THE WORD AS A SIGNIFIER, SIGNIFIANCE AND SIGNIFICATION IN THE PROTO-ARCHAIC AND ARCHAIC CULTURES

Doina David
Assoc. Prof., PhD., "Dimitrie Cantemir" University of Tîrgu-Mureş

Abstract:The world of myth offers archaic man "an inventory of human possibilities" expressing the constructive intentions of the human being, materialized in signs and symbols and words of ritual-magical significance. They acquire an unity that will keep them just because the common element, the myth, does not permeate, it is contemporary with humanity, has a rich content of significance because it is not: "a simple primitive coat of the idea."
We will never be able to understand the totality of the meanings that the myths and symbols of the archaic world have, unless we engage with our entire will, to understand the archaic world as a world still alive and present and word. Preliminary work would like to highlight these few aspects.

Keywords: signs and symbols, words, archaic world, significance.

Pentru lumea tradiţională românească, cuvîntul şi gestul[1], magia acestora şi-au pierdut în timp adevăratul substrat originar. A rămas doar impactul pe care îl are direct cuvîntul asupra mentalităţii omului; pentru că, în definitiv, conştientizat sau nu de către om, gestul sau cuvîntul nu mai are aceeaşi semnificaţie magică pe care a avut-o iniţial; rămîne doar un intermediar între conduita magico-ritualică şi conduita teologico-religioasă a omului.

În literatura lingvistică se face distincţia între semnificant şi semnificat, în analiza culturii din perspectiva simbolică, ale cărei baze sunt puse de Fr. Nietzsche, O. Spengler şi L. Blaga, semnificantul[2] desemnează substratul pe care se execută operaţia magică, substrat ce poate fi fizic, dar şi simbolic. Semnificatul reprezintă substratul fizic asupra căreia acţionează magia. În cazul nostru, pentru că este vorba de ritul de trecere, substratul este însăşi fiinţa umană. Dacă viaţa are o logică prestabilită, atunci şi moartea are o logică a sa, inclusă în **legile firii**.

În cultura tradiţională se consideră că trecerea trebuie pregătită, iar toate momentele ce preced această etapă au în substratul lor, la origine, elemente magice. Chiar dacă actualmente semnificaţia lor iniţială s-a pierdut, obiceiul le păstrează neschimbate sau într-o altă formă, uitîndu-le originea.

Pentru **trecere** omului îi este pregătit veşmîntul[3] de înmormîntare, care, de obicei, este cel de cununie (ca un simbol al închiderii ciclului vieţii). Întreaga existenţă a omului este concepută ca o petrecere spre trecere, petrecerea presupune existenţa în curgerea ei firească finalizată în trecere. Fiecare etapă a petrecerii are un singur scop: pregătirea trupească şi

[1] A se vedea, Émile Benveniste, *Sémiologie de la langue*, în, "Semiotica", nr 2, 1974, referitor la raporturile stabilite între mit şi rit în genere, şi etapizarea, structurarea tipurilor arhaice de "discurs magic", ca etape: pur ritualice, ritualoco-mitice, dominant mitice şi magico-ritualice. p. 130-132; C-tin Zărnescu, *Lingvistica şi semiologia, metode de cercetare a mitului*, în "Viaţa românească", nr 11, an XXVI, 1973.
[2] A se vedea, Branislaw Malinowski, *Magie, ştiinţă şi religie*, Ed. Moldova, Iaşi, 1993, p. 15-16; Victor Săhleanu, *De la magie la experimentul ştiinţific*, Ed. Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1978; C-tin Daniel, *Civilizaţia feniciană, aspectele legate de magie*, Ed. Sport-Turism, Bucureşti, 1979, p. 228. şi, Paul Radin, *La réligion primitive*, Gallimard, Paris, 1941, aspectele legate de originea şi vechimea semnificaţiilor complexe ale magiei: *" magia este tot atât de veche ca şi omul "*, p. 57, această afirmaţie denotă o implicare umană la nivelul magiei la început sub forma conduitei magico-ritualice iar apoi teologico-religioase.
[3] Informaţie obţinută din teren, Sat Şerbeni, jud.Mureş, oct. 2000.

