



CENTRO EUROPEO DI STUDI TRACI

Anul XVI. Nr. 155

Octombrie 1987

Noi Tracii

00187 - Roma, Foro Traiano 1/A

Tel. (06) 679.77.85

Romanité linguistique et romanité ethnique

par ION COJA
Faculté de Philologie
Université de Bucarest

Au sujet de la manière dont la langue latine s'est répandue dans le monde antique, la linguistique moderne imagine un scénario différant nettement de ce que se figuraient les premiers investigateurs de la romanité, qui avaient cru de façon inébranlable en un exode de colons romains, porteurs de la latinité dans le monde. On a considéré qu'un tel déroulement des événements entraînait en contradiction avec les données historiques et surtout avec une logique élémentaire, qui doute de la capacité des italiques de soutenir la diffusion de la langue latine par une expansion démographique à mesure. D'autant moins cette capacité l'aurait eue la population du Latium, une poignée d'homme par rapport à ceux qui, au début du II-ème siècle de notre ère, étaient compris entre les confins de l'empire romain et parlaient, tant bien que mal, le latin. Bref, la propagation de la langue latin «n'a pas résulté du déplacement de populations romaines dans les provinces, mais de l'assimilation de la langue latine par les provinciaux». 1)

Le même auteur, exprimant un consensus unanime parmi les romanistes, précise que «sur les traces de l'administration et de l'armée romaines, la langue latine s'est répandue dans les nouvelles provinces. Les populations conquises l'ont adoptée, d'abord comme la deuxième langue et, dans une deuxième phase (*qui n'a plus compris le territoire entier de l'Empire*) (n.s.),

lui ont accordé le rôle principal dans la communication, abandonnant, petit à petit, la langue originale, devenue pour un laps de temps un moyen de s'entendre de communautés restreintes (locales ou familiales» 2). Encore plus catégorique et tranchant est I.I. Russu, considérant que «le roumain est le résultat de la *transplantation* de la langue latine rustique dans la bouche de populations provinciales qui avaient parlé un idiome indo-européen unitaire» 3).

«Enfin - ajoute I. Fischer se rapportant au processus de la romanisation en général - on peut imaginer que les membres des diverses tribus de la même province, dont les parlers pouvaient être fortement différenciés, se servaient de préférence du latin pour s'entendre entre eux» 4).

Les analogies modernes ne manquent pas, précise l'auteur cité, en renvoyant à Antoine Meillet qui «relate le fait que, pendant la première guerre mondiale, les soldats allemands des territoires français occupés usaient de rudiments de français pour s'entendre, leur dialectes allemands ne le leur permettant pas» 5).

Nous-même pouvons ajouter une autre analogie, proposée par l'un des plus vénérables romanistes, suivant lequel dans les provinces le latin se serait trouvé dans la situation dans laquelle l'anglais et le français continuent à fonctionner encore aujourd'hui comme langues officielles et de circulation proprement dite dans les anciennes colonies, donc après la cessation de l'administration anglaise ou française et sans l'appui d'anglo ou de francophones natifs, du fait que, dans le conglomérat des langues tribales dont aucune ne parvient à s'imposer vis-à-vis des autres, la seule langue en laquelle ces tribus peuvent s'entendre entre elles est celle de l'ancienne administration coloniale. Tel semble être avant tout l'état des choses pour la Dacie, où les colonisés venus «ex toto orbe romano», *donc chacun parlant une autre langue maternelle*, pouvaient s'entendre entre eux et avec les indigènes seulement en latin, donc la langue de tous et de personne proprement dite dans les provinces de l'empire romain.

Ce scénario n'est lui non plus sans défaut et c'est, probablement, pourquoi I. Fischer se sent porté à ajouter que «la langue latine des autochtones s'est perfectionnée en permanence, étant abandonnés graduellement les habitudes provinciales de prononciation («l'accent»), les «fautes» de grammaire provenant du bilinguisme, l'emploi «incorrect» des mots et même certains vocables provinciaux (évidemment pas ceux dénommant des réalités strictement locales» 6).

Par malheur on ne nous dit pas comment précisément cette langue s'est perfectionnée, c'est-à-dire quel a été le support matériel (humain, institutionnel ou d'autre nature) de la norme littéraire, du modèle de langue latine d'après lequel se sont «perfectionnés» les autochtones et les autres, venus d'autres provinces. De même que I.I. Russu non plus ne nous éclaire sur ce que pourrait signifier la «transplantation» de la langue latine «dans la bouche» de la population autochtone: *comment* et surtout *par qui* cette transplantation s'est elle opérée?

Avec un accent plus appuyé soit sur l'élément autochtone, soit sur l'immigration de tous les coins de l'empire, ce qui est commun ces derniers temps à tous les scénarios imaginés à l'endroit de la romanisation des provinces, et spécialement de la Dacie, est la conviction qu'à ce processus a participé un nombre extrêmement réduit, négligeable, de latinophones authentiques, italiens ou romains proprement dits.

Quelle est la vérité?

Naturellement, il est difficile de reconstituer cette vérité. Nous ne nous sommes même pas proposé une chose pareille, pour le moment. Mais, nous trouvant à la recherche de cette vérité, nous observons seulement une certaine contradiction entre les conclusions ci-dessus et les faits de langue qui, à notre avis, infirment dans une mesure considérable le scénario de la romanisation actuellement en circulation.

Théoriquement, nous suivons les mêmes principes que nos préopinants: «Considérant que la langue populaire est le plus précieux document historique pour les époques anciennes, et pour les débuts souvent le seul, on peut affirmer sans risquer de se tromper ou d'exagérer que seule la langue considérée dans l'ensemble de sa structure (...) peut et doit donner des indices concrets concernant la constitution initiale de la communauté ethnique-sociale de la population roumaino-phone, c'est-à-dire du peuple roumain» 7). Énoncé plus brièvement, ce principe choisit parmi tous les arguments, comme étant le plus éloquent, la langue elle-même, ce «témoin invincible» (invincible argumentum) d'après le mot du prince Cantémir.

Ainsi, dès le début, nous observerons que, dans les conditions imaginés par le scénario de la romanisation décrit ci-dessus, force nous est d'accepter, comme un complément obligatoire, l'idée que la langue latine a dû traverser, dans le processus de la romanisation des provinces, une phase de fonctionnement anormal artificiel, cessant d'être encore, durant quelques générations, une langue maternelle que l'on parle en famille. Pour un temps elle cesse d'avoir encore, dans les provinces, des sujets parlants authentiques, natifs, et déchoit au rang d'une langue que chacun apprend à mesure qu'il sort dans le monde, dans la vie publique, sociale. Il se produit ainsi une syncope d'authenticité dans le fonctionnement du latin provincial, pour la durée de quelques générations, ce qui, à notre avis, ne pouvait manquer de laisser certaines traces spécifiques dans l'aspect des langues romanes, en l'espèce de la langue roumaine, chez laquelle cette syncope semble avoir été plus profondément ressentie, à nous ranger à l'avis de certains auteurs antiques, tel Eutrope.

La question est la suivante: quelles modifications pouvait-on s'attendre à voir se produire dans la langue latine - et, en général, dans toute langue - au moment où elle cesse d'être la langue maternelle de ceux qui en usent seulement dans les relations publiques?

La théorie du langage, à ce que nous savons, ne s'est pas posée de manière expresse cette question, mais certaines données, bien connues, nous permettent d'ébaucher une réponse partielle, suffisante cependant au départ.

Et surtout cette théorie, autant qu'il y en a, nous permet-elle de juger toute phénomène de langage, tout élément qui confère un caractère roman à une langue, en quelle mesure peut-elle prouver quelque chose, et quoi précisément dans notre discussion?

Ainsi, par exemple, les mots du fond lexical principal, si importants dans l'établissement du statut généalogique d'une langue, nous disent trop peu, du fait que ces mots sont non seulement bien conservés par les locuteurs natifs, mais sont également les premiers mots qu'apprennent ceux qui adoptent une nouvelle langue. Au contraire, les mots de la périphérie du vocabulaire conservés, plus ils sont rares, plus ils prouvent une bonne connaissance de la langue en cause par ceux qui nous l'ont transmise, ces mots étant moins accessibles à des locuteurs approximatifs, d'adoption.

Bref, il s'ensuivrait pour nous de soumettre à l'examen, à tour de rôle, les éléments qui confèrent le caractère roman à une langue et d'apprécier en quelle mesure chaque élément à part peut nous instruire sur la qualité de la langue latine parlée par ceux qui ont été les propagateurs de la latinité dans le monde. Naturellement, une telle tâche dépasse l'espace que nous nous permettons, tout comme nos forces. C'est pourquoi nous nous bornons à discuter quelques phénomènes de langue, capable de fournir une idée sur les *principes* de travail et de justifier en même temps notre impression que le scénario de la romanisation ne saurait exclure la présence dans les provinces de locuteurs natifs, en un nombre non négligeable, pour lesquels le latin était leur langue maternelle.

Quelles seraient donc ces composantes d'une langue romane, la survie desquelles jusqu'à ce jour ne pût être expliquée d'une manière satisfaisante qu'avec la présence d'un nombre important de latinophones authentiques participant à la romanisation de la province respective?

