

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 tradițională românească, cuvântul și gestul¹, magia acestora și-au pierdut în timp adevăratul substrat originar. A rămas doar impactul pe care îl are direct cuvântul asupra mentalității omului; pentru că, în definitiv, conștientizat sau nu de către om, gestul sau cuvântul nu mai are aceeași semnificație magică pe care a avut-o inițial; rămâne doar un intermediar între conduita magico-ritualică și conduita teologico-religioasă a omului.

În literatura lingvistică se face distincția între semnificant și semnificat, în analiza culturii din perspectiva simbolică, ale cărei baze sunt puse de Fr. Nietzsche, O. Spengler și L. Blaga, semnificantul² desemnează substratul pe care se execută operația magică, substrat ce poate fi fizic, dar și simbolic. Semnificatul reprezintă substratul fizic asupra căreia acționează magia. În cazul nostru, pentru că este vorba de ritul de trecere, substratul este însăși ființa umană. Dacă viața are o logică prestabilită, atunci și moartea are o logică a sa, inclusă în **legile firii**.

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

Pentru **trecere** omului îi este pregătit veșmîntul³ de înmormîntare, care, de obicei, este cel de cununie (ca un simbol al închiderii ciclului vieții). Întreaga existență a omului este concepută ca o petrecere spre trecere, petrecerea presupune existența în curgerea ei firească finalizată în trecere. Fiecare etapă a petrecerii are un singur scop: pregătirea trupeză și

¹ A se vedea, Émile Benveniste, *Sémiologie de la langue*, în, "Semiotica", nr 2, 1974, referitor la raporturile stabilite între mit și rit în genere, și etapizarea, structurarea tipurilor arhaice de "discurs magic", ca etape: pur ritualice, ritualoco-mitice, dominant mitice și magico-ritualice. p. 130-132; C-tin Zărnescu, *Lingvistica și semiologia, metode de cercetare a mitului*, în "Viața românească", nr 11, an XXVI, 1973.

² A se vedea, Branislav Malinowski, *Magie, știință și religie*, Ed. Moldova, Iași, 1993, p. 15-16; Victor Săhleanu, *De la magie la experimentul științific*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1978; C-tin Daniel, *Civilizația feniciană, aspectele legate de magie*, Ed. Sport-Turism, București, 1979, p. 228. și, Paul Radin, *La religion primitive*, Gallimard, Paris, 1941, aspectele legate de originea și vechimea semnificațiilor complexe ale magiei: " *magia este tot atât de veche ca și omul* ", p. 57, această afirmație denotă o implicare umană la nivelul magiei la început sub forma conduitei magico-ritualice iar apoi teologico-religioase.

³ Informație obținută din teren, Sat Șerbeni, jud. Mureș, oct. 2000.

sufletească a celui **petrecut**. Acum intervine, alături de **gestul** cu semnificație magică avută *ab origine*, și **cuvîntul**, ce are rolul de a pregăti omul în marea călătorie, realizînd o decantare între ritual și mitologia legată de “mitul trecerii”. Acum s-au pierdut atît semnificația simbolică a gestului ritualic, cît și structurile discursive coerente ale codului simbolic. Au rămas doar codurile verbale și non-verbale, epurate de funcția magică⁴.

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 tradițională, decît o **petrecere** spre o a doua lume. Acum, cuvîntul are semnificații doar simbolice:

“Stau pe pragul casei mele,
Gata de drum de jele
Toți îmi zic să nu mă duc
Că-i lung drumul ce-l apuc
Dar eu stau pe prag de moarte
și 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 ț-or ieși	Și de mîna te-or lua
Doi negri călugărei	Și prin văi că te-or purta
Nu-te înpăimînta de ei	Și tăte ț-or arăta.” ^{inf}
C-or ieși părinții tăi	

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

Astfel, cuvîntul dobîndește semnificație magică, dar este și informație, ca semnificat este realitate fizică vibratorie; are ca subsidiar gîndul ce primește corporalitate, putere de acțiune, în cele mai variate forme ale realului: de la formele cosmice, pînă la cele psihomentele. Prin toate atributele menționate, cuvîntul, pentru culturile arhaice, este considerat primul *instrument neconvențional de putere*. La început a fost cuvîntul atît din punct de vedere al creației, cît și din punct de vedere al filosofiei europene fundamentate pe “logos”.