BDD-A27906 © 2018 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-15 01:55:26 UTC)

sufletească a celui **petrecut**. Acum intervine, alături de **gestul** cu semnificaţie magică avută *ab origine*, şi **cuvîntul**, ce are rolul de a pregăti omul în marea călătorie, realizînd o decantare între ritul şi mitologia legată de "mitul trecerii". Acum s-au pierdut atît semnificaţia simbolică a gestului ritualic, cît şi structurile discursive coerente ale codului simbolic. Au rămas doar codurile verbale şi non-verbale, epurate de funcţia magică[4].

Vom exemplifica această idee prin unele **glăsuiri** de înmormîntare, ce au rolul de a călăuzi pe cel **petrecut**; pentru că moartea nu este, în viziunea tradiţională, decît o **petrecere** spre o a doua lume. Acum, cuvîntul are semnificaţii doar simbolice:

"Stau pe pragul casei mele,
Gata de drum de jele
Toţi îmi zic să nu mă duc
Că-i lung drumul ce-l apuc
Dar eu stau pe prag de moarte
şi le spui că nu se poate."[inf]

Sau cuvintele ce invocă drumul ce trebuie urmat de cel ce se **petrece**, drum pe care este călăuzit de cel ce a trecut deja în **lumea de dincolo**[5]:

"Înainte ţ-or ieşi
Doi negri călugărei
Nu-te înspăimînta de ei
C-or ieşi părinţii tăi
Şi de mînă te-or lua
Şi prin văi că te-or purta
Şi tăte ţ-or arăta."[inf]

În acest context ritualic, cuvîntul are funcţie magică şi religioasă, funcţie atinsă de creatorul anonim doar în mod aluziv, descoperind, totodată, şi valori poetice latente, unde perspectiva magică abia se ghiceşte, dar există. Regăsim aici dubla posibilitate de exteriorizare prin limbaj: "trăire subiectivă", şi aceea alimentată de gînd ce consideră moartea ca o "împlinire a firii[6]". Ambele posibilităţi de exteriorizare au ca suport cuvîntul cu o reală funcţie magico-ritualică.

Astfel, cuvîntul dobîndeşte semnificaţie magică, dar este şi informaţie, ca semnificat este realitate fizică vibratorie; are ca subsidiar gîndul ce primeşte corporalitate, putere de acţiune, în cele mai variate forme ale realului: de la formele cosmice, pînă la cele psiho-mentale. Prin toate atributele menţionate, cuvîntul, pentru culturile arhaice, este considerat primul *instrument neconvenţional de putere*. La început a fost cuvîntul atît din punct de vedere al creaţiei, cît şi din punct de vedere al filosofiei europene fundamentate pe "logos".

În concluzie, cuvîntul, cuvîntul ca semnificant în conştiinţa omului tradiţional, apare atunci cînd intervine neputinţa de a explica lucrurile care, deşi sunt considerate a fi în **firea lor**, uneori sunt inexplicabile. Moartea e în firea vieţii inexplicabilă şi inacceptabilă, omul şi-o apropie prin singurul mijloc posibil, prin cuvînt căruia îi conferă o semnificaţie magică.

---

[4] A se vedea, despre acest proces: Gilbert Durand, *Structurile antropologice ale imaginarului*, Ed. Univers, Bucureşti, 1977, p. 465; Mircea Eliade, *Misterele şi iniţierea orient*ală, în vol. : *Morfologia religiilor, Jurnal literar*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1993; Rolland Barthes, *Mitologii*, în: *Romanul scriiturii*, Ed. Univers, Bucureşti, 1987.

[inf] Virginia Grama, sat Şerbeni, com. Beica de Jos, jud. Mureş, iunie, 1998.

[5] Idei şi observaţii interesante, despre rolul codului lingvistic simbolic, puterea cuvântului, cât şi metodele legate de descifrarea limbajului mitic, din perspectiva metodelor oferite de semiotica lingvistică, în, Edmund Leach, Culture&Communication. *The Logic by Wich the Symbols are Connected*, Cambridge University Press, 1977, p. 9.

[inf] Ştefan Tropotei, Sînmihaiu de Pădure, jud.Mureş, iulie, 1998.

[6] A se vedea, semnificaţia oferită de R. Vulcănescu, actelor magico-ritualice cât şi făpturilor mitice ce au în Marea Trecere rolul de a avea un caracter maieutic (de a ajuta exprierea), caracter apotropaic (de a apăra sufletul celul trecut) şi caracter psihopomp (de călăuzire a sufletului în Marea Trecere*), Mitologi*e…, ed. cit, p. 208.

