

**XILOGENEZA ȘI LITOGENEZA OMULUI.  
Eseu despre originea și evoluția credințelor  
în Europa Orientală\***

**Petru CARAMAN\*\***

**Abstract**

The present study is based on the myth of *xylogenesi*s, meaning wood's metamorphosis into human. The author analyzes the area of Oriental Europe in particular; yet, this part would remain just a reference point, as this phenomenon is met within our entire continent, as well as in many areas outside Europe. In all these places the myth of xylogenesi

s derives from a generous background of ritual beliefs and practices originating in early Antiquity and in some of the areas it still subsists. Firstly, introspections are made on Romanian ethnologic documents highlighting the analyzed theme. These documents are then related to similar sources from the entire Slavic world, as well as from other areas within Central or Western Europe. Common aspects, owed to presumable borrowings, and particularities, such as *oogenesis* or *parthenogenesis* indicating other origins, are equally observed.

---

\* Studiul de față, partea întâi și a doua, s-a publicat în *Zalmoxis*. „Revue des études religieuses”, anul I, 1938, p. 177-196, și anul II, 1939, p. 111-130. Revista apărea la Paris și București, sub conducerea lui Mircea Eliade.

Devenite rarități bibliografice, cele trei tomuri ale periodicului în limba franceză au fost traduse în românește, sarcina repunerii lor în circuitul științific asumându-și-o Editura Polirom din Iași. Volumul a apărut în anul 2000, sub îngrijirea lui Eugen Ciurtin.

La finele părții a doua a acestei prețioase contribuții etnologice, Andrei Timotin – cel ce s-a ocupat de traducerea lucrării învățatului ieșean – notează: „Petru Caraman nu a publicat continuarea anunțată a acestui studiu” (p. 345). Poate fi imputată, oare, această regretabilă omisiune autorului, așa cum presupune A. Timotin?

Cercetând documentele din arhiva ilustrului cărturar, am constatat că, în anii celui de al Doilea Război Mondial, studiul asupra xilogenezei era încheiat: atât versiunea în limba franceză, cât și cea românească, după care s-a făcut traducerea. Cum ar fi fost oare cu puțință ca profesorul Caraman să nu trimită la redacția revistei tocmai partea a treia a studiului, care cuprindea *concluziile* întregului său demers științific? Credem, mai curând, că finalul studiului a fost trimis, însă – dintr-un motiv sau altul – s-a rățăcit pe undeva.

Așa stând lucrurile, am hotărât să publicăm versiunea românească *integrală* a acestei lucrări, după manuscrisul autorului (**Ion H. Ciubotaru**).

\*\* Universitatea „Alexandru I. Cuza”, Iași – România (1898-1980).

The comparison of anthropogenous fairytales in different places leads the author to the conclusion that “in all the countries it exists, the theme of *xylogenesi*s resides in the old autochthonous heritage”. *Xylogenesi*s cannot be separated from other folk vestiges regarding wood liveliness, which include *dendrogenesi*s in the first place. Beliefs concerning human metamorphosis into tree and their reverse seem to have had a huge influence on the myth of *xylogenesi*s. However, this myth preserves many elements that situate it in the proximity of the births of human type.

**Keywords:** *xylogenesi*s, The Cradled Linden Tree, *oogenesi*s, “Lutońka”, *dendrogenesi*s, “Kołodka”, Neghiniță, cradling, “Telessyk”.

**Cuvinte-cheie:** *xilogeneză*, Tei Legănat, *oogeneză*, Lutońka, *dendrogeneză*, Kołodka, Neghiniță, legănatul, Telessyk.

„...ἀπόδρουός εσσι... ἀπό πέτρης”  
Homer, *Odiseea*, IX, 163

Literatura cultă, ca și cea populară abundă, la toate națiunile, în personificări ale elementelor naturii, vii sau neînsuflețite: diferite animale, plante, vânturi, ape, astre, foc etc. Ba cu cât mai frumoasă e creațiunea poetică și cu cât mai mult talent are autorul, cu atât mai mare se manifestă la el pasiunea personificării, pe care cu nesaț o gustă și ascultătorul ori cititorul. Între elementele naturii personificate, arborii în mod individual, ca și în mod colectiv – codrul –, par a se bucura de o specială favoare<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Din bogatul material ce se oferă spre exemplificare, alegem numai câteva citate. Într-un cântec popular românesc de adio, al ciobanului care – spre toamnă – își coboară turma din munți la vale, aflăm următoarea apostrofă: „Legănă-te vârf de brad./ Că aseară pe-nserat/ Și jipul s-a legănat” (Caraman, *Colecție inedită*). Aici, legănatul are o specială accepție simbolică, reprezentând exteriorizarea unui sentiment. Menționăm apoi celebra doină: „Jelui-m-aș și n-am cui./ Jelui-m-aș codrului./ Codru-i jalnic ca și mine./ Că nici frunza nu și-o ține”.

Din literatura cultă românească, ne oprim la Eminescu, spre a aminti – în afară de cunoscutele sale poezii în formă populară: „– Codrule, codruțule,/ Ce mai faci, drăguțule?” și „– Ce te legeni, codrule...?” – de asemenea, poezia *Povestea codrului*, sugerată tot de un cântec popular, în care codrul e personificat sub chipul unui monarh atotstăpânitor: „– Codrule, Măria Ta,/ Lasă-mă sub poala ta./ Să mă umbresc cu mândra...” Apoi, dintre poeziile de inspirație personală, cităm textul *O, rămâi...*, în care pădurea, cu o voce maternă, îl roagă pe copilul Eminescu să nu o părăsească.

Dacă ne referim la literatura altor popoare, trebuie să menționăm romanul polonez *Cłopy* (*Țăranii*), capodoperă a lui Władysław Reymont (cf. vigurosul tablou din vol. II – *Iarna* – capitolul XIII), dar și schița sa *W porębie* (cf. *Pisma*, vol. VIII – *Na zagonie*), unde e descrisă tăierea unei păduri, pe care autorul o prezintă ca și cum ar fi vorba de uciderea unor oameni care, înainte de a-și da sufletul, se zbat în chinuri de neimaginat.

Dar această predilecție către personificarea arborilor se manifestă și indirect, prin asemănarea frecventă a ființelor umane cu diferiți copaci. Comparații și metafore numeroase stau mărturie în poezia cultă, ca și în cea populară. Astfel, se compară femeia zveltă cu un plop sau mesteacăn, un bărbat voinic cu un stejar, brad etc. Să fie această înclinare către humanizarea naturii înconjurătoare – care merge uneori chiar până la identificarea cu omul – o proiectare în afară a sufletului omenesc de natură exclusiv poetică?

E mai presus de orice îndoială că toate aceste procedee artistice se sprijină pe temelia unor credințe de mult apuse ori pe cale de a apune în timpul nostru, și care au suferit o sublimare, rămânând mai departe sub astfel de forme. Ele trebuie privite nu numai ca niște reminiscențe (*survivals*), ci mai ales ca o continuare sub aspecte noi – datorită progresului mentalității omului – a unor străvechi credințe în viața quasi-omenească a anumitor elemente ale naturii. Aceste procedee sunt deci puternice argumente în favoarea hipotezei animismului antropomorfic.

Dar faptul că arborii sunt priviți ca persoane umane, încă n-ar părea ceva așa de extraordinar. Viața lor – oricât alta, dar totuși viață, și deci asemănătoare cu cea a omului – a putut favoriza ușor nașterea a tot felul de superstiții, plăsmuite și alimentate de bogata imaginație a primitivului.

Nu rareori însă, această tendință universal omenească spre personificare se extinde și asupra celor complet lipsite de viață, ca lemnele și pietrele. Lor de asemenea li se atribuie fapte și sentimente umane. Iată, de exemplu, o personificare stereotipă a acestor ambe

---

Aceeași idee este redată magistral și de Božena Němcová, în celebrul său roman *Bunicuța (Babička)*, unde ne povestește cum pădurarul din Ryzemburk nu poate să asiste la tăierea unui mesteacăn falnic; el are impresia că aude copacul gemând și, de aceea, vrea să-l împiedice pe tăietorul de lemne să-și îndeplinească misiunea. În cele din urmă fuge, pentru a nu fi martorul a ceea ce el consideră o crimă. În același roman, există și un alt pasaj care ne interesează; este acela în care vânătorul, într-un moment de profundă demoralizare, își va încredința disperarea unui arbore situat pe marginea unei prăpăstii înfiorătoare, după care se întoarce acasă cu inima ușurată. De asemenea, vânătorul Beyer povestește cum un ocaș, înainte de a fi executat, l-a rugat să meargă într-o vale sălbatică din locurile lui de baștină, pentru a-și lua rămas bun de la un bătrân brad singuratic, sub ramurile căruia avea obiceiul să se odihnească (*op. cit.*, cap. XV).

În aceeași ordine de idei, a se vedea și la francezi – Émile Hinzelin, *Legende și basme din Alsacia* (Paris). În povestea *Primul mai în pădure* (p. 355-373), inspirată de o credință populară alsaciană, eroul – care nu poate dormi înainte de miezul nopții dinaintea zilei de 1 mai – se plimbă prin pădure. Acolo, el aude copacii vorbind între ei și spunându-și unul altuia supărările.

elemente, aflătoare nu numai în literatura populară și cultă la români, dar cunoscută și vorbirii curente: *Plângeau lemnele și pietrele!*<sup>2</sup>

Nu-i este iarăși nimănui strein faptul că chiar în vremea noastră, în lumea rustică la popoarele Europei, nu numai copilul – împiedicându-se de un lemn ori de o piatră și căzând, le bate sau le ceartă aspru – ci și omul în vârstă, în aceeași împrejurare, se comportă cu acestea întocmai ca și cu niște semeni ai săi dușmani, spunându-le cuvinte de ocară, dacă nu chiar aruncându-le din calea lui cu mânie. Acestea ne conduc și mai sigur la aceeași concepție animistă. Mai mult însă. Se pare că lemnul și piatra au putut fi considerate cândva, la ruralii europeni, drept surse de viață omenească: a existat credința că din ele se nasc copii. E tocmai ceea ce voim a arăta mai departe, pe baza documentelor folclorice.

## A. Xilogeneza

Vom începe cu credința în nașterea omului din lemn, pe care o numim scurt: *xilogeneza*. Pentru desprinderea acestei credințe, ne vom adresa în special unor anumite basme, unde motivul xilogenezei omului apare în toată claritatea.

### I. Tipul românesc

În cadrul tipologiei făcute de Lazăr Șăineanu – în monumentală sa operă asupra basmelor române – aflăm „tipul tovarășilor năzdrăvani”<sup>3</sup>, care e divizat în mai multe categorii de basme. Între acestea, figurează categoria β, ilustrată tocmai de basmul *Tei-Legănat*, care ne interesează în special. Șăineanu citează cinci variante ale acestui basm-tip<sup>4</sup>.

#### 1. Varianta moldovenească

Cea mai tipică pentru noi, dintre aceste cinci variante – care prezintă o mare asemănare între ele – este varianta moldovenească, publicată la 1894 în [revista] „Șezătoarea”<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> I. C. Fundescu, *Basme, orații, păcălituri și ghicitori*, București, Editura Cultura Română (fără dată), p. 38.

<sup>3</sup> Lazăr Șăineanu, *Basmele române, în comparațiune cu legendele antice clasice și în legătură cu basmele popoarelor învecinate și ale tuturor popoarelor romanice*, București, Editura Academiei, 1895, p. 557 sq.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 572-576.

<sup>5</sup> Culegătorul M. Lupescu, nu indică localitatea ori județul, ba nici măcar provincia. Totuși, având în vedere regiunea unde Lupescu a activat mai mult ca folclorist, precum și graiul textului, credem în afară de îndoială că basmul provine din Moldova de nord-vest, poate chiar din județul Baia sau Neamț. Vezi „Șezătoarea”, Fălțiceni, II, 1893, p. 200-208.

Pentru problema ce urmărim, partea interesantă este tocmai începutul basmului, pe care socotim necesar să-l cităm în întregime, exact după „Șezătoarea”: „Era odată, cică, un moșneag și o babă. Copii nu avusese, ș-așa ar fi voit să aibă, de se dădeau în vânt după ei. Baba mai ales, veșnic se ruga lui Dumnezeu să se milostivească cu ea și să-i dăruiască un copil. Dumnezeu știe însă când trebuie să dea omului ce cere și când nu. Baba copii n-a mai făcut; și de dor de a avea și ea, își făcu un leagăn și în el puse, în loc de băiet, *un lemn de tei*, ce-l înfășase și-l îmbrobodise ca pe copii. Se vede că ajunsese baba în mintea copiilor. Legăna baba în una, când avea vreme, albia copilului și-i cânta. De la o vreme numai ce aude plâns de copil în leagăn.

Baba s-a spăriet, dar când s-a uitat și-a văzut în locul lemnului un băiet mândru și frumos cum altul nu mai era în lună și în soare, înnebuni de bucurie. Plângea biata babă, râdea, alerga pe afară și nu mai știa cum să mulțumească lui Dumnezeu că i-a ascultat ruga. Cum vine moșneagul de la lucru, baba ca o zăludă îi iese înainte și-i arată băietul. Când îl văzu moșneagul așa mândru și frumos, cu râvnă și mare duh plecat, ridică ochii în sus mulțumind lui Dumnezeu că le-a dat sprijin bătrâneților. Moșnegii botezară pe băiet și-i puse numele *Tei-Legănat*. Cumătria fu chefoasă și plină de bunătăți”<sup>6</sup>. Așadar, se povestește aici – în modul cel mai precis – felul în care dintr-o simplă bucată de tei, legănată și îngrijită de o femeie bătrână, s-a născut un băiat având însușiri extraordinare.

## 2. Variante transilvănene

Din Ardeal cunoaștem două variante<sup>7</sup>, ale căror locuri de proveniență nu sunt specificate. Iată începutul celei de a doua variante, care ni s-a părut a fi mai importantă: „Era odată un bărbat și o femeie, care nu aveau copii. Într-o zi, când bărbatul era plecat în pădure după lemne uscate pentru foc, ce-i trecu lui prin minte? Dacă Dumnezeu nu găsisse cu cale să-i dăruiască un copil, își va face el singur unul din lemn, pentru a avea cel puțin un chip de om în casă. Tăie, așadar, un tei potrivit și, puțin câte puțin, făcu un fel de trunchi, care semăna puțin cu un prunc. Seara, când bărbatul reveni acasă, aduse – în afara sarcinii de vreascuri uscate – și pruncul. Și chiar dacă copilul nu era decât o bucată de lemn lipsită de suflet, femeia fu foarte fericită. Ea făcu copilului o cămășuță dintr-o veche cămașă a bărbatului, apoi îl înfășă și îl culcă cu

<sup>6</sup> „Șezătoarea”, Fălticeni, II, 1893, p. 200.

<sup>7</sup> Lazăr Șăineanu, *op. cit.*, p. 574-575. Grigore Sima al lui Ioan, *Tei-Legănat*, în „Biblioteca Poporală a Tribunei”, Sibiu, nr. 7, 1885.

multă grijă în leagăn. La răsărit, luminară leagănul și ce văzură? Nu-și putură crede ochilor! Copilul era viu și viguros. Țipa atât de tare, încât îți lua auzul. Bătrâna îl alăptă și îl alină un pic. Legănă băiatul zi și noapte. Și cum el era din lemn de tei, îi rămase numele *Tei-Legănat* până în zilele noastre”<sup>8</sup>.

Cealaltă variantă transilvăneană conține motivul xilogenezei exprimat aproape întocmai, cu singura diferență că eroul basmului este numit aici *Voinic de Tei*<sup>9</sup>.

Dacă vom compara aceste două variante cu versiunea moldovenească, vom remarca pentru început că în primele bătrânul este cel care ia inițiativa de a aduce acasă lemnul de tei, în vreme ce în ultima, inițiativa îi aparține femeii. Pe de altă parte, în variantele din Transilvania există un fapt care prezintă un interes cu totul particular: lemnul de tei, înainte de a fi înfășat, a fost sculptat în formă de copil. În varianta *Voinic de Tei*, acest detaliu apare cu totul distinct: „Într-o zi, bărbatul începu să cioplească în tei... un copil întru totul asemănător unuia în carne și oase”<sup>10</sup>.

