

# SIMBOLURI ALE INTIMITĂȚII ÎN BASMUL FANTASTIC ROMÂNESC. INSTITUȚIA DESTINULUI

Costel CIOANCĂ  
(Academia Română, Muzeul de Artă Veche Apuseană, București)

kishinn@gmail.com

## **Intimacy Symbols in the Romanian Fairy Tale. The Institution of Destiny**

One of the most ardent desires of man was, regardless of historical age and culture, to be able to know the future. It was, if you wish, a symbolic way by which man wanted to become intimate with the divinity that entirely ran his destiny (past, present, future). Starting from some classical examples, where human destiny is considered in relation to the predestination configured at birth by the divine, the present study attempts to define the notion of destiny in the Romanian fairy tale. In accordance with traditional beliefs and practices, I have tried to discover, analyse and share, thematically and functionally, the relationship between man and the implacable laws of destiny, as understood, represented and valued in the collective mentality, creator and consumer, at the same time, of fantastic fairy tales. The figurative structures under which this notion of destiny appears in the Romanian fairy tale (Fate, Destiny, Fortune), with a specialised category of beings that define the destiny of a newborn (fairy godmother) are ample and complex, revealing sometimes a philosophical structure. Given the oral character of transmission of such epic-traditional products, it is not only the conservative nature of preserving the mythical (not necessarily religious!) content of Fate that must be pointed out, but also its versatility, adaptability to new forms of representation, understanding and valorisation, closer to the storytelling time, and why not, closer to man.

**Keywords:** *destiny; Romanian fairy tale; hermeneutics; imaginary; mythology of destiny.*

## **Scurt preambul epistemic despre „mitologia Sorții”<sup>1</sup>**

Dintotdeauna și în toate culturile, destinul uman a fost imaginat, reprezentat și valorizat într-o spațio-temporalitate pregnant delimitată. Propriu și figurat, implacabil și obiectiv, fiecărui individ îi era trasat, de către ființe superioare și strict în limitele *efemerului*, un anumit traiect evolutiv și o anumită durată de viață. Tot ceea ce se întâmplă în/cu viața respectivului individ, obiectiva *datul existențial* din momentul nașterii, extrem de rar o astfel de „preșetare” a destinului hotărât dintru început putând fi influențată și/sau remodelată.

Purtând pecetea perisabilității, și soarta eroului de basm fantastic românesc se înscrie, inevitabil de altfel, în arcanele fenomenologiei *efemerului* din miturile clasice. Cum bogata literatură românească de specialitate tratează soarta/destinul fiecărui individ cu precădere din perspectivă etnologic-folclorică; cum referirile la situațiile de epic fantast de basm în care apar noțiuni vizând această „mitologie a Sorții” (ursitoare; rolul lor în imaginarul și mentalitarul tradițional; simbolica apariției și previziunilor trasate; refuzul des-ființării acestei arhaice „instituții a destinului” sub impactul evoluției tehnologico-culturale etc.) sunt foarte rare ori

<sup>1</sup> Prezentul studiu face parte dintr-o serie mai lungă de studii dedicate relației dintre *divin* și *profan* în basmul fantastic românesc, unele deja apărute (Cioancă 2017a; 2017b; 2017c), altele în curs de redactare.

expediate în stereotipii; în fine, cum structura și funcțiile luate de aceste elemente ale imaginarului tradițional încă mai au, în basm, fie și deturnat sau mult diluat, ceva din greutatea ritualizat-ontologică a miturilor, mi se pare oportun a aduce în discuție fenomenologia acestei *instituții a Destinului*, spre a contura o (cât mai) completă și obiectivă (în sens științific) relație *divin – profan* în epicul fantast din basmul românesc. Prin urmare, pornind de la clasice referințe mitologice și raportându mereu la fondul etnologico-folcloric ce vizează Destinul/Soarta/Ursita (imaginarii, atribute, funcții, sens), vom încerca să decelăm, hermeneutic, dimensiunea căpătată de această „mitologie a Sortii” în imaginarul și eposul de basm fantastic.

Conceptul mitic al unui destin implacabil și atotputernic, dincolo de firea subiectiv-umană, este prezent sub diferite nume, în diferite forme și concepte de reprezentare abstractă, la mai toate civilizațiile antice. Dincolo de cunoscutele și mult analizatele *Moire* ale mitologiei grecești (Barciela 2010; Giannoulis 2010; Di Mauro Battilana 1985; Greene 1944; Mackowiak 2010; Pirenne-Delforge, Pironti 2011; Pironti 2009), de *Parcele* romane (Blisniewski 1992; Dasen 2011) sau de *Nornele* scandinave (Bek-Pedersen 2011; Clover, Lindow 1985; Jochens 1996), concepte asemănătoare *fatum*-ului avem și la alte culturi: aș aminti aici complexul concept de *karma* din câteva religii majore ale Orientului – buddhism, hinduism, jainism, cu corespondențe și în sikhism, taoism, shintoim, ba chiar și la moderna sectă Falun Gong (Clooney 1989; Halbfass 2000; Krishan 1988; Reichenbach 1988; 1990), apoi *ājivika* sau *nāstika* din veche filosofie indiană (Isaeva 1993: 20-23), *yuanfen*-ul credințelor populare chinezești (Yang, Ho 1988), vedicul *Rta* (Premnath 1994), *qadar*-ul islamic (Tosun 2012: 29 și urm., 122 și urm.) etc.

Fără a intra în detalii conceptualiste, de altfel atent tratate în lucrările sus-citate, numeroasele analize (generaliste) asupra noțiunii de destin/predestinare/soartă cercetate pentru documentarea studiului de față subliniază universalitatea simbolicii acestei noțiuni, indiferent de epoca și cultura care au făcut obiectul cercetării (Bianchi 1953; Dietrich 1962; 1965; Duffy 1947; Frank 2011; Magris 1984: 41-80; 1990; 2008; Meade 2010; Morrison 1997; Pistorio 1954; Solomon 2003; Valenciano 2016).

Iar închiderea destinului în cadrul limitelor *pur umane*, de cele mai multe ori resimțită ca o anulare sau o paralizare a voinței sau libertății proprii (a individului), des prezentă și prezentată în mituri<sup>1</sup>, este întâlnită, cum altfel?!, și în basmul fantastic românesc, după cum vom arăta ceva mai departe.

Acum și aici trebuie să aducem în discuție un aspect foarte important pentru economia acestui studiu: anume, anamorfoza transcenderii propriei limitări pe care o trăiesc eroii (îndeobște cei mitici). Cu un destin trasat *ab initio* de cineva superior, eroii mitici nu pot manifesta dorința certă, evidentă de a-și remodela destinul, de a-l deturna de la traiectul inițial. Și aici am aminti, prin celebritatea căpătată de-a lungul timpului și greutatea ontologică, dialogul purtat de Priam cu Hecuba despre moartea fiului lor, Hector: „[...] De aceea să stăm noi acasă / și să jelim de departe pe Hector. Așa i-a fost scrisa / de la-nceput, de când îl născui, după torsul ursitei, / căinilor hrană s-ajungă, departe de tata-i și mama<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Vorbind despre cele sorocite de către zei oamenilor, Homer folosește expresia „toarseră” (*epoklosanto*), „firul” fiecărei vieți umane fiind tors, potrivit credinței antice, de către zeițele destinului. (Vezi, spre exemplu, momentul întoarcerii lui Odiseu acasă: „[...] Dar când rotirea vremurilor aduse / și ziua-n care zeii sorociseră / întorsul lui la insula Itaca...”, Homer 2008a: I, 26-28).

