul al XIX-lea.

Venindu-le în sprijin și ocultismul, o întreagă școală de mitologi a sistematizat interpretarea simbolistă: Bryant (1774) a văzut peste tot simboluri ale Arcei lui Noe. Thomas Taylor (1794) a explicat prin alegorii mistice toate legendele Greciei culese de Pausanias; în sfîrșit, Creuzer în Germania și Guigniaut în Franța au dezvoltat în zece volume (1825-1851) teoria simbolistă pînă la ultimele ei consecințe.

Mai bine primită de către lumea științifică a fost teoria filologică: s-au examinat unul cîte unul numele zeilor și al eroilor, au fost comparate în diferite limbi indo-europene și au fost căutate formele cele mai vechi, care erau de așteptat să fie descoperite în sanscrită. Astfel, *Athena* ar fi forma grecească a cuvîntului *Abanā*, care înseamnă *Auroră* în sanscrită; în consecință, s-ar afla la originea divinității Aurorei sau a Aurorei divine. Cît despre diversele motive din legende, ele nu ar proveni decît din interpretarea dată de generațiile posterioare epitetelor și numelor divine și eroice. Transformarea

legendelor s-ar fi plasat într-o perioadă bine stabilită a omenirii, în epoca „mito-poetică”.

În zilele noastre, nu putem să ne imaginăm entuziasmul pe care l-a suscitât acest sistem. Studiul și cercetările s-au intensificat în toate colțurile lumii, iar printre partizanii școlii filologice și naturiste se numără majoritatea savanților cunoscuți din Europa. Zeii greci, toate divinitățile hinduse, germanice, scandinave, slave, chiar ale sălbaticilor, Buddha și Zeus, Hercule și Cacus, Donar și Balder, Perun etc. etc. au fost, rînd pe rînd, interpretați în conformitate cu moda momentului respectiv. Mai mulți adepți ai școlii lui Max Muller trăiesc încă și cred că se miră în sinea lor recitindu-și operele din tinerețe.

E greu de spus care dintre aceste sisteme de interpretare este mai artificial și depinde într-o măsură mai mare de ecuația personală a fiecărui savant. Nu există limite în spiritul inventiv individual atunci cînd se explică faptele, de orice natură ar fi ele, prin evhemerism, alegorie, simbol sau numele pe care le poartă. Din acest motiv, adversarii respectivelor teorii au avut o misiune ușoară: le-a fost de-ajuns să descrie în detaliu faptele însele, fără a încerca, la rîndul lor, să le explice, pentru a le arăta inconsecvențele, contradicțiile și erorile evidente comise. Ne vom convinge de acest lucru citind critica decisivă pe care scriitorul englez Andrew Lang a făcut-o lucrărilor lui Max Muller.

De vreo 15 ani încoace, etnografii și istoricii mitologiilor clasice au încetat fie să și mai discute asemenea teorii perimate, cu excepția Germaniei, unde, așa cum am spus, școala numită „astrală” se încăpățînează să urmeze o cale pe care alte școli mai agere au urmat-o înaintea ei pînă la capăt, ca să descopere în cele din urmă că ajunsese într-un impas.

Înfrîngerea naturiștilor a fost cauzată de doi factori independenți. Pe de o parte, egiptologii francezi au descoperit și au descifrat povești și legende datînd cu 1000-1500 de ani înainte de Hristos; apoi au urmat asiriologii, cu texte și mai vechi. E adevărat că încă nu

s-au descoperit în Mesopotamia tăblițe de piatră care istorisesc în caractere cuneiforme aventurile unor eroi de poveste; dar există numeroase texte asiro-babiloniene în care este vorba de aventurile zeilor. Iar acestea prezintă o analogie frapantă cu cele atribuite de Biblie diferitelor personaje mitice (tema Genezei, a Paradisului, a Șarpelui, a Potopului, a lui Cain și Abel etc.). În orice caz, povestirile asiro-babiloniene și egiptene sînt cu mult anterioare celor din India și a devenit imposibil să privim India ca fiind patria de origine a tuturor poveștilor și a tuturor legendelor noastre.

Al doilea fapt care a contribuit la înfrîngerea școlii naturiste este însuși scopul etnografiei. Studiind îndeaproape populații atît de diverse, s-a constatat că mai toate posedă legende și povești ce pot fi încadrate în aceleași categorii bine definite ca și legendele și poveștile Occidentului nostru clasic sau ca ale Indiei, Egiptului sau Asiro-Babiloniei din Antichitate.

La început, existența unor asemenea concordanțe a fost adusă prea timid la cunoștință naturaliștilor; iar ei, profitînd de succesul de moment, au proclamat că nu era nimic uluitor în concordanțele respective căci, spuneau, negrii, indienii americani, polinezienii, pe scurt popoarele „sălbaticе” au împrumutat poveștile și legendele lor din tezaurul hindus sau mediteranian. În aceste condiții, etnografii au început să studieze îndeaproape mecanismul de împrumut de la o populație la vecinii săi, nu numai a poveștilor și a legendelor, ci și a diverselor elemente de civilizație materială și socială. Concluzia a fost că împrumuturile nu au loc decît în limite foarte înguste și în împrejurări foarte bine definite.

În plus, arheologia preistorică și antropologia au venit să demonstreze că cele șase sau opt mii de ani de istorie propriu-zisă, adică scrisă, nu înseamnă mare lucru pe lîngă miile de ani care le-au trebuit diferitelor rase pentru a se forma. Chiar profitînd de cercetările și de teoriile lui De Vries asupra mutației, rasele trebuie considerate ca fiind cu mult mai vechi decît cei 6-8000 de ani pe care ni-i fac cunoscuți hieroglifile egiptene sau

cuneiformele asiro-babiloniene. În limitele în care teoria mutației poate fi aplicată raselor umane, rasa albă este una din cele mai recente; rasa mongoloidă, pe de o parte, și rasa neagră, ireductibile una la alta, sînt cu mult mai vechi și totodată mai apropiate de tipurile semi-umane, de semi-animalele din care provine specia umană.