### 3. Varianta din Bucovina

În varianta bucovineană aflăm doar atât că pe voinicul cel viteaz îl cheamă *Tei-Legănat*, fără a ni se spune din ce împrejurări i se trage numele: „Au fost odată un voinic ce-i zicea *Tei-Legănat*. El era viteaz foarte mare”<sup>11</sup>... Însă numele *Tei-Legănat* este suficient pentru a lăsa să se ghicească împrejurările în care i-a fost dat. Pe de altă parte, numele dovedește că trebuie să existe, probabil, și alte variante bucovinene, necunoscute, în care xilogeneza să fie mai amplu prezentată.

### 4. Varianta din Muntenia

Iată, în sfârșit, varianta din Muntenia care, la prima vedere, pare cu totul diferită de celelalte. Aici aflăm curiozitatea că, în loc de doi soți fără copii, apare un pustnic: „A fost odată un pustnic. El trăia într-un codru, pe unde trecea o apă mare. Șezând el acolo singur, i se urâse tot având a face numai cu fiarele sălbatice. Dorul lui era să aibă un copil ca alți oameni; și odată hotărî să se ducă la râu și ceea ce a găsi să fie copilul său.

<sup>8</sup> Grigore Sima al lui Ioan, *loc. cit.*

<sup>9</sup> Idem, *Voinic de Tei*, în „Familia”, Oradea Mare, XIX, 1883, p. 2 sq.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 2.

<sup>11</sup> Ion al lui G. Sbierea, *Povești populare românești*, Cernăuți, 1886, p. 80 sq. Acest basm a fost publicat și în „Familia”, XXII, 1886, p. 490 sq.

A doua zi, sculându-se cu noaptea în cap și mergând la râu, găsi un coș la margine, abătut de apă. Îl luă și într-însul află un copil de lemn, pe care l-a adus la coliba lui. Se bucură sihastrul de aceasta; dară bucuria nu era desăvârșită, fiindcă lemnul este tot lemn, nu mișcă. Se puse atunci pe post și rugăciune. Trei zile și trei nopți încheiate nu se ridică de la pământ, că doar va arăta Dumnezeu vreo minune cu dânsul.

În ziua a patra, pe la cântători, când se revarsă de zori, se pomenește că intră la dânsul doi moșnegi cu bărbile până la brâu și albe colilie. Pasămite erau Dumnezeu cu Sfântul Petre. Ei l-au întrebat pe bătrânul sihastru de ce se ruga atât de fierbinte, iar acesta le povesti cum a găsit copilul din lemn și sfârși zicând:

«– Acum mă rog și postesc, că doar văzând Dumnezeu râvna mea, se va îndura să facă vreo minune, însuflețind acest lemn, ca să-mi fie toiag bătrâneților». Rugăciunea s-a auzit la cer. «Râvna ta este cunoscută acum. Fii pe pace! Mâine de dimineață, la mănecate, Dumnezeu are să-ți trimită sprijinitor bătrânețelor tale pe *Dunăre Voinicul*». Cum isprăviră de vorbit, moșnegii pieriră ca o nălucă...

În zori, la mănecate, auzi în colibă un glas mângâietor de copil ce-i zice:

«– Tată, măi tată! Mi-e foame, dă-mi ceva să mănânc!» Se sperie bietul pustnic la început... apoi, întorcându-se în colibă și văzând un copilăș frumos, ca un bujor, îi pieri frica și îi răspunse și el:

«– Copil să-mi fii, să te numești *Dunăre Voinicul* și să nu te biruiască nimenea nici la luptă, nici la istețime». Dumnezeu, care ascultase și primise rugăciunile cele fierbinți ale sihastrului, trimisese duh de viață și însuflețise copilășul de lemn, pe care locuitorul codrului îl găsisese în coș venind pe gârlă. Se puse deci bătrânul de îngriji de copil și îl crescă până ce se făcu mare<sup>12</sup>.

La începutul acestui basm, motivul xilogenezei apare împletit – într-o stranie și complexă contaminare – cu un alt motiv, cu care nu pare să aibă nimic comun la origine. Îl vom reconstitui, pentru a-l putea separa mai bine de motivul xilogenetic, pe care urmează să-l prezentăm în toată claritatea sa. Elementul străin în versiunea valahă este motivul copilului dat pe apă într-un coș, pe care valurile îl aruncă înapoi la mal. Motivul este foarte răspândit în popor, la cele mai diferite națiuni, și

---

<sup>12</sup> Petre Ispirescu, *Basmele românilor*, vol. II, București, Editura Cartea Românească, p. 302 sq. Basmul a fost publicat, pentru prima dată, în rev. „Convorbiri Literare”, Iași, XIX, 1885, p. 391 sq.

circulă sub aspecte variate. Unul dintre cele mai vechi este oferit de legenda biblică asupra nașterii lui Moise<sup>13</sup>.

O altă formă a aceluiași motiv o găsim în legenda Perditei din drama lui Shakespeare *Poveste de iarnă*<sup>14</sup>. Printre aspectele actuale ale legendei, amintim o variantă populară poloneză, în care eroul principal – fruct al unei legături incestuoase între frate și soră – a fost așezat de aceștia, imediat după naștere, într-o lădiță și aruncat pe un râu. Un pescar îl ia cu sine și îl crește<sup>15</sup>.

În schimb, într-o legendă sârbo-croată, care constituie subiectul baladei populare din Nahod Simeun, găsim aspectul cel mai asemănător al motivului pe care l-am relevat în basmul românesc de mai sus: „Un pustnic bătrân, plecat să aducă apă din Dunăre, a găsit o lădiță de plumb aruncată de valuri. A luat-o și a adus-o cu el la mănăstire, unde a deschis-o și a găsit înăuntru un băiețel, pe care l-a botezat și l-a crescut până când s-a făcut mare”<sup>16</sup>. Din păcate, Ispirescu nu a indicat localitatea de unde a cules povestea, pe care o presupunem a fi din Muntenia<sup>17</sup>. Ar fi fost interesant să știm, deoarece aceasta ar fi putut arunca o oarecare lumină asupra direcției din care a venit motivul în cauză. Oricum, ipoteza cea mai acceptabilă este aceea a unui împrumut din folclorul sârbesc.

Într-adevăr, conform aspectului pe care legenda îl avea la origine, copilul găsit de pustnic pe malul apei, într-un coș sau într-o lădiță, ar fi

<sup>13</sup> [Născut în timpul marilor persecuții antisemite din Egipt, „fiindcă nu putea să-l mai dosească, a luat mama lui un coș de papură și l-a uns cu catran și cu smoală și, punând copilul în el, l-a așezat în păpuriș, la marginea râului”. Fata faraonului, găsind coșul, l-a luat și l-a crescut pe micuț, căruia i-a dat numele de Moise (care însemna „scos din ape”): „Din apă l-am scos!” – *Biblia sau Sfânta Scriptură*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1990, p. 69].

<sup>14</sup> Crudul și nedreptul rege Leontes, după ce, din gelozie, a pedepsit-o nemilos pe soția sa, vrea să o piardă și pe fiica abia născută, convins că nu el este tatăl ei. El poruncește să fie dusă pe mare, pe un vas, pentru a fi părăsită pe un mal pustiu. Acolo o găsește un păstor și o ia cu el (cf. Shakespeare, *The Winter's Tale*, act. II, sc. 3; act. III, sc. 3). În legenda shakespeareiană, folosirea vasului în locul coșului sau lădiței nu este altceva decât o simplă substituție, cerută de anumite exigențe logice ale piesei.

<sup>15</sup> *Materjalý antropologiczno, archeologiczne i etnograficzne* (MAAE), Wyd. Akad. Um., w Krakowie, X, 1908 (cf. Al. Saloni, *Lud rzeszowski*, p. 234, nr. 6).

<sup>16</sup> Vuk Karadžić, *Srpske narodne pjesme*, vol. II, Belgrad, 1895, p. 58 sq., nr. 13. Vezi, de asemenea, și variantele puțin mai depărtate, în *Ibidem*, p. 64 sq., nr. 14; Dr. Ivan Broz i Dr. Stjepan Bosanak, *Junačke pjesme (Hrvatske narodne pjesme izd. Matica Hrvatske)*, tom. I, Zagreb, 1896, p. 168 sq., nr. 47.

<sup>17</sup> Este greu de spus dacă ea provine din Muntenia sau din Oltenia.



trebuie să fie viu. Însă, după ce s-a intersectat cu tema xilogenezei, motivul legendei respective se adaptează la tipul cel mai comun. Cu alte cuvinte, tema indigenă o transformă pe cea străină, asimilând-o. Așadar, dacă versiunile basmului românesc vorbesc despre o bucată de lemn cioplită după chipul omenesc, copilul găsit trebuie să fie și el tot din lemn.

Noi credem că forma obișnuită sub care circulă acest basm în Muntenia nu conține motivul străin de care am vorbit. Faptul că în varianta Ispirescu motivul xilogenezei a intrat într-o asemenea contaminare, pare să fie o pură întâmplare. Dacă lăsăm la o parte acest motiv străin, basmul muntenesc se încadrează perfect în tipul general românesc. Făcând abstracție de faptul bizar, dar neesențial pentru xilogeneză, că în toate celelalte variante este vorba de doi bătrâni fără copii, în vreme ce aici de un pustnic, constatăm că varianta muntenească conține principalele elemente xilogenetice. Cât despre cealaltă notă discordantă, pe care o prezintă această versiune în raport cu celelalte – numele de *Dunăre-Voinicul* în loc de *Tei-Legănat* ori *Voinic de Tei*, ea se explică printr-un reflex al temei legendare străine menționate mai sus: copilul a fost numit astfel pentru că a fost găsit lângă apă.

Basmul muntenesc este mai apropiat de cele transilvănene, prin faptul că și aici este vorba de un lemn sculptat în formă de copil, deși nu ni se spune cine îl modelase și în ce scop. Conchidem deci că, dincolo de câteva deosebiri de detaliu, din punctul de vedere al xilogenezei, versiunile românești aparțin unui singur tip.

## II. Tipurile ucrainene

Dintre popoarele vecine cu România, tema aceasta de basm se mai află, în forme analoage, la ucraineni. La acest popor însă, trebuie să distingem două tipuri diferite: 1. tipul huțul; 2. tipul general ucrainean.

### 1. Tipul huțul

Cu tipul huțul, întâlnim din nou aspectul basmului românesc mai sus prezentat. Iată cum sună începutul variantei huțule din Żabie, culeasă de Szuchiewicz: „Era odată un gospodar bogat fără copii. El îi spuse nevestii ce trebuie făcut ca să aibă copil. Acest om a tăiat un stejar, a retezat din el o bucată de buștean, l-a despicat și l-a cioplit așa în chip de copil: cu mâini, cu picioare, cu cap... mă rog, cu toate deplin! Apoi l-a înfășat ca pe un prunc și a mai făcut un leagăn și un scăunaș. Și unde mi se așează el pe scăunaș, și mi-l legăna șapte ani în șir, zi și noapte. Iar în al șaptelea an, exact în aceeași zi și în același ceas, s-a auzit scâncind pruncul. El zise: «– Slavă Domnului, avem și noi copilașul nostru!»

L-au și dus la preot să-l boteze. Dânsul întrebă: «– Da de unde-l ai?» Omul i-a povestit tot, de-a fir a păr, iar preotul îi spuse: «– De vreme ce băiatul se trage dintr-un stejar, iar tu l-ai legănat așa de multă vreme, atunci hai să se numească *Stejar-Legănat (Kolysanyj-Dub)*»<sup>18</sup>.

Precum se vede, totul concordă cu ceea ce am cunoscut din basmul românesc, afară de neînsemnate detalii, între care faptul că lemnul din care e făurit copilul este aici de stejar, iar nu de tei. Noi credem că motivul pentru care în basmul huțul nu mai figurează teiul este de natură lingvistică. Fiind nevoie de un erou bărbat în basm, iar la huțuli numele teiului (*lypa*) este de genul feminin și nu masculin ca în limba română, n-a fost acceptată simpla traducere a numelui copacului din basmul românesc în ucrainește. Astfel, a trebuit să fie înlocuit teiul cu alt arbore, care în limba ucraineană să fie de genul masculin. De ce însă dintre toți copacii de genul masculin a fost ales la huțuli tocmai stejarul, vom încerca să lămurim mai jos.

Dintre toate citatele variante românești, basmul huțul pare a se apropia cel mai mult de versiunile ardelenesti, măcar că prin unele incidente ale restului acțiunii sale are adesea puncte de tangență mai sensibile cu celelalte texte românești. Dacă mai avem în vedere și tema principală a basmului – adică partea epică propriu-zisă – cu care acest motiv inițial se împletește mai departe, atât la români, cât și la huțuli, constatăm iarăși cea mai perfectă analogie<sup>19</sup>. În adevăr, schema generală este una și aceeași în toate basmele acestea. Micile diferențe locale, care

<sup>18</sup> Włodzimierz Szuchiewicz, *Huculszczyzna*, vol. IV, Kraków, 1908, p. 131-132.

<sup>19</sup> Și într-o parte și într-alta, copilul născut din lemn – ajungând un viteaz fără seamăn – pleacă în lume după isprăvi voinicești. El [*Tei-Legănat* ori *Stejar-Legănat*] se prinde frate de cruce cu doi giganți, *Sfarmă-Piatră* (în dialectul huțul *Try-Kamin*) și *Strâmbă-Lemne*, căruia la huțuli i se substituie *Rozlyj-woda*, adică cel care face să se reverse râurile. Tustrei au de luptat cu *Barbă-Cot* (la huțuli: *Lektyboridka*), care e mai tare ca tovarășii eroului nostru, însă acesta îl înfrânge. Apoi, și în basmul huțul, ca și în cele românești, este vorba de o expediție a eroului pe tărâmul celălalt, în urmărirea lui *Barbă-Cot* sau pentru eliberarea unor fete de împărat răpite de zmei. Biruindu-l pe *Barbă-Cot*, aduce pe cele trei fete frumoase (sau numai una), la gura hrubii prin care fusese coborât el în lumea neagră, și le așază într-un leagăn.

Tovarășii săi le ridică la lumea albă cu frânghia. Necedincioși însă față de erou, ei vor să-l piardă. Când îi vine rândul lui, dau drumul frânghiei (sau o taie) pe la jumătate de cale. Noroc că el prevăzuse trădarea și pusese în leagăn, în locul său, o piatră mare. În cele din urmă, voinicul din lemn reușește să iasă la lume, fiind dus pe aripi de un vultur uriaș, drept recunoștință pentru o binefacere. El se răzbună pe tovarășii trădători – singur sau prin ordalie – apoi se însoară cu cea mai mică și mai frumoasă dintre fete, ajungând ginerele împăratului.

nu constau decât în amănunte<sup>20</sup>, se mențin doar la nivelul incidentelor, fără a altera fondul comun. Aceste amănunte așadar nu contează.

Așa stând lucrurile și mai ținând seamă și de faptul că, în alte dialecte ucrainene, basmul lui *Kotysanyj-Dub* nu este atestat, putem considera basmul huțul drept o simplă variantă a tipului românesc. Îl considerăm deci un împrumut de la români, ca atâtea altele, atât din zestrea folclorică huțulă, cât și din cea lingvistică. O ipoteză inversă asupra filiației genetice ni se pare exclusă, dată fiind marea răspândire a temei lui Tei-Legănat pe tot cuprinsul daco-român, față de sporadica lui apariție la ucraineni, anume doar la huțuli.

## 2. Tipul general ucrainean

Basmul-tip ar putea fi intitulat *Ivanko și vrăjitoarea*. Avem la îndemână cinci variante ucrainene ale acestui basm, în care aflăm motivul ce ne interesează<sup>21</sup>. Iată-le:

### 1. Varianta din gubernia Poltava, orașul Hadjač

Culegătorul a intitulat basmul *Telessyk*, după numele dat eroului principal. Începutul lui, care tocmai cuprinde motivul copilului de lemn, este următorul: „A fost odată un moș și-o babă care n-aveau copii. Și asta tare mai mâhnea pe unchiaș și pe babă.