En *phonétique*, nous dirons dès d'abord que le fonctionnement même des lois phonétique n'est pas en concordance avec la structure d'une population bigarrée du point de vue ethnique. Le plus probable est que les lois phonétiques aient un support humain, même si en détail ce support n'a pas encore été identifié d'une manière assez convaincante. Cependant sa nature ne saurait être qu'humaine. La régularité des changements phonétiques suppose une homogénéité ethnique humaine capable d'expliquer tant les innovations spécifiques à chaque province, à chaque langue romane (par l'homogénéité ethnique de ceux qui adoptent le latin), que la continuation dans toutes ces langues de tendances qui caractérisaient le latin (par l'homogénéité ethnique de ceux qui véhiculaient, soutenaient dans les provinces la langue latine, son modèle et son esprit).

Un des changements phonétiques intervenus dans le latin danubien concerne les consonnes labiovélares, *qu* et *gu*, qui simplifient leur prononciation, devenant *k*, *g*, ou *p*, *b* en fonction de la voyelle qui les suivait: *quinque* - *cinci*, *quatuor* - *patru*, *equa* - *iapă*, *ninguit* - *ninge*, *lingua* - *limbă*.

En revanche, dans le groupe de mots *quid*, *quod*, *quam*, *qualis*, *quando*, *quantus* - *ce*, *că*, *ca*, *care*, *când*, *cât* sans tenir compte du contexte, le

traitement des labiovélaires est le même, déterminé, certes, par la conscience du fait que ces mots forment une catégorie de vocables à part, relativement homogène. Il est difficile à penser que cette conscience linguistique surprenante pussent se l'approprier de frais adeptes du latin et qu'elle agît avec une force plus grande que celle exercée par la loi phonétique.

Pour la *morphologie*, nous mettrons sur le tapis, avec la valeur de sondage, le premier chapitre de celle-ci: le nom. En principe, suivant le scénario de la romanisation en circulation de nos jours, il est à s'attendre qu'une simplification de la morphologie du nom se soit produite, par l'élimination des situations aberrantes, des écarts vis-à-vis du modèle de flexion.

Nous observerons tout d'abord que le roumain conserve le vocatif latin, ce qui cependant ne saurait être trop concluant. Un peu plus intéressant serait la conservation du genre neutre et particulièrement de la désinence *-uri* (lat. *-ora*), non parce qu'elle caractériserait pratiquement seule la langue roumaine parmi les langues romanes, mais parce que la perte du neutre eût été une simplification des plus probables (naturellement, il s'agit de probabilité dans les conditions imaginées par le scénario en discussion). Encore plus sujette à la simplification, à la conformation au modèle le plus accessible, aura été la déclinaison imparisyllabique. Il en est ainsi de beaucoup de noms: *frons* devient *frunte*, *mons* est remplacé par *munte* et ainsi de suite. C'est pourquoi, tout à fait surprenante est la conservation des couples *hospes - hospites* (roum. *oaspe - oaspeți*), lat. *homo - homines* (roum. *oameni*), lat. *caput - capite* (roum. *cap - capete*), lat. *iudex-iudices* (roum. *jude - judeci*), lat. *soror - sorores* (roum. *soră - surori*). Pour le dernier nom est à prendre en considération aussi la résistance de la forme étymologique *soru-*, encore vivante dans certains contextes (sf. *soru-mea*), la forme analogique, *soră*, étant de date récente, et apparue à l'intérieur de la langue roumaine. N'était-il pas à s'attendre que *soror* devînt *sora* déjà dans le latin, dans ce latin appris à bâtons rompus par ces gens venus en Dacie de tous les coins de l'empire? De même, lat. *manus*, nom de la IV-ème déclinaison, déclinaison moribonde en latin, il était à s'attendre qu'il régularisât son paradigme déjà dans le latin, dans ce latin rudimentaire des provinciaux, et non qu'il gardât jusqu'à ce jour le souvenir de sa position marginale dans la morphologie de la langue latine.

La résistance de tels mots, à flexion tellement aberrante, ne peut être mise au compte de la fréquence que dans la mesure où l'accoutumance des locuteurs avec ces paradigmes se produit dans les conditions naturelles de fonctionnement de la langue latine comme langue maternelle.

La conservation de ces formes morphologiques aberrantes est conditionnée par un emploi fréquent *ininterrompu*, ce qui aide les locuteurs à ne pas oublier la manière particulière dont ces vocables sont déclinés ou conjugués. La tendance de ces paradigmes à se régulariser se manifeste dans deux situations: d'abord ce sont les enfants qui ont cette tendance. De même, lorsqu'une population ou un individu adopte une nouvelle langue, apparaît la tendance à simplifier la morphologie. Cette tendance est réprimée par la tra-

dition seulement dans des conditions normales de fonctionnement de la langue, lorsque, par exemple, le nombre de ceux qui adoptent une langue nouvelle ne dépasse pas le nombre de ceux qui sont les messagers natifs de la langue en question. L'accoutumance avec ces aberrations morphologiques ne peut se faire d'une manière satisfaisante que dans l'enfance, dans le processus d'assimilation naturelle du langage, sous la bonne garde du modèle linguistique des parents; et, dans le processus d'adoption d'une seconde langue, lorsqu'il existe qui, par le nombre et le prestige, puisse imposer la norme de la langue en question, les modèles de flexion aberrantes inclusivement.

On pourrait même postuler que la mesure dans laquelle une langue romane conserve les formes de flexion aberrantes est de nature à fournir une idée sur la mesure dans laquelle la langue latine a fonctionné comme langue maternelle, en se conservant par des locuteurs natifs de langue latine.

Qu'est que la morphologie du nom nous dit encore?

Elle conserve une forme rarissime du mot *tata* (père): lat. *tatanis* = roum. *tătâne* très faiblement attestée dans les témoignage écrits du latin, ce qui prouve qu'elle appartenait exclusivement à la langue parlée, familiale. A côté des autres termes mentionnés ci-dessus: *noru(-mea)*, *soru(-mea)*, *surori*, la forme *tătâne* attire notre attention sur les mots employés presque exclusivement en famille et non dans les relations publiques, dont, en roumain, presque tous sont latins, tant les dénominations de parenté (*fiu*, *fată*, *nepot*, *bunic*, *unchi*, *socru*, *cumătru* etc.) que les expressions de dorlotement pour enfants, tel que *coca*, *cocon*.

Les noms désignant le parenté présentent encore une caractéristique morphologique: ils peuvent être déterminés par un adjectif pronominal possessif sans s'articuler: *casa mea*, *calul meu*, mais *fiu-meu*, *fie (fiică)-mea*, *unchiu-meu*, *frate-meu* etc. Dans ces syntagmes se conservent aussi des formes comme *fie -lat. filia*, remplacée par ailleurs par le diminutif *fiică*, et les formes étymologiques *tu* et *su - tuus*, *suus*: *taică-tu*, *frate-tu*, *tăt* et *său* (ton, son) étant analogiques, d'après *meu - meus*.

Ce sort à part qu'ont eu les mots de parenté latins dans la langue roumaine, mots extrêmement bien conservés sous le rapport morphologique, ne s'accorde pas avec l'image d'une langue latine qui, en Dacia, pendant quelques générations, n'eût pas été une langue parlée en famille, mais seulement dans les relations publiques.

Un phénomène morphologique encore obscur concernant la langue latine est présenté par les noms à deux formes de pluriel, ayant un contenu sémantique différent: *locus - loci*, *loca*; *iocus - ioci*, *ioca*. Combien ce procédé était répandu dans la langue latine parlée, nous ne saurions nous rendre compte. Il est à croire qu'il s'agit d'une innovation qui tendait à proliférer. Il semble que la langue romaine ait reçu cette tendance. Quoiqu'il en soit, ce procédé morphologique est très développé en roumain: *câmpi* (lat. *campi*) - *câmpuri* (lat. *campora*), *capi - capete*, *elementi - elemente*, produisant même trois formes de pluriel, distinctes du p.d.v. sémantique: *corni-coarne-cornuri*; *capi-capete-capuri*. Le latin *frenum* avait deux pluriels, *freni* et

frena, reçus tous deux en roumain avec des significations différentes: *frâie* (rênes) et *frâne* (freins). *Frumentum* signifiait au singulier «blé en grains» et au pluriel «blé au champ». En roumain le vocable *frumentum* est perdu, mais sa structure sémantique s'est conservée dans *granum* - *grâu*, avec le pluriel *grâne*.

Ce qui précède nous rappelle la situation singulière de certains noms roumains, désignant des choses, à formes doubles: *joc-joacă*, *nod-noadă* etc., susceptibles de nous rappeler *dies*, employé en latin tant comme féminin que comme masculin, avec des sens divers selon certains philologues. Il serait peut-être plus indiqué de les rattacher aux paires nettement distinctes *decus* et *decor*, *tempus* et *tempor*, *onus* et *honor*.

On peut se demander au besoin si le datif locatif du roumain ne représente pas par hasard une persistance de l'archaïque locatif latin.

De toutes façons, ce qui vient d'être exposé plus haut contredit le scénario imaginé par ceux qui ont trop ajouté foi à Eutrope, avant de consulter aussi la réalité linguistique vivante. L'espace dont nous disposons ne nous permet pas un examen similaire de toutes parties du discours. Mais le résultat serait le même: bon nombre des éléments latins conservés dans la morphologie de la langue roumaine sont difficiles à expliquer autrement qu'en acceptant l'existence en Dacie d'un support humain relativement nombreux d'excellents locuteurs de la langue latine.