Deci, ar fi mai plauzibil ca primele legende și povești să fi luat naștere la negri și la mongoli. Și cine ar mai îndrăzni atunci să pretindă că mongolii și negrii actuali au uitat complet povestirile strămoșilor lor îndepărtați pentru a adopta în bloc pe cele ale fraților lor mai mici, albi din Europa Centrală și de Nord, din văile Tigrului și ale Eufratului ori din valea Nilului?

Astfel, problema originii și, în consecință, a interpretării exacte a poveștilor și a legendelor se raportează la un trecut din ce în ce mai îndepărtat, întorcîndu-se în urmă din secol în secol, apoi din mileniu în mileniu. De aceea, folcloriștii au devenit și ei tot mai prudenți. În prezent, ei se feresc să construiască sisteme generale de explicare a unui aspect simplu – ce s-ar dovedi în final dezamăgitoare și fragile – preferînd să caute soluții parțiale și ușor de controlat.

Tocmai asupra acestui punct s-a conturat de cîtiva ani o orientare nouă care, în așteptarea viitoarelor sinteze, vizează clasificarea temelor și a povestirilor întregi, nu după forma lor exterioară, după detaliile constitutive sau motivele lor luate separat, ci după aranjarea lor în serie, după funcția lor socială, după mecanismul de formare și conținutul intern, adică semnificația și tendința lor psihologice.

În lucrarea de față, această metodă a fost aplicată la diverse cazuri particulare. În zilele noastre, se pune întrebarea: unde, cînd și cum se povestește o anumită istorie? Dacă răspunsul este oriunde, acasă, la cîmp, în mașină etc., în orice moment al zilei și în orice împrejurare, atît copiilor, pentru a-i face să stea cumînți, cît și adulților, ce păstrează, în străfundurile sufletului, cîte puțin din naivitatea copilăriei lor, înseamnă că este o poveste propriu-zisă.

Dar dacă aceeași narațiune este însoțită de o pantomimă reprezentînd personajele și fazele succesive ale temei; dacă actorii reprezintăndu-i pe eroi sînt investiți cu o calitate sacră sau dacă aceștia sînt vrăjitori; dacă animalele puse în scenă sînt adorate de populația dintr-o anumită localitate sau li se aduce cinstire; dacă unele personaje se regăsesc în alte povestiri sau ceremonii în care se explică formarea lumii, renașterea vegetației, originile tribului; dacă toată această reprezentare nu are loc decît la un anumit moment, solemn, al zilei, avînd drept spectatori doar bărbații adulți și inițiați în mistere, supuși în prealabil unor rituri de purificare, ce ar fi pedepsiți cu moartea dacă ar povesti cele văzute femeilor, copiilor și străinilor, în acest caz, narațiunea respectivă nu mai este o simplă poveste; este o parte esențială a sistemului religios, o dramă sacră, un mit.

Forma povestirii este aceeași în ambele cazuri, toate detaliile ei rămînînd identice, dar funcția, adică rolul social, diferă. Există, în plus, și o diferență într-o altă privință: factorul intern sau psihologic. Copilul căruia i se spun poveștile lui Perrault nu prea crede în realitatea și în posibilitatea lor. Dar dacă, la început, mai crede încă, sînt de ajuns cîteva zîmbete îngăduitoare, cîteva răspunsuri deconcertate, cum ar fi: „nu, nu există zîne”, pentru a-i risipi primele iluzii. E vorba însă de copiii civilizați, pentru care fenomenele atît de ciudate ca lumina electrică, automobilele, magnetii, fotografia, nu prezintă nimic miraculos. Ei nu le înțeleg mecanismul, dar știu că sînt oameni care îl înțeleg și acest lucru le este suficient. Mi s-a citat cazul unui copil căruia nu îi era frică de fulgere pentru că el credea că sînt reflec-tarea, de către nori, a scînteielor care sar noaptea din roțile și firele unui tramvai electric.

Atunci cînd, din întîmplare, unul din copiii noștri încearcă să aplice la experiențele sale cotidiene ceea ce i-au putut ingera poveștile și legendele, intervine mai degrabă o activitate mentală poetică, în sensul curent al cuvîntului. Într-o seară de vară, într-o pădure din apropiere de Paris, fiica mea cea mare a văzut soarele apunînd,

roșu, de o parte a orizontului, în timp ce de cealaltă parte răsărea luna plină. „Vai, tată, a spus ea, privește, lupul o ia în pădure pe Scufița Roșie, care a scăpat pe jos plăcintele”. Dar zîmbetul care însoțea această interpretare voia să spună: „Știi, tată, a fost o glumă, eu știu bine că nu e adevărat!” Copila avea trei ani și a păstrat o imaginație foarte vie. În acest caz, este vorba, într-adevăr, nu de formarea unei legende ce constituie obiect al credinței, ci de o animație cu imagini a naturii, de același tip cu cea folosită de obicei de poeți.

La omul semi-civilizat, dimpotrivă, elementul esențial și constant este credința. Nu cred că trebuie să demonstrez în amănunt că această orientare mentală este cu atât mai puternică cu cât inteligența și instruirea sînt mai scăzute. Dar, așa cum acestea din urmă variază de la individ la individ și de la un grup la altul, tot așa variază, cu indivizii și cu grupurile, contextura, numărul, rolul social al povestirilor obiect al credinței, adică al legendelor și al miturilor. Astfel că nu există popor să nu aibă legende în care să creadă, dar nu există nici popor din care părți tot mai mari să nu își fi pierdut credința în legende și să nu le privească decît ca pe niște povești. Așa se explică psihologic această contemporaneitate, de care am amintit, a poveștilor, a miturilor și a legendelor, într-o aceeași colectivitate.

Studiind separat diversele categorii de povestiri, a trebuit să trecem de la o populație la alta, străbătînd timpul și spațiul. Și vom fi remarcat, fără îndoială, că la toate popoarele, evoluțiile literare s-au produs după direcții aproape identice.

Ceea ce ne conduce la admiterea faptului că, în acest domeniu, ca și în altele, formele, oricît de variate și de diverse ar fi ele, se combină după un foarte mic număr de mecanisme și depind de un număr foarte redus de reguli generale, adică de *legi*.