«– Ce ne facem noi la bătrânețe dacă Dumnezeu nu ne dăruiește copii?» Numai iată că odată baba îi zice moșului:

«– Du-te uncheșule la pădure, du-te odată! Taie-mi un copăcel și fă un legănel. Am să pun copăcelul în legănel și am să-l legăn. *O să am și eu o jucărie!*» Unchiașul s-a dus. A tăiat copăcelul și a făcut legănel. Baba a pus acel copăcel în legănaș și-l tot legăna ea și-i cânta: «Liuli-liuli, Telessyk,/ Că ți-a gătit mama ciorbă/ Din piciorușe și din mânușițe/ Și o să te hrănească bine!» Și tot legăna mereu și cânta, legăna și cânta. Iată că s-au culcat ei seara, iar când s-au sculat dimineța, nu le veni să-și creadă ochilor: pasămite, copăcelul se prefăcuse în fecior! Și unde s-au bucurat ei, Dumnezeule Doamne! L-au numit ei pe acest fecior Telessyk<sup>22</sup>. Și

<sup>20</sup> De exemplu, în varianta moldovenească, eroul născut din tei – spre deosebire de ceilalți doi tovarăși – se poartă bine cu Barbă-Cot, de a cărui recunoștință se bucură mai târziu. Sau: în basmul huțul și în varianta munteană, fetele aduse de pe tărâmul celălalt sunt ale lui Barbă-Cot, pe când în altele sunt fete de împărat răpite de zmei, iar în versiunea bucovineană sunt fiicele Sfintei Luni, Sfintei Vineri și Sfintei Duminici.

<sup>21</sup> Variantele care nu posedă motivul respectiv sunt mai numeroase.

<sup>22</sup> Evgheni Jelehovski și S. Niedzielski, *Ruthenisch-deutsches Wörterbuch*, vol. II, Leopold, 1886, p. 954: „Telessyk, dim. Telessyčok – erou în Rusia Mică. Povești”. Extras din K. Šejkowskij, *Byt Podoljan*, I-II.

crește feciorul, crește, și mi se face frumos cum nici cu gândul nu-ți poți închipui. Mă rog, așa de frumos cum numai în basme se povestește!”<sup>23</sup>  
Greu s-ar putea imagina o prezentare mai clară a temei xilogenezei decât cea din această versiune.

2. *Varianta din Drohyčyn, localitate din sud-estul fostei gubernii Grodnenskaja (Grodno)*

Basmul începe după cum urmează: „A fost odată un moș și o babă și n-aveau copii. Numai iată că uncheșul a cioplit un toiegel, iar baba a așezat acest toiegel în leagăn și apoi pun-te pe legănat. Pasămite, din toiegel mi-a crescut un fecior...”<sup>24</sup>

3. *Varianta din gubernia Volyń, satul Jurkovščyna*

Începe așa: „Au fost odată un om și o femeie, care n-aveau copii. Au mers ei prin locuri sfinte, știe unul Dumnezeu câte n-au făcut, și tot n-au căpătat. O babă i-a povățuit să-și cioplească un copil din lemn și să-l legene pân-o învia. Ei au ascultat-o. Au făcut întocmai și l-au legănat până s-au trezit cu feciorul Ivanko...”<sup>25</sup>

4. *Varianta din gubernia Cernihov, localitatea Pohar*

Are următorul început: „Au fost odată un unchiaș și o babă și n-aveau copii. Numai iată că baba îi zice moșului:

«– Ia du-te, uncheșule, la pădure și-mi taie un buștean și fă-mi și un leagăn. Eu am să legăn acest buștean, să vedem, n-a ieși ceva de aici?» Moșul a făcut așa cum i-a spus baba. Iată-mi-ți-o pe babă legănând bușteanul și cântându-i: «Liuli-liuli, buștenaș,/ C-am să-ți gătesc un terci gustos/ Și de orz și de ovăz/ Și de mei».

Se uită baba la buștean și ce să vadă? Avea picioare! S-a bucurat baba și porni din nou să cânte. Și mi-a cântat ea până din acest butucel s-a făcut un copil! Tare le-a mai părut bine babei și moșneagului, că le-a dat Dumnezeu bucurie la bătrânețe Nu mai știau ce să-i facă pruncului lor. Și le creștea feciorul văzând cu ochii...”<sup>26</sup>

5. *Varianta ucraineană al cărei loc de origine nu este indicat*

Tot în colecția lui Afanasiev, există încă o narațiune – asemănătoare celei precedente – în care xilogeneza se află alăturată aceleiași teme epice. Numai că nici locul de origine și nici zona de unde a fost

<sup>23</sup> I. Rudčenko, *Narodnija južnorusskija skazki*, vol. II, Kiev, 1870, p. 38 sq., nr. 15.

<sup>24</sup> P. P. Ciubinski, *Trudî etnograficesko – statisticeskoi expediții v zapadno – russkii krai*, vol. II, S. Petersburg, 1872, p. 406 sq.

<sup>25</sup> Zofia Rokossowska, *Bajki (skazki, kazki) ze wsi Jurkowszczyzny, pow. Zwiahelskiego*; cf. MAAE, vol. II (secția etnografie), Cracovia, 1897, p. 72-73, nr. 42.

<sup>26</sup> A. Afanasiev, *Russkija narodnyja skazki* (ed. Soldatenkov), vol. I, p. 198 sq., nr. 62, var. b.

culeasă nu sunt indicate. Totuși, dacă ne orientăm după aspectul sub care se prezintă această variantă (foarte asemănătoare cu cele patru versiuni ucrainene citate mai sus), precum și după numele eroului principal – *Terešička*<sup>27</sup> – ajungem la concluzia indubitabilă, că provine tot din Ucraina. Basmul începe așa: „Un uncheș și o babă trăiau foarte greu. Apucaseră să ajungă la bătrânețe, dar nu aveau copii. Într-una din zile, tăiară un buștean, îl înfășară în scutece, îl culcară într-un leagăn și începură să-l legene și să-i cânte. Și deodată, în locul buștenașului începu să se miște în scutece un băiețel. Terešička era frumos ca o fragă!”<sup>28</sup>

Examinând de aproape toate aceste variante, vedem, în ciuda deosebirilor de detaliu, cea mai perfectă unitate. Faptul că în varianta din Poltava eroul e botezat Telessyk, în varianta din Voronej, Luteńko, iar în celelalte Ivanko sau Ivaško, e fără nici o importanță. Apoi, faptul că în unele provine dintr-un copăcel tăiat, în alta dintr-un toiag, în alta dintr-un buștean, iar în alta din lemn, fără altă precizare, iarăși nu interesează. Sunt simple schimbări locale. E clar că, pretutindeni, avem a face cu unul și același motiv: *eroul basmului se naște dintr-un lemn* – fie o bucată, fie un copăcel întreg, tăiat de la locul lui din pădure și adus acasă. Mai mult: identitatea variantelor se menține și dacă, depășind cadrul motivului nostru, avem în vedere basmul tot, cu întreaga sa acțiune. Pretutindeni găsim aceeași temă epică, cu care respectivul motiv se întrețese<sup>29</sup>.

<sup>27</sup> Boris Hrinchenko, *Krestnyja imena ljudej* (cap. final din *Slovarj ukrajinškoji movy*, II, 1071); Teréško – dim. Teréšečko. Vezi și E. Jelehovski, S. Niedzielski, *Malorussko-nimetzkyj slovar*, II.

<sup>28</sup> A. Afanasiev, *op. cit.*, I, p. 206 sq., nr. 63.

<sup>29</sup> Copilul născut din lemn crește mare, în foarte scurt timp, și merge la pescuit (la râu, pe lac, pe mare – după variante). Mama, care-i aduce de mâncare zilnic sau la o săptămână, îl strigă cu niște versuri anumite – un fel de formulă de recunoaștere – la care el, de obicei, răspunde cu altele. O vrăjitoare, auzind cum se înțeleg ei, vrea să-l atragă la mal, spre a-l pierde, folosindu-se exact de aceleași versuri.

La început, eroul recunoaște, după vocea prea groasă, că nu-i maică-sa. În cele din urmă însă, reparându-și vocea la fierar, vrăjitoarea izbutește să-l amăgească. La chemarea ei, eroul vine la mal crezând că e mamă-sa. Ea-l răpește și-l dă fiicei sale să-l frigă. Apoi pleacă să invite musafiri la ospăț. Eroul însă, prin viclenie, aruncă în cuptor fata vrăjitoarei căpăune și s-ascunde în copacul din curte. Vrăjitoarea cu oaspeții ei, după ce se satură toți bine, ies afară și se laudă că l-a mâncat pe băiat. Acesta, ca să-i facă-n ciudă, îi răspunde din copac că a mâncat-o pe fiică-sa. Furioasă, vrăjitoarea vrea să roadă pomul, ca să-l prindă pe băiat și să-l mănânce. Eroul însă scapă fiind luat pe aripi de un stol de găște sălbatice, care tocmai treceau atunci pe acolo. Îl iau și-l duc la cei doi bătrâni. Basmul sfârșește, de obicei, cu bucuria mare a revederii.

Evident, și în tema epică găsim o serie de incidente care diferă de la variantă la variantă, dar și acestea sunt de minimă importanță<sup>30</sup>.

### III. Tipul rusesc

În colecția de basme a lui Afanasiev există două texte rusești ce cuprind, la rândul lor, motivul xilogenetic. Ele relevă, ce-i drept, o mare asemănare cu tipurile precedente; pe de altă parte însă au și o notă specifică. De aceea, le vom grupa separat, într-o categorie ce alcătuiește *tipul rusesc*.

#### 1. Varianta din gubernia Saratov

Aceasta începe așa: „Într-un sat trăia un moș cu baba lui. Ei n-aveau copii. Odată, unchiașul plecă la pădure după lemne. Era iarnă. Și-a tăiat el lemne câte i-au trebuit, iar la urmă a mai tăiat și un teișor. Ajuns acasă, lăsă lemnele afară, dar puiul de tei l-a dus în casă și l-a pus sub vatră. A treia zi, s-auzi ceva foșnind sub vatră, iar mai pe urmă strigând: «– Tată! Mamă! Scoateți-mă de aici!» Moșul și baba s-au speriat. Da numai ce aud a doua oară același glas: «– Tată! Mamă! Scoateți-mă afară!» Unchiașul se uită sub vatră și văzu acolo un băiețel micuț. Îl scoase de-acolo, i-l arătă babei și îl numiră Lutońka (Teișor). Au început a-l hrăni și a-i da să beie...»<sup>31</sup>

Afanasiev nu spune altceva decât că basmul provine din Saratov. Nu precizează localitatea de unde a fost cules și nici alte indicii nu ne dă. Și chiar dacă varianta în discuție a fost culeasă din spațiul etnografic rusesc, ea are multe din trăsăturile specifice variantelor ucrainene. Tema epică centrală aproape că nu se deosebește de cea a textelor din Ucraina. Chiar și numele eroului din această variantă indică o influență ucraineană. *Lutońka*, bunăoară,

<sup>30</sup> De exemplu: în unele e vorba de o vrăjitoare mîncătoare de oameni, în alta de un balaur. În varianta voliniană, eroul – un adevărat Păcală – reușește, în repetate rânduri, să scape de primejdie prin viclenie. În afară de aruncarea fiicei vrăjitoarei în cuptor, comună tuturor variantelor, el înșeală pe vrăjitoare punând un pietroi în sac, în locul său, apoi o amăgește să deschidă gura, ucigând-o cu un băț. Apoi, existența unor mici episoade necomune – cum e câinele năzdrăvan (în varianta voliniană), care îi vestește babei venirea feciorului, pentru a fi ucis de ea, sau zborul cu aripi proprii, construite din pene de gîscă (în varianta din Grodno) – accentuează aceste deosebiri. În fine, în cele mai multe variante deznodămîntul basmului este fericit, pe când în versiunea Ciubinski eroul, după ce fuge la părinți, e urmărit și aici de vrăjitoare care, prin viclenie, o orbește pe babă cu smoolă fierbinte și-l răpește pe erou, mîncându-l.

<sup>31</sup> A. Afanasiev, *op. cit.*, p. 204 sq., nr. 62, var. d.

ascunde sub înfățișarea sa rusă forma *Lutońko*<sup>32</sup>. Acesta, la origine, nu-i decât un nume patronimic derivat în manieră ucraineană de la *lutók*<sup>33</sup>. Spre deosebire de ucraineni, la ruși acest nume și-a pierdut sensul patronimic, păstrând doar sensul hipocoristic, pe lângă alte diminutive pur rusești, precum *lutoška*, *lutońuška*, ce se întâlnesc în varianta pe care o prezentăm<sup>34</sup>.

În contextul tipului rusesc, acest basm – cu reminiscențe ucrainene – poate fi socotit o versiune de tranziție de la spațiul etnic ucrainean la cel rus. Transferul elementelor ucrainene s-a putut realiza în zona meridională a guberniei Saratov, la vecinii provinciei cazace numite *Oblast' Vojska Donskogo*. Elementul specific rusesc al xilogenezei constă în faptul că, în versiunea respectivă, copăcelul adus din pădure este aruncat sub vatră unde, după un timp, se transformă în copil. Înfașarea sau legănatul nu mai apar.

## 2. Varianta rusească al cărei loc de origine este necunoscut

Cu toate că nici localitatea nici gubernia de unde a fost culeasă nu ne sunt indicate, nu există nici o îndoială asupra provenienței sale rusești. Întreaga temă epică a acestei variante – unde este vorba de personaje caracteristice basmului rusesc – și mai ales forma foarte distinctă a motivului xilogenetic o probează cât se poate de limpede. Iată acest motiv care, ca de obicei, se află chiar la începutul poveștii: „Era odată o bătrână care nu avea copii. Într-o zi, ea s-a dus să adune lemne (vreascuri) uscate și a găsit un buștean de brad. S-a întors acasă, aprinse focul și puse bușteanul în sobă, spunându-și: «Să se usuce aici și o să-mi servească de făclie». Bușteanul s-a aprins și fumul se răspândi în toată casa. Deodată, babei i se păru că bușteanul striga din sobă: «– Mamă, fumul mă înăbușă!» Ea spuse o rugăciune, apoi se apropié de foc și luă bușteanul. Dar când îl privi... minune! Bușteanul se prefăcuse într-un băiat. Bătrâna se bucură mult și zise: «– Dumnezeu mi-a dat un fiu!»»<sup>35</sup>

Aici, motivul xilogenetic îmbracă aceeași formă ca și în versiunea precedentă, cu doar câteva mici deosebiri, precum: a. în loc de un copăcel tăiat, este vorba de un buștean de brad găsit; b. în loc ca bușteanul să fie așezat sub vatră, este pus în sobă. Mai mult, această

<sup>32</sup> „Cel care este născut din tei”. „Fiul teiului”.

<sup>33</sup> „Teișor”. „Pui de tei”. Cf. B. Hrinchenko, *op. cit.*, vol. I.

<sup>34</sup> A. Afanasiev, *op. cit.*, p. 204-206.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 380 sq., nr. 81, var. b.

variantă diferă de cea anterioară prin aceea că xilogeneza se atașează temei epice a basmului cu *cei trei frați de cruce*<sup>36</sup>. Apare aici o stranie analogie cu tipul româno-huțul. Asemănarea se menține și în privința numelui pe care eroul îl primește de la arborele din care se naște: *Lutońka (Teișor)* în prima, iar în a doua variantă *Soska-bogatyř (Brad-voinicul)*.

#### IV. Tipuri bieloruse (Rusia Albă)

Xilogeneza este frecventă, de asemenea, și în basmele rușilor albi. Atâta doar că la ei, așa cum vom arăta, nu se mai găsește aspectul unitar pe care l-am remarcat la popoarele studiate până acum. Avem impresia clară că xilogeneza omului nu este indigenă la rușii albi. Din punctul de vedere al motivului xilogenetic, această țară pare a fi un spațiu de interferență a influențelor etnografice. Se cunosc patru variante bieloruse care conțin motivul în chestiune.

##### 1. Varianta din gubernia Minsk, localitatea Snova<sup>37</sup>

În colecția lui Șein, această poveste se intitulează *Cum s-a născut un copil dintr-un arbore*. Faptul dovedește că, din toată

---

<sup>36</sup> Aceștia sunt Soska-bogatyř (Bradul-erou), Gorynja-bog (Stăpânul-muntelui), Ussynja-bog (Mustăciosul-erou). Toți se află în căutare de fapte eroice. Ei trebuie să o înfrunte pe Baba-laga, tot așa cum în basmele românești se luptă cu Barbă-Cot, iar în cele huțule cu Lektyboridka. Soska-bogatyř o urmărește în lumea neagră, o învinge și se căsătorește cu preafrumoasa ei fiică. De regulă, peripețiile personajelor se aseamănă cu cele din tipul româno-huțul. În basmele rusești, Soska-bogatyř este înlocuit adesea de Dughina sau Dubyna, eroi ce dezrădăcinează stejari seculari. În alte versiuni, corespondentul lui Soska-bogatyř se mai numește: Vernidub (Răstoarnă-Stejari), Vertodub (Răsuțește-Stejari) sau Vyrvidub (Smulge-Stejari).