La syntaxe, bine qu'elle offre le moins d'éclaircissements en matière de généalogie, nous propose néanmoins elle aussi certaines données, comme la remarque selon laquelle «à la différence de la situation des autres langues romanes (...), le latin danubien garde la distinction entre les complétives exigées par les verbes «*a spune*» («dire»), «*a ști*» («savoir») (introduites dans le latin tardif par *quod* ou *quia*) et les autres complétives après *les verbes* «*a vrea*» («vouloir») par exemple (introduites par *ut*). Alors que pour les deux fonctions la majorité des langues romanes utilisent un descendant du relatif (*quis*, *quid* etc.: fr., esp., etc. *que*, it. *che*), le roumain répartit les complétives entre *că* (*quod*) et *să* (*si*, à la place de *ut*, disparu de toute la *Romania*)» 8).

Dans le lexique, pour notre thèse - pour l'idée que la langue latine a été introduite en Dacie (aussi) par des locuteurs natifs de cette langue, dont, probablement, la plupart ne connaissaient que le latin et le connaissaient très bien - auront été probants non les mots du fonds lexical principal, à l'emploi desquels il est à présumer que l'on en serait arrivé aussi dans un latin du type *lingua franca*, mais les mots de la périphérie du vocabulaire, dont on s'étonnerait qu'ils eussent été en circulation dans un vocabulaire certainement appauvri, comme il est à supposer que c'était le cas du vocabulaire latin dans les provinces, réduit aux notions et aux termes nécessaires dans les relations publiques.

Viendraient d'abord en considération les mots d'origine latine non attestés en cette langue, comme serait *casco*, *-are*, dont on a dans la langue roumaine non seulement le verbe *căsca* (bâiller) mais encore le dérivé *căscăund*, provenant d'un, également non attesté, *cascabundus*. La langue

écrite ne réussit pas à être au pas avec la langue parlée, beaucoup plus riche. Mais cette dernière est beaucoup plus abondante dans le parler de locuteurs récemment adoptés, qui ne parviennent qu'après quelques générations à s'approprier pleinement la nouvelle langue. Mais de qui les autochtones de Dacie se seraient-ils approprié tellement bien la langue latine? Ne serait-ce pas vraiment d'une masse de locuteurs natifs, capables d'imposer le latin non seulement dans des détails surprenants, mais aussi dans son esprit, cet esprit de la langue étant une notion linguistique à laquelle nous croyons avec le plus grand sérieux. Nous ne le définirons pas pour le moment, mais en signalerons seulement la présence et l'action. Ainsi, la solidarité des langues romanes à se créer l'article démontrerait la perpétuation dans chaque langue de la même tendance qui relève non seulement de l'évolution linguistique, mais aussi - et surtout - de l'évolution de la pensée, de la mentalité des locuteurs. Ne nous laissons pas abuser par les mots: des tendances dans l'évolution des langues romanes ne sauraient exister au niveau du mécanisme linguistique qui, prétendument, fonctionne de la même manière, sans tenir compte de qui sont ceux qui l'emploient, à l'égal d'un mécanisme physique. Mais ces tendances et accomplissements communs attestent chez les locuteurs une ressemblance, une homogénéité au niveau humain. Une innovation comme l'article, apparue dans toutes les langues romanes, atteste une solidarité psychique, mentale, spirituelle, qui contredit l'image de mosaïque ethnique proposée par les philologues romanistes contemporains.

Qui plus est, par rapport à d'autres langues qui ont l'article (par exemple les langues germaniques), seules les langues romanes suivent une règle singulière, non remarquée encore, pratiquement, par les grammairiens: le régime d'articulation des adjectifs qui désignent des défauts humains diffère de celui des adjectifs qui désignent des qualités: les premiers reçoivent l'article, les autres non: *il est un paresseux*, mais non *il est un actif*; *il est un imbécil*, mais non: *il est un intelligent*. (Pour les détails, v. SMFC, vol. IV).

L'apparition d'une telle règle dans toutes les langues romanes à quelques bons siècles de distance après que l'unité linguistique latine avait cessé, ne saurait être mise au compte d'une tendance du système, donc comme résultat de la mécanique linguistique, mais concerne une continuité et une communauté de nature humaine, spirituelle, qui ne peut être autre que la communauté latine, romaine. Il est difficile d'emprunter ou d'adopter une telle tendance qui porte des fruits après quelques siècles dans des phénomènes linguistiques, dont pas même les spécialistes ne parviennent à remarquer l'existence! Cela signifierait - en persistant dans le scénario de la romanisation à présent en circulation - développer une mystique du langage ou doter les adoptants de la langue latine d'une acuité inouïe du sens linguistique. C'est à dire, dans l'un et l'autre cas, faire non de la linguistique scientifique, mais de la linguistique fantastique! Linguistics fiction!...

Un dernier argument pour la massive participation humaine à l'oeuvre de diffusion de la langue latine: comme l'on sait fort bien, il existe certains traits panromans, tandis que d'autres caractères latins se sont conservés dans

une seule langue romane. En général, leur répartition est uniforme. De même, d'autres éléments de romanité se sont conservés partiellement, dans deux ou trois langues seulement. Ce qui nous intéresse c'est *le groupement de ces langues*. Conformément au scénario de la romanisation mis en doute par nous, on devrait constater une répartition aléatoire, donc uniforme, de ces traits communs à deux langues romanes, puisque la romanisation s'est opérée avec des citoyens *ex toto orbe Romano*. De ce point de vue, la situation du roumain est la suivante: elle fait corps, en vérité, tantôt avec l'espagnol, tantôt avec le français ou le portugais ou bien le sarde, tantôt avec l'italien et ainsi de suite. Seulement, la matière de la langue est distribuée d'une manière tout à fait inégale entre ces langues: dans plus de 90 % des cas le roumain innove ou conserve un phénomène de langue conjointement avec l'italien seul, particulièrement avec les dialectes du sud et centraux. Cette constatation ne saurait concorder qu'avec une certaine homogénéité humaine, ethnique, parmi ceux qui ont introduit le latin en Dacie, non voire *ex toto orbe*, mais surtout d'une certaine région. (Cela nous fait ressouvenir que d'illustres linguistes, tels Pușcariu, Gamillscheg, Ivănescu et autres ont identifié dans la structure de la langue roumaine des traces des dialectes italiens osques et ombriens, dont il est difficile à croire qu'elle ont pu arriver en Dacie *via* Syrie ou Afrique du Nord).

On peut s'attendre que, en examinant chaque langue romane à part et cherchant avec quelle autre langue elle partage plus souvent les traits de sa propre romanité on constate que chaque langue romane s'associe le plus souvent avec l'italien. Cette supposition une fois confirmée, devant les intéressés s'élève l'obligation de relire avec d'autres yeux les documents historiques et les événements liés à la romanisation de ces provinces qui sont devenues des foyers de peuples néo-latins, en choisissant lorsqu'un événement présente plusieurs significations possibles, l'interprétation qui concorde avec la réalité linguistique, cet *invincible argumentum*.

CU PRIVIRE LA ONOMATOPEE

de Dr. ION ȘERBAN

Un mare volum de cuvinte autohtone este generat de onomatopeice, care s-au dovedit a fi deosebit de derivate.

Noțiunea de onomatopee (onoma - onomatos = nume + polein = a face) este definită de *Dicționarul Limbii Române Moderne* ca «un cuvânt care, prin elementele lui sonore, imită sunete de natură». Așadar, criteriul sonorității ar fi singurul care-i așezat la baza definiției.

S-ar părea, însă, că noțiunii respective trebuie să i se lărgescă și conținutul și sfera, pentru că a devenit prea strâmtă, deoarece s-au observat și alți factori care creează cuvinte.

Unul dintre acești factori este criteriul aspectual al naturii, al florei, al faunei și al altor elemente, exteriorizat prin mișcări deosebite, înfățișări caracteristice și atrăgătoare etc.

Iată însă că și criteriul habitual, în special al faunei, cu privire la obiceiuri și felul de asigurare al traiului, dă naștere la cuvinte.

Prin precizarea cuvântului onomatopeic al verbului *a dăina - dăinare, a (se) mișca, încoace și încolo, a (se) balansa, a (se) legăna*, D.L.R.M. a împins definiția onomatopeelor de la criteriul inițial al sonorității către criteriul aspectual, care include mișcarea și înfățișarea unor elemente din natură, ca generatoare de onomatopee. De la criteriul aspectual la criteriul habitul nu este decât un pas mărunț. Să examinăm, pe rând, aceste criterii.

Onomatopeele care au creat cuvinte, bazate pe criteriul sonorității, ar fi, exemplificativ, în afara marelui număr de onomatopee stabilite de D.L.R.M., următoarele:

cinteză, ciovică, ciuhurez, ciocănitoare, cioc, ciocan, ciocni, cloșcă, cocoș, cocoșar, cuc, cucuvea, fluerar, gaie, gaiță, găscă, găscan, guguștiuc, pitpalac, pițigoi, pupăză, turturea, țarcă, țâștar etc.

Toate aceste cuvinte au luat naștere datorită onomatopeelor create de fauna respectivă, fiecare fiindă grăind în felul său, iar oamenii au înregistrat, după simțul lor fonetic, - și potrivit organelor vocale specifice fiecărei națiuni în parte -, sunetele ce li s-au oferit.