BDD-A27906 © 2018 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-15 01:55:26 UTC)

În economia lucrării de faţă, procesul de semnificare îl urmărim doar în legătură cu ritualul de trecere, prezent în toate culturile astfel, Arnold van Gennep consideră că acest ritual, numit în literatura de specialitate "*obolul lui Charon*"[7], este prezent la popoarele ortodoxe, dar şi musulmane şi budiste.

Semnificarea actului magic constă în tehnica utilizată, pentru înfăptuirea lui, care are doar la origine, în societăţile protoarhaice, dimensiune magico-mitico-simbolică[8].

Treptat, în societăţile tradiţionale, aceste acte şi tehnici magice au devenit obicei şi tradiţie. În cazul analizei noastre actul de semnificare a avut în vedere obiceiurile ce se referă cu precădere la **trecerea** omului în lumea de dincolo, sau la **petrecerea** sa în marea călătorie. Există obiceiul, încă păstrat în comunităţile tradiţionale, de a lega picioarele omului **petrecut**[9] în moarte. În momentul înhumării picioarele sunt dezlegate, considerînd că astfel drumurile celui petrecut sunt de acum deschise. De asemenea, există obiceiul după care în mîna omului trecut în nefiinţă se aşează monede, considerînd că acestea urmează să fie date la **vamă,** oprelişte care-i apare în drumul spre lumea de dincolo. Există, în credinţa populară, ideea după care omul, ajuns în viaţa **de dincolo**, trece prin douăsprezece vămi şi trebuie să plătească.

Întregul ceremonial **al petrecerii** este însoţit de gesturi cu semnificaţie magico-ritualică, omul urmînd să fie pregătit în marea călătorie. Aşa, de exemplu, există obiceiul după care la groapă se dă pomană (colac sau pasăre) şi se rostesc cuvintele "pe astă lume să fie a ta, pe cealaltă a mortului"[inf]. Un alt obicei este legat de alungarea temerii faţă de cel **petrecut,** pentru a-l uita, membrii familiei acestuia îşi pun ţărînă pe cap, sau a doua zi după înmormîntare dau pomană unui sărac pe fereastră.[inf]

Toate aceste gesturi au avut la origine semnificaţii magice, o parte din aceste semnificaţii se mai păstrează şi în prezent, doar sub forma reminiscenţelor magico-ritualice[10]. Acest lucru demonstrează păstrarea prin obicei a unui substrat arhaic, prin actele care au avut semnificaţii magice ce angajează şi în prezent un ansamblu de practici simbolice[11].

Omul la nivelul gîndirii comune, cotidiene nu conştientizează simbolizarea pe care o actualizează în momentul realizării gestului, şi delimitarea între obiect şi subiect, om şi natură, între existenţa fizică şi existenţa spirituală, **între sine şi altceva**. Practicile magice au avut iniţial la bază o gîndire, în care a existat "*...semiotica reprezentărilor non-verbale*"[12], la acest nivel procesul mental a fost spontan, de extrapolare empirică, un proces în care omul nu sesizează încă disjuncţia obiect-subiect. La nivelul colectivităţii tradiţionale din interiorul căreia am selectat exemplele anterior prezentate, gestul iniţial magic, cel ce a avut la origine

---

[7] Vezi, Arnold van Gennep, *Rituri de trecere*, Ed. Polirom, Iaşi, 1996, p. 38.

[8] A se vedea, Solomon Marcus, *Tipuri de înţelegere în cunoaşterea contempo*rană, în: Ştefan Berceanu (coord.), *Cartea inferenţelor*, Ed. Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1985, p. 150-156, referitor la cunoaşterea simbolică, experimentală şi analitică; a se vedea şi, Sf. Odobleja, *Psihologie consonantistă*, Ed. Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1982, privind cunoaşterea mitico-simbolică, ca fenomen de rezonanţă, *op. cit.* p. 104-105.