Partenerul lui (Goryńa) capătă, în acest caz, nume precum Vernigora, Vertogor sau Valigora (Răstoarnă-Munți). Cf. A. Afanasiev, *op. cit.*, vol. IV, p. 120. De altfel, aceste personaje sunt cunoscute în narațiunile fantastice ale celor mai multe dintre popoarele europene. A se vedea, la polonezi, Wydrzudab Waligora (sau Kruszyskala) – erou al aceluiași tip de basm. Cf. Stanislaw Ciszewski, *Krakowiacy*, Cracovia, 1894, p. 153-156, nr. 110-111. MAAE, X, 1908, p. 267-269, nr. 39. Din Europa occidentală, amintim pe Tord-Chêne și Appuie-Montagne și chiar Liebois sau Tranchemontagne, eroi din basmele franceze. Cf. H. Pourrat, *Contes de la bûcheronne*, Tours, 1935, p. 27 sq.; *Baumdreher* și *Steinzerreiber* din basmele germane etc.

<sup>37</sup> P. V. Șein, *Materiały dl'a izučenija byta i jazyka russkago nasselenija sěvero-zapadnago kraja*, vol. II (cf. *Sbornik otd. russk. jaz. i slov.*, Imp. Ak. Nauk, LVII, p. 72-73, nr. 37), Sankt-Petersburg, 1893.



narațiunea, tocmai acest motiv a impresionat cel mai mult poporul, în ciuda faptului că, în comparație cu tema principală de care este legat, acesta nu-i – ca să spunem așa – decât un incident. Iată-l:

„Într-o împărăție trăia un om cu fimeia lui. Ei vecuiră împreună mulți ani, fără a avea însă copii. Câte lacrimi nu au vărsat din cauza asta! Într-o bună zi s-au hotărât să taie o bucată de lemn dintr-un arin. După ce au culcat-o de-a lungul într-un leagăn, au început s-o legene, cântându-i: «Liuli, liuli, drăguțele arinaș/ Cu mânuțe și piciorușe,/ Cu ochișori albi (sic!)/ Cu umerăși negri!»<sup>38</sup>. Ei au legănat-o astfel timp de trei zile întregi; și iată că, deodată, bucății de lemn i-a crescut cap, apoi mâini și picioare, pentru ca, în cele din urmă, bucata de lemn să devină un prunc frumos, în adevăratul înțeles al cuvântului. Ce bucurie mare pentru tată și pentru mamă! Ei l-au învățat pe fiul lor meseria de pescar<sup>39</sup>. Apoi basmul continuă pe o temă epică similară celei de la ucraineni: pescuitul în râu și conflictul eroului cu vrăjitoarea (*viedźma*). Narațiunea se termină cu triumful eroului<sup>40</sup>.

## 2. Basm din gubernia Minsk, orașul Borisov

În colecție, povestea se numește Tsělpušok, adică butucel, după numele personajului principal, nume ce provine tocmai din nașterea sa miraculoasă:

„Au fost odată un moș și o babă care trăiau împreună și care n-aveau copii. Într-o bună zi, bătrânul s-a dus în pădure, a doborât un plop din care a tăiat un buștean și i l-a dus babei acasă, zicându-i:

«– Ține, acesta va fi de acum înainte copilășul nostru. Scaldă-l!» Bătrâna l-a luat, l-a îmbăiat, apoi l-a aruncat pe sobă ca să se usuce. A început apoi să pregătească ceva de mâncare. Soțul ei a plecat la ogor. Femeia pregătea bucatele și spunea:

«– Ah, Doamne! Ce păcat că nu-i nimeni să ducă mâncarea la câmp!» Butucel a sărit de pe sobă și a spus:

«– Măicuță, îi voi duce eu de mâncare tatălui!» Bătrâna s-a minunat că micuțul mergea singur:

«– Ține, băiețelul meu, du mâncarea tu»<sup>41</sup>. Din acest moment,

<sup>38</sup> Evident, în text este o greșeală, care trebuie corectată, inversând epitetetele: „Cu ochișori negri,/ Cu umerăși albi!”

<sup>39</sup> Vezi „Zalmoxis”, tom. I, 1938, p. 192-193, nota 4.

<sup>40</sup> P. V. Șein, *op. cit.*, p. 73, nr. 38.

<sup>41</sup> *Ibidem*.

povestea continuă cu o temă ce diferă în întregime de cea precedentă. Ea se apropie mai mult de tipul *Degețel*<sup>42</sup>.

### 3. *Basm din gubernia Moghilev, localitatea Dubrovna*

„Era odată un țăran care trăia cu nevasta lui. Ei n-aveau copii. Din această cauză, bătrâna era supărată. Ca s-o mai liniștească, bărbatul său s-a dus și a modelat un băiețel dintr-o bucată de lemn. L-a adus acasă și i-a spus babei:

«– Culcă-l în leagăn și joacă-te cu el!» Ea l-a legănat neîncetat și din toată inima. Deodată, băiețelul prinse viață și a început să-i vorbească:

«– Mămucă, ești aici?» Când și-a auzit fiul vorbind, mama lui n-a mai putut de bucurie. S-a dus și i-a spus soțului...»<sup>43</sup>

După această punere în temă, povestea continuă aproape identic cu cea precedentă. Prin tema sa epică, în care este înglobată xilogeneza, dar și prin alte motive, narațiunea este o variantă foarte asemănătoare a basmului anterior. Ea circulă în popor sub denumirea de *Malcik-s-Palcik*<sup>44</sup>, după numele eroului, foarte cunoscut în narațiunile slavilor orientali, precum și în poveștile europene în general. Totuși, atât numele eroului, cât și numele popular al basmului respectiv provine din tema centrală, ceea ce demonstrează – mai limpede ca versiunea sa precedentă – cât de insignifiant și de secundar este rolul incidentului xilogenetic.

### 4. *Basm din gubernia Minsk, localitatea Lipnița*

„Era odată un moș și o babă; ei nu aveau copii și tare ar fi dorit să aibă. Numai iată că, într-o zi, baba îi zice moșului:

<sup>42</sup> Ajuns la ogor, Butucel îi dă tatălui său merindele, apoi îi spune că ar vrea să are în locul său. Îl roagă deci să-l pună pe plug. Arând, el îi impresionează pe oameni prin agilitatea sa, care contrasta ciudat cu statura lui. Boierii care trecură pe acolo ar fi vrut să-l cumpere, oferind sume considerabile de bani. Moșul a refuzat categoric; băiețelul, în schimb, l-a sfătuit să accepte oferta ce i se făcea, asigurându-l că nu avea nimic de pierdut. Odată vândut, Butucel fugi de la boieri și se ascunde într-un trunchi de mesteacăn alb. Urmează o serie de peripeții, unele dintre ele fiind chiar comice. El întâlnește niște hoți de boi; intră în stomacul unui bou. Este înghițit apoi de un lup care, auzind voce omenească în burta lui se sperie. În cele din urmă, la îndemnul său, lupul îl duce înapoi la părinți. Acolo, tatăl băiețelului omoară lupul și îl scoate pe Butucel din pântecul acestuia (cf. *Ibidem*, p. 73-74).

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 70, nr. 35.

<sup>44</sup> Băiețel nu mai înalță decât un deget. Altfel spus, *Degețel*, *Petit-Poucet* al variantelor franceze. Acesta este, de altfel, și titlul pe care autorul colecției l-a dat poveștii bielorusă (cf. *Ibidem*, p. 70-71).

«– Du-te în pădure și taie un buștean». Bătrânul s-a dus într-o pădure deasă și a tăiat de-acolo un buștean. În acel moment, un alt unchiuș s-a îndreptat spre el și l-a întrebat:

«– Ce faci tu acolo?»

«– Ce să fac, uite, noi n-avem copii» – spuse moșul – «și baba mi-a zis să mă duc în pădure și să tai un buștean, ca s-avem și noi cu ce ne mângâia»<sup>45</sup>.

În continuarea poveștii, motivul xilogenezei se asociază, de bine de rău – mai mult artificial – cu un alt motiv antropogen cunoscut, și anume cu apariția omului din găoace.

Aflând motivul pentru care semenul său venise să taie un buștean, bătrânul din pădure îi spune cam ce ar trebui să facă pentru a avea copii:

„– Întoarce-te acasă și ia treizeci și trei de ouă și încă un oușor (ou mic) și clocește-le treizeci și trei de zile și încă o bucată de zi”. Moșneagul l-a ascultat, îndeplinind întocmai sfatul primit. Și, într-adevăr, din cele treizeci și trei de ouă și un oușor ieșiră treizeci și trei de fii și un fiuț (un băiețaș). Din acest moment, începe a se desfășura adevărata temă epică a poveștii<sup>46</sup>, care nu seamănă cu nici una dintre narațiunile citate anterior unde, la diferite popoare, se regăsește xilogeneza.

După cum ușor se poate observa, motivul xilogenetic de la începutul poveștii a fost atras aici pe baza analogiei cu tema *oogenezei*, căreia – în cele din urmă i se subordonează. Contaminarea pare să se fi produs destul de târziu. De obicei, la bieloruci, povestea începe cu motivul oogenezei, xilogeneza neîntâlnindu-se<sup>47</sup>. Dacă luăm în considerare acum numai motivul xilogenetic, făcând

<sup>45</sup> *Ibidem*, p. 74-75.

<sup>46</sup> Eroul principal al basmului este, într-adevăr, băiețașul născut din oul cel mic. El trece printr-o întreagă serie de peripeții, ieșind învingător din confruntări dure, datorită – în parte – calului său năzdrăvan.

<sup>47</sup> Ca variantă-tip pentru această narațiune bielorusă, se poate lua povestea intitulată *Ivan cel Prostovan și vrăjitoarea* (*Ivan Duraciok i viedźma*), în care cei doi bătrâni fără copii rezolvă sterilitatea căsătoriei lor clocind o sută de ouă, așezate într-un cuib din adâncul pădurii, din care ies nouăzeci și nouă de băieți mari, în timp ce dintr-un oușor iese un băiat mititel, un fel de *Degețel*, *Petit-Poucet* din basmul francez, cu care de altfel această versiune bielorusă prezintă anumite asemănări. (Între altele, amintim schimbarea bonetelor celor o sută de frați cu cele o sută de scufii ale celor o sută de fete ale vrăjitoarei care – înșelată de aparențe – își ucide propriile fiice). Cf. P. V. Șein, *op. cit.*, p. 276-279, nr. 133.

abstracție de complexul narativ, constatăm că la bieloruși apare în trei forme distincte:

a. Bușteanul – sculptat sau nu – este legănat ca un prunc. Este un aspect ce se încadrează perfect în tipul ucraineano-român.

b. Bușteanul este scâldat și pus pe sobă. Acesta-i un tip mixt – jumătate ucrainean, jumătate rus – fapt prin care marchează decadența.

c. Bușteanul este socotit o simplă jucărie pentru bătrânii fără copii. În plus, în aceeași poveste, motivul xilogenetic este contaminat cu o altă temă antropogenă: *oogeneza*. Prin urmare, și acesta este, prin excelență, un tip decadent.

Așadar, constatăm că la bieloruși nu numai că nu există un tip care să le fie specific, dar nu există nici măcar unicate între aspectele sub care circulă tema xilogenezei. Aceeași lipsă de unitate se observă, la bieloruși, și în privința temelor epice cu care motivul în discuție se asociază. Este frapantă diversitatea acestor teme, în comparație cu unitatea prezentată de tipul românesc sau de cel ucrainean. Astfel, în cele patru povești bieloruse citate mai sus, motivul de care vorbim se asociază cu trei teme diferite:

1. Cu tema lui *Degețel (Petit-Poucet)* – de două ori;
2. Cu tema lui *Ivașko și vrăjitoarea* – o dată;
3. Cu tema mezinului și calului năzdrăvan – o dată.

Din această analiză reiese clar că fenomenul xilogenezei nu poate fi considerat, cu certitudine, autohton la bieloruși. Motivul pare să fi venit în Rusia Albă de la ucraineni (în zonele de influență ucraineană) și de la ruși, în regiunile de influență rusă. Dar influența care predomină este cea ucraineană. Alteori, cele două influențe se întrepătrund, dând în tema xilogenetică – așa cum am arătat mai sus – amestecuri hibride specifice decadenței.

Motivul autohton bielorus corespunzător xilogenezei pare a fi *oogeneza*, aceasta prezentând formele cele mai pure și mai unitare. De altfel, acest motiv este atestat și la ceilalți slavi: ucraineni<sup>48</sup>, polonezi<sup>49</sup>, slovaci, cehi<sup>50</sup>... Nu s-ar putea spune cu certitudine dacă, la bieloruși, *oogeneza* își trage originea din tipul mediteranean<sup>51</sup> – ilustrat deja din Antichitatea greacă prin mitul zeiței Nemesis și al

<sup>48</sup> MAAE, II (1897), p. 33 sq., nr. 11.

<sup>49</sup> Stanisław Ciszewski, *op. cit.*, p. 58 sq., nr. 57.

<sup>50</sup> B. Němcová, *Národní báchorky a pověsti*, vol. II, Praga, p. 3, nr. 13.

<sup>51</sup> Reprezentat mai ales prin variante grecești, egiptene, feniciene. Acest tip era răspândit, de altfel, și în Orientul asiatic, până în Persia și în India.

Ledei<sup>52</sup> – sau dacă nu are, mai degrabă, o origine nordică. În adevăr, ea este o temă favorită a legendelor cosmogonice finice<sup>53</sup>. În *Kalevala*, bunăoară, ea constituie subiectul primei rune<sup>54</sup>. Această temă a putut trece deci de la finici la slavi, atât în chip nemijlocit, cât și prin intermediul popoarelor baltice.

### Privire generală asupra basmelor antropogene ale slavilor orientali<sup>55</sup> și ale românilor

Acum, luând în considerare toate basmele examinate mai sus, dacă ținem seamă nu numai de motivul xilogenetic, dar mai ales de relațiile cu diferite teme epice, cu care el se contaminează la diferite popoare ori în diferite regiuni ale aceluiași spațiu etnic, vom stabili următoarele tipuri de povești antropogene:

1. Tipul româno-huțul, cu tema epică *cei trei frați de arme*;
2. Tipul rus, deosebit de cel anterior din perspectiva xilogenezei, dar asemănător din punctul de vedere al temei epice;
3. Tipul ucrainean, identic cu tipul româno-huțul din punctul de vedere al xilogenezei, dar diferit prin tema epică *Ivanko și vrăjitoarea*;
4. Tipul bielorus (decadent), asemănător în privința xilogenezei cu tipul româno-ucrainean, cât și cu cel rus, însă deosebit – din punctul de vedere al temei epice centrale – de toate celelalte tipuri. Evident, această clasificare nu-i decât una provizorie, o încercare<sup>56</sup>. Am făcut-o

<sup>52</sup> Frumoasa Elena ieșise dintr-un ou cu ajutorul uneia dintre cele două zeițe. Potrivit unor alte legende, și alți copii ai Ledei au ieșit la lumină pe aceeași cale. Cf. Pauly-Wissowa-Kroll, *Real-Encycl.*, VII, 1912, p. 2826-2827; *Ibidem*, 1924, p. 1118-1119; Daremberg-Saglio-Potier, *Dict. antiquités gr. et. rom.*, vol. XXIII, 1897, p. 56; vol. XXXVI, 1904, p. 53; Röscher, *Ausführl. Lex. gr. röm. Myth.*, B. I, Abt. II, p. 1929-1930; *Ibidem*, B. II, Abt. II, p. 1923-1924; Preller, *Gr. Myth.*, II, p. 92-93; *Ibidem*, p. 110-111.

<sup>53</sup> În theogonia orfică, *oogeneza* are, de asemenea, un sens cosmogonic.

<sup>54</sup> Numai că acolo este o rață sălbatică ce clocește, și din ouăle ei iese întregul univers. Cf. L. Bělskij, *Kalevala*, Sankt-Petersburg, 1888, p. 20-21 (runa 1).

<sup>55</sup> La slavii occidentali, noi nu cunoaștem decât tipul polonez. La cehi – judecând după repertoriul complet de povești, publicat de V. Tille (*Soupis Českých pohádek*, vol. I-III, Praga, 1929-1937) – xilogeneza nu există. Cât privește tipul polonez, variantele sale au totuși aspecte diferite de cele pe care le-am citat, va fi prezentat ulterior într-un alt capitol al acestui studiu, acolo unde vom releva o etapă cu totul specială a evoluției temei xilogenetice.