<sup>2</sup> Homer 2008b: XXIV, 201-204. Asemenea menționări ale implacabilității destinului trasat la naștere sunt mult mai multe (vezi despre destinul sortit lui Ahile: „[...] mai în urmă el poate să-ndure ce soarta / torsu-i-a la capătai, când mama-l născu” – Homer 2008b: XX, 119-121; despre pledoaria făcută de Apollo către ceilalți zei ai Olimpului pentru ca Priam să își poată recupera fiul mort și să îl îngroape conform tradiției: „[...]Altul își pierde pe unul mai

Quorumul de miteme pe care îl conține o astfel de limitare a destinului uman prin dispoziția divinului, în cele mai multe cazuri orientează, dinspre autoritativ-canonic, spre suprasensibil-religios (sau sacramental), tot travaliul de înțelegere al propriului destin **altfel** pe care l-ar fi putut avea un erou: „Este un lucru îndeobște știut că numai lui Zeus i se supune destinul” (Pausanias 1974: I, 40, 4)<sup>1</sup>. Totuși, fără să își piardă importanța, identitatea și atributele, această implacabilă instituție a destinului (cele 3 Moire) suferă, de la un moment dat și printr-un transfer poietic de imaginație cu evident ecou în sociopsihologia mulțimii, o anumită transmutație a atributelor, o parte din acestea fiind preluată de unele divinități<sup>2</sup>.

### Între a trăi un destin dat și a visa/spera la un alt destin: cazul basmului fantastic românesc

Destinul trasat încă de la naștere omului are, și în literatura etnografică românească, o evidentă și substanțială dimensiune simbolică (Chiper 2006; Gorovei 2002; Lorinț, Belcin-Pleşna 1993; Marian 1995; Nemeti 1999; 2001; Pistolea 2015). Realitate arhetipal-culturală, această „instituție a destinului”, cum am numit-o noi, este o formă imaginativă aproape de tip structuralist, în care mentalitarul tradițional a amestecat factori interni și externi, afecte și efecte, oferind deopotrivă substanță și pregnanță culturală imaginarului legat de soarta omului. Invariabil și logic, majoritatea specialiștilor care au vorbit și despre aceste zeități ale destinului din mitofolclorul românesc le-au legat de zeitățile mitologiei clasice, grecești și romane, cu nuanțările specifice etosului folcloric românesc (pentru *Destin*, vezi Ghinoiu 2001: 64; 2013: 104; Taloș 2001: 106; pentru *Soartă*, vezi Ghinoiu 2001: 176-177; 2013: 259; Olinescu 2001: 184-186, un alt autor, R. Vulcănescu, acordând o atenție sporită acestei „mitologii a Sorții”, cu împărțirea în 5 categorii distincte: Vulcănescu 1985: 162-168; pentru *Noroc*, vezi Evseev 1998: 307-308; Taloș 2001: 106; Vulcănescu 1985: 162, 257, 438, 542; pentru *Ursită*, vezi Fochi 1976: 4, 6, 175; Ghinoiu 2001: 200)<sup>3</sup>.

---

drag, pe un frate de-o mamă / sau și pe-un fiu și se lasă de plâns și jeliere, c-așa e / dat de la soartă ca omul să-ndure și s-aibă răbdare.” – *Ibidem*: XXIV, 44-46), uneori având menționate și expresii consacrate (a se vedea acel **katà moiron** prin care ciclopul Polyfem se dezicea de zei și de hotărârile luate de aceștia: „[...] La asta nemilos tună ciclopul: / «Străinule, nebun ești ori venit-ai / de prea departe, de mă-nveți să tremur /de zei, să mă feresc de-a lor mânie?»” – Homer 2008a: IX, 351-354).

<sup>1</sup> De altfel, tot la Pausanias avem și alte mențiuni ale importanței și respectului de care se bucurau în societatea greacă antică Moirele, autorul citat amintind o serie de altare sau temple dedicate acestor zeități ale destinului (Pausanias 1982: VIII, 37, 1; 42, 2). Totuși, relevant pentru percepția simbolică a atotputerniciei zeului suprem, situație întrutotul asemănătoare majorității cazurilor de basm fantastic în care doar divinitatea supremă (Dumnezeu) cunoaște ceea ce a hotărât Soarta pentru un erou și, în anumite cazuri, schimba, este de reamintit o mențiune a scriitorului antic: „[...] Mergând spre locul numit Afesos, de unde pornesc caii, se află un altar care după inscripția lui este dedicat lui Moiragetes. Evident că Moiragetes este un epitet al lui Zeus, singurul care știe ceea ce voiesc și ceea ce nu voiesc să dăruiască Moirele oamenilor. În apropiere este un altar al Moirelor care este mult mai lung decât larg.” (Pausanias 1974: V, 15, 4).

<sup>2</sup> Același autor antic citat *supra* menționa, pe lângă designarea zeului suprem (Zeus) cu epitetul *Moiragetes* („diriguitor al destinului”), un alt zeu important al panteonului grecesc, Apollo (poate și ca un decal al instituirii oracolului delfian dedicat acestui zeu?): „[...] Au fost înălțate de asemenea și două statui ale Moirelor, în locul celei de a treia Moiră, lângă celelalte două, s-au înălțat statuile lui Zeus Moiragetul și Apollo Moiragetul” (Pausanias 1982: X, 24, 4).

<sup>3</sup> Acestor ființe (semi)divine ale mitofolclorului românesc care sorocesc destinul cuiva, grupate în clase, cu atribute și manifestări specifice, imaginarul colectiv le-a mai adus o sumă de alte asemenea ființe cu atribute legate tot de Soartă/Noroc, dar diferite față de cele primare (cu prezență/frecvență redusă, atribute particularizate la nivel de acțiune etc.), așa-numiții „Aeoliți divini” de care vorbea R. Vulcănescu – *Calea bună/Calea rea; Ceasul bun/Ceasul rău; Piaza bună/Piaza rea* (Olinescu 2001: 311-314; Vulcănescu 1985: 166-167).