De exemplu, *cucul* și-a rostit numele: cu-cu, iar străbunii noștri îndepărtați i-au immortalizat numele ce și l-a dat, singură, pe creanga copacului, faimoasa pasăre. Cucul își spune numele la fel în pădurile oricărei țări de pe planetă, iar vorbitorii respectivi au înregistrat sunetele ce li s-au oferit. Românii i-au zis *cucu*, Latinii i-au zis *cucus*, Francezii i-au zis *coucou*, Italianii i-au zis *cuccu, cuculo*, Englezii - *cuckoo, kuku*, Germanii - *kuckuch*.

Din onomatopeicul respectiv au mai derivat următoarele cuvinte: *cucă* -femela lui, *cucă* - deal înalt și izolat (habitatul preferat al cucului, ca și cren-gile uscate ale arborilor înalți), *cuculeasă*, *cuculeț*.

Autorii D.L.R.M. consideră greșit proveniența numelui cucului din limba latină. Cucul nostru și-a dat singur numele în limba română, pe cren-gile, de preferință uscate, ale pădurilor țării, iar străbunii noștri l-au înregist-rat ca atare și ni l-au transmis nouă. Așa că nu-l avem din latină.

În afară de cuc, își mai cântă numele întreg, sau aproape întreg, și alte vietăți înaripate: *pitpalacul*, *turtureaua*, *guguștiucul*, *pupăza*, *pițigoiiul*, *cin-teza*, *cucuveaua*, iar ciocul multora din ele a derivat: *ciocănițoare*, *ciocan*, *ciocni* etc.

Sunete ca: cin-cin-cin, gu-guu-gu, pi-ti-gheo, up-up, tur-turrr, țarc, au creat următoarele cuvinte onomatopeice: *cinteză*, *guguștiuc*, *pițigoi*, *pupăză*, *turturea*, *țarcă* etc. Deci, pițigoiiul nostru nu-și are numele de la «a pițiga» (a ciupi), cum a susținut regretatul V. Bogrea, ca și alți lingviști străini.

Alt rând de păsări își rostesc numele numai parțial, dar suficient pentru a fi botezate și ele, integral, precum: *cloșcă*, *cocoș*, *gâscă*, *gâscan*, *ciuhurez*, *gaită* etc.

Țâștarul, un rozător foarte stricător al culturilor de cereale, și-a botezat numele, sonor și aspectual, prin țâșnirea, cu care o ia spontan din loc, când simte că e descoperit de eventuali dușmani.

În lumina acestor considerente, nici cloșca, nici cocoșul, nici gâsca, nici gâscanul, nici neînsuflețitul ciocan și nici verbul a ciocăni nu trebuie să-și caute proveniența în dicționarele Bulgarilor, Sârbilor, Ucrainenilor etc. Până nu li se întocmește o fișă genealogică corectă nu au ce-și căuta numele nici în D.L.R.M., pentru că în poziția din el își află o origine străină.

Cocoșul și-a derivat numele de la silaba *co*, repetată: co-co-co, pe care o rostește până când își cheamă supusele, pentru a le îmbia să mănânce boa-bele, insectele ori larvele, pe care le găsește sau le scurmă el, cocoșul fiind unul din puținii masculi aviari deosebit de cavaler.

Gâsca și *gâscanul* și-au botezat numele de la onomatopeicul ga-ga-ga și, respectiv, de la găgâitul și sâsâitul masculului, iar *cloșca* de la clo-clo, silabe pe care le rostește mereu, nu atât când își clocește ouăle, cât, mai cu seamă, după ce și-a scos puii, sunete cu care urmărește să și-i țină pe lângă ea, pentru a-i apăra, adăposti și a-i îndemna să mănânce și să bea apă, când puișorii, printr-un piuit special, se plâng de foame și de sete. Când se apropie vreun eventual dușman, pisică, uliu, cioară, câine etc, cloșca dă imediat alarma, printr-un strident și țipător cârrr, la care puii se pitesc grabnic sub ea ori o apucă fiecare pe unde nimerește, sub tufe, arbuști, cotețe etc., de unde nu ies până ce mama lor nu dă semnalul încetării pericolului prin același clo-clo, prudent și domol.

Până și cârâitul acesta al cloștii este un onomatopeic și încă deosebit de derivant: *cârâiala*, *cârâire*, *cârâitură*, *a cârâi* etc.

Găinile ouătoare folosesc, după ce au ouat, *cotcodăcitul*, prin care își exteriorizează plăcerea orgasmului respectiv.

La primele trei patru rânduri de cotcodac-uri, cocoșul, oriunde s-ar afla el, aleargă la fața locului, făcându-i curte găinii ce cotcodăcește, curte ce se termină cu o rotare a unei aripi, manifestându-și, în acest mod, bucuria pe care o simte pentru «isprava» găinii.

Cucurigu este onomatopeicul cocoșului, cântec pe care-l debitează zi și noapte, anticipat de bătaia aripilor, mai cu seamă când se află pe un gard.

Și puișorii cloștii, ca de altfel și puișorii altor păsări și păsărele de-ale cerului, au îmbogățit vocabularul omenesc cu onomatopee ca: *pi*, *piu*, *piui*, *piuire* sau *cip*, *cirip*, *ciripire*, *ciripit* etc.

Onomatopeele care au luat naștere după criteriul aspectual sunt următoarele: *botgros*, *botroș*, *brumăriță*, *codalb*, *codroș*, *codobatură*, *capîntortură*, *pitulice* (colibri-ul românesc) etc.

Dacă cercetăm fauna țării, mai identificăm, în alte ramuri, următoarele onomatopee:

- din lumea peștilor: *somnul*, *văduvioara* sau *văduvița*, *fusul*, *săbioara*, *linul*, *pietrarul*;

- din regnul florilor: *degetăruț*, *ochelariță*, *luntricică*, *argințică*, *lânariță*, *mirodeană*, *toporaș*, *clopoțel* etc., pentru că și plantele își au aportul lor în crearea cuvintelor onomatopee, în special aspectuale.

Codobatura și-a dat denumirea onomatopeică după mișcarea neîntre-ruptă, pe verticală a cozii, iar *capîntorsura*, după răsucirea capului, lateral, în jurul gâtului, până la 180 de grade, în timp ce *codalbul*, *codroșul*, *botgrosul* și *botroșul* s-au botezat onomatopeic după culoarea penajului și a ciocurilor, denumite, excepțional, boturi. *Brumărița*, această frumoasă pasăre a regiunilor montane, a impresionat pe observatori prin culoarea brumărie a penajului, iar minuscula *pitulice*, prin agilitatea în mișcări de-a v-ați ascunselea, când, aflându-se pe lângă cuib și văzându-se urmărită de vre un intrus, caută în acest mod comportamental să-l inducă în eroare, dirijându-l în altă parte decât arealul ei, spre a-și salva ouăle sau puișorii.

În celelalte onomatopee, bazate pe criteriul habitual, am încadrat fauna următoare, lista rămânând deschisă și pentru alte vietăți neidentificate încă de mine: *albinel*, *alunar*, *cânepar*, *cufundar*, *firezar* (insectă ce-și depune ouăle în fructe necoapte), *gârliță*, *iepurar*, *lăcustar*, *lipitoare*, *hrișcar*, *inăriță*, *mărăcinar*, *mătăsar*, *măzărar*, *morăriță*, *morar*, *muscar*, *orbete*, *scobar*, *scorțar*, *scorțărel*, *scufundar*, *șerpar*, *șorecar* (pasăre răpitoare de șoareci), *peșcăruș* (pasăre ce se hrănește cu peștișori) etc.

Caracteristica acestei numeroase faune este că a fost botezată onomatopeic după felul cum își caută și își asigură hrana zilnică, ori după arealul specific traiului.

Onomatopeele menționate până acum au caracteristica vădită că au creat substantive (nume) și, uneori, indică obiecte neînsuflite: *ciocan*.

Iată însă și onomatopee care ne consfințesc verbe: *a ciocăni*, *a ciocni*, *a bucu*, *a dârâi*, *a dăina*, *a tuna* etc.

Multe verbe sunt create, însă, de graiul animalelor, ca: *a mieuna*, *a miorlăi*, *a miorcăi*, *a scheuna*, *a behăi*, *a mug*, *a rage*, *a necheza*, *a chiorlăi*, *a*

guița etc.

Sunt și verbe onomatopeice create de oameni: *a (se) văeta*, *a (se) văicări*, *a dăuli*, *a hăuli*, *a hăui* etc. Până și vântul este onomatopeic când «*vuiește*».

Dacă ne gândim că verbele sunt deosebit de derivate, fiindcă creează substantive (prin infinitivul formă lungă), adjective, adverbe etc., ne dăm seama de importanța lor prolifică pentru limbă, în privința fondului autohton al cuvintelor.

Când onomatopeele compuse nu sunt pe fondul unor cuvinte exclusiv latine - exemplu: *capîntortură*, *codobatură* etc. - ele sunt formate din cuvinte solitare dace (ex. *pitulice*) sau din cuvinte mixte, latine și dace (ex. *botgros*, *botroș* etc.).