<sup>56</sup> Se înțelege că, pentru a face o clasificare definitivă, trebuie să avem în vedere încă un mare număr de povești cu care xilogeneza poate fi asociată. Numai că, în împrejurările internaționale actuale, nu putem procura întregul material necesar.

din rațiuni practice, orientative, pentru a ne putea referi la ea ca la un punct de plecare.

Ridicându-ne acum deasupra mai multor detalii – variații regionale obișnuite, mai mult sau mai puțin insignifiante – și făcând, de asemenea, abstracție de diversitatea proceselor de contaminare a xilogenezei cu acțiunea epică, pentru a nu lua în considerare decât izolarea motivului xilogenezei în esența sa, trebuie să remarcăm că respectivul motiv rămâne întotdeauna aproape la fel (aceiași) la popoarele Europei Orientale pe care le examinăm. Această unitate rămâne constantă, cu toate că la ruși – după cum s-a văzut mai sus – xilogeneza prezintă un aspect aparte, în sensul că lemnul antropogen trebuie pus pe sobă, pentru a se putea transforma într-un băiat. Esențial rămâne faptul că, peste tot, se vorbește de *un copil care provine dintr-un buștean*.

Ne întrebăm încă dacă analogia dintre tipul rusesc și cel româno-huțul – privită din punctul de vedere al acțiunii principale a basmelor antropogene – nu presupune variante intermediare ucrainene, care să fi avut, de asemenea, motivul atașat temei epice a celor trei frați de arme și care să se fi pierdut. Într-un asemenea caz, basmul huțul ar trebui considerat una dintre aceste variante și nu un împrumut de la români. Într-o astfel de situație, ne-ar fi mai ușor să explicăm calea de expansiune a xilogenezei dinspre ruși prin ucrainenii spre români. Altfel, analogia ruso-română apare ca un salt inexplicabil ori cel puțin ca o coincidență surprinzătoare. Dar ceea ce vine în contradicție cu o astfel de ipoteză sunt tocmai aspectele diferite ale temei xilogenetice la aceste două serii etnice.

În orice caz, raportul de filiație între variate aspecte ale temei pe care o discutăm, în contextul basmelor antropogene, este evident. Concluzia se impune în modul cel mai logic; atât pe baza unității motivului xilogenetic, în ceea ce are el esențial, cât și a situației geografice a națiunilor respective: vecine din timpurile cele mai îndepărtate, coabitând în anumite epoci și chiar azi în câteva țări, pe același teritorii.

În același timp, ar fi dificil și mai ales foarte riscant să stabilim dacă românii, în basmele lor, au împrumutat motivul în chestiune de la slavi sau invers. Împrumutul – mai sus relevat – al unui grup ucrainean (huțului) de la români nu poate fi un indiciu pentru soluționarea problemei generale a obârșiei motivului xilogenezei, deoarece acel împrumut este local și a fost realizat, desigur, destul de târziu. După părerea noastră, ipoteza cea mai sigură este că *tema xilogenezei ține de*

un vechi patrimoniu autohton în toate țările unde se află acum. Adică, ea este preromână în România și preslavă în regiunile slave. Nu este exclus ca teritoriul său de expansiune să fi fost mai larg altădată. Dar ceea ce este în afară de îndoială este faptul că fenomenul are profunde rădăcini în creația folclorică.

### Motivul xilogenezei față de basm

Considerând motivul folcloric al xilogenezei în cadrul întregului basm unde îl aflăm – indiferent ce tip sau variantă am analiza – nu e greu de observat că el n-are nici o legătură intimă cu acțiunea care urmează sau cu niscaiva peripeții esențiale ale basmului. El nu apare nicidecum ca un element indispensabil în intriga basmului. Pe oricare din variantele mai sus examinate, ni le putem închipui foarte bine lipsite de acest motiv, fără ca epica basmului să aibă ceva de suferit. Și-n adevăr, atât la tipul româno-huțul, cât și la cel ucraineano-bielorus aflăm numeroase variante în care tema xilogenezei eroului lipsește cu desăvârșire.

Astfel, la tipul B stabilit de Șăineanu, aproape toate basmele grupate în clasa  $\alpha$  sunt, în realitate, și ele tot variante ale basmului *Tei-Legănat*, cu singura deosebire că în ele nu există tema xilogenezei. Ba nici nu se pomenește despre nașterea eroului și nici măcar din numele său nu rezultă c-ar fi avut vreo naștere neobișnuită, ca aceea din lemn<sup>57</sup>. La ucraineni, de asemenea, aflăm – de exemplu – în colecția lui Kolberg, sub titlul *Žmija ludožerca*<sup>58</sup>, o variantă a tipului mai sus cercetat, care însă nu cuprinde deloc tema nașterii din lemn. E interesant de subliniat că această variantă provine din Vołyń, adică tocmai dintr-o provincie unde am văzut că motivul xilogenezei este cunoscut basmului respectiv<sup>59</sup>.

În colecțiile mai vechi de basme ucrainene, aflăm iarăși variante ale tipului în chestiune, unde motivul xilogenezei este absent. De exemplu, în colecția lui Kuliš, care cuprinde basmul despre *Ivaș și*

<sup>57</sup> Cf. varianta *Agheran Viteazul*, care începea așa: „O văduvă avea un pruncuț, pe care Dumnezeu îl botezase Agheran Viteazul. Când se făcu mare, porni în lume...” (Șăineanu, *op. cit.*, p. 568). Varianta *Cei trei frați de cruce* începe și ea cam în același chip: „Un unchiaș avea un băiat, anume Vișan, care, făcându-se mare, plecă de-acasă să se hrănească singur. În cale întâlni pe Strâmbă-Lemne și pe Fărâmbă-Pietre...” (*Ibidem*, p. 570). Varianta *Omul de pe tărâmul celălalt*, la fel: „Un băiat orfan, ajungând la vârsta de 18 ani, se duse în lume. În drum se întâlni cu Strâmbă-Lemne...” (*Ibidem*, p. 571).

<sup>58</sup> *Dragonul antropofag*. Cf. Oskar Kolberg, *Wołyń*, Cracovia, 1907, p. 416-418.

<sup>59</sup> Cf. varianta voliniană mai sus citată, după MAAE, II, p. 72.

*vrăjitoarea*, observăm că acțiunea acestuia, începe deodată, fără nici o insistență asupra nașterii eroului: „A fost un om și o femeie și aveau un fecior, pe Ivaș. Iată că într-o zi, Ivaș acesta spuse: «– Taică, taică, fă-mi o luntre. Am să mă duc la pescuit și am să vă hrănesc...»<sup>60</sup>

La fel, în colecția lui Mordovțev, varianta aceluiași tip – *Basmul despre Ivașečok și despre vrăjitoare* – nu prezintă deloc motivul xilogenezei. Și aici, narațiunea intră deodată în subiect: „Au fost un uncheș și o babă și o singură bucurie aveau pe lume: pe feciorașul Ivașečok...”<sup>61</sup> O altă variantă a aceluiași basm în care de asemenea nu apare motivul xilogenezei, este aceea culeasă de Afanasiev din gubernia Voronej<sup>62</sup>, o zonă în care populația ucraineană este amestecată cu cea rusă.

Referindu-ne acum la bieluorși, descoperim în colecția lui Șein două variante ale narațiunii în cauză: *Despre fiul Pilipka*<sup>63</sup> și *Vanečko și vrăjitoarea*<sup>64</sup>. În nici una dintre acestea nu aflăm vreo urmă a temei xilogenezei. Cea dintâi variantă nu insistă deloc asupra nașterii eroului: „O femeie avea un fecioraș, pe care-l chema Pilipka...”<sup>65</sup> În cea de a doua se vorbește, într-adevăr, de o naștere miraculoasă, dar este altceva decât xilogeneza. Cu toate acestea, trebuie să constatăm că alte versiuni ale aceluiași basm – după cum s-a văzut – prezintă (cel mai adesea la ucrainenii, dar și la bieluorși) tema xilogenetică.

La ruși, spre exemplu, tema basmului *Cei trei frați de arme*, cu care se asociază de regulă xilogeneza, nu cunoaște acest motiv. Analizând basmele din colecția lui Afanasiev, constatăm că, din multele variante pe care le cuprinde, motivul xilogenetic apare doar într-un singur text.

La capătul acestei examinări, putem conchide că narațiunile care nu conțin motivul xilogenetic sunt mult mai numeroase decât celelalte. În consecință, pe baza acestor probe putem afirma și mai sigur că motivul xilogenezei nu e un element organic al basmului, că adică nu se află în el chiar de la plăsmuirea acestuia. El este deci, la origine, strein basmului unde-l aflăm. Motivul în chestiune a venit de aiurea, din alte domenii ale folclorului, și s-a atașat anumitor basme, unde a găsit terenul cel mai potrivit: la începutul lor, în legătură cu

<sup>60</sup> P. Kuliš, *Zapysky o južnoj Rusi*, vol. II, Sankt-Petersburg, 1857, p. 17-20.

<sup>61</sup> D. Mordovțev, *Malorusskij literaturnyj sbornik...*, Saratov, 1859, p. 366-370.

<sup>62</sup> A. Afanasiev, *op. cit.*, p. 194-198.

<sup>63</sup> P. V. Șein, *op. cit.*, p. 47-48, nr. 21.

<sup>64</sup> *Ibidem*, p. 274-276, nr. 132.

<sup>65</sup> *Ibidem*, p. 47.



nașterea eroului principal. Totuși el – deși un incident secundar – nu rămâne aici ca un simplu motiv-ornament. El s-a altoit așa de bine pe firul acțiunii, încât s-a contopit indisolubil cu ea acolo unde a putut pătrunde, lăsând impresia (la prima vedere) c-a făcut întotdeauna parte integrantă din respectivul basm.

Atragerea acestui motiv se explică prin imperioasa necesitate a basmului de a-și completa și întări atmosfera miraculoasă. Totodată, ca un fel de justificare a aptitudinilor extraordinare ale eroului, trebuia să i se atribuie și o naștere supranaturală. De aceea, cu atât mai mult a fost favorizată fixarea lui.

### Alte motive antropogene și funcția lor folclorică în raport cu xilogeneza

Xilogeneza nu reprezintă singurul tip de naștere supranaturală ce se grefează la începutul basmelor. Sunt și altele, care se referă tot la eroul principal. Cele mai cunoscute ar fi:

1. Nașterea dintr-un animal (oaie, vacă, iapă<sup>66</sup>, urs<sup>67</sup> ...);
2. Nașterea dintr-un deget<sup>68</sup>;
3. Oogeneza deja menționată;
4. Nașterea dintr-o sfeclă<sup>69</sup>, dintr-un dovleac<sup>70</sup>;
5. Nașterea datorată unei concepții miraculoase:
  - a. femeia care a înghițit un bob de mazăre<sup>71</sup>, de piper<sup>72</sup>, de mei<sup>73</sup>, de neghină<sup>74</sup>, de aur...;
  - b. care a mâncat un pește fermecat<sup>75</sup>;

<sup>66</sup> Cf. la români: *Făt-Frumos fiul iepii* (Ion Creangă).

<sup>67</sup> Câteodată, eroul este fiul unei femei și al unui urs. De la acesta din urmă el moștenește forța fizică extraordinară.

<sup>68</sup> Motivul este foarte răspândit la slavii orientali.

<sup>69</sup> A. Afanasiev, *op. cit.*, p. 371, nr. 81.

<sup>70</sup> Petre Ispirescu, *Basmelor românilor*, passim.

<sup>71</sup> La polonezi: *Toczygroszek* (cf. Stanisław Ciszewski, *op. cit.*, p. 153, nr. 110). La letoni: *Ziarniejs* (cf. *Zbiór wiadomości do antropologii krajowej*, XVIII, p. 465).

<sup>72</sup> Cf. românească. *Pipăruș-Petru* (cf. Șăineanu, *op. cit.*, p. 615 sq).

<sup>73</sup> Fr. *Grain-de-Millet*.

<sup>74</sup> Rom. *Neghiniță*.

<sup>75</sup> Acest motiv are o întindere extraordinară, atât în spațiul european, cât și pe alte continente. În lumea slavă, a se vedea bunăoară la cehi (K. J. Erben, *Živa voda...*, Praga, 1932, p. 20; V. Tille, *Povídky...*, Praga, 1902, nr. 12; J. Maly, *Národní pohádky*, Praga, 1876, p. 78; J. Kubin, *Lidové povídky*, vol. I, Praga, 1922, nr. 86; *Velký národní kalendář*, Pečirkův, 1865, p. 101).

- c. care a mâncat un anumit fruct: măr<sup>76</sup>, pară<sup>77</sup>;
- d. care a sorbit o lacrimă căzută din ochii Maicii Domnului<sup>78</sup>;
- e. care a băut o licoare magică<sup>79</sup>;
- f. care a băut din apa mării<sup>80</sup>;
- g. care a simțit parfumul unei flori<sup>81</sup>.

În anumite împrejurări, unele dintre concepțiile miraculoase menționate mai sus se contaminatează ușor cu *partenogeneza*. La fel ca și în cazul xilogenezei, la baza acestor motive aflăm întotdeauna ca mobil central justificarea însușirilor supranaturale ale eroului. Câteva dintre nașterile supranaturale apar ca motive organice în basmele respective. Acest lucru se observă ușor în legătura strânsă pe care ele o au, pe parcursul basmului, cu eroul principal. Toate acțiunile sunt în acord cu nașterea eroului, iar acesta relevă anumite trăsături specifice care decurg din această naștere supranaturală. Astfel, pentru tipul nașterii dintr-un deget, bunăoară, observăm că, în basmul respectiv, eroul nu numai că poartă un nume care-i dezvăluie originea<sup>82</sup>, dar este chiar mic cât un deget. La fel, la români, eroul *Neghiniță* este mic cât un bob de neghină.

Cu toate acestea, multe dintre asemenea motive – așa după cum s-a putut constata și în cazul xilogenezei – nu aparțin la originea basmului în care se găsesc grefate. De aceea, pentru povestitor, ca și pentru unitatea și armonia basmului, contează mai puțin dacă se folosește un tip sau altul de naștere miraculoasă ca motiv inițial. Ar fi totuși foarte ușor dacă o temă antropogenă ar apărea în locul alteia, la voia întâmplării. Bunăoară, povestea începe astfel: doi soți, căsătoriți de multă vreme, nu aveau copii... Dacă naratorul avea în repertoriul său folcloric mai multe tipuri de nașteri supranaturale, el apela, fără a încerca să aleagă, la primul tip care îi venea în minte, chiar dacă – potrivit tradiției – altul ar fi fost tipul ce se potrivea mai bine basmului respectiv. Asistăm astfel la tot soiul de substituții între temele genetice și chiar la contaminări între temele mobile și cele fixe.

<sup>76</sup> Acest motiv este la fel de răspândit ca și cel precedent.

<sup>77</sup> Părul apare mult mai rar decât mărul.

<sup>78</sup> Rom. *Făt-Frumos din lacrimă* (Eminescu).

<sup>79</sup> Cf. la cehi: V. Tille, *op. cit.*, vol. II, p. 173, s.v. I.

<sup>80</sup> *Ibidem*, vol. I, p. 337.

<sup>81</sup> Cf. la români: Șăineanu, *op. cit.*, p. 612.

<sup>82</sup> „Malčik-s-Palčik”, care – tradus literal – înseamnă „micuțul (născut) din deget” sau *Degețel*.

Privitor la motivul ce ne preocupă, am relevat deja una dintre contaminările sale cu oogeneză. Am observat, de asemenea, preferința xilogenezei de a se greșa, la bieloruși, pe tema *Malčik-s-Palčik*, ceea ce constituie și rezultatul unei vechi contaminări a motivelor primare referitoare la nașterea eroului. Ulterior, preferința poporului pentru xilogeneză a făcut ca motivul degetului să dispară din preambulul basmului, ajungând să fie înlocuit cu motivul xilogenetic, chiar dacă în contextul basmului eroul a continuat să se comporte ca și cum ar fi fost născut din deget, ceea ce îl face incompatibil cu nașterea sa din lemn.