În concluzie, cuvîntul, cuvîntul ca semnificant în conștiința omului tradițional, apare atunci cînd intervine neputința de a explica lucrurile care, deși sunt considerate a fi în **firea lor**, uneori sunt inexplicabile. Moartea e în firea vieții inexplicabilă și inacceptabilă, omul și-o apropie prin singurul mijloc posibil, prin cuvînt căruia îi conferă o semnificație magică.

⁴ A se vedea, despre acest proces: Gilbert Durand, *Structurile antropologice ale imaginarului*, Ed. Univers, București, 1977, p. 465; Mircea Eliade, *Misterele și inițierea orientală*, în vol. : *Morfologia religiilor, Jurnal literar*, Ed. Humanitas, București, 1993; Roland Barthes, *Mitologii*, în: *Romanul scriiturii*, Ed. Univers, București, 1987.

^{inf} Virginia Grama, sat Șerbeni, com. Beica de Jos, jud. Mureș, iunie, 1998.

⁵ Idei și observații interesante, despre rolul codului lingvistic simbolic, puterea cuvîntului, cît și metodele legate de descifrarea limbajului mitic, din perspectiva metodelor oferite de semiotica lingvistică, în, Edmund Leach, *Culture&Communication. The Logic by Which the Symbols are Connected*, Cambridge University Press, 1977, p. 9.

^{inf} Ștefan Tropotei, Sînmihaiu de Pădure, jud. Mureș, iulie, 1998.

⁶ A se vedea, semnificația oferită de R. Vulcănescu, actelor magico-ritualice cît și făpturilor mitice ce au în Marea Trecere rolul de a avea un caracter maieutic (de a ajuta exprierea), caracter apotropaic (de a apăra sufletul celui trecut) și caracter psihopomp (de călăuzire a sufletului în Marea Trecere), *Mitologie...*, ed. cit, p. 208.

În economia lucrării de față, 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 și musulmane și budiste.

Semnificarea actului magic constă în tehnica utilizată, pentru înfăptuirea lui, care are doar la origine, în societățile protoarhaice, dimensiune magico-mitico-simbolică⁸.

Treptat, în societățile tradiționale, aceste acte și tehnici magice au devenit obicei și tradiție. 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 comunitățile tradiționale, 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 neființă se așează monede, considerînd că acestea urmează să fie date la **vamă**, opreliște care-i apare în drumul spre lumea de dincolo. Există, în credința populară, ideea după care omul, ajuns în viața **de dincolo**, trece prin douăsprezece vămi și trebuie să plătească.

Întregul ceremonial **al petrecerii** este însoțit de gesturi cu semnificație magico-ritualică, omul urmînd să fie pregătit în marea călătorie. Așa, de exemplu, există obiceiul după care la groapă se dă pomană (colac sau pasăre) și se rostesc cuvintele “pe astă lume să fie a ta, pe cealaltă a mortului”^{inf}. Un alt obicei este legat de alungarea temerii față de cel **petrecut**, pentru a-l uita, membrii familiei acestuia își pun țărîna pe cap, sau a doua zi după înmormîntare dau pomană unui sărac pe fereastră.^{inf}

Toate aceste gesturi au avut la origine semnificații magice, o parte din aceste semnificații se mai păstrează și în prezent, doar sub forma reminiscentelor magico-ritualice¹⁰. Acest lucru demonstrează păstrarea prin obicei a unui substrat arhaic, prin actele care au avut semnificații magice ce angajează și în prezent un ansamblu de practici simbolice¹¹.

Omul la nivelul gîndirii comune, cotidiene nu conștientizează simbolizarea pe care o actualizează în momentul realizării gestului, și delimitarea între obiect și subiect, om și natură, între existența fizică și existența spirituală, **între sine și altceva**. Practicile magice au avut inițial 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 disjunția obiect-subiect. La nivelul colectivității tradiționale din interiorul căreia am selectat exemplele anterior prezentate, gestul inițial magic, cel ce a avut la origine

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

⁸ A se vedea, Solomon Marcus, *Tipuri de înțelegere în cunoașterea contemporană*, în: Ștefan Berceanu (coord.), *Cartea inferențelor*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1985, p. 150-156, referitor la cunoașterea simbolică, experimentală și analitică; a se vedea și, Sf. Odobleja, *Psihologie consonantistă*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1982, privind cunoașterea mitico-simbolică, ca fenomen de rezonanță, *op. cit.* p. 104-105.