POSTAFȚĂ

ARNOLD VAN GENNEP FAȚĂ CU CONTEMPORANII

de Lucia Berdan

Traducerea în limba română a celei de-a doua cărți, ca importantă, a etnologului francez Arnold Van Gennep a fost necesară în sensul conturării și pentru cititorii români a personalității științifice a unuia dintre etnologii de faimă universală, ale cărui lucrări au influențat dezvoltarea ulterioară a etnologiei. Față de *Riturile de trecere* (1909) și în succesiunea imediată a acesteia, cartea *Formarea legendelor* (1910) este mai teoretică și oferă o analiză profundă și bine argumentată a mecanismului de formare a unei largi categorii epice, în care intră: *povestea*, *fabula*, *legenda* și *mitul*. Ca principiu metodologic, valabil și astăzi, Arnold Van Gennep pleacă de la ceea ce se știe până la el în cercetarea acestor categorii, selectînd cu grijă lucrările cele mai bune în domeniu și duce cercetarea mai departe, așezînd-o firesc în propria direcție de studiu. Chiar dacă unele dintre ideile sale pot fi contrazise, în parte, de unii autori de după el, argumentația lui Gennep este clară și doctă în același timp. Pentru vremea sa, ideile sunt suficient de moderne și au influențat favorabil cercetarea științifică în etnologie. Vastele cunoștințe în domeniu îi permit lui Arnold Van Gennep o privire de ansamblu asupra ariei de investigat și o analiză detaliată a ceea ce el crede, la un moment dat, că particularizează anumite aspecte. Toți marii etnologi folosesc aproape aceeași metodă de studiu. În domeniul strict pe care îl abordează lucrarea de față, exemplul cel mai concludent, de la noi, este cel al savantului Petru Caraman (a se vedea, în special, capitolul „Legende istorice”). Deosebit de utilă și pentru istoric, cartea *Formarea legendelor* este o sursă de informație necesară și istoricului literar. Cartea a VI-a „Legende și literatură” este un exemplu de analiză a interacțiunilor *folclor-literatură*. Se dovedește cu argumente științifice la obiect schema populară originară a unor teme universale ca *Don Juan*, *Faust*, *Lupta dintre tată și fiu*. Cel mai important capitol din lucrare, sub raport teoretic,

este cartea a VII-a „Formarea și transmiterea legendelor”, în care se analizează: geneza legendelor, factorii de variație și de transmitere, precum și legile de formare a legendelor. Concluziile autorului sunt sobre și precise; ele conturează și definesc o lucrare de sine stătătoare, admirabil construită științific, model de perspicacitate, intuiție și abordare globală a unei probleme de cercetare. Deși această carte nu a fost atât de faimoasă ca *Riturile de trecere*, care a impus un concept, pentru specialiști în primul rînd, dar nu numai, *Formarea legendelor* rămîne o carte necesară, clasică în abordarea și demonstrarea unei construcții științifice. Simțim același regret, ca și în cazul *Riturilor de trecere*, că materialul folcloric românesc nu a putut intra în analiză. De vină au fost, desigur, conjuncturile istorice, adesea nefavorabile, dar mai ales izolarea noastră științifică, lucru care se petrece, din păcate, și astăzi. Etnologii români au încă acea datorie în fața umanității, de care vorbea Gennep în 1937 (a se vedea *Postfața* la traducerea românească a *Riturilor de trecere*, Iași, Polirom, 1996), de a face cunoscute aceste comori de spiritualitate populară, moștenire culturală lăsată de strămoși, prin mijloace care să le permită intrarea rapidă în circuitul științific internațional. Lucrările lui Arnold Van Gennep își găsesc oricînd aplicabilitatea pe un fond de materiale românești de cultură populară. De aceea este necesar, pe de altă parte, ca marile lucrări ale etnologiei universale, pînă la cele mai apropiate zilelor noastre, să fie traduse de autori de specialitate și raportate la ceea ce avem încă din belșug, adică materialul de lucru. Noi ne-am asumat această responsabilitate, de a traduce în limba română cele două cărți importante ale lui Arnold Van Gennep, deoarece ni s-a părut imperios necesar ca și cercetătorii tineri, și chiar cei din afara profesiei, cititorii dornici să-și îmbogățească cunoștințele, să cunoască aceste cărți, pe care doar unii specialiști au avut privilegiul să le citească în original. Cum spunea etnologul sibian Gheorghe Pavelescu, acum în vîrstă de peste 80 de ani, „acestea au fost cărțile tinerețelor noastre”. După cum preciza și Arnold Van Gennep, ca metodă de studiu, ca să poți cerceta cu seriozitate un domeniu, trebuie să cunoști exact ceea ce a intrat deja în istoria culturii ca bun cultural. Cărțile lui Arnold Van Gennep, traduse acum pentru prima dată în limba română, sunt bunuri culturale la care toți specialiștii, cu vocație și interes pentru domeniul etnologiei, trebuie să aibă acces. Intrate în circuitul european mai întîi, apoi mondial, prin diverse traduceri, aceste cărți stau

la baza domeniului etnologiei, ca lucrări clasice și au cunoscut nenumărate ediții, dovadă că autorul lor a simțit permanent nevoia să le perfecționeze și să le reactualizeze. Cartea de față, *Formarea legendelor*, apărută inițial în 1910, a cunoscut cel puțin 10 ediții franceze, cea mai prestigioasă fiind cea din 1920.