Dar imensitatea onomatopeelor bazate pe criteriul sonorității o constituie nu cele înșirate mai sus, ci masa enormă a interjecțiilor, care au o putere derivantă excepțională, creind, și ele, substantive comune de toate genurile, verbe de toate conjugările, adjective etc.

Iată câteva cazuri de interjecții derivate: *cioc* - 20 de cuvinte, *vâj* - 20 de cuvinte, *scârț* - 14 cuvinte, *pic* - 12 cuvinte, *sfâr* - 11 cuvinte.

Surpriza, deosebit de supărătoare, este că unele derivate ale onomatopeelor noastre sunt trecute în D.L.R.M. ca având origini străine: *tropot* derivant din onomatopeicul *trop*, *șopteală* din *sopa*, *ciocan* din *cioc*, *pleașcă* din *pleasc*, *pleoști* din *pleosc*. Autorii acestei opere nu și-au putut da seama că onomatopeele și derivatele lor nu pot fi decât creații autohtone!? Plămadă a limbii neamului românesc! Oare s-au strecurat și printre ei slavizanți?

Cu un *Dicționar al limbii române moderne* atât de împetrișat de cuvinte străine nu-i de mirare că, în secolul trecut, vestitul slavist Franz Miklosich (1813-1891) a afirmat, fără jenă și fără cercetări prealabile, că limba noastră - având în lexicul său peste 1.000 de cuvinte slave (?) - ar trebui să se numească mai potrivit slavo-română decât română! O situație, pe cât de jenantă și amară, pe atât de neadevărată. Umbrela lingvistică slavizantă a lui Franz Miklosich a produs și întreținut, cu concursul conștient sau inconștient al slavizanților noștri, o secetă pustietoare peste lexiconul românesc, până azi. Afirmat-a slavizantul de la catedra de slavistică a Universității din Viena, acum un veac și mai bine, că onomatopee ca: *cocoș*, *gâscă*, *gâscan*, *ropot*, *tropot* etc., ar fi slave.

Desigur că dacă marii noștri filologi, lexicologi ori lexicografi - în loc să scrie cărți de factură mediocră, ca: *Cuvinte călătoare*, *Capcane ale limbii române*, sau despre noi și discutabile graiuri ori chiar limbi ce-ar fi fost avortate de limba română - s-ar fi apucat temeinic de deștelenirea lexiconului românesc, alta ar fi fost situația acum. Se scriu tratate savante despre diverse introduceri în lingvistică sau se parafrazează, prin lucrări secundare, teme filologice de importanță minoră, cu nelipsitele tămâieri reciproce ale corifeilor consacrați, în timp ce lexiconul nostru zace sub cenușa uitării, nepăsării ori a nepriceperii!

BALADA «ȘARPELE» ARHETIP GÊTO-DACIC

de FLORIN OLTEANU,
CRINA CĂLIN și VALERIA MATEI

Primit de la strămoși în cursul procesului de etnogeneză, odată cu limba și vatra, tezaurul cultural este una din dovezile peremptorii ale ființării și continuității Românilor în acest habitat.

Filosoful german Heidegger (1) deschide noi orizonturi cercetării literaturii populare descoperind că poezia este purtătoare de istorie. În istoria anticilor au existat împreună cu miturile marilor cosmogonii și theogonii mituri cu scop de pregătire etică, socio-profesională, terapeutică etc. C. Lévy-Strauss, dorind să sugereze intensificarea cercetării hermeneutice, consideră a fi o greșeală neglijarea metodelor prin care prezentul îngăduie accesul la trecut (2). Lucian Blaga semnalează posibilitatea existenței unei matrice stilistice propriie fiecărui neam, din care se desprind miturile, împreună cu celelalte elemente ale culturii, fără însă a stabili legile genezei după care am putea să o identificăm (3).

Cu ajutorul legilor genezei matricei stilistice și a metodelor moderne de cercetare hermeneutică am stabilit apartenența baladelor *Șarpele*, *Miorița* și *Legenda Meșterului Manole* (4) la *Legile Bellagines*. Zalmoxe, în calitate de mare filosof și creator de sistem mitologic și socio-economic, este posibil să fi întocmit *Legile Bellagines* pentru a-i pregăti pe Geto-Daci ca rășboinici, agricultori, păștori, constructori, vânători, taumaturgi, astronomi etc.

Balada *Șarpele*, arhetip orfic, conservă cel mai important element care definește un mare popor și o mare filosofie: dobândirea înțelepciunii - cu mult înainte ca Grecii să-l creeze pe cel al nașterii Athenei din capul lui Zeus, Athena fiind zeița înțelepciunii.

Pentru hermeneutica baladei *Șarpele* am utilizat modelarea matematică (neasistată de calculator), statistica matematică, semiotica matematică, mitologia comparată, studiul semantic-mitologic al toponimelor și hidronimelor, precum și al numerelor, structuralismul și legile matricei stilistice. Balada este analizată de cercetătoarea Silvia Chițimia într-un amplu studiu (5), în care autoarea, făcând apel la metoda comparatistă a lui G. Frazer, propune ipoteze pe care le apreciem ca originale, moderne și interesante, fără a ne socoti obligați să le împărtășim integral.

C. Lévy-Strauss, descriind un ritual de inițiere în pescuit la un trib din Africa, ce avea ca totem șarpele (ofiolatria), prezintă un moment în care totemul «îngurgita» pe neofit (foto 1) (6). Acest mit african, analog baladei *Șarpele*, l-am fi putut extrapola în aria de răspândire a Geto-Dacilor și utiliza drept paradigmă. Onestitatea și rigoarea științifică ce caracterizează cerceta-

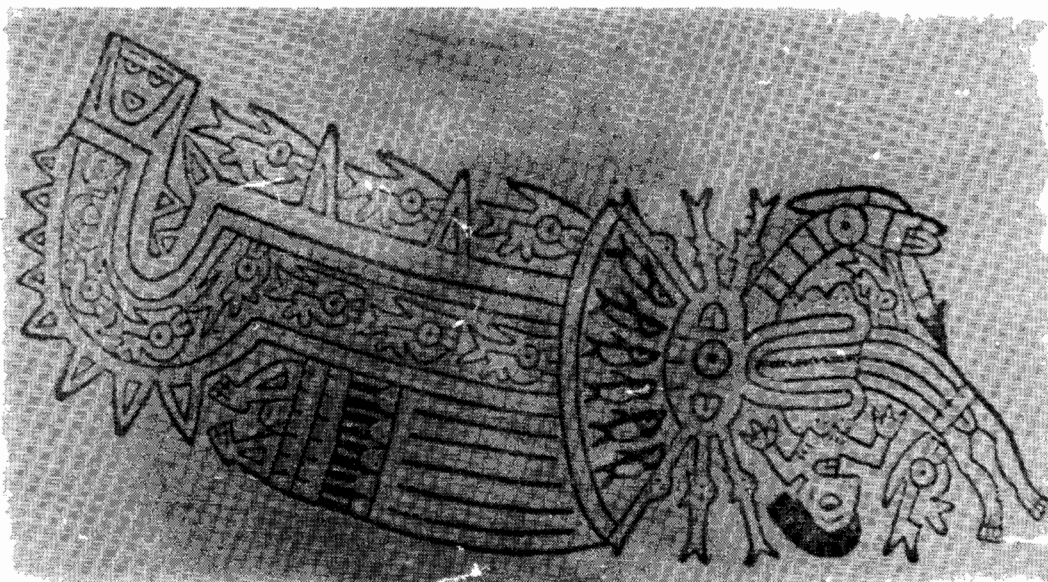


Foto 1 - Releveu al decorului unei vase de Nazca

rea hermeneutică ne-au impus să găsim paradigma mitului baladei *Șarpele* în habitatul Pelasgilor sau al Tracilor. Poezia fiind diacronică poate să reprezinte contaminări datorită interferenței de civilizații sau suprapunerii straturilor de civilizație. Sensurile conotative și denotative sunt specifice matricei stilistice. O cercetare științifică hermeneutică nu poate admite explicația gândirii și civilizației Tracilor prin intermediul unor mituri indiene, chineze sau incașe, chiar dacă ele prezintă aceleași simboluri. Metoda comparatistă a lui G. Frazer se poate utiliza cu rezultate bune numai sub aspectul evoluției gândirii universale. Extrapolarea sensului unui mit sau simbol la distanțe mari conduce la rezultate eronate, inacceptabile pentru etnoistorie. Anaximandru, preluând probabil un mit arhetip, susținea «nașterea oamenilor din pești» (7).

În gândirea mitico cosmogonică a păgânismului târziu al Greciei, am identificat mitul șarpelui în lupta lui Zeus cu Tiphon, a lui Apollo cu Pythonul și a lui Heracles. Decodate, ele sunt mituri de inițiere etică: antinomia înțelepciune - dezarmonie. Cel mai concludent model de ofiolatrie cu valoare de arhetip l-am găsit în *Argonauticele* lui Apollonius din Rhodos (8). Hermeneutica mitului ne aduce informații despre călcarea legilor strămoșești în tribul cu totemul șarpelui de către Medeea, fiica regelui Aete. Medeea, în calitate de mare preoteasă a zeiței Hecate, l-a inițiat pe Iason (un străin) în misterele mari și mici ale cultului ofiolatric, arta ducerii războiului și meșteșugul obținerii aurului. Este pentru prima oară când Grecii recunosc, încifrat, că au primit cultură de la popoarele barbare. Din lipsă de spațiu nu putem prezenta hermeneutica acestui mit. Mitul inițierii lui Iason l-am detașat în funcție de prezența lui Orfeu și a lui Ahile aproximativ în anul 1225 î.e.n. Nu se

exclde ipoteza ca Orfeu, în calitate de coechipier al lui Iason, să fi fost și el inițiat în acest mit și ulterior să-l transmită urmașilor.