⁹ A se vedea, Vasile Băncilă, *op. cit.*, referitor la viziunea românului asupra morții unde: “*ideea nemuririi impersonale este mai profundă decât nemurirea personală*”, p. 27 și R. Vulcănescu, *op. cit.*: “*Trecerea din lumea aceasta în lumea cealaltă era simplă, naturală, bucuroasă, nu o Mare Trecere, tristă, încărcată de regretele vieții, cum o consideră unii folcloriști care au răstălmăcit sensul tradițional al cosmismului mitologic prin transpoziție creștină*”. p. 249.

^{inf} Ștefan Tropotei, Sînmihaiu de Pădure, jud. Mureș, septembrie, 1998.

^{inf} Ibidem.

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

¹¹ A se vedea, Vasile Tudor Crețu, *Ethosul folcloric – sistem deschis*, Ed. Facla, Timișoara, 1980; Victor Kernbach, *Enigmele miturilor astrale*, Ed. Albatros, București, f. a. privind lecturile hermeneutice ca: “*decantare a memoriei de metaforă și simbol*”. p. 34.

¹² Ion Banu, *Istoriologia filosofiei*, Ed. Humanitas, București, 1993, p. 331.

semnificație magică, acționează acum ca obicei, tradiție, într-un context existențial diferit în care există delimitarea clară obiect-subiect.

Acolo unde există gestul magic intervine **limbajul mitic**, considerat ca o “...cunoaștere obiectivă, exterioară și abstractă, cât una **trăită** și revelată ca mister, fie prin povestirea ceremonială a mitului, fie prin efectuarea ritualului pe care-l justifică”¹³.

În definitiv, limbajul magic, ritualic și cel mitic nu fac decât să evidențieze faptul că acestea sunt structuri existențiale esențiale care prin codurile simbolice s-au exteriorizat, fie prin mijloace non-verbale (rituri), fie prin mijloace verbale (mituri)¹⁴.

Colectivitatea tradițională are specific gestul magico-ritualic, dar și cuvântul rostit, ce acționează cu aceeași unică destinație care inițial a fost una magică, ce în prezent a devenit doar obicei transmis prin generații, fără semnificația inițială, semnificație legată de integrarea armonioasă în cosmos¹⁵.

Deși, în ultimă instanță, riturile rămân elemente de legătură ale universului tradițional actual cu universul arhetipului, ele rămân **coduri** care s-au încheșat pornind nu atât de la cunoașterea obiectivă și abstractă a realului, cât de la o realitate “**trăită și revelată ca mister**”¹⁶.

Semnificația reprezintă conținutul specificul și natura mesajului transmis prin actul magico-ritualic. Actul ritualic înfăptuit, gestul ca semnificație 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 și cuvânt. La nivelul discursului nostru acest “cod simbolic”, este mijloc ce oferă adânc tîlc existenței, cale de obținere a unității existențiale¹⁷ prin Dumnezeu.

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

Mesajul¹⁸ în sine presupune existența unei laturi perceptibile și a unei laturi inteligibile, ce în final dau posibilitatea receptării lui. Mesajul presupune o anumită **opacitate**, dar și **transparență**. Așa, 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 așeze în sicriu. Se spune, că el, nu trebuie păstrat^{inf}.

Deja la acest nivel, al exemplului nostru, intervine opacitatea gestului, neputința de a explica prin laturile sale inițiale inteligibile și perceptibile, de ce el a fost înfăptuit. Inițial, acest gest a fost semnificant, în sensul că a acționat asupra a ceva, a omului petrecut. Latura inteligibilă de semnat apare atunci când se apelează la gesturile ritualice pentru a substitui

¹³ Vasile Tonoiu, *Ontologii arhaice în actualitate*, Ed. cit., București, 1989, p. 203.