Traducerea în limba română a cărților lui Arnold Van Gennep nu a întâmpinat dificultăți deosebite, decât cele inerente oricărei traduceri, deoarece specialiștii în domeniu au acum, la sfârșit de secol și de mileniu, un vocabular științific evoluat și pot opera cu diverse sinonime pentru aceeași noțiune științifică. Totuși, păstrarea termenilor științifici de bază folosiți de Arnold Van Gennep era de la sine înțeles pentru a încadra aceste lucrări epocii căreia îi aparțin (de început de secol XX). Terminologia științifică nu era nici atunci pe deplin încetățenită, cum nici acum ea nu este pe deplin acceptată de toți specialiștii în domeniu. O traducere științifică este prin forța lucrurilor mai aproape de original decât una artistică. Important este să nu fie afectat sensul principal al cuvântului folosit de autor, pentru că el are o relevanță deosebită în contextul în care este folosit. De exemplu, *chansons de geste* desemnând la francezi o anumită categorie de cîntece epice care glorifică faptele unor cavaleri, s-a tradus prin echivalentul *cîntece de gesta*, care este mai aproape de cuvîntul originar *geste*, provenind din latinescul *gesta*, care înseamnă fapte eroice. De altfel, fiecare popor are pentru o asemenea categorie de cîntece eroice propria lui denumire: la ruși – bîline, la nordici – saga, la români – balada eroică și cîntecul de vitejie etc. Traducerea lui *chanson de geste* prin *cîntece de vitejie* sau *baladă* ar fi îngustat sensul și nu ar fi redat denumirea exactă a acestei categorii epice populare. De asemenea, cuvîntul *laïs* s-a păstrat ca atare, pentru că sensul lui propriu este greu de redat printr-un cuvînt sau o noțiune pe care limba în care se traduce nu o are. În Evul Mediu francez, *laïs* însemna un mic poem narativ sau liric, cu versuri scurte, inspirat din legendele bretone. Facem trimitere, pentru comparație, la *Grand Larousse en 10 volumes*, ed. 1990 și la cele două masive volume românești din *Cîntecul epic eroic*, 1981 și *Balada familială*, 1983, București, Editura Academiei Române.

Arnold Van Gennep folosește în lucrările sale o frază complicată și elaborată, tocmai pentru a amplifica demonstrația și a fi sigur că s-a înțeles tot ceea ce s-a străduit să explice. Este meritoriu efortul autorului de a se disocia

permanent în părerile sale de cele ale înaintașilor și de a se compara mereu cu contemporanii săi din același domeniu. Din aceste confruntări rezultă de fiecare dată o nouă cale de urmat, o nouă posibilă ipoteză de cercetare, care poate fi confirmată și îmbogățită ulterior.

Față în față cu contemporanii, opera lui Arnold Van Gennep și-a dovedit valabilitatea în timp. Traducerea în limba română a două din cele mai importante cărți ale sale, la acest sfârșit de secol și de mileniu, se impunea ca un act cultural necesar și util cititorului român.

INDEX

A

Aarne, 53
 Abraham, 80, 137-138
 Adam, 37, 74, 80, 194
 Africa, 30-31, 40, 45, 76-78,
 80, 102, 148, 182
 Afrodita, 62
 Ahile, 57, 61
 Aimon, 198
 Akea, 201
 Albert, 163
 Alexandru al Rusiei, 163
 Alexandru cel Mare, 131,
 163, 198
 Alise-Saint-Reine, 95
 Amazon, 53
 amerindieni, 91, 148, 194
 Ananzi, 61
 Andersen, 157
 Andre (Richard), 197
 Anna de Britania, 135
 Apocrife, 80
 Apollo, 101, 138
 Apollodor, 105-106, 108,
 111-112
 arabi, 30, 76, 125, 127, 147
 arawak, 170, 173
 argonauți, 106, 109, 112
 Artemis, 111
 Arthur, 133, 137
 Asclepios, 180
 Asia, 30, 45, 53-54, 84, 111,
 131, 191, 203-204
 asi-ro-babilonieni, 48, 44, 74,
 155, 207, 208
 Athena, 205
 Atlas, 108
 Attila, 53, 202
 Aulus-Gellus, 114

australieni, 40-41, 47-49, 54,
 72, 79, 82, 88-89, 91, 93,
 96, 179, 191, 194

B

Balucistan, 133, 149, 150-151
 Balzac, 136, 160, 200
 Barbă-Albastră, 57
 Barbă Roșie (Frederic),
 137-138, 140, 142-143
 Basile, 156
 Basset (René), 31, 81
 Bastian (Adolf), 56, 129, 197
 Bayamie, 91
 Beatty (A.), 98
 Beck, 202
 Bédier (Josef), 58, 63, 104,
 128-130
 Benfey, 47
 Beni Hilal, 134
 Benigni, 194, 201-202
 Beranger, 139
Biblia, 44, 74, 80, 125, 207
 Boas (Franz), 71, 94, 180-181
 Boccaccio, 28, 157
 Böckel, 126, 140
 Bogoraz, 53
 Bohn (G.), 194
 Bolte (J.), 31, 187, 190, 199
 bretoni, 116, 154
 Bryant, 205
 Buddha, 99, 101, 137-138, 206
 Bugge, 128
 Byron, 160-161

C

Cacus, 113-115, 206
 Cagn, 82
 Cain, 75, 207

Calderon, 162-163
 Campoamor, 161
 canadieni, 71
 Carol Quintul, 141-142
 Carol Temerarul, 137
 Carol XII, 137
 Caucaz, 29, 55, 59, 65, 131
 celți, 63, 116
 centauri, 106, 109, 112
 Cezar, 124, 134-136, 138, 143
 Chile, 157
 chinezi, 54
 Christensen, 157
 Cordier (Henri), 197
 coriaci, 84
 Cosquin, 47, 55, 58, 64-65,
 191, 201
 Coxe (domnișoara Roalfe), 58
 Creta, 107, 109
 Creuzer, 205
 Crooke (W.), 53
 Cuchulainn, 133, 167, 170, 173

D

Dagobert, 135
 Dähnhardt (Oskar), 31, 58,
 63, 81
 Danaide, 61
 Dante, 163
 De Cock, 160
 De Goeje, 58
 Degețel, 43, 57
 Delehay (Hippolit), 102,
 103
 Demeter, 62
 Denham Rouse, 61
 Dieterich, 179
 Dionysos, 100-101, 110
 Dixon, 196
 Don Juan, 58, 159-162, 166
 Donar, 116, 206
 Doon, 171
 du Meril, 167
 Dumas, 161