Iar basmul fantastic românesc vădește, o dată în plus și din plin, această predestinare mecanicistă a omului, această incatenare într-o matrice determina(n)tă, fără prea multe alternative: tot ce se întâmplă eroului în epicul fantast de basm este pus sub semnul destinului, de cele mai multe ori implacabil. Cu funcție pur pragmatică ori, dimpotrivă, simbolică, mențiunile despre soartă/destin, ursitoare/ursire par a fi, în basmul fantastic românesc, în deplină concordanță cu sistemul și limbajul cultural-tradițional, deopotrivă generator și consumator de basm fantastic, noțiunile vizând destinul omului (*Soartă, Ursită, Noroc*), având un conținut întrutotul asemănător. Pornind de la detaliile semnificative și esențiale atribuite acestora în mentalitarul colectiv, memoria folclorică a reținut, asimiliat, remodelat destul de mult din verosimilitatea arhetipală dată de mitologiile antice acestor zeități ale destinului. Ca atare, nu trebuie să mire prea mult că avem, în basmele aduse în discuție, mențiuni despre numărul de ursitoare, cum arată acestea, ce anume i se ursește pruncului, apoi diferențieri imagologice în care destinul este implacabil ori, dimpotrivă, de schimbat. (Pentru atributele și dinamica ursirii în basmul românesc, a se vedea Bârlea 1976: 426-429.) După cum avem, în câteva situații fericite, și dialoguri post-narative cu performerii de basme despre soartă, ursitoare, ursire. Iar împărțirea tematologic-morfologică a acestor situații de basm în care se menționează explicit instituția destinului, coroborată cu analiza mențiunilor post-narative avute la dispoziție, ne poate oferi o imagine (ceva mai) amplă și, probabil, mai aproape de accepțiile, realitatea și simbolistica acestei instituții a destinului în basmul fantastic românesc.

a. Sunt destul de numeroase basmele în care se menționează un număr de ursitoare care vin, imediat după nașterea copilului sau la un anumit număr de zile, să îi mearcă acestuia destinul. Astfel, pe filiera mențiunilor antice despre zeițele destinului, avem cazuri în care sunt amintite 3 ursitoare (Crețu 2010, II: 160-161; Păun, Angelescu 1989: 168; Sandu Timoc 1988: 227, 232), în alte câteva basme aceste 3 ursitori bune fiind dublate de 3 ursitori rele (Crețu 2010, I: 52-53, 127-128). Într-un basm din colecția Gr. Crețu (*Basmul cu domnița din pădure*), sunt menționate „șapte zâne, care de care mai tinere și mai frumoase” plus o a opta, „o babă zbârcită, care fusese odinioară și ea o zână tânără și frumoasă” (Crețu 2010, I: 141).

b. În discursul mitofolcloric despre aceste zeițe ale destinului din basmul fantastic românesc, un important detaliu imagologic îl constituie forma corporală sub care se fac vizibile aceste ursitori. Vorbind recent despre fenomenologia corpului (Cioancă 2017d), reliefam în mod repetat cum astfel de ființe feminine, venite dintr-o altă lume/dimensiune decât cea material-cunoscută eroului, prin forma și atributele fizice nu fac decât să marcheze, o dată în plus, *separația* de carnal și sufletesc dintre ceea ce este lumesc/muritor/efemer și ceea ce este nepământean/etern (vezi, spre exemplu, Cioancă 2017d: 59-91, 102-120, 143-163). Iar imaginarea acestor ființe feminine care diriguiesc destinul celui abia născut este una estetică, menită a da exigență conceptuală și greutate ontologică existenței și, mai ales, celor sortite de ele nou-născutului:

„[...] Gândindu-se ce-o să se facă de rușine la ziuă, auzi ușa bordeiului scârțâind. Deodată căscă ochii mari și zări trei zâne intrând pe ușa-n sobă. Cele trei zâne, cu pletele de aur răsfire peste umăr, cu aripi și cămăși subțiri ca pânda de păianjen, se așezară pe lângă masa pusă și sentrebară una pe alta, ce să facă cu copilu [sic!]? Ce soartă să aibă? Să aibă noroc sau să fie nefericit și fără de noroc pe lume?” (Sandu Timoc 1988: 227)

La polul opus, ursitoarele rele sunt imaginate ca atare:

„[...] Acestea erau zânele cele bune, care ursiră băiatului numai lucruri bune. Trebuiau să vină acuma și cele rele. În adevăr, după puțin timp se auzi un tunet, casa se cutremură foarte tare, toate lumânările se stinseră, toți curtenii încremeniră înspăimântați. Deodată se arătară trei femei urâte cum nu mai puteau fi altele. Părul lor era plin de șerpi și pe față le cădea și fiecare din ele avea în mână câte un bețișor. Chiar și copilul începu să plângă, parcă simțea ce răutăți aveau să-i ursească.” (Crețu 2010: I, 52)

Tot aici, la discursul mitofolcloric despre ursitoare, este de menționat și ritualul pregătirii primirii ursitoarelor, pregătiri pe care le face familia nou-născutului cu scopul de a îmbuna ursitoarele și/sau de a determina soarta hărăzită de acestea. Din pasajele în care sunt amintite astfel de ritualuri, se poate deduce că, în comunitatea tradițională, generatoare și/sau consumatoare și de basm fantastic, era o uzanță pregătirea unei mese pentru zeițele destinului, indiferent de starea socială<sup>1</sup>, aspect menționat și de recente culegeri de basme<sup>2</sup>. Mai mult, recuzita folosită duce ritualul înspre *magic/therapeutic*, un exemplu elocvent fiind cel din basmul *Ursitorile*, colecția C. Sandu Timoc:

„[...] La un timp, durerile facerii o năpădiră și născu sărmana un băiat frumos, ca un făt-logofăt. După ce-l născu se sculă biata muiere, luă o măsuță, ca toată lumea, așternu pe ea o cămașă bărbătească curată, puse o stebă de busuioc și un trochiț cu apă și se culcă, că mai era puțin până la miezul nopții și veneau ursitorile. Muierea și omul ei, cum rostiră masa pentru ursitori, adormiră duși, de puteai toca lemne pe ei.” (Sandu Timoc 1988: 227)<sup>3</sup>

c. Configurațiile de imagin(ari)i despre destinul/soarta celor ursiți sunt relevate de ceea ce i se ursește noului născut. Sub influența factorilor externi (livrești), sunt colecții de basme unde, pe lângă sortiri vizând umoralul sau tragicul vieții<sup>4</sup>, nou-născutului i se sorocesc și construcții mitice (motivul *Oedip*)<sup>5</sup>. În alte cazuri, pentru a investi sens și a justifica sistemic anumite situații ciudate (nașterea unui număr mare de copii într-o perioadă scurtă), unui om i se ursește ca cei 100 de copii pe care îi are să nu se poată însura decât cu 100 de surori, tot asemenea născute (Boer *et alii* 1975: 170). Altfel, profitând de dimensiunea mitică a ursirii destinului cuiva și de accentul fantastic dat acestui moment de către epicul de basm, creatorul anonim de basm a putut jongla (autoritativ) cu aceste previziuni ale destinului, reconfigurând traiectul social al unor eroi săraci. Prin urmare, nu sunt deloc puține basmele în care unui erou/eroine născut(e) într-o familie

<sup>1</sup> „[...] împăratul a rânduit o masă mare cu mulți curteni, fiindcă trebuia să vină ursitoarele să-i ursească viața băiatului” (Crețu 2010: I, 52); într-un alt basm al aceleiași colecții (*Basmul cu domnița din pădure*), ritualul pregătirilor pentru venirea și ursirea fetei este aproape un eveniment monden: „[...] După slujba de la biserică, toți cei de față se duseră la palat, unde era rânduită masă bogată și pentru fiecare din cele șapte zâne care erua nașe era așezată câte o cutioară de aur curat, în care se aflau câte o lingură, o linguriță, o furculiță, un cuțit, toate de aur, împodobite cu pietre scumpe pe margini” (*Ibidem*: 143).