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

¹⁵ A se vedea Radu Paul, *Conceptia filosofică a lui Vasile Conta*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1983, : *Întâmplarea, soarta, intervenția divină sunt expresii ale unui antropomorfism ce nu ține seama că istoria face parte din ritmica lumilor și că pretutindeni domnește 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.

¹⁶Ibidem.

¹⁷A se vedea, Matei Crăciun, *Simbol și simetrie*. Considerații despre două teorii ale limbajului, în: Angela Botez (coord.), *Simetrie și asimetrie în Univers*, Ed. Academiei, București, 1992, p. 200-201.

¹⁸ A se vedea T. D. Stănculescu, *Viața înaintea vieții*, ed. cit, p. 23-25, aspectele privind motivațiile simbolice ale mesajului, câmpurile informaționale și câmpurile psiho-culturale ale umanității.

^{inf} Maria Vețan, sat Șerbeni, jud. Mureș, ianuarie 1999.

neputința opririi morții. În ultimă instanță, gestul în sine s-a realizat cu scopul de a dezvălui un limbaj simbolic, ce finalmente a avut o valoare doar informațională.

Din neputința de a explica semnificația gestului, omul motivează actul și gestul înfăptuit prin afirmația **nu este bine** sau afirmația **așa trebuie făcut**. Acest lucru explică acceptarea de către om a imperceptibilului existent în mesajul ritualic¹⁹, deși nu orice gest magico-ritualic are explicație și motivație imediată, tocmai pentru că actul ritualic presupune mai mult o experiență trăită, decât o experiență explicată rațional.

Omul repetă actul, gestul, obiceiul pentru că așa l-a moștenit. L-a trăit prin generații, fără a-i descoperi substratul rațional. Același lucru se întâmplă și în cazul în care, odată cu încetarea vieții omului, se întoarce oglinda spre perete, se oprește ceasul, gest care, în substratul său ritualic, este imanent, inclus substratului fizic al lucrurilor, devine un gest reflex, natural, condiționat 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 și dimensiunea **transparenței**, pentru că altfel nu își justifică finalitatea. În acest sens Adam Schaft²¹ vorbește de destinația semnificantului de a avea puterea de a anticipa sensul înainte de a fi exprimat verbal sau gestual. Opacitatea și transparența 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 viață, ci și invers*”²².

Codul²³, ca și sistem de semne are, dincolo de latura sa imperceptibilă, și o latură destinată perceperii imediate, aceasta ar putea fi constituită în categoriile codurilor mitico-ritualico-verbale, cele care au un înalt grad de flexibilitate și devin sisteme deschise și variabile.

Exemplificăm acest aspect prin așa zisele **glăsuiri** - coduri verbale ritualice cu transparență și finalitate precisă, ce au puterea de a sugera imediat mesajul transmis. De exemplu, glăsurile de înmormântare prin care se transmit mesaje strămoșilor:

“Măi Ioane, dragă
Spune la mama așa
De-i neagră cămașa
Să trimeată să i-o spăl
Că io dragă i-oi spăla.

Nu cu apa din fântână,
Cu lacrimi de la inimă,
Nu cu apă din părau,
Cu lacrimi din ochii mei.”^{inf}

În acest caz putem considera codul verbal cu caracter mitico-ritualic posibil de descifrat²⁴. Mesajul este transmis fără a mai avea destinația inițială; tocmai pentru că, în timp,

¹⁹ A se vedea, C. Lévi-Strauss, *Antropologia structurală*, Ed. Politică, București, 1978, privind “*codul simbolic-mitic existent simultan în limbaj și dincolo de el*”, p. 250.

²⁰ A se vedea, Gail Kligman, *op. cit.*, afirmațiile privind structura binară prezentă în gândirea tradițională românească: planul lumii de aici și al lumii de dincolo, unde raiul este expresia binelui, iar iadul are “*o metastructură asemeni bipolarității binelui, dar ca rău relativ și rău absolut, care dă oamenilor posibilitatea să facă față problemelor fundamentale ale existenței*”. p. 116.

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

²² Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, Ed. Humaitas, București, 1991, p. 41-43.

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

^{inf} Ibidem.

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

limbajul (cod verbal) își pierde atît puterea pe care a avut-o inițial, cît și rezonanța sa în lumea cosmică.