Din textul *Argonauticelor* nu rezultă momentul «îngurgitării» neofitului de către totem, așa cum are loc în balada *Șarpele* și în mitul african relatat de Lévy-Strauss. Modelul matematic filosofic al baladei *Șarpele* nefiind respectat, *Argonauticele*, deși dovedeau practicarea cultului șarpelui în spațiul carpato-balcanic-pontic, nu puteau constitui o dovadă certă, deoarece structurile mitului erau diferite.

După multă muncă de cercetare, când credeam toate pistele epuizate și trebuia să părăsim paradigma *Argonauticelor*, am identificat ritualul «îngurgitării» în mitul lui Iason. Acest ritual se află pictat pe o vază existentă la Vatican (foto 2). Imaginea prezintă pe Iason «îngurgitat» pe jumătate de totem, reprezentând momentul «lepădării» ca inițiat, sub supravegherea Medeei în rolul de prieten salvator. După datarea arheologilor și istoricilor Vaticanului, ea aparține secolului VI î.e.n., fiind exclusă falsificarea. Vaza completează imaginea referitoare la secretele sau misterele zeiței Hecate și devine cel mai valoros gir științific ce confirmă balada *Șarpelui* ca mit, ritual de inițiere practicat pe teritoriul Daciei.

Balada *Șarpele* se prezintă ca un mesaj cultural arhetipal referitor la pregătirea primilor născuți în funcția de «pater familiae», în arta vânătorii, dobândirea înțelepciunii, în momentul istoric al trecerii de la matriarhat la patriarhat. Ca manifestare a cultului ofiolatriei la Geto-Daci, studiată și descifrată cu atenție, balada *Șarpele* se dezvăluie ca un proces de inițiere în școala lui Zalmoxe.

La Geto-Daci simbolul șarpelui reprezenta spiritul strămoșilor, marea lor înțelepciune (10) și - datorită regenerării - era simbolul timpului (în antichitate, rotitor) și respectiv simbolul nemuririi lui Zalmoxe. Șarpele era unul din simbolurile zeiței Hecate (tracă) a cărei școală o găsim încă în preistorie.

IDEILE BALADEI ȘARPELE ȘI HERMENEUTICA LOR.

Balada: Noul născut plânge timp de trei zile, nu primește laptele mamei până ce mama nu-l «blesteamă» să fie supt de șarpe.

Descifrare: Familia făcea parte dintr-un trib ce avea ca totem șarpele. Mama, respectând legile venerate, dedică în răstimp de trei zile ca fiul să fie pregătit etic, socio-profesional și ca războinic, conform legilor acestui totem. Grecii dedicau noii născuți la nouă zile, Romanii la zece zile, Indienii la douăsprezece zile. Dedicarea la trei zile se dovedește o particularitate getodacă, introducând balada în mediul autohton și conferindu-i caracterul de originalitate. Triada era simbolul numeric al dualului monadei în scrierea pythagoreică și reprezenta unul din simbolurile zeului venerat Zalmoxe. Bles-temul nu este un act soteriologic, cum apare la o privire superficială.

Balada: Șarpele, mic cât o nojiță, se mută, la auzul blestemului, de sub un «mârticel» sub «talpa casei».

Descifrare: La Geto-Daci, spiritul strămoșului era reprezentat prin



Foto 2 - Iason

șarpe, care s-a născut odată cu băiatul, la «stâlpul casei». Totemul, primind copilul sub protecție, se mută sub «vatra casei», devenind din acel moment «spiritul strămoșului» ce era îngropat în urna de incinerare sub vatră, și are funcție apotropaică asupra căminului. Descifrarea aduce etnoistoriei două informații utile:

a. Dacii îngropau urna cu cenușa decedaților sub stâlpii casei și după nașterea primului băiat o aduceau sub «vatra casei». Totemul, trecând sub vatră, respectiv urna cu cenușa strămoșului, focul sacru reprezenta înțelepciunea acestui strămoș, motiv pentru care el trebuia să ardă permanent. Spiritul strămoșului, zeii Penați, erau benefici, dar și foarte răzbunători dacă nu erau respectați. Focul nu trebuia stins - ca flacăra - și urmașii erau obligați să aibă grijă de cultul strămoșilor.

b. Un om fără strămoș (11) avea o situație socială mai degradantă ca aceea a unui sclav la popoarele sedentare. Popoarele migratoare își purtau strămoșii în căruță, sub formă de statuete. Aceste două informații devin importante argumente care demonstrează falsitatea teoriei lui Rösler, deoarece la Daci nu a existat procedeul purtării strămoșilor în căruță.

Balada: Șarpele creștea de patru ori mai repede și când băiatul avea 10 ani, îl vede, dar își dă seama că nu împlinise încă vârsta inițierii și pleacă. Șarpele ajunge inițial într-o pădure, după aceea pleacă la Dunăre, în care se aruncă, iese din apă și, întâlnind trei fântâni, soarbe apa din ele și rămâne în

a treia, ce se găsea în apropierea scaunului zeului. Băiatul dormea sub un chiparos.

Descifrarea: Dacii cunoșteau timpii de creștere ai animalelor față de cel al omului. La șarpe era de patru ori mai mare în comparație cu cel al omului. Cifra patru reprezintă tetractisul în care $1 + 2 + 3 + 4 = 10$ (decada), simbolul armoniei cosmice, a marelui zeu, al lui Zalmoxis, simbol reîntâlnit și la vârsta de 10 ani a băiatului. Hidronimul Dunărea nu spune nimic, dar reamintește de Istru, zeul Dacilor (scenele III - V de pe columna lui Traian) din care strămoșii noștri beau apă înainte de a pleca la luptă. Intrând în Istru, șarpele a preluat atribuțiile zeului. Triada fântânilor reprezintă expresia numerică a «focului sacru», a «marii înțelepciuni» (12), deoarece fântâna cu apă era simbolul înțelepciunii. La Daci inițierea tinerilor se făcea, probabil, la Scaunul zeului, unde erau construite zigurate reprezentând centrul lumii cunoscute (13). Scaunul ne oferă dovezi referitoare la organizarea teritorială a Geto-Dacilor pe scaune (14), organizare păstrată până în secolul nostru. Băiatul dormind demonstrează că el creștea, dar că nu era încă pregătit. El creștea sub protecția chiparosului, formă a dendolatriei.

Balada: Tânărul, anunțat în somn că i-a sosit timpul blestemului, cere mamei armele. Mama îi cere să se ducă, indiferent de rezultat, numai sorocul să nu-l treacă.

Descifrare: La Daci se practica oniromanția. Trimițându-l, mama acceptă ca tânărul să fie inițiat, îngrijorată chiar să nu-l treacă sorocul. Primirea armei însemna că tânărul se inițiază în arta vânătorii și a războiului. Acțiunea are loc în matriarhat, deoarece mama e cea care îl înarmează pe tânăr. Autorii încă nu îndrăznesc să se pronunțe că momentul marchează simbolic trecerea de la matriarhat la patriarhat, dar textul o sugerează, în speranța că se vor putea aduce dovezi în sprijinul acestei teze.

Balada: Voinicul merge după urma șarpelui. Ajungând în apropierea totemului, face un foc. Șarpele îi descoperă prezența și vine spre tânăr, care se sperie și fuge. Totemul, sărind de trei ori, îl înghite numai pe jumătate, deoarece armele au opus rezistență. Șarpele l-a căznit trei zile pe tânăr, fără ca cineva să-l audă.

Descifrare: Tânărul care practica pirolatria a semnalat totemului că și-a însușit spiritul învățaturii, fiind de acum luminat. După testare, totemul «înghite» pe jumătate neofitul, așa cum șarpele l-a înghițit pe Iason (foto 2). De aici rezultă că balada *Șarpele* este autohtonă, un ritual de inițiere geto-dacic. Faptul că șarpele nu l-a înghițit pe neofit, așa cum se petrece în mitul african, este o particularitate geto-dacică. Săritura de trei ori decodifică inițierea de către șarpe în cultul lui Zalmoxe, iar cifra trei din numărul de zile, însemnează că a primit o parte din înțelepciunea totemului (15).

Balada: Tânărul cere sprijinul celui de-al doilea erou, călare pe un cal galben. Totemul îndeamnă pe acesta din urmă să nu intervină și eroul își consultă calul, provenit de la zeitatea supremă (Zeus), aflat în hergheliile lui Popa Brat. La orfici, neofitul nu are voie să se desprindă de cel ce l-a pregătit decât în urma unei reacții violente externe.

Descifrare: Eroul salvator se prezintă ca un epopt, fenomen teantropic, datorită antropomorfismului, cromaticii și provenienței calului, dăruit de Zeus.