<sup>2</sup> În conformitate cu dialogul purtat de culegătorul I. Oprișan cu povestitorul D. Velea la 15.04.1989, pe masa ritualică pentru ursitoare se punea „o pâine, o sticlă de vin și trei pahare cu apă” (Oprișan 2005, I: 298-299).

<sup>3</sup> Într-un alt basm din aceeași colecție (*Ursitorile sau lupul cu capul de fier*), ursitorile nu vin chiar în noaptea nașterii, ci la 3 zile după, recuzita fiind contextualizat-magică și în acest caz (ii muriseră deja 9 copii): „[...] A treia zi s-a așezat ea pe strat cu cămașa întoarsă, cu stebă de busuioc și colac, să aștepte ursitorile cu norocul copilului” (*Ibidem*: 230).

<sup>4</sup> Unui copil i se ursește să moară înecat (Hasdeu 2000: 95-96), altuia să fie lovit de trăznet (*Ibidem*: 96-97) ori să devină hoț (*Ibidem*: 97).

<sup>5</sup> Unui copil i se sortește la naștere ca, mare fiind, să se căsătorească cu mama lui (*Ibidem*: 95), lucru întâmplat, cuplul inoportun având împreună chiar și un copil! (Vezi, despre acest motiv al incestului din basmul fantastic românesc, Cioancă 2018a.)

modestă zânele ursitoare să le sorocească căsătorirea în viitor cu persoane de rang social superior<sup>1</sup>.

d. Totuși, foarte aproape de sintagma folosită ca titlu pentru acest subcapitol și cum era firesc, cele mai multe cazuri de basme în care avem mențiuni ale predestinării vieții unui erou vorbesc despre implacabilitatea destinului trasat în momentul nașterii sau al ursirii, fiind foarte rare cazurile în care acesta poate fi deturnat și/sau schimbat. Sugestiv și hermeneutic-suculent pentru caracterul implacabil al destinului trasat de către divin cuiva muritor, este un basm din colecția D. Stăncescu (*Baba nesățioasă*). În acest basm, un cuplu de oameni în vârstă și cu o structură sufletească deosebită<sup>2</sup>, după ce fac un bine oarecare (vor ocroti o iarbă care va deveni, curând, un copac imens, cu coroana crescută până la cer), baba va primi inițiere *in visu* de la un înger, care o va sfătui să trimită pe moș la Dumnezeu spre a-și primi răsplata pentru binele făcut și conduita lor morală. Moșul va cere, după sfătuirea cu baba,

„[...] nițică putere, că prea îmbătrîniseră de nu mai aveau deloc; să le dea câteva vitișoare ca să aibă cu ce se hrăni, bordeiul să li-l mai dreagă, că sufla vântul prin el ca la el acasă, și să le mai dea și lucruri de-ale casei și ce mai trebuie ca să ducă viața tihnită și bună.” (Stăncescu 2000: 240).

Ajuns la Dumnezeu, moșul îi spune ceea ce își doresc; vor primi înzecit față de cele pretinse inițial, doar că, potrivit naturii umane, solicitările babei tot cresc (cere să fie făcută și boieroaică, mai mare decât stăpânul locului...), culminând cu solicitarea de a deveni nemuritori. Totuși, în conformitate cu praxisul escatologico-cultural tradițional, moșul va trasa, în discuția cu baba, limitele efemerului uman raportat la veșnicia divinității<sup>3</sup>. Și, important deopotrivă pentru verificarea raporturilor dintre divin – profan și pentru sublinierea implacabilității celor sortite omului *ab initio* de către divinitate, este pasajul de final al basm citat anterior, în care moșul va refuza să meargă la Dumnezeu cu o astfel de inoportună cerere. Nu și baba: aceasta va pleca înspre divinitate, dar va fi găsită înecată într-o apă situată la marginea satului, toată întâmplarea fiind interpretată de moș ca o necesară/obligatorie adevăre a dorințelor și rosturilor omului pe pământ:

„[...] Moșul a văzut că asta era de la Dumnezeu, care nu îngăduie să năzuiască omul a-i schimba ce a făcut și ce a orânduit el, și-a adus aminti că nemulțumitului i se ia darul și nu a cântit deloc. S-a închinat, s-a rugat de iertare pentru sufletul babii, și-a îngropat-o cu cinste jelind-o mult, ca pe una cu care trăise atâta viață de lungă tot bine și cu înțelegere, iar el a mai trăit cât i-o fi fost scris să trăiască și a murit ca tot omul, cum a lăsat Dumnezeu.” (Stăncescu 2000: 242)<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Într-un basm al colecției Șt. Cacoveanu (*Ursita*), se va ursi ca „fiorul porcarului să ia pe fata împăratului” (Boer *et alii* 1975: 209), ca „fiul săracului să ia pe fata bogatului” (*Ibidem*: 219), ca fata abia născută să se mărite cu călătorul găzduit în casa părinților la nașterea ei (Hasdeu 2000: 93-94), ori ca băiatul sărac să îl moștenească pe negustorul bogat primit în noaptea nașterii lui în sărăcăciosul bordei al părinților (Sandu Timoc 1988: 227) etc.

<sup>2</sup> „[...] că noi, slavă Domnului, n-am omorât pe nimeni, n-am furat de la nimeni, nici un rău n-am făcut nimului, ba am făcut bine cât am putut și noi, când am avut... I s-o fi făcut milă lui Dumnezeu de noi că am trăit cu cinste atâția mari de ani și știe Dumnezeu ce face... când și când nu lasă pe omul cu frică de el” (Stăncescu 2000: 238).

<sup>3</sup> „[...] – Să-i cerem să se îndure să ne lase să trăim întruna, să nu mai murim. Moșul a început a râde. – Apoi tu vrei să ajungem eu Dumnezeu și tu Dumnezoaică, cum văz eu? – Dă ce nu? – Dă ce, de? Apoi cum să nu mai murim, că numai Dumnezeu nu moare, omul moare; trăiește el unul mai puțin și unul mai mult, dar de murit tot mor toți la urma urmelor” (Stăncescu 2000: 242).

<sup>4</sup> Alte situații relevante pentru implacabilitatea destinului uman trasat cândva, *in illo tempore*, de către divinitate: într-un basm al colecției P. Ispirescu, *Glusul morții* (Ispirescu 1988, I: 392-394), inevitabilitatea morții face inutile toate subterfugiile și încercările de evitare/amânare/păcălire a acesteia; o astfel de inutilă amânare a timpului morții

Iluzoriu, dar cu certă evidență imagologică, în anumite basme avem și o oarecare promisiune a putinței schimbării destinului trasat la naștere, eroul sperând/crezând până în ultima clipă într-o astfel de redimensionare a sorții nepotrivite. Spre exemplu, într-un basm al colecției C. Sandu Timoc (*Ursitorile și lupul cu capul de fier*), unui copil abia născut i se ursește „să moară la nuntă mâncat de lupul cu capul de fier” (Sandu Timoc 1988: 231)<sup>1</sup>. Ajutat de către mama acestui lup cu capul de fier, eroul se va folosi de un instrumentar magic (păr de câine și descântec), lupul fiind omorât, în cele din urmă. Doar că, în spiritul logicii de tip folcloric, dinamica și procesualitatea simbolicului va traduce (*in actu*) și va face, dintr-un act simplu precum lovirea corpului mort al lupului sortit să îl mănânce pe erou, însăși predestinarea trasată la nașterea eroului, pasajul meritând a fi citat:

„[...] După ce rămase lupul fără ochi, câinii îl sfâșiară, rămânând din el numai capul de fier și burta roșie, acra și otrăvitoare de care nici câinii și nici vulturii nu se apropiau. Coborî fericit din ciongar și ginerele, bucurându-se că i-a murit moartea și din ura ce-o avea față de lup dădu o dată cu piciorul în burta cea roșie din care ieși un praf roșu, ca un nor de praf. Dar cum îl lovi, piciorul i se frânse și de praful cel roșu, ginerele căzu jos și muri otrăvit lângă lupul cu capul de fier, așa cum îi fusese proorocită soarta în noaptea ursitorilor.” (Sandu Timoc 1988: 232).