E

Eddas, 27
 egipteni, 48, 54, 69, 76, 91,
 124, 155, 192, 207
 Ehrenreich, 53, 64, 76
 Eleusis, 62, 110
 Eneea, 89
 eschimoși, 45, 47-48, 71,
 84, 93, 123, 149, 196
 Esop, 29, 40
 Espronceda, 161
 Estera, 58-59
 Eva, 37, 74, 80, 191
 Evhemer, 204
 evrei, 59, 73, 91, 125, 202

F

Faust, 28, 38, 58, 159, 161-164,
 166
 Fecioara, 99
 Filipine, 66
 filipinezi, 45, 66
 finlandezi, 27, 48, 53, 154,
 173
 Firdusi, 152, 154, 158, 167
 Flaubert (Gustav), 161, 173
 Florian, 38
 Francisc, 135
 Frazer, 193
 Frederic II de Hohenstaufen,
 136, 141-142
 Frederic II de Prusia, 140-141
 Freud, 181
 Frobenius, 75-76, 194, 200-201
Frumoasa din pădurea ador-
mită, 157, 200

G

Galia, 116
 Gargantua, 106, 135
 Gaultier, 197
 Gautier, 160
 Gawain, 174

germani, 27-28, 30-31, 42,
47, 53, 70, 74, 82, 91, 95,
99, 103, 115-116, 126-127,
129-130, 139, 140-142,
156, 158-159, 160-161,
165, 167, 174, 183, 190,
194, 205-206
Geryones, 107-108, 110, 113,
115-116
Ghilgameș, 74
Gilles de Retz, 135, 164
Ginghis-Han, 137, 198
Girard de Roussillon, 128-129
Goethe, 28, 159, 163-164
Goldoni, 160
Gourmont (Remy de), 190,
200
greci, 29, 44, 48, 59-60, 73,
91, 107, 115, 132, 184, 202,
205-206
Grimm, 28, 156-157
Gruppe, 109-110
Gubernatis (A. de), 44
Guigniaut, 205
Gummere, 150, 152

H

haida, 82-84, 93, 149
Hannibal, 134-135
Hart (W.M.), 152
Harun-al-Rașid, 136
Hawai, 201
Henri IV, 135-137, 142, 202
Hera, 106, 108
Heracle, 41, 91, 105-113,
115-116, 198
Hermes Trismegistul, 164
Hervé (dr.), 183
Hesiod, 91, 105, 108-109
Hesperide, 107-110
Hofer (Andréas), 142
Hoffmann, 160
Homer, 29, 91, 105, 109,
111-112, 148, 154, 158

Hugo, 139, 165, 167
hupa, 93, 149
Hyllos, 111

I

Iermak, 130, 131
Ieruslan Lazarevici, 170
Igor, 130
Iliada (vezi Homer)
Ilia Murometș, 106
India, 30, 47, 53-55, 91, 102,
187, 201, 203, 207
Indonezia, 31, 54
Iona, 58, 80
Iosif II, 136
irlandez, 128, 133, 165, 167,
170, 175, 187
Isfender, 136
Iisus Hristos, 95, 97, 99,
101, 137-138, 172, 183,
204-206
Italia, 113-114, 139-140, 149,
157, 160, 162
Iuda, 172

J

Jacobs, 149
Jahveh, 91
japonezi, 125, 184
Jdanov, 130
Jensen, 74
Jidovul Rătăcitor, 165, 190
Joüon de Longrais, 129
Juan de la Cueva, 159

K

Kaindl, 183
Kalevala (vezi Lönnrot)
kirghizi, 153-154
Köhler (R.), 167
Kokako, 169, 170
Krauss (Fr.-S.), 132, 153
Kroeber (A.L.), 57, 71

Krohn (K.), 53
 kwakiutl, 71, 84, 93
 Kyffhäuser, 140, 142

L

La Fontaine, 38, 40, 71, 190
 La Villemarqué, 154
 Lancelot, 174
 Lang (Andrew), 70, 75, 79,
 152, 206
 Le Bon (Dr.G.), 103, 138,
 194, 202
 Lenôtre (G.), 138
 Lesley, 151
 Le Tasse, 167
 Liebrecht, 167
 Liszt, 120
 Lönnrot, 27, 154
 Lowie (E.), 57, 64
 Ludovic XI, 135
 Ludovic XVI, 136
 Ludovic XVII, 137-138
 Lumholz, 94

M

Mac Culloch, 63, 149
 Mac Gee, 197
 Madagascar, 79
 Mahomed, 99, 133, 138
 Mandrin, 114
 maori, 76, 91, 108, 169-170,
 173, 175
 Marat, 136
 Mariken din Nimègue, 164
 Marius, 134-136
 Marko Kralevisci, 132 154
 Mason (Fr.), 138
 Maspéro (Georges), 192
 Maupassant (Guy de), 200
 Max Muller, 75, 204, 206
 Mazarin, 135
 Mercur, 75
 Mérimée (Prosper), 161

Merlin, 164
 Meyer (R.M.), 63, 200
 Michaboço, 46
 Miller (Vsevolodov), 167
 Millien (A.), 139
 Mithra, 91
 Moise, 80, 164, 172
 Molière, 160-161
 mongoli, 131, 208
 Mooney, 94
Motanul încălțat, 57
 Mozart, 160
 Müller, 167
 Murat, 136
 Murko (M.), 132
 Musset (A. de), 160

N

Napiwa, 46
 Napoleon I, 126, 131, 136-139,
 142-143, 187
 Nassau (H.), 148
 Naudé Gabriel, 163
 negri, 37, 125, 137, 148,
 184, 194, 196, 207-208
 Nibelungi, 27, 153
 Noe, 80, 200, 205
 Nutt (Alfred), 133

O

O mie și una de nopți, 58, 64,
 155, 171, 173, 200
 Obermmergau, 95
 Oceania, 30, 54, 76
Odiseea (vezi Homer)
 Oedip, 172-173
 Oeta, 109-110
 Ogier Danezul, 128-129, 134
 Olimp, 90, 115
 Olrik (Axel), 194, 198, 200
 Omulețul Roșu, 136
 Ontciukov, 195
 Orfeu, 57-58, 100, 108
 Othello, 97