[9] A se vedea, Vasile Băncilă, op. cit, referitor la viziunea românului asupra morţii unde: *" ideea nemuririi impersonale este mai profundă decât nemurirea personală*", p. 27 şi R. Vulcănescu, *op. cit* : *" Trecerea din lumea aceasta în lumea cealaltă era simplă, naturală, bucuroasă, nu o Mare Trecere, tristă, încărcată de regretele vieţii, cum o consideră unii folclorişti care au răstălmăcit sensul tradiţional al cosmismului mitologic prin transpoziţie creştină"*.p. 249.

[inf]Ştefan Tropotei, Sînmihaiu de Pădure, jud.Mureş, septembrie, 1998.

[inf]Ibidem.

[10] A se vedea, Ivan-Evseev, *Cuvânt – simbol – mit*, Ed. Facla, Timişoara, 1983,p. 46-47.

[11] A se vedea, Vasile Tudor Creţu, *Ethosul folcloric – sistem des*chis, Ed. Facla, Timişoara, 1980; Victor Kernbach, *Enigmele miturilor astrale*, Ed. Albatros, Bucureşti, f. a. privind lecturile hermeneutice ca: *" decantare a memoriei de metaforă şi simbol"*.p. 34.

[12]Ion Banu, Istoriologia filosofiei, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1993, p. 331.

BDD-A27906 © 2018 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-15 01:55:26 UTC)

semnificaţie magică, acţionează acum ca obicei, tradiţie, într-un context existenţial diferit în care există delimitarea clară obiect-subiect.

Acolo unde există gestul magic intervine **limbajul mitic**, considerat ca o "*...cunoaştere obiectivantă, exterioară şi abstractă, cît una* ***trăită*** *şi revelată ca mister, fie prin povestirea ceremonială a mitului, fie prin efectuarea ritualului pe care-l justifică*"[13].

În definitiv, limbajul magic, ritualic şi cel mitic nu fac decît să evidenţieze faptul că acestea sunt structuri existenţiale esenţiale care prin codurile simbolice s-au exteriorizat, fie prin mijloace non-verbale (rituri), fie prin mijloace verbale (mituri[14]).

Colectivitatea tradiţională are specific gestul magico-ritualic, dar şi cuvîntul rostit, ce acţionează cu aceeaşi unică destinaţie care iniţial a fost una magică, ce în prezent a devenit doar obicei transmis prin generaţii, fără semnificaţia iniţială, semnificaţie legată de integrarea armonioasă în cosmos[15].

Deşi, în ultimă instanţă, riturile rămîn elemente de legătură ale universului tradiţional actual cu universul archetipului, ele rămîn **coduri** care s-au închegat pornind nu atît de la cunoaşterea obiectivă şi abstractă a realului, cît de la o realitate "*trăită şi revelată ca mister*"[16].

Semnificaţia reprezintă conţinutul specificul şi natura mesajului transmis prin actul magico-ritualic. Actul ritualic înfăptuit, gestul ca semnificaţie magico-ritualică, se realizează cu o finalitate precisă. Acestea sunt premisele analitice de la care pornim pentru a descoperi polisemia limbajului simbolic ce în timp a trecut de la forma codului semiotic primar – extralingvistic, la unul profund uman, reunit în gest şi cuvînt. La nivelul discursului nostru acest "cod simbolic", este mijloc ce oferă adînc tîlc existenţei, cale de obţinere a unităţii existenţiale[17] prin Dumnezeu.

Dacă vom continua analiza în aceeaşi notă prezentată anterior, legată direct de segmentul existenţial studiat ce vizează trecerea omului în **lumea de dincolo**, gesturile care preced momentul trecerii nu doresc decît să pregătească acest ultim moment al existenţei umane.

Mesajul[18] în sine presupune existenţa unei laturi perceptibile şi a unei laturi inteligibile, ce în final dau posibilitatea receptării lui. Mesajul presupune o anumită **opacitate**, dar şi **transparenţă**. Aşa, de exemplu, există obiceiul de a aranja patul celui **petrecut**, cu lepedee, covoare, unde se înfige acul cu care acestea au fost cusute, pentru ca apoi acest ac să se aşeze în sicriu. Se spune, că el, nu trebuie păstrat[inf].