În schimb, uneori un astfel de destin implacabil al cuiva poate fi deturnat fie prin descoperirea Norocului celui sortit, inițial, fără Noroc (motivul *fata cu pieze rele*)<sup>2</sup>, fie prin diluarea acestui destin nefavorabil ca urmare a contractării unei căsătorii avantajoase cu cineva născut cu noroc (motivul *omului născut fără Noroc*)<sup>3</sup>, condiția *sine qua non* fiind menționarea celuilalt ca aparținător de drept al bunurilor materiale, altfel supuse unor combustii spontane și/sau dispariții subite (Micu Moldovan 1987: 134; Morariu 1983: 77-79; Nijloveanu 1982: 592-596; Sandu Timoc 1988: 194, 232).

## Concluzii

Situațiile de basm fantastic românesc în care avem explicite menționări despre „mitologia Sorții”, grupate de mine morfo-tematologic, au, la nivelul structurii, câteva caracteristici aparte

---

există și în basmul *Moartea ca cumătră* (Sbierea 2010: 155-158), în *Sfântul Arhanghel și lemnaul* din colecția D. Stăncescu (Stăncescu 2000: 131-133) etc.

<sup>1</sup> Un alt exemplu elocvent ne este oferit de basmul *Ursita*, colecția O. Păun, S. Angelescu: unui cuplu îi mor primii trei copii născuți, al patrulea fiind salvat de către un moș, întâmplător găzduit în casă exact la nașterea celui de-al patrulea copil și care aude ceea ce îi sortesc ursitorile („o să trăiască cât tăciunili ăsta din sobă”). Moșul va împărtași părinților cele auzite de la ursitoare, tăciunele va fi stins, învelit în niște cărpe curate și ascuns într-o ladă; aici va fi descoperit, după foarte mulți ani, de soția eroului care, făcând curat, din greșeală va călca pe tăciunele respectiv, pecetluindu-i, astfel, soarta soțului: „[...] Scoase țoalili, le scuotă, drese p-ici, așeză pă dâncolo și, scotocind peste tot, dădu și peste basmau dânc chichița lăzii. Hai s-o scuture și pă ea. Când, pic! cade tăciunili. – Vezi, dacă nu mai e mama, săraca? Cine știe de unde s-o fi luat tăciunili ăsta. Căută mătura și, fără să bage dă seamă, călcă tăciunili și-l făcu zob. Îl mătură apoi binișor și aruncă gunoiu, unde-l arunca dă obicei. Sări apoi veselă pârleazu la ei că se și auzi căruța la poartă. Dădu fuga să dășchidă porțile, când colo, bărbatu mort în căruță. I se-implinise bietului om ursita” (Păun, Angelescu 1989: 167-168).

<sup>2</sup> Vezi basmul omonim din colecția P. Ispirescu (1988, I: 371-378) unde nenorocul fetei de împărat va fi schimbat cu Noroc după furarea a 2 gHEME de mătase care aparțineu Norocului ei leneș și gras, aceeași soluție (furarea unui ghem de aur care aparținea Norocului ei leneș) ducând la remodelarea traiectului social al unei alte fete de împărat dintr-un basm (*Piaza rea*) al colecției C. Sandu Timoc (1988: 237-238).

<sup>3</sup> Un copil este menit să „n-aibe noroc pe lume, să nu se aleagă cu nimic din ce va munci, până ce nu se va însura cu o șchioapă pe care să o cheme Gherghina și care să-i aducă norocul” (Sandu Timoc 1988: 233).

(față de literatura etnologică), care manifestă și reflectă o realitate folcloric-culturală cu un statut ontologic destul de coerent și omogen.

În primul rând, este de evidențiat caracterul noematic al implacabilității destinului uman. Ideatic, la nivelul basmului fantastic românesc orice individ ia contact, cunoștință *cu, de și despre* propriu-i destin la naștere, prin ceea ce hotărăsc ursitoarele. Chiar dacă mai avem, din când în când, anumite enclave fenomenologice (precum preambulul basmului *Norocul* din colecția I. Micu Moldovan), aceste scurte digresiuni epistemice pe marginea existenței și (pre)destinării omului sunt bazate pe semnificația valorică atribuită devoțiunii și/sau ascultării de tip creștin, dimensiunea fenomenologică de la început fiind repede anulată de dogmatic (aspect de înțeles dacă avem în vedere că basmele acestei antologii au fost culese între 1863-1878 de către elevii școlilor din Blaj)<sup>1</sup>.

Conceptual, oricui îi este anulată orice „istorie individuală” în afara celei trasate la naștere de către ființe non-pământene specializate (iar când se întâmplă să își poată modifica soarta/destinul, omul tradițional o poate face doar apelând la „puterile străine” ale Răului – vezi articolul *Destinul* în Papadima 2015: 141-153). Este de remarcat că, în cele mai multe situații, acestea nu fac decât să trimită umanului voința divină, prestabilită în virtutea unor filtre eminentamente necunoscute omului, fiind extrem de rare situațiile în care acestea hotărăsc destinul/soarta cuiva prin decizia lor proprie, luată *ad-hoc*<sup>2</sup>. În atare situație, când cele care trasează destinul fiecăruia o fac subiectiv, cum mai poate avea cel născut o viață echilibrată, normală, bine și/sau corect trăită?! Sau, cu referire expresă la predestinarea amintită *supra*, este vorba despre altceva? Spuneam într-un alt studiu (Cioancă 2018b) că lupul a fost considerat încă din vechime un animal totemic, în panteonul mitofolclorului românesc având atestat un fel de șef/„zeitate” a lupilor, *Gădinețul Șchiop*; nu voi detalia, aici și acum, astfel de aspecte tratate *in extenso* atât la dosarul mitologic, cât și la cel etnologic al lupului din studiul amintit. Remarc doar că, foarte probabil, în basmul fantastic românesc și încercând să subordoneze unele realități cultural-tradiționale precreștine noului sistem de receptare și valorizare de tip creștin, o străveche zeitate a lupilor (recte, *Gădinețul Șchiop*) a fost subordonată divinității (canonice) supreme, funcția formatică/inițiativă de altădată păstrându-se (vezi acel „și Dumnezeu acuma îl ține flămând, nu poate mânca decât ce-i sorocește el, câte un flăcău pe an și ăla chiar în ziua cununiei”)<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Prin suculența hermeneutică și greutatea noematică a celor stipulate în preambulul unui basm despre Soarta/Norocul cuiva, basm care are motto-ul „Cine n-are noroc, n-are / de cum naște, până moare”, pasajul în cauză merită citat în mod extins: „[...] Norocul ți-l poate da Dumnezeu, ți-l pot face oamnei și poate veni și de la împrejurări. Iară fericirea nu ți-o poate da și face nime din lumuca asta, fără numai omul singur o poate să și-o facă și câștige, dacă cu ce are și ce i-a dat Dumnezeu știe să fie mulțămît și îndestulit. Că poate omul cel mai sărac din toată lumea să fie fericit, dacă-i îndestulit cu ce are; și iarăși cel mai avut decât toți, poate să trăiască cu muștrare, cu năpastă, cu sfadă, cu neîndestulare și cu nemulțumire, cu ceia ce i-a dat Dumnezeu, i-o făcut oamenii și i-o adus timpul; și așa să fie nefericit. Că de n-au fost norocoși Adam și cu Eva în raiu, dară nemulțămîndu-se și neîndestulându-se cu ceea ce aveau, au ascultat de șarpe de au mîncat din pomul oprit și îndată s-au făcut din cei mai norocoși, cei mai nenorocoși și din cei mai fericiți, cei mai nefericiți, că limba de șarpe i-au mușcat rău.” (Micu Moldovan 1987: 134)