Balada: Lovindu-l pe șarpe, eroul salvator îl obligă să «lepede» pe tânăr. Șarpele îl urmărește pe erou, care interpune între el și șarpe focul sacru. Calul îl poartă pe erou în altă țară, dar șarpele îl ajunge și aici. Eroul îl roagă să-l ierte, deoarece nu a cunutat și botezat (nelumit). Șarpele refuză și tânărul face zece mătăanii, se roagă la Zeus, amorțește șarpele și îi retează capul. Trupul șarpelui îl împarte în trei grămezi.

Descifrare: Tânărul «lepădat» era un inițiat și, în acest sens, propunem semantica onomasticii: «Lepădatul» să aibă sensul de «înțelept» nu de «părăsit». Focul interpus de erou are simbol apotropaic. Văzând că șarpele cunoaște efectele acestui simbol, pleacă călare în altă țară, unde simbolurile șarpelui nu mai aveau efecte. Astfel ne informează că la Geto-Daci existau simboluri cu efecte locale, conform dictonului «câte bordeie, atâtea obicei». Șarpele face greșeala fatală de a nu asculta rugămintea eroului, fiindcă nu cunoaște că tinerii nelumiți sunt ajutați de Zeus. Tânărul îl roagă pe șarpe să-l ierte, deoarece încă nu avea calitatea de epopt, care-i permitea să fac uz de simbolul numeric al Marelui Zeu, decât în cazuri foarte grave. În Școala pithagoreică cei desăvârșiți în pregătire (epoptii) primeau secretul puterii numărului zece. Tânărul imploră pe Zeul suprem să-l ajute să folosească simbolurile cifrei zece (zece mătăanii), fapt care ne furnizează informația referitoare la simbolul numeric al lui Zalmoxe. Șarpele amorțit (mitul lui Iason) demonstrează apartenența totemului Șarpelui la zeița Bendis (Hecate), care avea simbolul numeric nouă. Eroul, folosind simbolul numeric zece, superior cantitativ și calitativ lui nouă, învinge pe șarpe. Capul detașat reprezintă spiritul eliberat pentru a continua ciclul nemuririi lui Zalmoxe. Cele trei căpițe decodifică invocarea numerică a lui Zalmoxe de către tânăr, care îi închină victoria.

Balada: Capul cere eroului să-l despice și să scoată patru pietre nestemate «de-mi plătesc cât lumea toată». Tânărul ascultă sfatul șarpelui, scoate pietrele, le șterge de sânge și le vâă într-un sac care strălucește ca soarele. Apoi eroul merge la tânăr, îl spală de otrava șarpelui și se fac frați de sânge.

Descifrare: Șarpele nu moare decât la amiază, motiv de a i se acorda puteri magice, așa cum se întâmpla și în antichitate. Pietrele prețioase nu pot reprezenta oul cosmic (16), din următoarele motive: la orfici capul era depozitarul spiritului. Piatra prețioasă este simbolul sau atributul zeului, nu al originii sale (fără precizarea formei de ou). Numărul de patru pietre reprezentând tetractisul, părintele decadei pythagoreice ne obligă să nu facem afirmații hazardate. Diamantul reprezenta concentrarea forțelor cosmice și era simbolul lui Vișnu sau al fulgerului, la Indieni. Pe scara duriității, diamantul are simbolul numeric zece (decada). Tetractisul numărului pietrelor prețioase indică natura lor, iar diamantul este simbolul lui Zalmoxe sau al mării Înțelepciuni. Spărgând capul șarpelui, tânărul eliberează «Înțelepciunea» strămoșului (lumina), care la Daci avea o valoare «mai mare decât toată

lumea». Metafora încifrează marea filosofie a unui mare popor, Geto-Dacii, ce socoteau înțelepciunea cel mai bun preț al omenirii. Ștergerea de sânge a pietrelor simbolizează ștergerea urmelor de viață (sângele reprezenta viața pământeană) și eliberarea spiritului pentru o nouă formă de viață în Spiritul Universal și a intra în nemurire, contopindu-se cu Zalmoxe. Dacii considerau soarele ca depozitar al spiritului și acesta este simbolizat în baladă de sacul ce a cules cele patru pietre prețioase. Actul frăției de sânge înlocuiește hierogamia sacră și arată o nouă legătură între un novice și un mare inițiat, demonstrând că balada este manifestare orfică. Balada nu folosește zei antropomorfi, este ezoterică, operează cu simboluri geometrice și numerice cu o frecvență foarte mare, demonstrând că este un arhetip.

Datarea baladei: Folosind mitul lui Iason, putem considera că s-a născut înaintea războiului troian ce a avut loc în anul 1.200 î.e.n. Elementele temporale legate de prezența matriarhatului indică posibilitatea de a se data cu mult înaintea războiului troian. Din mitologia greacă se cunoaște că Hefaistos a scos pe Atena, zeița înțelepciunii, la lumină din capul lui Zeus cu ciocanul și nu cu spada. Mitemul este același - dobândirea înțelepciunii. În mitul cu valoare arhetipală zeul este zoomorf, iar înțelepciunea este codificată prin pietre prețioase. În mitul nou, corespunzător clasicismului creat de Hesiod și Homer, zeul este antropomorf, înțelepciunea este antropomorfizată, iar eroul este reprezentantul noii civilizații a lui Hefaistos.

Balada românească conservă un mit ce se poate data cu mult înaintea secolului al XII-lea î.e.n., fără a fi contaminat sau alterat de clasicismul grec sau roman. De aceea ea prezintă o deosebită importanță pentru istoria culturii și a filosofiei.

Conservarea și perpetuarea în această zonă geografică a unui mit din secolul al XII-lea demonstrează existența unei continuități a fenomenului cercetat, constituind un important argument pentru continuitatea poporului ce l-a conservat, respectiv a poporului român.

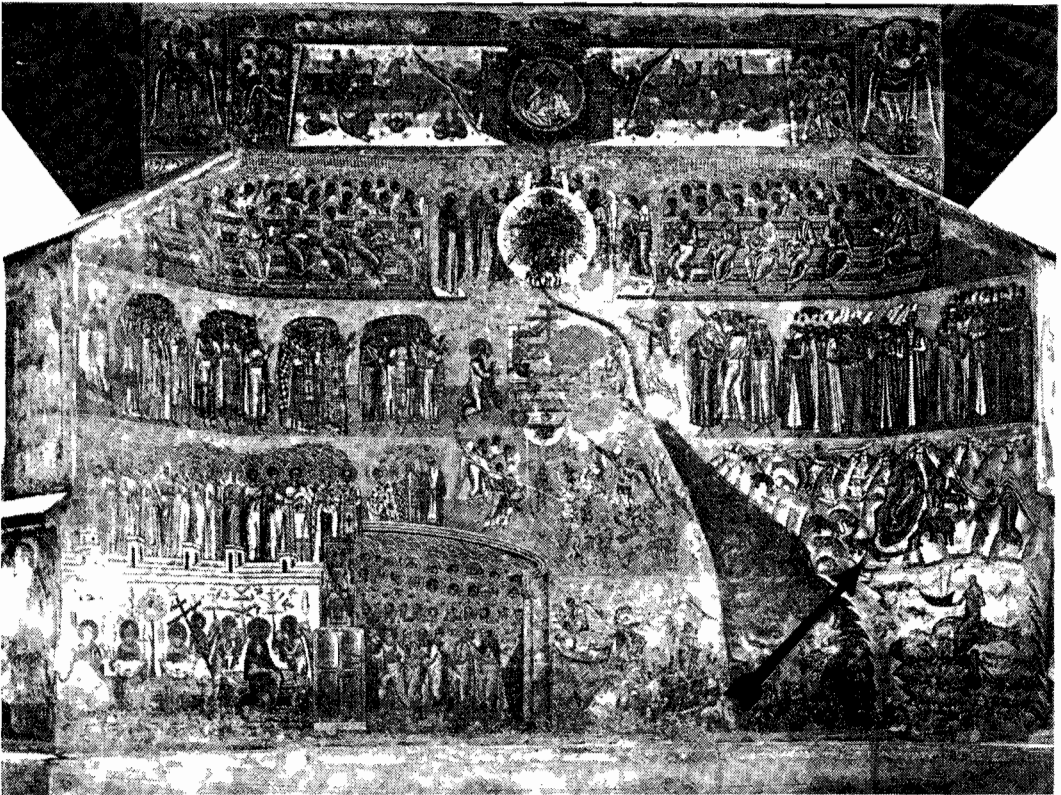
NOTE

1. M. Heidegger, *Originea operei de artă*, Editura Univers, București 1982, p. 21.
2. C. Lévy-Strauss, *Antropologia structurală*, Editura Politică, București, 1978, p. 331.
3. Lucian Blaga, *Trilogia culturii*, Editura Univers, București, 1969, p. 301.
5. Silvia Chițimia, *Balada «Șarpele» în elementele de străveche cultură românească* în «Revista de etnografie și folclor», tom. XXIV, 1979, nr. 2, pp. 185-195.
6. C. Lévy-Strauss, *op.cit.*, p. 330.
7. I. Banu, *Filosofia greacă până la Platon*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1979, p. 181.
8. Apollonios din Rhodos, *Argonauticele*, Editura Univers, București, 1987, pp. 85-104.
9. Silvia Chițimia, *op.cit.*, p. 195.
10. *Ibidem*, p. 193.
11. F. de Coulanges, *Cetatea antică*, Editura Meridiane, 1984, pp. 1-50.
12. Clement Alexandrinul, *Scrieri*, București, 1982, stromata 6-a.
13. Silvia Chițimia, *op.cit.*, p. 190.
14. F. Olteanu și C. Călin, *Heraldica Țărilor Române*, interviu în revista Magazin, 1983, nr. 26, p. 3.
15. Silvia Chițimia, *op.cit.*, pp. 190-191.
16. *Ibidem*, p. 193.