P

Paracelsus, 164
 Paradis, 75, 90, 102, 191, 207
 patagonezi, 183
 Peleu, 61
 Pelly, 94
 Perceval, 174
 Perdrizet, 183
 Perrault, 29, 41, 66, 156, 157,
 190, 209
 persani, 44
 Perseu, 106, 108
 Persia, 64, 76, 81, 91, 102, 151
 Petru cel Mare, 202
Piele de măgar, 38
 pigmei, 88, 120
 Pilat, 172
 Poincaré (H.), 194
 Polifem, 29, 59, 61, 65
 Politis, 60, 179
 Polivka, 53, 190
 Potanin, 53
 Potop, 37, 57-58, 76, 119,
 191, 207
 Potter, 167
 Preuss (K.-Th.), 49, 94
 Prodicus, 106
 Prometeu, 101, 108
 Pücler-Muskau, 179
 Pygmalion, 61

R

Radloff, 153-154
 Reifferscheid, 115
 Reinach (Salomon), 135, 164
 René, 31, 135
 Ribot (Th.), 185, 194, 202
 Riklin (dr.), 181, 182
 Robert Diavolul, 164
 Roger Bacon, 163
 Roland, 63, 106, 128, 133,
 134-137, 202
 Roma, 90, 113, 114, 115, 129
 Romantism, 27

Rosières (Raoul), 194,
 196-197, 198
 Rousseau (J.-J.), 27
 ruși, 53, 127, 131-132, 158, 187
 Rustem, 167-168, 170, 173

S

Saintyves, 104
 Saladin, 202
 Samson, 58
 sarazini, 125, 131
 Satan, 60-61, 76, 80, 99-100,
 162-163
 scandinavi, 27, 53, 127-128,
 130, 158, 165, 171, 206
 Schurtz, 194, 200
 scoțieni, 150-152
 Sébillot (Paul), 134, 139, 183,
 190
 Sf. Ciprian, 162
 Sf. Gheorghe, 98
 Sf. Iulian, 173
 Sf. Ludovic, 135
 Sf. Patriciu, 89
 Sfântul Mormînt, 141-142
 Shakespeare, 38, 95, 162,
 165, 167
 Shaw (B.), 161
 shuswapi, 71
 siberieni, 89, 127, 131, 151,
 153, 171
 Siecke, 75
 slavii din Sud, 127, 132, 150,
 154, 173
 Sohrab, 167-168, 173, 175
 Solomon, 58, 80, 164
 Spencer (H.), 71, 93, 205
 Straparola, 156, 157
 Struck (B.), 77
 Swanton, 82

Ș

Șah Name, 152, 158, 167,
 169, 173, 175
 Șeherezada, 58

T

tagalog, 66
 Talqvi, 132
 Tama-inu-ko, 169
 tarasconi, 94, 97
 Tarde, 202
 Tartufe, 97
 Taylor (Th.), 167, 205
 templieri, 163
 Theageniu, 205
 Timur-Lenk, 137
 Tirso de Molina, 159-162
 titani, 77
Trei Marii (Cele), 98
 troian, 61
 turco-mongol, vezi siberieni
 Twardowski, 164
 Tylor, 180, 197

Ț

țigani, 189, 191

U

Ulise, 59, 61, 89, 108, 112,
 167, 171, 190
 Usener, 76

V

Van der Burgt, 80
 Verdi, 167
 Verlaine, 38

Vesselovski, 53, 81
 Virgiliu, 89, 106, 113, 148,
 158, 163
 Vladimir, 132
 Voltaire, 167
 Von den Steinen, 74
 Von Schroeder, 94
 Vries (H. de), 207

W

Wagner, 95, 165
 Walter Scott, 28
 warundi, 80
 Waxman, 161
 wendeși, 124
 Werner (domnișoara Alice),
 61, 167
 Wilhelm de Orania, 104,
 128-129, 133, 198
 Wilhelm Tell, 109
 Winternitz, 76
 Wissler (Clark), 148
 Wossidlo, 124
 Wundt, 45, 47-49, 65, 70, 101,
 147, 153, 154, 194, 202

Z

Zeus, 91, 106, 116, 132,
 198, 206
 Zola, 200
 Zorilla, 161

CUPRINS

PREFAȚĂ	5
CUVÎNT ÎNAINTE	25
INTRODUCERE	
Evoluția și situația actuală a studiului comparat al legendelor	27

CARTEA I

POVESTE, FABULĂ, LEGENDĂ ȘI MIT

CAPITOLUL I

Valoarea utilitară a poveștilor și a legendelor

Legătura între activitatea literară și celelalte activități sociale. Caracterul său utilitar. Povestea moralizatoare. Fabula cu personaje animale și cu morală. Importanța universalistă a poveștii populare.35

CAPITOLUL II

Diferitele categorii de povestiri

Definiții curente ale fabulei, ale poveștii, ale legendei și ale mitului. O critică a acestor definiții. Legendele totemice și poveștile cu animale. Definițiile adoptate.39

CAPITOLUL III

Datarea relativă a legendelor

Teoria veche a anteriorității miturilor. O aceeași temă este simultan mit, legendă sau poveste. Teoria lui Wundt asupra anteriorității poveștii. O critică a acestei teorii. Legenda rituală sau mitul. Anterioritatea legendei. ...44

CARTEA A II-A

TEMELE LEGENDELOR

CAPITOLUL I

Repartizarea geografică a temelor

Provinciile tematice. Teme universale: obiectele miraculoase (farmecele). Teme cu difuzare limitată: suptul la sîn. Teme locale: interpretarea etnopsihologică și interpretarea etnografică a limitelor de difuzare a temelor. Persistența locală și adaptarea temelor legendare. 53

CAPITOLUL II

Clasificarea temelor legendare pe cicluri

Temele izolate și ciclurile tematice. *Catchword* sau cuvintele-tip. Prologul la *O mie și una de nopți* și povestea Estherei. Localizarea acțiunii și individualizarea personajelor. Ciclul lui Polifem în trecut și în zilele noastre. Transformarea ciclurilor tematice. 57