Deja la acest nivel, al exemplului nostru, intervine opacitatea gestului, neputinţa de a explica prin laturile sale iniţiale inteligibile şi perceptibile, de ce el a fost înfăptuit. Iniţial, acest gest a fost semnificant, în sensul că a acţionat asupra a ceva, a omului petrecut. Latura inteligibilă de semnificat apare atunci cînd se apelează la gesturile ritualice pentru a substitui

---

[13] Vasile Tonoiu, *Ontologii arhaice în actualitate*, Ed. cit., Bucureşti, 1989, p. 203.

[14] A se vedea, George Miller, *Language and Communication*, Hartcourt, New York, 1953; Paul Cornea, *Introducere în teoria lecturii*, Ed. Minerva, Bucureşti, 1988, p. 79, privind " codul limbajului simbolic".

[15] A se vedea Radu Paul, *Concepţia filosofică a lui Vasile Co*nta, Ed. Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti,1983,*: Întâmplarea, soarta, intervenţia divină sunt expresii ale unui antropomorfism ce nu ţine seama că istoria face parte din ritmica lumilor şi că pretutindeni domneşte o perfectă obiectivitate cosmică*". p. 65; În viziunea lui O. Papadima, în *op. cit*, integrarea se realizează într-un cosmos unde acesta: *" ...nu este atitudine geografică, ci una metafizică*", p. 46.

[16] Ibidem.

[17] A se vedea, Matei Crăciun, *Simbol şi simetrie*. Consideraţii despre două teorii ale limbajului, în: Angela Botez (coord.), *Simetrie şi asimetrie în U*nivers, Ed. Academiei, Bucureşti, 1992, p. 200-201.

[18] A se vedea T. D. Stănciulescu, *Viaţa înaintea vieţi*i, ed. cit, p. 23-25, aspectele privind motivaţiile simbolice ale mesajului, câmpurile informaţionale şi câmpurile psiho-culturale ale umanităţii.

[inf] Maria Veţan, sat Şerbeni, jud. Mureş, ianuarie 1999.

BDD-A27906 © 2018 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-15 01:55:26 UTC)

neputinţa opririi morţii. În ultimă instanţă, gestul în sine s-a realizat cu scopul de a dezvălui un limbaj simbolic, ce finalmente a avut o valoare doar informaţională.

Din neputinţa de a explica semnificaţia gestului, omul motivează actul şi gestul înfăptuit prin afirmaţia **nu este bine** sau afirmaţia **aşa trebuie făcut.** Acest lucru explică acceptarea de către om a imperceptibilului existent în mesajul ritualic[19], deşi nu orice gest magico-ritualic are explicaţie şi motivaţie imediată, tocmai pentru că actul ritualic presupune mai mult o experienţă trăită, decît o experienţă explicată raţional.

Omul repetă actul, gestul, obiceiul pentru că aşa l-a moştenit. L-a trăit prin generaţii, fără a-i descoperi substratul raţional. Acelaşi lucru se întîmplă şi în cazul în care, odată cu încetarea vieţii omului, se întoarce oglinda spre perete, se opreşte ceasul, gest care, în substratul său ritualic, este imanent, inclus substratului fizic al lucrurilor, devine un gest reflex, natural, condiţionat de o atare împrejurare, în cazul exemplului nostru, **trecerea**[20]. În aceste exemple, gesturile ritualice au o doză de codificare, un anume ermetism ce amplifică misterul.

Cu toate acestea, ritualul verbal sau non-verbal trebuie să aibă şi dimensiunea **transparenţei,** pentru că altfel nu îşi justifică finalitatea. În acest sens Adam Schaft[21] vorbeşte de destinaţia semnificantului de a avea puterea de a anticipa sensul înainte de a fi exprimat verbal sau gestual. Opacitatea şi transparenţa actului ritualic îi asigură acestuia calitatea de cod simbolic, cod mitico-ritualic, reprezentativ pentru o anume colectivitate; codurile lingvistice sunt " *jocurile limbajului nu rezultă numai din faptul că reprezentarea unui limbaj echivalează cu repetarea unei forme de viaţă, ci şi invers"*[22].

Codul[23], ca şi sistem de semne are, dincolo de latura sa imperceptibilă, şi o latură destinată perceperii imediate, aceasta ar putea fi constituită în categoriile codurilor mitico-ritualico-verbale, cele care au un înalt grad de flexibilitate şi devin sisteme deschise şi variabile.