<sup>2</sup> „[...] Când au venit ursitorile, s-au gândit, s-au răsucit ce soartă să-i urzească și până la urmă l-au ursat să moară la nuntă mîncat de lupul cu capul de fier” (Sandu Timoc 1988: 231).

<sup>3</sup> „[...] Bate la ușe și-i deschide o lupoaică cu capul de om și trupul de lup. – Ce cauți aici așa târziu, măi băiete? – Caut un adăpost să nu mă mînânce lupul cu capul de fier. – Intră și leagă-ți calul aici în tindă, da` să știi că eu sunt mama lupului cu capul de fier. Când a auzit flăcăul, a început să tremure de frică. – Nu tremura, nu te teme, că eu l-am blestemat să fie cu capul de fier, ca să nu mînânce toate vietățile din pădure și câmpie și Dumnezeu acuma îl ține flămînd, nu poate mânca decât ce-i sorocește el, câte un flăcău pe an și ăla chiar în ziua cununiei.” (Sandu Timoc 1988: 231).

În al doilea rând, trebuie remarcată somatologia acestor ființe ne-pământene care trasează și/sau condiționează destinul fiecărui individ uman. Că este vorba de ursitoare<sup>1</sup>, de *Soartă*, *Ursită*, *Noroc*, acestea sunt, somatomorf și paradoxal, asemenea oamenilor, chiar dacă stau în alte lumi/dimensiuni fizic-spirituale decât cele cunoscute umanului și sunt altceva decât muritoare ființe umane. Ontologic vorbind, ajuns în proximitatea lor, eroul muritor se percepe și pe sine, dincolo de problema strict materială care inițial îl determinase să își caute soarta/destinul/norocul, din simplul obiect (al unei predestinări oarecare) devenind subiect al propriei existențe. Este foarte posibil ca acest fapt de *a fi altcineva/altceva* decât hotărâse inițial o divinitate, să reflecte dinamica pulsionilor secundare, spirituale încă, aduse de progresul tehnologic, deschiderea orizontului educațional și cultural al povestitorilor și/sau consumatorilor de basm fantastic<sup>2</sup>.

Spun asta deoarece sunt destul de numeroase basmele în care este atestată și reliefată deschiderea imaginarului spre inovație: un erou, nemulțumit cu viața trasată la naștere de astfel de ființe ne-pământene specializate, întreprinde călătorii înspre alte lumi spre a-și descoperi soarta/destinul/norocul inițial și, cumva, să îl determine să i-l schimbe cu unul favorabil, în cele mai multe cazuri și reușind în acest demers (Bârlea 1966, II: 345 – din cauza nenorocului și sărăciei, un erou vrea să-l întâlnească pe Dumnezeu și să-l bată pentru destinul ce-i hărăzise; Boer *et alii* 1975: 182 și urmât. – eroul, sărac și cu 8 copii, călătorește la rai cu scopul de a-l întreba pe Dumnezeu de ce nu are noroc și cum poate scăpa de sărăcie; Crețu 2010, II: 43 – eroul, sărac, vrea să îl întâlnească și să îl taie cu barda pe Dumnezeu pentru că nu-l ajută să scape de sărăcie/nenoroc, motiv întrutotul asemănător și la Boer *et alii* 1975: 85; Stăncescu 2000: 243 – un erou vrea să-l găsească și să îl taie pe Norocul lui, „că mult mi-a fost păcătos” etc.). Ceea ce, în zona arhaicului, cu atât mai puțin a miticului!, nu era nicidecum posibil. Totuși, încă tributare unui holistic și arhetipal cadru, încă făcând parte din imaginarul tradițional, conștiința și conștiința celor știute de uman despre un astfel de „ideologem” precum cel de soartă/destin/noroc, sunt mereu și inevitabil încryptate în simbolic, fiind nevoie de o „traducere” din partea acestor ființe spre a înțelege (și, ulterior, valoriza) cele văzute de către eroul muritor cu referire la propriu-i destin (a se vedea, spre exemplu, dialogul purtat de către un muritor cu *Ursita* lui, la Ugliș-Delapeșca 1968: 155).

Nu în ultimul rând, trebuie remarcată suprapunerea și deopotrivă recurența celor două planuri majore ale imaginarului, *realul* și *simbolicul*. Dacă în majoritatea cazurilor aduse în discuție de-a lungul prezentului studiu, se vehiculează metonimii ale realului, cei mai mulți eroi

<sup>1</sup> Într-un singur basm (*Bivolon* – Opreșan: 2005, I: 288 și urmât.) este amintită existența unui *Ursoi*, mai mare peste cele 3 ursitoare, doar acesta putându-l iniția pe erou cum/ce să facă spre a-și împlini dezideratul, nu și ursitoarele, care sunt „jurate” să nu poată face mai mult decât l-au ursit; despre existența și atributele acestui *Ursoi*, vezi dialogul post-narativ al culegătorului I. Opreșan cu povestitorul (*Ibidem*: 297-299).