Codul verbal, în cazul exemplului nostru, al glăsurii și al tînguirii, lasă posibilitatea declanșării prin gest-ritualic și prin cuvînt-cod, a unei tensiuni psihice care se materializează în ultimă instanță în acceptare, împăcare cu soarta, și în recunoașterea logicii și ordinii firești a lucrurilor²⁵.

Mesajul și semnificația gestului sau a codului mitico-ritualic definește însuși actul semnificării. Acesta stabilește un raport de complementaritate între semnificația interioară (motivația interioară) a subiectului uman și formele specifice de exprimare exterioare, materializate concret, în gest și cuvînt (ritualul de ridicare al brațelor și îngenunchiere).

Astfel, în actul uman magico-ritualic se definitivează structura unui triunghi semiotic în care coexistă semnificantul, semnificarea și semnificația²⁶.

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

La nivelul colectivității tradiționale, actul magico-ritualic păstrează funcția de **continuator** al unor tradiții magice devenite de acum magico-religioase, pentru că a păstrat elementul magic, dar pe substratul mitic a grefat elemente religioase, ce dețin și funcția de **păstrătoare** de tradiție la nivelul unei întregi colectivități.

BIBLIOGRAPHY

1. Adam Schaft, *Langage et connaissance*, Éditions Anthropos, Paris, 1969, p. 233.
2. Arnold van Gennep, *Rituri de trecere*, Ed. Polirom, Iași, 1996, p. 38.
3. Branislav Malinowski, *Magie, știință și religie*, Ed. Moldova, Iași, 1993, p. 15-16;
4. C. Lévi-Strauss, *Antropologia structurală*, Ed. Politică, București, 1978, privind "codul simbolic-mitic existent simultan în limbaj și dincolo de el", p. 250.
5. C-tin Daniel, *Civilizația feniciană, aspectele legate de magie*, Ed. Sport-Turism, București, 1979, p. 228.
6. C-tin Zărnescu, *Lingvistica și semiologia, metode de cercetare a mitului*, în "Viața 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, București, 1988, p. 79, privind "codul limbajului simbolic".
11. George Mounin, *Linguistique et sémiologie, în vol: Intoduction à la sémiologie*, Gallimard, Paris, 1970, p. 67-77, aprecierile privind flexibilitatea și puterea variațională și combinatorie a limbajului mitico-ritualic.
12. Gilbert Durand, *Structurile antropologice ale imaginarului*, Ed. Univers, București, 1977, p. 465; Mircea Eliade, *Misterele și inițierea orientală*, în vol. : *Morfologia religiilor, Jurnal literar*, Ed. Humanitas, București, 1993;
13. Ion Banu, *Istoriologia filosofiei*, Ed. Humanitas, București, 1993, p. 331.
14. Ivan-Evseev, *Cuvînt – simbol – mit*, Ed. Facla, Timișoara, 1983, p. 46-47.

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

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

15. Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, Ed. Humaitas, București, 1991, p. 41-43.
16. Matei Crăciun, *Simbol și simetrie*. Considerații despre două teorii ale limbajului, în: Angela Botez (coord.), *Simetrie și asimetrie în Univers*, Ed. Academiei, București, 1992, p. 200-201.
17. Philippe Sallers, *Nivelurile semiotice ale unui text modern*, în vol: *Pentru o teorie a textului*, Ed. Univers, București, 1980, p. 282.
18. Radu Paul, *Concepția filosofică a lui Vasile Conta*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1983, .
19. Roland Barthes, *Mitologii*, în: *Romanul scriiturii*, Ed. Univers, București, 1987.
20. Solomon Marcus, *Tipuri de înțelegere în cunoașterea contemporană*, în: Ștefan Berceanu (coord.), *Cartea inferențelor*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1985, p. 150-156,
21. Vasile Tonoiu, *Ontologii arhaice în actualitate*, Ed. cit., București, 1989, p. 203.
22. Vasile Tudor Crețu, *Ethosul folcloric – sistem deschis*, Ed. Facla, Timișoara, 1980;
23. Victor Kernbach, *Enigmele miturilor astrale*, Ed. Albatros, București, f. a. privind lecturile hermeneutice ca: “*decantare a memoriei de metaforă și simbol*”. p. 34.
24. Victor Săhleanu, *De la magie la experimentul științific*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1978;