Exemplificăm acest aspect prin aşa zisele **glăsuiri** - coduri verbale ritualice cu transparenţă şi finalitate precisă, ce au puterea de a sugera imediat mesajul transmis. De exemplu, glăsuirile de înmormîntare prin care se transmit mesaje strămoşilor:

"Măi Ioane, dragă
Spune la mama aşa
De-i neagră cămaşa
Să trimeată să i-o spăl
Că io dragă i-oi spăla.

Nu cu apa din fîntînă,
Cu lacrimi de la inimă,
Nu cu apă din părău,
Cu lacrimi din ochii mei. "[inf]

În acest caz putem considera codul verbal cu caracter mitico-ritualic posibil de descifrat[24]. Mesajul este transmis fără a mai avea destinaţia iniţială; tocmai pentru că, în timp,

[19] A se vedea, C. Lévi-Strauss, *Antropologia structurală*, Ed. Politică, Bucureşti, 1978, privind *"codul simbolic-mitic existent simultan în limbaj şi dincolo de el*", p. 250.

[20] A se vedea, Gail Kligman, *op. cit,* afirmaţiile privind structura binară prezentă în gândirea tradiţională românească: planul lumii de aici şi al lumii de dincolo, unde raiul este expresia binelui, iar iadul are *"o metastructură asemeni bipolarităţii binelui, dar ca rău relativ şi rău absolut, care dă oamenilor posibilitatea să facă faţă problemelor fundamentale ale existenţei".*p. 116.

[21] A se vedea Adam Schaft, *Langage et connaissance*, Éditions Antropos, Paris, 1969, p. 233.

[22]Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophieus*, Ed. Humaitas, Bucureşti, 1991, p. 41-43.

[23] Idem, a se vedea şi aspectele privind sensurile dobândite de limbajul mitic, codurile verbale mitice, atât datorită devenirii lor în timp, cât şi datorită efortului hermeneutului în procesul de cunoaştere a codului mitic.

[inf]Ibidem.

[24] Rolul codului verbal, al gestului ritualic şi cuvântului sunt pe larg cercetate în literatură, din perspective multiple: filosofice (Gaston Bachelard, *Psihanaliza focului*, Ed. Univers, Bucureşti, 1982), a se vedea, (Ion Moraru, *Ştiinţa şi filosofia creaţiei*, Ed. Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1995), psihanalitică Sigmund Freud, *Introducere în psihanaliză*, Ed. Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1980.

BDD-A27906 © 2018 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-15 01:55:26 UTC)

limbajul (cod verbal) îşi pierde atît puterea pe care a avut-o iniţial, cît şi rezonanţa sa în lumea cosmică.

Codul verbal, în cazul exemplului nostru, al glăsuirii şi al tînguirii, lasă posibilitatea declanşării prin gest-ritualic şi prin cuvînt-cod, a unei tensiuni psihice care se materializează în ultimă instanţă în acceptare, împăcare cu soarta, şi în recunoaşterea logicii şi ordinii fireşti a lucrurilor[25].

Mesajul şi semnificaţia gestului sau a codului mitico-ritualic defineşte însuşi actul semnificării. Acesta stabileşte un raport de complementaritate între semnificaţia interioară (motivaţia interioară) a subiectului uman şi formele specifice de exprimare exterioare, materializate concret, în gest şi cuvînt (ritualul de ridicare al braţelor şi îngenunchiere).

Astfel, în actul uman magico-ritualic se definitivează structura unui triunghi semiotic în care coexistă semnificantul, semnificarea şi semnificaţia[26].

Pe măsură ce lumea arhaică a evoluat în timp, a substituit substratul arhaic al actelor magice cu altul nou, păstrînd doar trăirea experienţială, regăsită în tradiţie.

La nivelul colectivităţii tradiţionale, actul magico-ritualic păstrează funcţia de **continuator** al unor tradiţii magice devenite de acum magico-religioase, pentru că a păstrat elementul magic, dar pe substratul mitic a grefat elemente religioase, ce deţin şi funcţia de **păstrătoare** de tradiţie la nivelul unei întregi colectivităţi.