<sup>2</sup> Sugestiv pentru diluarea fondului ontologic în care ursitoare și cele ursite de ele cuiva au căpătat o dimensiune modernă, dar și pentru dinamica procesului de asimilare a noilor informații culturale care își făceau simțită prezența și în cadrul mentalitarului tradițional, sunt explicațiile oferite de unii informatori care, de la tradiționale concepții despre ursitoare și destin, oferă explicații din cele mai surprinzătoare: **ceea ce au ursit ele nu poate fi schimbat** („Așa rămâne! Așa-i sentința” – Opreșan 2005, I: 297); **ceea ce fac ele este o sarcină delegată de către o divinitate superioară lor** („Ursitorile ăștea sunt tot putere dumnezeiască, trimise d-un ursători, de șefa lor, ca să ursască pă fiecare tânăr, indiferent că e fată, că e băiat” – *Ibidem*: 337); **imaginarul de basm fantastic nu suprapune planul mitoflocloric celui canonic/dogmatic, dar nici invers** (sfintele/sfinții nu pot schimba ceea ce au ursit ursitoarele, „fiecare au dreptu lor” – *Ibidem*: 298); **reprezentarea acestor arhaice zeități ale destinului nu mai este cunoscută informatorului din perioada modernă**. (La întrebarea informatorului „Și ce chip au ursitoarele?”, informatorul răspunde „Poate știe domnu` Coroiu...” – un ascultător prezent la înregistrarea basmului, acesta, la rândul-i răspunzând „Nu le-am văzut”, *Ibidem* II: 54). Uneori explicația este trimisă înspre filmele SF! (*Ibidem*: 256).

fiind preocupați în primul rând (doar) de aspectul social-material al destinului lor, sunt și câteva cazuri în care semnificații simbolici vădesc caracterul spiritualiza(n)t al relației *om – propriu-i destin*. Folosindu-se de alte afecte, idei, valori, sunt creatori sau povestitori de basme care (re)aduc în prim-plan relația *divin-profan*, folosindu-se tocmai de dimensiunea aproape terapeutică a inevitabilității morții: dimensiunii primare din majoritatea cazurilor (materie *versus* destin) în aceste basme îi este propusă una ceva mai subtilă, aproape filosofică – cea a păcălirii/amânării/anulării statutului de muritor. Hybris oarecare...

### Referințe bibliografice:

- BARCIELA, Miguez A. 2010: *Moiră, Aion i Khronos*, in „Ontology Studies”, X, p. 199-207.
- BÂRLEA, Ovidiu 1966: *Antologie de proză populară epică*, vol. I-III, București, Editura pentru Literatură.
- BÂRLEA, Ovidiu 1976: *Mică enciclopedie a poveștilor românești*, București, Editura Științifică și Enciclopedică.
- BEK-PEDERSEN, Karen 2011: *Norns in Old Norse Mythology*, Edinburgh, Dunedin Academic Press.
- BIANCHI, Ugo 1953: *Dios, Aisa. Destino, nomini e divinità nell'epos, nelle teogonie e nel culto dei Greci*, Roma, A. Signorelli.
- BLISNEWSKI, Thomas 1992: *Kinder der dunkelen Nacht. Die Ikonographie der Parzen von späten Mittelalter bis zum späten XVIII Jahrhundert*, Köln, Kleikamp Druck.
- BOER, Demetriu et alii 1975: *Povești din Transilvania*, Cluj-Napoca, Editura Dacia.
- HIPER, Niculina 2006: *Reprezentări ale destinului în folclorul românesc*, București, Editura Saeculum I.O.
- CIOANCĂ, Costel 2017a: *The Intimacy Symbols in the Romanian fairytale: Theoxenia*, in vol. *Myth, Symbol and Ritual: Elucidatory Paths to Fantastic Unreality* (coord. Maria-Luiza Oancea), vol. I, București, Editura Universității din București, p. 437-452.
- CIOANCĂ, Costel 2017b: *Simboluri ale intimității din basmul fantastic românesc. (II) Sexualitatea eroului*, in „Terra Sebvs. Acta Mvsei Sabesiensis”, IX, p. 417-446.
- CIOANCĂ, Costel 2017c: *Simboluri ale intimității în basmul fantastic românesc. (III) Armele magice*, in „Suceava”, XLIV, p. 355-370..
- CIOANCĂ, Costel 2017d: *Contribuții la o fenomenologie a corpului în basmul fantastic românesc*, Craiova, Editura Universitaria.
- CIOANCĂ, Costel 2018a: *Răul de dinaintea Binelui.(III) Motivul incestului în basmul fantastic românesc*, in „Memoria Ethnologica”, LXVI-LXVII, (ianuarie-iulie), p. 8-25..
- CIOANCĂ, Costel 2018b: *Prolegomene la un bestiar mitologic al basmului fantastic românesc.(IV) Lupul*, in „Analele Buzăului”, IX, p. 195-223.
- CLOONEY, Francis X. 1989: *Evil, Divine Omnipotence, and Human Freedom: Vedānta's Theology of Karma*, in „The Journal of Religion”, LXIX, 4, p. 530-548.
- CLOVER, Carole, LINDOW, John 1985: *Old Norse-Icelandic Literature: A Critical Guide*, Ithaca, Cornell University Press.
- CREȚU, Grigore 2010: *Basme populare românești*, vol. I-II. Ediție îngrijită de I. Datcu, I. Stănculescu, Prefață de I. Datcu, București, Editura Saeculum I.O.
- DASEN, Vèronique 2011: *Le pouvoir des femmes: des Parques aux Matres*, in vol. *Des Fata aux fées: regards croisés de l'Antiquité à nos jours*. Volum édité par Martine Hennard Dutheil de la Rochère et Vèronique Dasen, Etudes des Lettres, 3-4, p. 115-147.
- DIETRICH, Bernard C., 1962: *The Spinning of Fate in Homer*, in „Phoenix”, XVI, 2, p. 86-101.
- DIETRICH, Bernard C., 1965: *Death, Fate, and the Gods. The Development of a Religious Idea in Greek Popular Belief and in Homer*, Londra, The Atlone Press.