Dacă scrutăm acum lista motivelor antropogene din perspectiva conținutului, este greu de spus care dintre ele se sprijină pe o credință și care sunt produsul fanteziei populare. Ne vom limita însă la tema xilogenetică, încercând să înțelegem de unde a putut fi atrasă ea în contextele menționate. Ar putea proveni oare dintr-o altă creație folclorică cu caracter estetic-fantastic ori direct din tezaurul de credințe și superstiții care subzistă încă în popor? E greu de precizat acum. Însă chiar dacă admitem că, anterior fixării sale în basm, motivul respectiv ar fi circulat, de exemplu, sub forma unei legende în care el ar fi fost nu un simplu incident, ci însuși centrul de greutate – ceea ce n-ar fi deloc exclus – ajungem, în ultimă analiză, tot la domeniul credinței ca sursă inițială. Înainte însă de a afirma acest lucru, ar trebui să vedem dacă ideea lemnului însuflețit este, într-adevăr, ceva familiar sufletului omenesc și dacă apar și alte dovezi de aceeași natură în folclor. Altminteri, motivul xilogenetic ar putea fi considerat o pură invenție artistică a poporului, care l-a creat și antrenat doar prin logica epică a basmului.

### **Alte vestigii folclorice ale însuflețirii lemnului**

Ceea ce se poate constata încă de la început este că motivele folclorice care atribuie lemnului o viață umană sau animală sunt încă numeroase și variate. Între acestea, xilogeneza pare a fi una dintre temele antropogene cele mai tipice. Vom semnala câteva dintre aceste vestigii.

#### *a. În basme*

Printre multe altele, un exemplu interesant este acela în care apare forma inversă a motivului în discuție, în sensul că unei femei i se atribuie nașterea unui buștean. Într-un basm rusesc, se spune că o împărăteasă a adus pe lume o fată foarte frumoasă, numai că surorile sale geloase au furat-o și în locul ei au pus un buștean. „Văzând

împăratul că în locul unei fiice împărăteasa a născut *o bucată de lemn*, i-a adunat pe sfetnicii săi și a hotărât să-și pedepsească soția”<sup>83</sup>. O versiune a acestei narațiuni, care conține exact același motiv, a fost consemnată și în Italia (Toscana)<sup>84</sup>. Ceea ce se poate constata este faptul că, în ambele basme, împăratul se arată indignat de cele petrecute, însă nu se miră ca de un lucru extraordinar sau de necrezut. La fel reacționează și sfetnicii săi. Ceea ce interesează aici în cel mai înalt grad este *logica populară care acceptă ca plauzibile fapte asemănătoare: și anume faptul că un buștean ia naștere dintr-o femeie și că se pune această bucată de lemn pe același plan cu ființele vii*. Aflăm aici încă o dovadă, chiar dacă indirectă, a credinței în xilogeneză.

Într-un alt basm italian, citat de Șăineanu, găsim ciclul complet: o femeie ia naștere dintr-o ramură de dafin. Văzând-o, fiul împăratului se îndrăgostește de ea și ramura se preface într-o fată frumoasă<sup>85</sup>. Nu putem ignora narațiunile în care buștenii se transformă în ființe vii și invers. Astfel, într-un basm românesc se spune că „bușteanul” pe care încalcă Făt-Frumos se preface într-un car tras de doisprezece cai de foc în momentul în care eroul se urcă pe el<sup>86</sup>. Alteori, același buștean, lovit de trei ori, se transformă într-un cerb de aur, în care eroul se poate ascunde pentru a pătrunde în odaia prințesei<sup>87</sup>. Într-un alt basm românesc, balaurul se preface într-un buștean, scăpând astfel de urmărirea câinilor eroului<sup>88</sup>. Exemplele asupra cărora ne-am oprit prezintă, evident, o anume afinitate cu tema xilogenică și relevă faptul că există un fond folcloric mai amplu, în care xilogeneza reprezintă doar un aspect mai evoluat și distinct. Cu toate acestea, nu avem nici un indiciu sigur că motivul însuflețirii lemnului ar putea să constituie, într-adevăr, ecoul unei credințe.

### b. În legende

Dintre legendele în care apar lemnele, prezentând manifestări ale vieții cvasiumane, nu ne este cunoscută la români decât una din Oltenia, care povestește că „mai înainte vreme... lemnele umblau și ele ca

<sup>83</sup> A. Afanasiev, *op. cit.*, p. 46, nr. 150, var. b.

<sup>84</sup> Angelo de Gubernatis, *Mythologie des plantes*, vol. II, p. 225.

<sup>85</sup> Lazăr Șăineanu, *op. cit.*, p. 294.

<sup>86</sup> I. C. Fundescu, *op. cit.*, p. 37.

<sup>87</sup> *Ibidem*, p. 40-41.

<sup>88</sup> Petre Ispirescu, *op. cit.*, p. 184; D. Stăncescu, *Basme culese din gura poporului*, București, 1892, p. 203.

oamenii. Atunci, se ducea rumânul în pădure, tăia lemne, încălica pe ele și bieteles lemne mergeau singure acasă la rumân”<sup>89</sup>. Ea ar putea fi mărturie despre urma unui substrat din care putea lua naștere credința ce ne interesează, însă suntem încă foarte departe de xilogeneză. În pofida însușirilor umane pe care legenda le atribuie lemnului, acesta nu încetează să rămână ceea ce este, iar ideea deplasării rămâne exprimată într-un mod mai degrabă abstract.

O variantă mai completă, în care elementul epic este ceva mai bogat și mai colorat, este atestată la țigani din Transilvania și din Ungaria de sud. Ceea ce trebuie precizat însă este faptul că în legenda lor se vorbește de arbori și nu de bușteni neînsuflețiți, ca la românii din Oltenia. Este singura deosebire mai importantă. Iată ce se povestește în legenda țigănească: „Pe vremea când copacii mergeau singuri, un țăran bogat și zgârcit văzu în pădure un stejar frumos la care jindui. Printr-o minciună, el îl convinse să-l însoțească la coliba lui. Pe drum, el l-a rugat mai întâi să-l lase să se urce pe una dintre crengile sale. Ceva mai târziu, văzând un bou mare și gândindu-se la friptura ce s-ar putea face din el, îi ceru stejarului să-l omoare și să-l ia cu el. Întâlni apoi un căruțaș cu un butoi cu vin și ceru să aibă și vinul. În cele din urmă, dori să ia și clopotul unei biserici. Dar tocmai când această ultimă dorință era pe punctul de a-i fi îndeplinită, Dumnezeu îi trăsni pe amândoi!” Legenda se încheie cu următoarea constatare: „De atunci nu le mai este îngăduit arborilor să se miște de la locul lor”<sup>90</sup>.

Atât din legenda românească – ce pare a avea astăzi un sens mai curând ironic, umoristic – cât și din varianta sa țigănească, ce poartă și ea – în afara sensului etiologic – o amprentă etico-religioasă, reținem ca element esențial atât vivificarea lemnului mort, cât și însuflețirea arborilor. Prin urmare, acestea ar fi, la origine, credințele prin care legenda se raportează la o epocă foarte îndepărtată. Faptul constituie un indiciu că în aceste regiuni ale Europei orientale subzistă trăsături ale unui substrat de unde ar fi putut lua naștere credința care ne interesează. Dar și într-o atare situație, suntem încă departe de xilogeneză.

### c. În datini

Referindu-ne acum la domeniul datinilor – care sunt foarte apropiate de credință – aflăm la ucraineni un obicei deosebit de

<sup>89</sup> Cf. *Legenda lemmelor*, culeasă din Bogdănești – Vâlcea, în rev. „Șezătoarea”, III, p. 192.

<sup>90</sup> Dr. H. von Wlislöck, *Volksdichtungen der siebenbürgischen und süd ungarischen Zigeuner*, Viena, 1890, p. 191-193, nr. 9.

important pentru înțelegerea problemei xilogenezei. La sfârșitul câșlegilor Crăciunului (*на масляницу*), în cursul unei săptămâni întregi femeile din satele Sivka (gubernia Ostrov<sup>91</sup>) și din Krasnoselka (gubernia Starokonstantinov<sup>92</sup>) îndeplinesc obiceiul numit *Kolodka*, în care o bucată de lemn joacă rolul principal. Cuvântul *Kolodka* este un diminutiv de la *Koloda* și înseamnă buștean, bucată de lemn. De aici și numele datinii.

Iată în ce constă ea: „Luni dimineața, femeile se adună la crâșmă. Una dintre ele pune pe masă un buștean mic sau o bătă, numită *Kolodka*. Celelalte femei iau bușteanul de pe masă, îl înfașă în câteva bucăți de pânză și-l pun în capul mesei. Asta înseamnă că *Kolodka* s-a născut. Apoi ele cumpără vodcă și, așezându-se în jurul *Kolodkii*, se felicită reciproc pentru nașterea ei (copilului). După ce cinstesc, se despart, lăsând *Kolodka* la crâșmă până a doua zi. Și așa continuă cu sărbătorirea *Kolodkii* până sâmbătă. Căci, după cum spun țărani, luni se naște *Kolodka*, marți este botezată, miercuri se face ospățul nașilor, joi *Kolodka* moare, vineri o îngroapă, iar sâmbătă o bocesc”<sup>93</sup>.

Foarte important pentru noi este aici faptul că punctul central al datinii e un buștean care trece prin hipostazele cardinale ale vieții omenеști: se naște și moare. Femeile care săvârșesc ritualul se comportă cu el ca și cu un prunc. În special partea inițială privitoare la naștere – cu înfășatul bușteanului, botezul... – prezintă analogii cu ceea ce am cunoscut anterior din basmele antropogene al căror erou se naște dintr-o bucată de lemn, încât s-ar părea că această datină nu-i decât o transpunere în fapt a ceea ce povestesc ele sau, mai exact, că acestea nu-s decât un ecou poetic al realității din datina respectivă.

N-am putea spune cu siguranță care-i semnificația acestei datini și nici pe cine reprezintă personajul *Kolodka*. Ar putea fi oare o personificare a carnavalului pe care îl cunoaștem la alte popoare ale Europei și în special la ruși<sup>94</sup>? Judecând însă după data calendaristică la care e prăznuită, credem foarte probabil ca ea să fie în strânsă relație cu o altă datină ucraineană, de la Lăsatul Secului de Postul Mare, când femeile leagă câte o mică bucată de lemn de piciorul fetelor și al flăcăilor rămași necăsătoriți în timpul câșlegilor

<sup>91</sup> Vechea gubernie Lomža.

<sup>92</sup> Vechea gubernie Volynie.

<sup>93</sup> P. P. Ciubinski, *op. cit.*, vol. III, p. 7-8.

<sup>94</sup> Cf. M. Zabylin, *Ruskii narod*, Moscova, 1880, p. 42 sq.

Crăciunului<sup>95</sup>. Și acestui obicei i se spune tot *Kolodka*. Legatul bușteanului de picior ar putea fi interpretat drept o traducere în formă concretă a modului figurat în care ni-i imaginăm pe cei ce n-au putut merge-n pas cu semenii lor, parc-ar fi avut atârnați butuci de picioare. Sau ar putea fi considerat ca un simbol al pedepsei, pentru că nu s-au grăbit să se căsătorească la timp<sup>96</sup>.

Obiceiul în discuție nu-i atestat doar în Ucraina, ci și în Bielorusia<sup>97</sup>. Este cunoscut, de asemenea, și la sloveni<sup>98</sup>, care par să-l fi preluat de la germani<sup>99</sup>, unde cunoaște iarăși o largă popularitate. Ceea ce nu poate fi trecut cu vederea, este faptul că la ucraineni datina bucății de lemn legate de picior apare tot la Krasnoselka<sup>100</sup>, adică tocmai acolo unde se celebrează și nașterea *Kolodkii*. Dar fără excluderea sensurilor menționate, bușteanul va fi ajuns cu vremea să simbolizeze ironic pe mire pentru fata nemăritată și pe mireasă pentru flăcăul neînsurat în cursul carnavalului. În cazul acesta, *Kolodka* din prima datină ar fi o personificare a aceluși buștean cu care se vor căsători cei rămași încă holtei în ultima zi a Cășlegilor<sup>101</sup>.

Dar o astfel de personificare nu pare a avea origine mistică. Ea nu putea avea loc decât în baza unei credințe – fie ea măcar cât de vagă – că această preschimbare a lemnului în om este posibilă. Ciudat s-ar părea, în această datină, faptul că – deși ni se înfățișează o întreagă viață de om în evoluția ei, cu naștere, botez, înmormântare – bușteanului nu i se dă nume omenesc, ci tot buștean (*Kolodka*) i se zice. Dar același lucru se întâmplă și în basm, unde eroul născut din lemn păstrează, de

<sup>95</sup> Fetele leagă și ele la piciorul flăcăilor bucățele de lemn împodobite cu panglici colorate. Feciorii le răsplătesc pe fetele respective și chiar pe femeile nemăritate cu bani, pe care îi folosesc pentru a cumpăra băutura din care-i cinstită toată lumea. (Ciubinski, *op. cit.*, p. 8).

<sup>96</sup> Se știe că o pedeapsă obișnuită în trecut la ucraineni, ca și la români de altfel, era punerea picioarelor în butuci. Ea consta în faptul că se lega de picioarele celui condamnat un butuc foarte greu, uneori și de mâini (cf. *Encikl. Slov. Brok.-Efr.*, vol. XV, p. 718).

<sup>97</sup> Cf. A. M. Umanskii, *Masljainica*, în *Encikl. Slov. Brok.-Efr.*, vol. XVIII, p. 755.

<sup>98</sup> Cf. Milovan Gavazzi, *Godina dana hrvatskih narodnih običaja*, I, Zagreb, 1939, p. 19. (În Croația, datina nu este comună decât spre granița cu Slovenia).

<sup>99</sup> *Das Blockziehen*. Cf. *Ibidem*, p. 20.

<sup>100</sup> P. P. Ciubinski, *op. cit.*, p. 8.

<sup>101</sup> Faptul că nașterea *Kolodkii* precedă cu o săptămână obiceiul legării unei bucăți de lemn de picior s-ar explica prin aceea că prima datină are rolul unui soi de avertisment pentru fete și flăcăi, care se află în pragul căsătoriei, să săvârșească acest lucru cât mai e vreme, măcar în acea ultimă săptămână, ca să scape de rușinea legării bușteanului de picior.

obicei, în numele cu care e botezat amintirea originii sale<sup>102</sup>. Prin urmare, independent de sensul datinii *Kolodka*, care nu ne este destul de clar, ceea ce nu poate fi contestat este faptul că ea conține elemente foarte înrudite cu xilogeneza din tema basmului.

Din examinarea acestei datini, rezultă deci că motivul folcloric ce ne preocupă pare a avea rădăcini adânci în sufletul poporului ucrainean. Cu toate acestea, constatăm că între motivul nostru de basm și datina *Kolodka* nu există nici o relație genetică. Asta înseamnă că trebuie să ne îndreptăm într-o altă direcție spre a-i căuta originea.

### Originea xilogenezei

Oricât, în motivul ce ne preocupă, esențial este faptul că eroul basmului este născut din lemn – fără vreo altă precizare –, nu trebuie uitat totuși că lemnul este tăiat dintr-un copac viu, nu o bucată de lemn găsită pe undeva. În mai multe variante, se face precizarea că unchiașul s-a dus la pădure să-l taie. Ba adesea se specifică chiar arborele de proveniență a lemnului. Uneori aflăm mențiunea lui nu numai în povestire, dar chiar și în numele său (*Tei-Legănat*, *Kołyস্যnj-Dub*). Alteori, fără a-l fi specificat, se povestește totuși că eroul se naște dintr-un copăcel tăiat (геpeбунка sau лумонька, de unde și numele eroului лумонько).

Dar aceasta ne conduce, în chipul cel mai logic, la credința în nașterea omului din arbori: *dendrogeneza*. De ce anume *teiul* la români și *stejarul* la huțuli au fost aleși pentru ca din lemnul lor să fie tăiată bucata din care se va naște copilul? În ce privește *stejarul*, primul răspuns care se oferă ar fi că acest copac e considerat drept simbolul voiniciei și într-un basm ca acela, unde eroul trebuie să fie excepțional de viteaz. O asemenea origine este de natură a accentua virtuțile sale războinice. Dar despre *tei* – măcar că *Tei-Legănat* are în basm același caracter ca și eroul huțul – nu se mai poate spune același lucru. Ba chiar, din punctul de vedere al vigoriei, *teiul* e mai curând contrariul *stejarului*.

O scrutare rațională ar găsi o explicație a alegerii sale, în basmul românesc, pentru motivul că lemnul de *tei* se pretează cel mai bine la sculptat<sup>103</sup> sau poate și pentru mobilul estetic al ritmului: *Tei-Legănat*, de exemplu, sună mai frumos decât *Paltin-Legănat*. Iar

<sup>102</sup> *Tei-Legănat*, *Lutońko*, *Tsěpušok* (*Așchiuță*). Cf. mai sus.