CAPITOLUL III

Ordinea temelor în legende

Secvențele tematice. Importanța lor teoretică. Demonstrația lui Cosquin și teoria sa „indiană”. Succesiunea temelor în variantele lui Polifem. Teoria lui Wundt a „temei izolate” primitive. Detaliul tipic. Secvențele întrerupte (ruperea succesiunii). 63

CARTEA A III-A

LEGENDELE DESPRE LUMEA NATURALĂ

CAPITOLUL I

Legendele explicative

Cele trei moduri de reprezentare a universului zoomorf, antropomorf și normal. Rezultă trei categorii de legende explicative. Aceste legende sînt în aceeași măsură primitive. Fabulele lui La Fontaine utilizate ca legende explicative. Formarea continuă a acestui tip de legende. 69

CAPITOLUL II

Legende despre stele, cer, pământ și ape

Religiile și legendele astrale. Importanța lor relativ redusă. Școala astrală germană. Convergența legendelor despre potop. Cutremurele de pământ.73

CAPITOLUL III

Legende cu personaje animale

Legendele totemice. Legende evoluționiste și transformiste. Legende explicative despre forma și obiceiurile animalelor. Cazuri de convergență. Cazuri de convergență prin Apocrife. Animalele ca eroi civilizatori. Ciclul Corbului în America de Nord.78

CARTEA A IV-A

LEGENDELE DESPRE LUMEA SUPRANATURALĂ

CAPITOLUL I

Legende despre demoni și zei

Caracterul actual și local al legendelor cu demoni. Legende despre călătoria în lumea de dincolo de mormânt. Evoluția de la totem la Dumnezeu. Trei grupe de legende: legendele rituale, legendele religioase și legendele istorice.87

CAPITOLUL II

Legenda rituală și dramatizată

„Formulele” magice, riturile de inițiere și misterele clasice. Formele de început și evoluția dramei religioase. Anterioritatea legendei dramatizate în raport cu ritul dramatic. Legende care provin din interpretarea riturilor neînțelese. Dramele religioase moderne. Pantomima.92

CAPITOLUL III

Legenda despre eroi civilizatori și sfinți

Eroul și sfințul. Fondatorii și cei care propagă religia. Eroii civilizatori. Martirii și sfinții. Legende sfinților. Elemente populare și elemente literare. Legătura dintre legendele hagiografice și cultul sfinților. Originea clericală a unor cicluri epice.99

CAPITOLUL IV

Legenda lui Heracle – Hercule

Documentele. Ciclul sistematizat. Cele douăsprezece munci Repartizarea acestora în două grupe de șase. Muncile primitive. Cultul lui Heracle, zeu medic (tămăduitor). Originea sa cretană. Răspîndirea în Grecia. Legendele lui Heracle ca mituri rituale. Temele localizate în Peloponez. Heraclidele din Argos, victoriile lor și răspîndirea ciclului. Căderea politică a Agrienilor și extinderea ciclului spre Orient. Deducții generale. Comparația cu Odiseea. Versiunile occidentale. Legenda italică a lui Heracle și a lui Cacus. Garanus. Cultul lui Hercule la Roma. Extinderea acestuia în Europa Centrală. Legende galeze. 105

CARTEA A V-A

LEGENDELE ISTORICE

CAPITOLUL I

Valoarea mărturiei și a memoriei colective

Veridicitatea poveștilor și a legendelor. Legende despre pitici. Experiențe cu privire la valoarea mărturiei. Tendința spre deformare. Deformarea elementului timp. Temporația și detemporația. Limitele memoriei colective. Amintirea colectivă a faptelor sociale și istorice. Îmbătrînirea și întinerirea prin legendă a faptelor istorice. 119

CAPITOLUL II

Valoarea documnetară a legendelor istorice

Vechiul punct de vedere asupra valorii istorice a „epopeelor populare”. Memoria istorico-geografică. Caracterul local și clerical al baladelor. Epopee rusești și istoricitatea lor; valoarea lor religioasă. Cîntecele eroice ale slavilor de sud. Legende genealogice. 127

CAPITOLUL III

Legende despre personajele istorice

Hannibal, Marius și Cezar. Regii Franței. Omulețul Roșu. Marii cuceritori. Principiile înlocuirii, ale juxtapunerii și ale convergenței. Eroii în a căror reîntoarcere se speră. Legenda napoleoniană. Legende imperiale germane. 134

CARTEA A VI-A

LEGENDELE ȘI LITERATURA

CAPITOLUL I

Formarea epopeilor

Povestirea în proză și povestirea ritmată. Contrafabula. Balada. Scoția, Balucistan, Siberia. Teorii despre originea colectivă a baladei și a epopeii. Originea individualistă a epopeii. 147

CAPITOLUL II

Literarizarea temelor populare

Cele mai vechi redactări: Asiro-Babilonia, Egipt. Teme orale și teme scrise. Culegerile lui Perrault, ale lui Grimm și Andersen. Interpretări succesive ale legendei. Îmbogățirea sentimentală a conținutului acesteia. 155

CAPITOLUL III

Don Juan Și Faust

Legende spaniole. Juan de la Cueva și Tirso de Molina. Italia. Franța (Molière). Anglia. Italia (Goldoni). Anglia (Byron). Franța (Mérimée, Dumas). Spania (Zorilla, Espronceda). În Germania, convergență a lui Don Juan și a lui Faust pe tema Margaretei. Sfântul Ciprian. Tema Vrajitorului. Faust-ul istoric. Procesul de convergență a temelor. 159