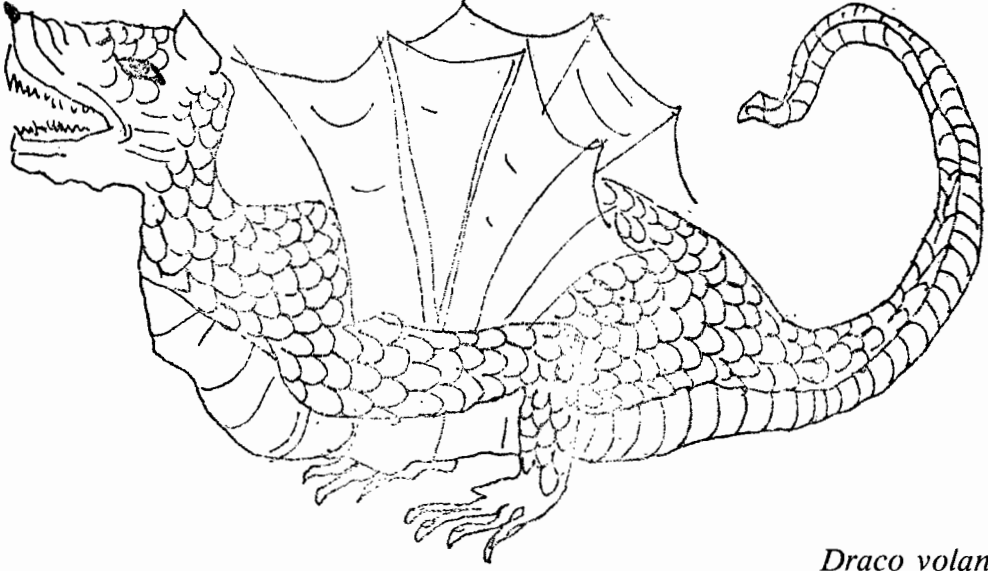
BALAURUL DE LA VORONEȚ

de SILVIU DRAGOMIR

Ansamblurile de pictură murală din Bucovina se situează în rândul celor mai importante opere de artă ale răsăritului ortodox. Dintre ele, un loc reprezentativ îl ocupă Voronețul, iar la Voroneț un loc deosebit se atribuie mării fresce «Judecata de apoi». Spațiul nu ne permite să analizăm problemele ridicate sau modul de tratare a scenelor din această frescă, cu cauzalitățile lor. De aceea relevăm doar una dintre multele chestiuni care interesează expunerea noastră ce-și propune să aducă contribuții la dovedirea vechimii spiritualității românești milenare.



Încadrarea «balaurului» în marea frescă a Judecării de apoi



Draco volans



Balaurul de la Voronet

Pe marea frescă a Judecății de apoi, printre animalele chemate să redea momentului oamenii pe care i-au devorat în decursul timpului, se remarcă și reprezentarea unui dragon (*Draco volans*), despre care se spunea până mai ieri că ar fi trăit cu multe zeci de mii de ani în urmă, dispărând în urma unui cataclism de o natură deocamdată controversată. În ultimul timp oamenii de știință au început să accepte ideea că uneori asemenea specii - veritabile fosile vii - mai trăiau până nu de mult în anumite locuri ce le asigurau condiții minime de existență. Astfel privită, afirmația învățatului german Athanasius Kircher, făcută în cartea sa *Mundus subterraneus* (1665), cum că în anul 1660 ar fi fost ucis lângă Roma un asemenea dragon sburător, nu ne mai apare nici complet imaginară și nici măcar stranie. În lucrarea *Historia animallum* a lui Conrad Gesner din Zürich, la capitolul «Despre balauri» este redat un *Draco volans* (vezi foto) care mai poartă denumirea de șarpe zburător, de fapt un fel de șopârlă uriașă, dotată și cu aripi-membrane ce-i permiteau planări de pe un copac pe altul. Gesner afirmă că asemenea animale mai viețuiau în plin secol XVI, în anumite zone sălbatice din sudul Europei și că în localitatea La Rochelle un astfel de balaur ar fi fost doborât și ucis cu furca de un țaran francez (1).

Dragonul pictat în cadrul frescei Judecății de apoi de la Voroneț (foto nr. 2) ne apare uluitor de asemănător cu cel descris și redat în cărțile celor doi autori.

În aceste condiții nu putem să nu ne gândim că reprezentarea «balaurului» de la biserica Voroneț nu mai trebuie privită ca o pură ficțiune, născută dintr-o imaginație prea bogată, ci ca o redare suficient de exactă a unor animale despre care se cunoșteau destule detalii pe la anul 1547, când a fost pictat Voronețul, de fapt cu mult înainte de relatările și desenele lui Kircher și Gesner.

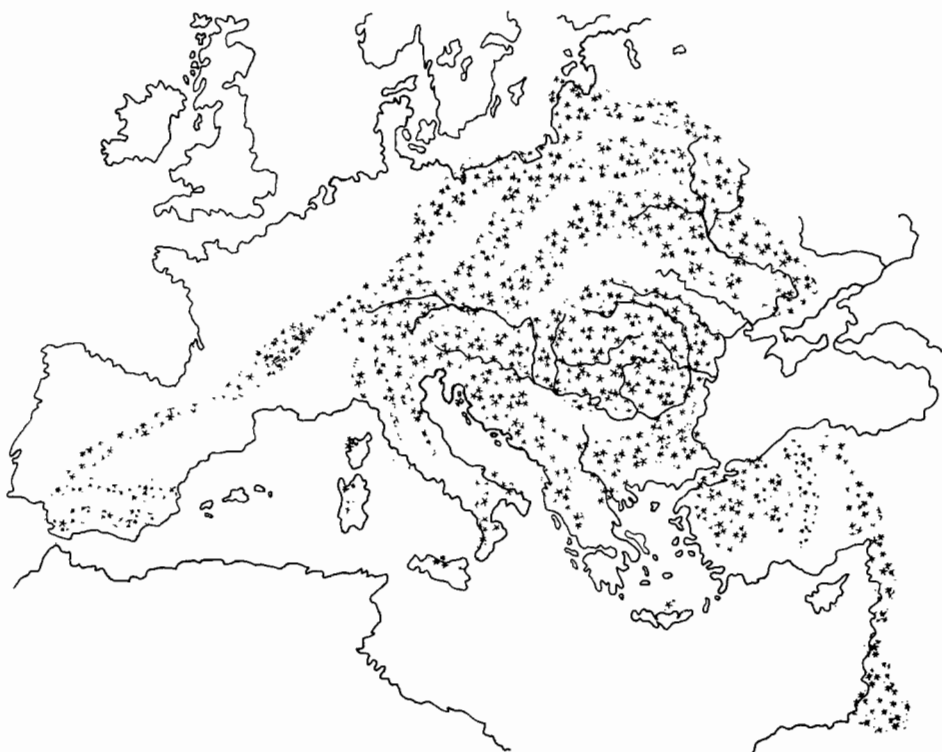
De altfel în basmele Românilor sunt în mod frecvent amintiți astfel de «balauri» (2). Fresca voronețiană, cu rolul ei de depozitar al cunoștințelor vremii, nu face decât să ne redea iconografic unul dintre ei.

NOTE

1. A se vedea și alte detalii date de Peter Leb în articolul *Dragonul de la Voroneț*, în almanahul «Anticipația», 1985.

2. Marcel Olinescu, în *Mitologie românească*, București, 1944, pp. 478-483, redă credințele populare despre balauri, care nu contravin cu nimic celor susținute și astăzi de către oamenii de știință: «Balaurul... avea patru sau mai multe picioare, așa cum au șopârlele, dar avea gheare ca de leu. Coadă îi era lungă ca la șarpe, dar așa de puternică, încât cu o lovitură ucidea un taur. Unii aveau și aripi în spate, dar cei mai mulți se târau numai pe pământ și locuiau în păduri, în peșteri ori în fântâni... balaurul simbolizează forța unită cu răutatea și pornirile rele... acesta se ascunde în cei mai întunecați codri sau în văgăunile cele ascunse. În vechime, când lumea era mai puțină, era mai ușor să se ascundă».

SPAȚIUL TRACIC



«Tracii sunt neamul cel mai numeros și mai răspândit din lume, după cel al Indienilor» (*Herodot*)

CUPRINSUL

Ion Coja, <i>Romanité linguistique et romanité ethnique</i>	1
Dr. Ion Șerban, <i>Cu privire la onomatopee</i>	10
F. Olteanu, C. Călin, V. Matei, <i>Balada Șarpele, arhetip geto-dac</i>	14
Silviu Dragomir, <i>Balaurul de la Voroneț</i>	21

NOI TRACII
Redacția: Via Larga, 11 - Milano

Direttore responsabile: Sabino d'Acunto
Direz. Foro Traiano 1/A Roma - Reg. Trib. Roma n. 17282 del 31.5.78
Rivista mensile - Spedizione in abbonamento postale gruppo terzo (70%)