<sup>103</sup> E vorba de sculptarea lemnului în chip de copil.



privitor la ambii copaci, e probabil ca alegerea lor în basme să fi fost determinată și de mobilul fitogeografic al frecvenței mai mari a teiului într-o parte și a stejarului într-alta<sup>104</sup>. Totuși, asemenea explicații raționaliste ni se par superficiale și cu totul nesatisfăcătoare. Predilecția respectivelor popoare pentru acești arbori e de natură mistică și se sprijină pe substratul folcloric al unor vechi credințe.

Cercetând lucrările folcloriștilor și mitologilor germani<sup>105</sup> asupra dendrogenezei, aflăm pomeniți, foarte adesea, *teiul* și *stejarul* printre așa-numiții *Kinderbäumen* (Kindlibäumen), adică printre copacii în care sălășluiesc pruncii înainte de a se naște<sup>106</sup> și de unde sunt aduși la părinți atunci când ei se nasc<sup>107</sup>. E adevărat însă că există o însemnată deosebire între dendrogeneză și xilogeneză: prima credință imaginează nașterea copiilor din copacul viu, a doua, din lemnul mort, dintr-un buștean. Interesant de reținut însă e că aflăm la

<sup>104</sup> E cunoscut, în adevăr, faptul că începând cu nordul Bucovinei și continuând cu o bună parte din Pocuția – adică pe teritoriul etnic huțul – pădurile de stejar abundă, deși nici în România ele nu lipsesc, evident.

<sup>105</sup> Desigur, la nici un popor n-au fost așa de bine studiate credințele și superstițiile cu privire la arbori – inclusiv dendrogeneza omului – și nicăieri nu aflăm adunate mai bogate materiale folclorice asupra lor, ca la germani, la care aflăm opere cu adevărat clasice în acest domeniu. Între studii, neîntrecută rămâne cartea lui Wilhelm Mannhardt, *Wald-und Feldkulte*, I-II, Berlin, 1904-1905 (ediția a doua). Ultimul studiu serios, care tratează exclusiv despre dendrogeneză este al lui Otto Lauffer, *Kinderherkunft aus Bäumen*. Cf. *Zeitschrift für Volkskunde* (hgg. Von Fr. Boehme), Bd. VI, Berlin-Leipzig, 1935, p. 93-107.

<sup>106</sup> Așa, de exemplu, în Nierstein (Hessendarmstadt) sunt aduși copiii dintr-un tei mare (cf. Dr. Ploss, *Das Kind...* in der *Ethnologie* ū. *Volkskunde*, I, p. 7). În Gummersbach, de asemenea, moașa îi ia dintr-un tei scorburos (cf. Lauffer, *op. cit.*, p. 96). În Gevelsberg, copiii se nasc dintr-un stejar (*ibidem*, p. 97), la fel în Altssen – dintr-un stejar scorburos (*Ibidem*). În Lingen, copiii cresc în vârful stejarilor, de unde îi aduce barza (*Ibidem*). De asemenea, cred în proveniența copiilor din stejar sașii din Transilvania (cf. *Siebenbürger Vierteljahrschrift*, 1932, Heft III, p. 191 sq.). Pentru ambii arbori, vezi și *Zeitschrift für rheim. – westf. Volkskunde* (O. Schell), I, p. 60, și *Handwörterb. des deutschen Abergl.* (Kummer), IV, p. 1348.

<sup>107</sup> Ei sunt aduși, după regiuni, de barză – credință aproape generală în Germania – (cf. Dr. Ploss, *op. cit.*, p. 3-6), care le dă drumul în casă pe hodgeag, sau de coțofană, ca în Elveția pe alocuri (cf. Hoffmann-Krayer, *Feste ū. Bräuche des Schweizervolkes*, Zürich, 1913, p. 23). Cel mai adesea pare a-i aduce moașa (cf. Lauffer, *op. cit.*, p. 102). Uneori sunt aduși de un cioban din pădure (cf. *Handwörterb. des deutschen Abergl.* IV, p. 1358); iar alteori însuși Sf. Nicolae îndeplinește acest oficiu, ca în Elveția (cantoanele Appenzell și Vorarlberg – cf. Lauffer, *op. cit.*, p. 99). În fine, adesea sunt scuturați din pomi, așa cum ai scutura fructele (*Ibidem*, p. 97).

germani credința în dendrogeneza copiilor și sub o formă mai apropiată de tema xilogenezei, așa cum a fost prezentată de noi. Anume, în unele regiuni germane se crede că pruncii provin din bușteni scorburoși<sup>108</sup> („aux dem hohlen *Stocke*”)<sup>109</sup> aflați în apropierea unui izvor. La fel și în Elveția, în regiunea Lucernei copiii sunt aduși din pădure („aux einem hohlen *Stocke*”)<sup>110</sup>.

Este uimitor faptul că altă credință germană, străveche, atestată de o legendă scandinavă, cu privire la originea celor dintâi oameni, se apropie cel mai mult de tema xilogenezei. Foarte probabil, nu-i decât o simplă coincidență, dar nu putem să n-o relevăm. După această legendă antropogonică, prima pereche de oameni – *Askri*, bărbatul, și *Embla*, femeia – s-au născut din anumiți copaci, de la care își trag și numele: din *frasin* (germ. *Esche*) și din *ulm* (germ. *Ulme*) ori poate din *anin*? (germ. *Erle*). Dar ei nu au fost luați din acești arbori – așa cum sunt aduși copiii, după tipul obișnuit al credinței în dendrogeneza omului la germani – ci zeii Odin, Gonnir și Iodha au găsit, după crearea lumii, *două bucăți de lemne* din acești copaci la țărmul mării, aduse de valuri. Ei le-au fasonat, dându-le chipuri de oameni, și le-au insuflat spirit și viață<sup>111</sup>.

Mannhardt crede că aici avem a face cu o variantă târzie a legendei eddice, care la origine va fi povestit nașterea primilor oameni din copacii vii. În sprijinul acestei hipoteze, el aduce exemple de legende antropogonice de la popoare exotice – la care cei dintâi oameni se nasc din copaci vii – și prin analogie cu acestea, el deduce că așa a trebuit să sune și mitul nord-germanic în forma sa veche<sup>112</sup>. Argumentarea lui Mannhardt nu ne poate convinge din două motive:

<sup>108</sup> Într-un mare număr de variante ale credinței este vorba despre un copac (sau buștean) scorburos. K. Helm (cf. *Religionsgeschichte*, I, p. 160) a observat însă foarte just că acesta e un element raționalist, de târzie infiltrație, datorită analogiei cu nașterea umană. Deci n-are nici o importanță pentru originea credinței.

<sup>109</sup> Cf. Lauffer, *op. cit.*, p. 97.

<sup>110</sup> S. Bugge – O. Brenner, *Studien über die Entstehung der nord. Götter – ũ. Heldensage*, p. 544.

<sup>111</sup> Cf. Dr. Ploss, *op. cit.*, p. 8; W. Mannhardt, *op. cit.*, vol. I, p. 7-8; J. Grimm, *Deutsche Mythologie*..., Hwb, D. A., I, p. 955.

<sup>112</sup> „Diesen Beispielen entsprechend wird auch der germanische Mythos die Urahen anfänglich nicht aus totden Hölzern, sondern aus lebendigen aus der Erde entspriessenden Bäumen (einem mit einem männlichen Namen zend einem mit weiblicher Benennung) haben hervorgehen lassen; später hat erdann zur Motivierung der frien Beweglichkeit des Menschen eine Umänderung dahin erfahren...” (cf. Mannhardt, *op. cit.*, p. 8).

1. Acceptând-o, ar însemna să părăsim domeniul sigur, documentar al legendei în forma în care, o posedăm, spre a ne imagina o variantă pe care n-o cunoaștem și care, poate, n-a existat niciodată. Analogia cu miturile altor popoare nu-i suficientă pentru a ne determina la aceasta;

2. Nu înțelegem deloc pentru ce nașterea omului din copacul viu ar fi totdeauna mai primitivă decât cea din lemnul mort și nu mai curând invers?

În concluzie, dacă aruncăm o privire de ansamblu asupra credințelor în dendrogeneză – abstracție făcând de aspectele specifice germane și menținându-ne numai la tipul general, proveniența omului din copaci – credem că ele vor fi avut oarecare răsunset asupra formării tipului de xilogeneză determinat de noi la români și ucraineni. Punctele ei de contact cu dendrogeneza, ca acelea relevate, ar sta mărturie pentru aceasta. Ceea ce înseamnă că trebuie să admitem implicit că, măcar în trecut, credința în dendrogeneza omului va fi existat la aceste națiuni, ca și la altele de altfel din Orientul Europei, sub vreo formă oarecare.

Dar după repartitia geografică a dendrogenezei copiilor pe teritoriul etnic german, așa cum a realizat-o Lauffer în documentatul său studiu<sup>113</sup>, credința respectivă există în Germania meridională, în Elveția și în tot vestul Germaniei. Ea însă lipsește din nordul, mijlocul și estul acestei țări. Prin urmare, tocmai teritoriile germanice învecinate cu zona slavo-română<sup>114</sup> n-ar cunoaște deloc credința în dendrogeneză; de unde s-ar putea deduce că o astfel de credință n-a existat nici la slavi sau la români și deci nici n-a putut-o înrâuri pe cea designată de noi sub numele de xilogeneză. Dar concluziile lui Lauffer, deși studiul său este un adevărat model de conștiinciozitate<sup>115</sup>, sunt criticabile. Căci dacă acceptăm tot ceea ce se referă la provinciile unde datina este atestată, nu cu aceeași siguranță poate fi primită designarea teritoriilor unde dendrogeneza n-ar exista.

Lauffer, afirmând categoric inexistența credinței în anumite regiuni, *se bazează exclusiv pe datele scrise*. Dar dacă s-a întâmplat că – deși

---

<sup>113</sup> Otto Lauffer, *op. cit.*, p. 93 sq.

<sup>114</sup> În care, precum vom vedea, intră și polonii.

<sup>115</sup> El trece în revistă – pornind de la determinările lui K. Helm (*Altgerm. Religionsgeschichte*, p. 160) – toate provinciile unde credința e atestată, arătând, după materiale folclorice publicate ori după note incidentale, de asemenea, forma precisă a credinței în fiecare regiune. Această repartitie, așa cum a realizat-o Lauffer, e o muncă foarte utilă. Ar putea fi pusă pe hartă cu ușurință și chiar e de mirare că el n-a făcut-o. În tot cazul, la un eventual Atlas folcloric al Germaniei, care ar avea în vedere respectiva credință, studiul său va trebui să fie luat drept bază.

credița există în unele regiuni puse de el sub semnul negațiunii – totuși ea n-a fost înregistrată? Doar cercetarea acestor credințe nu s-a făcut în mod uniform sau după vreun plan, ci de cele mai multe ori la voia întâmplării. La diferite date, în cursul vremii, a observat cine s-a întâmplat și a înregistrat câte ceva. Iar în ce privește perioada contemporană, când mișcarea mitologico-folclorică, deșteptându-se și progresând, a dirijat în mod voit adesea colecționarea unor astfel de superstiții și legende, ele au putut fi căzute deja în desuetudine ori chiar cu totul uitate în multe ținuturi. Deci, parte din afirmațiile lui Lauffer stau pe o temelie puțin sigură. E probabil să corespundă adevărului, dar e și mai probabil să nu corespundă<sup>116</sup>.

Noi primim cu toată rezerva precizările sale cu privire la regiunile care nu cunosc credința în dendrogeneză, în special la regiunile răsăritene. Faptul că la români și slavi nu s-ar afla mărturii scrise asupra unor astfel de credințe, poate fi explicabil pentru trecut prin absența preocupărilor de acest gen; iar pentru prezent, când ar putea fi observate cu interes, prin dispariția lor din conștiința poporului.

Dar dendrogeneza ar explica numai într-o mică parte formarea mitului xilogenetic și anume, nu admitem decât raporturi de înrâurire – datorită înrudirii lor – între aceste două creații folclorice. Căci, cu toate că au anumite puncte comune, ele nu trebuie totuși deloc confundate una cu alta. Deosebiri tranșante le separă. În nici unul din basmele antropogene – de care ne-am servit pentru relevarea xilogenezei – nu-i vorba despre aducerea copilului din copacul viu ca în cazul dendrogenezei. Apoi, după concepția populară, nașterea dintr-un arbore apare ca o naștere cu totul normală, ca orice fenomen natural: tot copilul nou-născut – acolo unde credința dendrogenetică există – este adus dintr-un anumit copac. La xilogeneză însă avem a face cu un fenomen supranatural: aici se naște copilul dintr-un lemn mort. E vorba deci de *metamorfoză* în toată puterea cuvântului.

Dar fenomenul miraculos al metamorfozei cu privire la arbori îl cunoaștem în popor – atât la antici, cât și la moderni – sub forma: *transformarea unui om în arbore* (nu în lemn mort). Pentru lumea veche, trimitem la scriitorii greci și romani, cu deosebire la

---

<sup>116</sup> Dar aceasta e o critică ce se poate aduce oricărei repartiții geografice a motivelor folclorice pe spații întinse. Nici cu privire la prezent – chiar și în cazul când ne-am imagina că răspândirea unei credințe a fost cercetată uniform și sincron pe întregul teritoriu al unui grup etnic – nu se pot face afirmații categorice; cu atât mai puțin însă e îngăduit acest lucru pentru trecut.

*Metamorfozele* lui Ovidiu. Cât privește timpul nostru, constatăm că metamorfoza omului într-un copac – datorită intervenției divine ori unei vrăji sau, cel mai adesea, unui blestem – există în Orientul Europei, în special la slavi. Ea este de obicei utilizată azi în popor ca temă de baladă sau de basm. Se pare că nicăieri nu e așa de răspândită ca la ucrainenii, unde circulă sub cele mai variate aspecte<sup>117</sup>. Tema metamorfozei, deși pe spații mult mai restrânse, este cunoscută și polonezilor sub forma transformării unei fete în arțar, din pricina blestemului mamei sale<sup>118</sup>.

Variante ale aceleiași tip de metamorfoză, ca și cele poloneze, cunosc – sub formă de balade populare – și națiunile slave învecinate, unde ele sunt mai dezvoltate și chiar mai răspândite. Astfel, le aflăm la slovaci<sup>119</sup>, la cehi<sup>120</sup> și mai ales la moravi<sup>121</sup>. Tema metamorfozei e atestată, tot ca subiect de baladă, și la germanii din Silezia, într-o formă perfect analoagă cu variantele ceho-morave, slovace și polone<sup>122</sup>.

<sup>117</sup> Astfel, o tânără nevestă, în urma blestemului soacrei, se transformă în carpen (cf. Sobotka, *Rostlinstvo*, p. 118-119, după Kostomarov). Într-o altă variantă, se preface în plop (cf. A. Metlinski, *Narodniia iujnorusskiiia piesni*, Kiev, 1854, p. 286). Alta, iarăși, ne povestește că flăcăul, blestemat de maică-sa într-o zi de sărbătoare, se preface în arțar (cf. Sobotka, *op. cit.*, p. 113; Kostomarov, p. 50). În altă variantă, soțul devine arțar în urma blestemului soției (cf. A. Metlinski, *op. cit.*, p. 290-291; P. P. Ciubinski, *op. cit.*, p. 834-835, nr. 406). În fine, altă baladă are ca eroină o fată care, părăsită de iubitul ei – un cazac – se preface, de dor și așteptare, într-un plop (cf. Sobotka, *op. cit.*, p. 126; Kostomarov, p. 52). Tema acestei variante este reluată de poetul Șevcenko, care de altfel a prelucrat numeroase motive populare, în frumoasa poemă *Topola*.

<sup>118</sup> Cf. J. St. Bystron, *Piesni ludowe z polskiego Sląska*, Krakow, 1924, p. 87-89. Sunt date aici trei variante cu comentarii; Juliusz Roger, *Piesni ludu polskiego w gornym Sląska*, Wrocław, 1884, p. 70, nr. 126; Jan Karłowicz, „Przypisy”, la tom II din Tylor, p. 379; Z. Głoger, *Piesni ludu polskiego*, w Krakowie, 1892, p. 214. În poezia cultă poloneză, tema aceasta l-a inspirat pe marele poet Sdowacki, în *Balladyna* (cf. W. Bwjiel, *Tdo ludowe Balladyny*, în „Wisła”, VII, p. 354 sq.).

<sup>119</sup> Cf. Lud. Štur, *O národních písniach a pověstech plemen slovanskyh*, Praga, 1853, p. 51; Jaromir Karel Erben, Sw. III, p. 222-225 (după *Slow. Zpěwanky*, II, p. 4).