CAPITOLUL IV

Lupta dintre Tată și Fiu

Un caz de aplicare a metodei etnografice la studiul legendelor. Temele centrale ale ciclului luptei Tatălui cu Fiul. Difuzarea lor literară. Prima clasă de versiuni. Versiunea lui *Şab Name*: Rustem și Sohrab. Utilizarea poetică a antitezelor. Versiunea maori. Versiunea arawak. Versiunile irlandeze și rusești. Cîntecele de gesta. A doua clasă de versiuni: Oedip, Iuda Iscariotul. Tema Luptei și a Semnului de recunoaștere sînt universale. Temele filiației materne, a jertfirii de sine prin femeie și a căsătoriei temporare sînt localizate și exprimă obiceiuri vechi. Versiunile din prima clasă – ca expresie a unui stadiu de tranziție socială și sentimentală. 166

CARTEA A VII-A

FORMAREA ȘI TRANSMITEREA LEGENDELOR

CAPITOLUL I

Geneza legendelor

Legende născute din observarea unor fapte reale sau confirmate prin aceasta. Inventarea riturilor și a legendelor dramatizate. Dorința. Visurile, halucinațiile, viziunile. Originea culturală, iconografică și verbală. Patriotismul. Opoziția de rasă. 179

CAPITOLUL II

Factori de variație și de transmitere în cazul legendelor

Povestitorii sedentari. Soldații. Inteligența și talentul literar al povestitorului. Influența instruirii profesionale și practice. Școlile. Tipăriturile. Negustorii. Pelerinii. Țigani. Savanții. 186

CAPITOLUL III

Legile de formare a legendelor

Legile de clasificare a riturilor, a tehnicilor etc. Diversitatea logicilor și a sensibilităților. Legi ale localizării și ale delocalizării, ale individualizării și ale dezindividualizării, ale temporalității și ale detemporalității, ale convergenței și ale disocierii temelor. Unități psihice colective. Cele trei legi ale lui Raoul Rosières; discuție. Legea cristalizării. Pretinsele legi epice ale lui Frobenius; discuție; Răsturnarea temelor, Legile lui Benigni, Baza lor psihologică. 193

CONCLUZII 203

POSTAFĂ

Arnold Van Gennep față cu contemporanii 211

INDEX 215

În colecția PLURAL
au apărut

1. Adrian Marino – *Pentru Europa. Integrarea României. Aspecte ideologice și culturale*
2. Lev Șestov – *Noaptea din grădina Ghetsimani*
3. Matei Călinescu – *Viața și opiniile lui Zacharias Lichter*
4. Barbey d'Aureville – *Dandysmul*
5. Henri Bergson – *Gîndirea și mișcarea*
6. Liviu Antonesei – *Jurnal din anii ciumei: 1987-1989*
7. Stelian Bălănescu, Ion Solacolu – *Inconsistența miturilor: Cazul Mișcării legionare*
8. Marcel Mauss, Henri Hubert – *Teoria generală a magiei*
9. Paul Valéry – *Criza spiritului și alte eseuri*
10. Virgil Nemoianu – *Micro-Armonia*
11. Vladimir Tismăneanu – *Balul mascat*
12. Ignațiu de Loyola – *Exerciții spirituale*
13. *** – *Testamentum Domini* (ediție bilingvă)
14. Adrian Marino – *Politică și cultură*
15. Georges Duby – *Anul 1000*
16. Vasile Gogea – *Fragmente salvate (1975-1989)*
17. Paul Evdokimov – *Rugăciunea în Biserica de Răsărit*
18. Henri Bergson – *Materie și memorie*
19. Iosif Sava – *Radiografii muzicale. 6 Serate TV*
20. Gabriel Andreescu – *Naționaliști, antinaționaliști... O polemică în publicistica românească*
21. Stelian Tănase – *Revoluția ca eșec*
22. Nikolai Berdiaev – *Sensul istoriei*
23. Françoise Thom – *Sfârșiturile comunismului*
24. Jean Baudrillard – *Strategiile fatale*
25. Paul Ricoeur, J.L. Marion ș.a. – *Fenomenologie și teologie*
26. Thierry de Montbrial – *Memoria timpului prezent*
27. Evagrie Ponticul – *Tratatul practic. Gnosticul*
28. Anselm de Canterbury – *De ce s-a făcut Dumnezeu om*
29. Alexandru Paleologu – *Despre lucrurile cu adevărat importante*
30. Adam Michnik – *Scrisori din închisoare și alte eseuri*
31. Liviu Antonesei – *O prostie a lui Platon. Intelectualii și politica*
32. Mircea Carp – *„Vocea Americii” în România (1969-1978)*
33. Marcel Mauss, Henri Hubert – *Eseu despre natura și funcția sacrificiului*
34. Nicolae Breban – *Riscul în cultură*
35. Iosif Sava – *Invitații Eutherpei. 8 Serate TV*
36. A. Van Gennep – *Formarea legendelor*

PLURAL M

1. Émile Durkheim – *Formele elementare ale vieții religioase*
2. Arnold Van Gennep – *Riturile de trecere*
3. Carlo Ginzburg – *Istorie nocturnă*
4. Michel de Certeau – *Fabula mistică*
5. G.W. Leibniz – *Eseuri de teodicee*

În pregătire:

* * * – *Marele Inchizitor. Dostoievski și noi*

Jean Delumeau – *Păcatul și frica*

Ștefan Afloroaei – *Cum este posibilă filosofia în Răsăritul Europei*

Cicero – *De divinatione*

Adriana Babeți – *Despre arme și litere*

Claude Karnoouh – *Dușmanii noștri cei iubiți*

Marc Bloch – *Regii taumaturgi*

Raymond Trousson – *Istoria gândirii libere*

În curînd : A TREIA EUROPĂ, o colecție coordonată de
Adriana Babeți și Cornel Ungureanu • Michael Pollak – *Viena 1900*
• Carl Schorske – *Viena, sfîrșit de secol* • J. Le Rider – *Mitteleuropa*

Bun de tipar : mai 1997 Apărut : 1997

Editura Polirom, B-dul Copou nr. 3 • P.O. Box 266
6600, Iași • Tel. & Fax (032) 214100 ; (032) 214111 ;
(032) 217440 (distribuție) •

E-mail : polirom@mail.cccis.ro



Tiparul executat la Polirom S.A. 6600 Iași
Calea Chișinăului nr. 32
Tel.: (032) 230323 ; Fax: (032) 230485