- DI MAURO BATTILANA, Gabriella 1985: «Moiră» e «Aisa» in Omero. *Una ricerca semantica e socio-culturale*, Roma, Edizione dell'Ateneo.
- DUFFY, James 1947: *Homer's Conception of Fate*, in „The Classical Journal” XLII, 8, p. 477-485.
- EVSEEV, Ivan 1998: *Dicționar de magie, demonologie și mitologie românească*, Timișoara, Editura Amarcord.
- FOCHI, Adrian 1976: *Datini și eresuri populare de la sfârșitul secolului al XIX-lea: Răspunsuri la chestionarele lui Nicolae Densușianu*, București, Editura Minerva.
- FRANK, Constance 2011: «Le fuseau et la quenouille». *Personnalités divines et humaines participant à la naissance de l'homme et à sa destinée en Mésopotamie ancienne*, in vol. *Des Fata aux fées: regards croisés de l'Antiquité à nos jours*. Volum edité par Martine Hennard Dutheil de la Rochère et Vèronique Dasen, *Etudes des Lettres*, 3-4, p. 37-62.
- GHINOIU, Ion 2001: *Panteonul românesc. Dicționar*, București, Editura Enciclopedică.
- GHINOIU, Ion 2013: *Mitologie română. Dicționar*, București, Editura Univers Enciclopedic Gold.
- GIANNOULIS, Markos 2010: *Die Moiren. Tradition und Wandel des Motifs der Schicksalsgöttingen in der antiken und byzantinischen Kunst, Ergänzungsband zu Jahrbuch für Antike und Christentum*, Münster, Aschendorff Verlag.
- GROVEI, Artur 2002: *Datinile noastre la naștere și nuntă*. Cuvânt înainte de Antoaneta Olteanu, București, Editura Paideia.
- GREENE, William C. 1944: *Moiră: Fate, Good, and Evil in Greek Thought*, Harvard, Harvard University Press.
- HALBFASS, Wilhelm 2000: *Karma und Wiedergeburt im Indischen Denken*, München, Diederichs.
- HASDEU, Bogdan Petriceicu 2000: *Literatură populară. Basme populare românești*. Ediție îngrijită de Lia Stoica Vasilescu, Prefață de Ov. Bârlea, București, Editura Grai și Suflet – Cultura Națională.
- HOMER 2008a: Homer, *Odiseea*. Prefață și traducere de G. Murnu, București, Editura Minerva.
- HOMER 2008b: Homer, *Iliada*. Prefață și traducere de G. Murnu, București, Editura Minerva.
- ISAEVA, Natalia 1993: *Shankara and Indian Philosophy*, New York, State University of New York Press.
- ISPIRESCU, Petre 1988: *Legende sau Basmele românilor*. Ediție îngrijită de Aristița Avramescu, vol. I-II, București, Editura Cartea Românească.
- JOCHENS, Jenny 1996: *Old Norse Images of Women*, Michigan, University of Pennsylvania Press.
- KRISHAN, Yuvraj 1988: *The Vedic Origin of the Doctrine of Karma*, in „South Asian Studies”, IV, 1, p. 51-55.
- LORINȚ, Florica, BELCIN-PLEȘNA 1993: *Însemne despre destin (în credințe și rituri populare la români)*, in „Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor”, S.N., IV, p. 40-50.
- MACKOWIAK, Karin 2010: *De moira aux Moirai, de l'époque à la généalogie: approche historique et poétique de l'autorité de Zeus, maître du destin (Iliada, Odysée, Théogonie)*, in „Dialogues d'histoire ancienne”, XXXVI, p. 9-49.
- MAGRIS, Aldo 1984: *L'idea di destino nel mondo antico. I. Dalle origini al V secolo A.C.*, Udine, Del Bianco.
- MAGRIS, Aldo 1990: *A che serve pregare, se il destino è immutabile? Un problema del pensiero antico*, in „Elenchos”, XI, 1, p. 51-76.
- MAGRIS, Aldo 2008: *Destino, provvidenza, predestinazione: Dal mondo antico al Cristianesimo*, Brescia, Morcelliana.
- MARIAN, Simeon Florea 1995: *Nașterea la români*. Ediție critică de T. Teaha, I. Șerb, I. Ilișiu, București, Editura Grai și Suflet – Cultura Națională.
- MEADE, Michael J. 2010: *Fate and Destiny: The Two Agreements of the Soul*, Seattle, Greenfire Press.
- MICU MOLDOVAN, Ioan 1987: *Povești populare din Transilvania, culese prin elevii școlilor din Blaj*. Ediție îngrijită de I. Cuceu și Maria Cucea, Prefață de Ov. Bârlea, București, Editura Minerva.
- MORARIU, Leca 1983: *De la noi. Povești, poezii și similituri populare*, București, Editura Minerva.
- MORRISON, James V. 1997: *Kerostasia, the Dictates of Fate, and the Will of Zeus in the Iliad*, in „Arethusa”, XXX, 2, p. 276-296.

- NEMETI, Irina 1999: *Parcae – Ursitoare. Studiu de mitologie contrastativă*, in „Revista Bistriței”, XII-XIII, p. 213-218.
- NEMETI, Irina 2001: *Ursitoarele în mitologia românilor*, in „Revista Bistriței”, XV, p. 349-360.
- NIJLOVEANU, Ion 1982: *Folclor din Oltenia și Muntenia (VIII). Basme populare românești*, București, Editura Minerva.
- OLINESCU, Marcel 2001: *Mitologie românească. Cu desene și xilografuri de autor*. Ediție critică și prefață de I. Opreșan, București, Editura Saeculum I.O.
- OPRIȘAN, Ionel 2005: *Basme fantastice românești*, vol. I-XI, București, Editura Vestala.
- PAPADIMA, Ovidiu 2015: *O viziune românească a lumii*. Ediție definitivă, revăzută de autor, cu o Prefață de I. Opreșan, București, Editura Saeculum I.O.
- PAUSANIAS 1974: *Călătorie în Grecia*. Studiu introductiv, traducere, note de Maria Marinescu-Himu, vol. I, București, Editura Științifică.
- PAUSANIAS 1982: *Călătorie în Grecia*. Traducere, note, indice de Maria Marinescu-Himu, vol. II, București, Editura Științifică și Enciclopedică.
- PĂUN, Octav, ANGELESCU, Silviu 1989: *Basme, cântece bătrânești și doine*, București, Editura Minerva.
- PIRENNE-DELFORGE, Vinciane, PIRONTI, Gabriella 2011: *Les Moires entre la naissance et la mort: de la représantion au culte*, in vol. *Des Fata aux fées: regards croisés de l'Antiquité à nos jours*. Volum edité par Martine Hennard Dutheil de la Rochère et Véronique Dasen, Etudes des Lettres, 3-4, p. 93-113.
- PIRONTI, Gabriella 2009: *Dans l'entourage de Thémis. Les Moires et les «norms» panthéonique*, in „Kernos”, XXI, p. 13-27.
- PISTOLEA, Vasile 2015: *Viziunea destinului uman în mitul ursitoarelor și alte credințe divinatorii*, Caransebeș, Editura Dalami.
- PISTORIO, Concetto Bonaventura 1954: *Fato e divinità nel mondo Greco*, Palermo, Tipografia M. Greco.
- PREMNATH, Devadasan N. 1994: *The Concept of Rta and Maat: A Study in Comparison*, in „Biblical Interpretation. A Journal of Contemporary Approaches”, II, 3, p. 325-339.
- REICHENBACH, Bruce R. 1988: *The Law of Karma and the Principle of Causation*, in „Philosophy East and West”, XXXVIII, 4, p. 399-410.
- REICHENBACH, Bruce R. 1990: *The Law of Karma*, Honolulu, University of Hawai'i Press.
- SANDU TIMOC, Cristea 1988: *Povești populare românești*, București, Editura Minerva.
- SBIEREA, Ion G. 2010: *Povești și poezii populare românești*, in vol. *Basmele românilor*, VII, București, Editura Curtea Veche.
- SOLOMON, Robert C. 2003: *On Fate and Fatalism*, in „Philosophy East and West”, LIII, 4, p. 435-454.
- STĂNCESCU, Dumitru 2000: *Sur-Vultur. Basme culese din gura poporului român*. Ediție îngrijită, prefață și tabel cronologic de I. Datcu, București, Editura Saeculum I.O.
- TALOȘ, Ion: 2001: *Gândirea magico-religioasă la români. Dicționar*. Prefață de Cl. Lecouteux, București, Editura Enciclopedică.
- TOSUN, Ender 2012: *Guide tu Understanding Islam*, Istanbul, Eset Ofset.
- UGLIȘ-DELAPECICA, Petre 1968: *Poezii și basme populare din Crișana și Banat*, București, Editura Pentru Literatură.
- VALENCIANO, Minor Herrera 2016: *Fatum y revelación en la Eneida: una aproximación a la importancia de los sueños de Eneas*, in „Filologia y Lingüística”, XLI, 2, p. 27-40.
- VULCĂNESCU, Romulus 1985: *Mitologie română*, București, Editura Academiei.
- YANG, Kuo-Shu, HO, David Y.F. 1988: *The Role of Yuan in Chinese Social Life: A Conceptual and Empirical Analysis*, in vol. *Asian Contributions to Psychology*. A.C. Paranjpe, David Y.F. Ho, Robert W. Rieber (eds.), New York, Praeger Publishers, p. 263-281.