BIBLIOGRAPHY

1. Adam Schaft, *Langage et connaissance*, Éditions Antropos, Paris, 1969, p. 233.
2. Arnold van Gennep, *Rituri de trecere*, Ed. Polirom, Iaşi, 1996, p. 38.
3. Branislaw Malinowski, *Magie, ştiinţă şi religie*, Ed. Moldova, Iaşi, 1993, p. 15-16;
4. C. Lévi-Strauss, *Antropologia structurală*, Ed. Politică, Bucureşti, 1978, privind *"codul simbolic-mitic existent simultan în limbaj şi dincolo de el*", p. 250.
5. C-tin Daniel, *Civilizaţia feniciană, aspectele legate de magie*, Ed. Sport-Turism, Bucureşti, 1979, p. 228.
6. C-tin Zărnescu, *Lingvistica şi semiologia, metode de cercetare a mitului*, în "Viaţa românească", nr 11, an XXVI, 1973.
7. Edmund Leach, Culture&Communication. *The Logic by Wich the Symbols are Connected*, Cambridge University Press, 1977, p. 9.
8. Émile Benveniste, *Sémiologie de la langue*, în, "Semiotica", nr 2, 1974
9. George Miller, *Language and Communication*, Hartcourt, New York, 1953;
10. Paul Cornea, *Introducere în teoria lecturii*, Ed. Minerva, Bucureşti, 1988, p. 79, privind " codul limbajului simbolic".
11. George Mounin, *Linguistique et sémilogie, în vol: Intoduction à la sémilogie*, Gallimard, Paris, 1970, p. 67-77, aprecierile privind flexibilitatea şi puterea variaţională şi combinatorie a limbajului mitico-ritualic.
12. Gilbert Durand, *Structurile antropologice ale imaginarului*, Ed. Univers, Bucureşti, 1977, p. 465; Mircea Eliade, *Misterele şi iniţierea orient*ală, în vol. : *Morfologia religiilor, Jurnal literar*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1993;
13. Ion Banu, Istoriologia filosofiei, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1993, p. 331.
14. Ivan-Evseev, *Cuvînt – simbol – mit*, Ed. Facla, Timişoara, 1983,p. 46-47.

[25] A se vedea, George Mounin, *Linguistique et sémilogie, în vol: Intoduction à la sémilogie*, Gallimard, Paris, 1970, p. 67-77, aprecierile privind flexibilitatea şi puterea variaţională şi combinatorie a limbajului mitico-ritualic.

[26]Philippe Sallers, *Nivelurile semiotice ale unui text modern*, în vol: *Pentru o teorie a textului*, Ed. Univers, Bucureşti, 1980, p. 282. A se vedea consideraţiile privind ierarhiile semiotice prezente în geneza şi structura codului ritualic.

BDD-A27906 © 2018 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-15 01:55:26 UTC)

15. Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophieus*, Ed. Humaitas, Bucureşti, 1991, p. 41-43.
16. Matei Crăciun, *Simbol şi simetrie*. Consideraţii despre două teorii ale limbajului, în: Angela Botez (coord.), *Simetrie şi asimetrie în U*nivers, Ed. Academiei, Bucureşti, 1992, p. 200-201.
17. Philippe Sallers, *Nivelurile semiotice ale unui text modern*, în vol: *Pentru o teorie a textului*, Ed. Univers, Bucureşti, 1980, p. 282.
18. Radu Paul, *Concepţia filosofică a lui Vasile Co*nta, Ed. Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti,1983,*:*
19. Rolland Barthes, *Mitologii*, în: *Romanul scriiturii*, Ed. Univers, Bucureşti, 1987.
20. Solomon Marcus, *Tipuri de înţelegere în cunoaşterea contemp*orană, în: Ştefan Berceanu (coord.), *Cartea inferenţelor*, Ed. Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1985, p. 150-156,
21. Vasile Tonoiu, *Ontologii arhaice în actualitate*, Ed. cit., Bucureşti, 1989, p. 203.
22. Vasile Tudor Creţu, *Ethosul folcloric – sistem des*chis, Ed. Facla, Timişoara, 1980;
23. Victor Kernbach, *Enigmele miturilor astrale*, Ed. Albatros, Bucureşti, f. a. privind lecturile hermeneutice ca: *" decantare a memoriei de metaforă şi simbol"*. p. 34.
24. Victor Săhleanu, *De la magie la experimentul ştiinţific*, Ed. Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1978;

BDD-A27906 © 2018 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-15 01:55:26 UTC)