<sup>120</sup> Cf. J. K. Erben, *op. cit.*, p. 220-222.

<sup>121</sup> Cf. František Sušil, *Moravské národní písně*, p. 143-144, nr. 146. «Zakletá dcera», două variante.

<sup>122</sup> Cf. Joseph G. Meinert, *Alte deutsche Volkslieder in der Mundart des Kuhländchen*, Brno, ediția I, 1817, ediția a doua, 1909, p. 89, sub titlul *Die Erle*. (După Meinert e reprodus de F. L. Mittler, *Deutsche Volkslieder*, Francfurt a. 11, 1865, p. 472; iar în limba germană literară e tradus de Erk-Böhme, *Deutsche Liederhorn*, I, p. 26, care mai dă încă o variantă germană a acestei balade din Silezia austriacă, aproape identică cu cea din Meinert, după A. Peter, *Volkstümliches aus Österreichisch-Schlesien*, Troppau, 1865, p. 209). Vezi „Slavia Occidentalis”, Poznan, I, p. 62.

Foarte interesantă este o variantă, dată în note de Sușil – la varianta a II-a a cântecului *Zakletá dcera*, de sub nr. 146 – pentru că prezintă, în aceeași baladă, două aspecte contrastante ale metamorfozei, dar care totuși ar alcătui ciclul complet al fenomenului și anume, nu numai prefacerea omului în arbore, ci și *prefacerea arborelui în om*.

Iată partea aceea din varianta în chestiune, care se deosebește de toate celelalte variante menționate anterior: Când cei trei lăutari tineri au aflat, prin vocea omenească din copac, că acesta-i o fată blestemată, au renunțat de a-l mai tăia pentru a-și face viori și, după rugămintea ei, l-au scos din rădăcini. Apoi, tot de dânsa povățuiți, l-au dus la casa fetei, unde au început a cânta mamei povestea cu blestemul cel funest. Dar mama, îndurerată, i-a rugat să nu-i mai răscolească jalea. Atunci lăutarii au întrebat-o ce le dă ca să-i aducă fata. Mama era gata să le dea o întreagă avere. Cântecul sfârșește cu transformarea arborelui la loc în fată. Lăutarii o încredințează mamei: „Tot’ maš máti dceru,/ Dcerušku Barboru!” (Na-ți-o, maică, pe fiica ta,/ Pe fiiculița ta Barbara<sup>123</sup>).

Un astfel de deznodământ, fericit, al baladei nu mai cunoaștem în alte variante. Va fi fiind desigur foarte rar. El arată însă îndeajuns logica mentalității populare: din moment ce se imaginează ca posibilă transformarea unui om în arbore – indiferent prin ce mijloace – evident că și inversul a trebuit să fie considerat ca posibil.

Cu privire la tema de baladă a metamorfozei unei fete în arbore, profesorul Bystróń – care a urmărit căile de răspândire<sup>124</sup> – ajunge la concluzia că s-a propagat de la Est spre Vest. El consideră drept centru de expansiune Ucraina, de unde, prin brâul grupului rutean subcarpatic, a trecut la slovaci și moravi, iar de aici la poloni<sup>125</sup> și cehi. Germanii din Silezia o au și ei din sursă slavă, probabil moravă<sup>126</sup>. Socotim ipoteza originii ucrainene – pentru această parte a Europei – cu totul verosimilă; mai ales, în afară de argumentele lui Bystróń, ne gândim că nicăieri poate nu e metamorfoza o mai favorită temă populară ca la ucraineni, unde apare sub cele mai diverse aspecte.

<sup>123</sup> František Sušil, *op. cit.*, p. 144, nota 5.

<sup>124</sup> J. St. Bystróń, *Wpływy słowiańskie w niemieckiej poezji ludowej*, în „Slavia Occidentalis”, p. 52-84. În acest studiu, vezi cap. *Pieśń o dziewczynie zakletej w drzewo*, p. 60-74.

<sup>125</sup> Uneori însă, ca de exemplu, varianta Głóger, a putut trece și direct de la ucraineni la poloni, prin populația ucraineană de la granița orientală a republicii (cf. Bystróń, *Wpływy słowiańskie...*, p. 74).

<sup>126</sup> Vezi și schema grafică a căilor probabile de răspândire a motivului dată de Bystróń, *Wpływy słowiańskie...*, p. 74, nota 124.

La români, nu există tipul acesta de metamorfoză. Ei cunosc însă o altă temă – frecventă în basme – care se apropie foarte mult de tipul antic al mitului nimfei Dafne, prefăcută în arbore de tatăl ei, ca s-o scape de urmărirea lui Apollo<sup>127</sup>. Relațiunea cu tema clasică persistă până azi și-n numele legat de arborele sub care este în general cunoscută eroina basmului românesc: *Fata din dafin*. Tema românească diferă mult de cea slavă. Aici, fata nu se confundă complet cu arborele, ci trăiește închisă în el ca într-un fel de locuință<sup>128</sup> din care poate ieși și în care poate intra iar, numai la anumite ore și cu ajutorul anumitor formule<sup>129</sup>. Așa că, în realitate, nici n-avem a face cu o adevărată transformare a fetei în arbore. Numai rar aflăm și elemente de metamorfoză propriu-zisă și tot așa de rar ne dă basmul explicații asupra cauzelor acestei transformări<sup>130</sup>.

Tipul metamorfozei românești face legătura cu Antichitatea, nu numai prin analogia cu mitul Dafnei, dar și cu credința în divinitățile pădurii, în special în *driade*, căci *Fata din dafin* este o adevărată zeiță a codrului și a izvorului, având sălaș într-un arbore<sup>131</sup>. În basmele românești ea este designată, de obicei, drept *zână* sau măcar apare ca o fată de o frumusețe excepțională, ceea ce în fapt o apropie foarte mult de supranatural. Această eroină de basm este deci o veche reminiscență mitologică, ce mărturisește încă despre cultul arborilor. După relatările scriitorilor antici, copacii în care locuiesc nimfe erau considerați ca sacri. Orice atingere din partea muritorilor însemna o profanare. Ei erau în special foarte sensibili la violență: când sunt

<sup>127</sup> Ovidiu, *Met.*, I, p. 7; Vergiliu, *Buc.*, V; Theocrit, I, id. VII și Preller, *Griechische Mythologie*, Berlin, 1894.

<sup>128</sup> Arthur und Albert Schott, *Walachische Märchen*. Ca semn al decadentei mitului, atitudinea raționalistă a povestitorului – care nu înțelege desigur cum ar trăi fata în arbore – introduce inovații de tipul acesta: eroina șede pe un pat, în vârful dafinului!

<sup>129</sup> Cf. I. C. Fundescu, *op. cit.*, p. 11 sq.; N. D. Popescu, în *Calendarul basmelor*; G. Dem. Teodorescu, în *Ateneul român*, 1894; N. I. Dumitrașcu, *Povești oltene*, București, p. 67 sq.

<sup>130</sup> Ca, de exemplu, în varianta N. D. Popescu, *op. cit.*, p. 11 sq.

<sup>131</sup> Personaje analoge aflăm și în basmele slave, ca de exemplu, frumoasa *doamnă albă*, care trăiește într-o salcie (cf. basmul ceh publicat de Božena Němcová, *Báchovky a poväti nar.*, 1855, p. 30 sq., apud Primus Sobotka, *op. cit.*, p. 131-132). Apoi basmele cehe și slovace povestesc și despre o femeie care are strânse relații cu un copac, sub o altă formă: ziua trăia în mijlocul familiei, iar noaptea sufletul îi părăsea corpul și mergea să locuiască într-o salcie de pe râu. Soțul ei, aflând de la o vrăjitoare, taie salcia, dar atunci – în aceeași clipă – moare și nevasta lui (cf. Primus Sobotka, *op. cit.*, p. 131, după Erben, *Kutice* și Bož. Němc., *Báchovky...*, p. 1-18).

loviți cu securea, gem, le curge sânge și vorbesc, adresând către chinuitorii lor rugăminți ori amenințări ce nu întârziu de a se îndeplini<sup>132</sup>. Astfel de concepție coincide perfect cu un motiv constant în baladele care conțin tipul metamorfozei relevate de noi, mai sus, la o parte din slavi: aici, când lăutarii lovesc întâi arborele cu securea, curge sânge și ei de spaimă cad jos. Când lovesc a doua oară, aud că le vorbește un glas implorator din arbore<sup>133</sup>.

Uneori motivul metamorfozei, sau numai anumite elemente din el, se contaminatează cu cel al metempsihozei de tipul intrarea sufletului celui mort într-un copac, așa cum se întâmplă într-o variantă munteană a basmului *Fata din dafin*<sup>134</sup>. Dar acest gen de metempsihoză e cunoscut și în forme pure, atât la români<sup>135</sup>, cât și la slavi, în special la poloni<sup>136</sup> și la ucraineni<sup>137</sup>. Asemenea contaminării erau frecvente și la antici<sup>138</sup>. Astfel, în chipul cel mai logic, am înțelege cum, în urma imaginării copacilor drept sălașe de suflete, a putut lua naștere cu vremea credința în dendrogeneză, ca un fel de reîncarnare a acestor suflete.

Vechile concepții mitologice despre copacii-adăposturi de suflete sau copacii-sălașe de divinități s-au păstrat clare până azi în popor, chiar drept ceea ce erau în Antichitate – adică drept credințe – poate cu singura restricție că ființele supranaturale, pe care ruralii contemporani din

<sup>132</sup> Cf., de exemplu, Ovidiu, *op. cit.*, VIII, p. 96 sq. – după Kallimachos, *Hymn*, III; Apollonius, *Argon.*, II, p. 476 sq.; Homer, *Hymn. către Afr.*, p. 257 sq.; Ausonius, *Ldyll. de hystor.*, p. 7; Dante, *Div. com.*, canto XIII.

<sup>133</sup> Cf. balada slovacă publicată de Erben, sv. III, p. 222-224 (după *Slow. Zpěwanky*, II, p. 4): „Prvý ráz zat' ali./ Krew z neho ronila./ Hned sa polakali./ Na zem popadali./ Druhý ráz zat' ali/ Slowo uslyšali./ – Rúbajte, rúbajte./ Lon srdce neraňte”.

<sup>134</sup> Cf. D. Stăncescu, *Cele două sălcii...*

<sup>135</sup> V. Alecsandri, *Poezii populare...* Apoi basmul *Înșiră-te mărgărite*.

<sup>136</sup> Oskar Kolberg, *Pieśni ludu polskiego*, 1857, p. 292-295 (3 variante); K. Wł. Wójcicki, *Piesni ludu bialochrobatów, mazurów i rusi z nad Bugu*, Warszawa, 1836-1837, II, 15, 121; Polaczek, *Rudawa*, p. 249 sq. etc. E cunoscut, de asemenea, și la slavii sudici. Pentru sârbi, cf. Vuk. Stef. Karadžić, *Srpske narodne pjesne*, I, u Beču, 1841, p. 240, 244, 259; pentru bulgari, cf. P. Sobotka, *op. cit.*, p. 127; pentru sloveni, *Ibidem*, p. 218; pentru sârbii lužici, *Ibidem*, p. 225; pentru bieloruși, *Ibidem*, p. 18, 95 (după *Sbornikā vilinski*, I, p. 60).

<sup>137</sup> Cf. P. Kuliš, *op. cit.*, p. 20-23; I. Rudčenko, *op. cit.*, I, p. 156-161; Sobotka, *op. cit.*, p. 112. Povestirea pe scurt a temei metempsihozei la poloni și ucraineni apare în nota 8. În *Materyaly do ucr. etn.*, XI, p. 42 sq. Apare o variantă a basmului *Înșiră-te mărgărite*.

<sup>138</sup> Cf. legenda lui Polydor, care după moarte se preface în arbore, iar când Eneas îl smulge din pământ cu rădăcini cu tot, el sângerează și se tânguie cu glas de om (Vergiliu, *Eneida*, III, v. 19 sq.).



Europa și le imaginează că trăiesc în arbori, sunt de obicei răufăcătoare, identificându-se de multe ori cu dracul sau alte personaje infernale<sup>139</sup>.

Alteori, aceste concepții, încetând de a mai fi credință, au trecut la legendă și basm, reflectându-se în anumite peripeții sau anumiți eroi și eroine. Asemenea legende au dispărut și ele, în mare parte, și mereu vor dispărea din câte-s păstrate pân-acum. Dar ceea ce dendrolatria a lăsat în locu-i pentru multă vreme încă, la toate națiunile europene (în lumea de la țară) este un fel de venerație instinctivă sau, mai just, un sentiment de respect amestecat cu teamă față de arbori – cel puțin față de anumiți arbori – sentiment denumit de către mitologi cu expresia δειδροσεβεια. Este forma atenuată la care, evolutiv, a trebuit să ajungă cultul arborilor în faza actuală a civilizației noastre.

Prin urmare, fără a identifica nicidecum xilogeneza cu vreuna din credințele trecute în revistă până aici – pentru compararea prin juxtapunere – noi susținem totuși că numai într-un mediu folcloric, unde asemenea credințe se încrucișau – fiind foarte familiare poporului de la țară – numai acolo a putut lua naștere mitul xilogenezei. Ele au alcătuit fundalul absolut necesar pe care să se proiecteze acest mit în formele cunoscute. Considerând riscantă orice încercare de a determina, cu precizie, ce anume i-a putut împrumuta sau sugera mitului nostru fiecare din respectivele credințe, considerăm, în afară de îndoială, că toate la un loc au colaborat la crearea lui.

Totuși, unele vagi indicii par a se impune de la sine. Așa, de exemplu, ecou al dendrolatriei de altădată – în special al credinței că divinități și ființe supranaturale au legături cu arborii – ar putea fi chiar faptul că eroii născuți din lemn, mai ales cei din tipul româno-huțul și cel rusesc al mitului xilogenetic, sunt un fel de semizeii cu puteri herculeene. Ei biruiesc personaje supranaturale ca Barbă-Cot, Strâmbă-Lemne, Sfarmă-Piatră, zmei, ba merg și în expediții pe lumea cealaltă<sup>140</sup>. Tot un răsunet al credințelor dendrolatrice s-ar părea că trebuie să vedem și în designarea eroilor cu nume de arbori:

---

<sup>139</sup> De exemplu: românii cred că dracul locuiește în scorburile copacilor bătrâni; de aici și numirea sa, eufemistică, „Cel din scorburi” (cf. M. Lungeanu, *Comoara lui Prâslea*, București, 1937, p. 60, 170). Polonii cred că în sălciile bătrâne șed dracii și-i pândesc pe trecători (cf. Pr. Sobotka, *op. cit.*, p. 137 sq.).

<sup>140</sup> Nu-i vorba că și eroii tipului general ucrainean, ca și al celui bielorus, se disting prin unele însușiri puțin comune. Ei biruiesc prin agerimea minții, prin șiretenie.

Tei-Legănat, Kołysanyj-Dub, Lutońko. Un astfel de procedeu era curent la vechii greci, care numeau driadele cu numele arborilor unde locuiau: Φιλνρα (nimfa teiului), Δάφνη (nimfa laurului), Ῥοῖα (nimfele rodiilor), Ἥλικη (nimfa salciei)<sup>141</sup>.

Credința în metamorfoza omului în arbore și, mai ales, inversul ei pare a fi influențat în mod special mitul xilogenezei, adică al metamorfozei lemnului în om. El însă se deosebește foarte mult în formă de tipul metamorfozelor obișnuit cunoscute mitologiei anticilor și modernilor. Acest mit cuprinde o serie de elemente care toate concură a-i da aspectul unei nașteri de tipul uman: înfășatul, legănatul, cântatul, faptul însuși că omul se naște aici prunc mic (e hrănit, crește etc.) și nu apare, ca la metamorfoza propriu-zisă, om mare. Cu deosebire *legănatul* pare a avea o capitală importanță, precum reiese atât din narațiunea basmului, cât și din numele eroilor tipului româno-huțul sau din numele *Telessyk*<sup>142</sup>, care e dat eroului unei variante de tipul general ucrainean.

---

<sup>141</sup> Cf. Wilhelm Mannhardt, *op. cit.*, II, p. 19; Preller, *op. cit.*; Pauly-Wissowa, *op. cit.*; Edm. Saglio et Ch. Daremberg, *op. cit.*, s.v.

<sup>142</sup> Telessyk < telessuvaty = a legăna (cf. Boris Hrinchenko, *Ucrainskij-russkij slovari*, s.v.).