

## *Rug ciunea Tat I nostru în practicile populare de leac* \*

Iosif CAMAR \*\*

### **Abstract:** *Lord's Prayer in Folk Healing Practices.*

*Romanian folk Christianity developed in the absence of the regulatory action of the Church, without deviation from dogma. The traditional man's view on sickness and healing is deeply Christian, as proven by folk healing practices: disease is a consequence of sin or action of evil spirits and healing comes through magical-religious practices of purification and exorcism, emulating the sacraments and religious practices of the Church. In healing incantations, Lord's Prayer is used as the opening formula of invocation and sometimes replaces the entire magic formula, and there are times when the prayer replaces the entire healing ritual. The facts analyzed lead us to conclude that Lord's Prayer present in healing practices is not an incantation, but preserves unchanged its character of prayer, and the healing ritual using Lord's Prayer is therefore part of Romanian folk Christianity.*

**Keywords:** *Lord's Prayer, magical-religious healing practices, folk medicine, folk Christianity*

---

\* Lucrarea a ap rut cu sprijin financiar în cadrul proiectului POSDRU/88/1.5/S/47646, cofinan at din Fondul Social European, prin Programul Opera ional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013.

\*\* PhD candidate, University „Alexandru Ioan Cuza” of Ia i.



## Cre tinism popular

Epoca migra iilor a însemnat distrugerea organiz rii biserice ti de la Dun rea de Jos, aruncând aceast parte a Europei în sfera unui cre tinism popular. Nelu Zugravu, în cunoscuta sa lucrare dedicat cre tinismului popular, schi eaz un tablou al vie ii cre tine din spa iul românesc în veacul întunecat, în care se presupune existen a unei ierarhii sacerdotale simple, ce s vâr ea elementele esen iale ale cultului i care func iona în condi iile unei autonomii impuse de contextul istoric<sup>1</sup>. Tulburarea organiz rii biserice ti de c tre migra ii i prezen a, câteva secole, a cultului în hain slavon au dus la o prelucrare popular a înv turii cre tine. Au fost i cercet ori care au absolutizat acest fapt, sus inând absen a total a clerului. Un argument împotriva acestui punct de vedere este chiar calendarul popular. Regretatul c rturar Gheorghe Pavelescu analizeaz segmentarea magic a timpului în lumea satului, ar tând c timpul fizic e perceput cantitativ, în timp ce timpul magic e perceput calitativ. Aceast concep ie a stat la baza calendarului<sup>2</sup>. În fapt, calendarul popular are la baz calendarul s rb torilor cre tine (inclusiv cele cu dat mobil ), ceea ce, dup acad. Sabina Ispas, demonstreaz prezen a cultului organizat, c ci „datele acestor s rb tori nu sunt cunoscute f r ajutorul autorit ii religioase, care este biserica i f r sprijinul sacerdotal”<sup>3</sup>.

Înv tura cre tin a fost prelucrat de popor, îns etnologul Ion Talo subliniaz c „imaginea pe care ne-o ofer tradi ia oral despre Dumnezeu i sfin i difer în detaliu, nu în esen , de tradi ia bisericii cre tine”<sup>4</sup>. Aceast stabilitate a viziunii cre tine despre lume este fireasc , dac inem seam de faptul c religia a jucat un rol ordonator în constituirea viziunii despre lume a românilor. Observa ia Sabinei Ispas este revelatoare în acest sens: „Trebuie s existe i s func ioneze

<sup>1</sup> Nelu Zugravu, *Geneza cre tinismului popular al românilor*, Bucure ti, 1997, pp. 456-457.

<sup>2</sup> Gheorghe Pavelescu, *Magia la români. Studii i cercet ri despre magie, descân tece i man*, Bucure ti, Editura Minerva, 1998, p. 25.

<sup>3</sup> Sabina Ispas, *Cultur oral i informa ie transcultural*, Bucure ti, Editura Academiei Române, 2003, p. 149.

<sup>4</sup> Ion Talo, *Gândirea magico-religioas la români. Dic ionar*, Bucure ti, Editura Enciclopedic , 2001, p. XVI.

un sistem ordonator, unic pentru toate formele prin care se exprimă o cultură «populară», fără de care nu s-ar putea articula existența unei comunități cu identitate definită... Una dintre axele în jurul căreia se ordonează existența oamenilor care trăiesc în societățile tradiționale, adesea și cea a grupurilor individualizate din societățile moderne și postindustriale, este religia practică de majoritate; aceasta oferă substanță și structură normativă vieții individuale și de grup<sup>5</sup>. Cercetătoarea amintită a dedicat sute de pagini cercetării acestei funcții ordonatoare pe care cretinismul a avut-o asupra vieții magice a comunității tradiționale.

Viziunea tradițională asupra vieții include și o concepție profund creștină despre boală. Lingvistul I.-A. Candrea sintetizează această concepție, arătând că boala poate avea trei cauze: a) o ființă nevăzută, supranaturală, un duh necurat (putându-se vedea aici și o influență biblică, cf. Marcu 1:23-25); b) un dușman, care a provocat boala cu ajutorul farmecelor; c) o pedeapsă trimisă de Dumnezeu, de unde și vorba populară: „Dumnezeu nu bate cu bățul”<sup>6</sup>. Sunt și sfinții, care trebuie cinși, în caz contrar ei trimiți fiind boli asupra oamenilor. De asemenea, zilele pizite: personificate, acestea îl pedepsesc pe omul care a îndrăznit să nu le cinstească<sup>7</sup>. I.-A. Candrea, Ion Talo și alii cercetători au prezentat acest calendar, arătând că cinstita zilelor sfinților are următoarele implicații: dacă omul cinstește ziua unui sfânt, el va fi pizit de cutare boală; dacă nu o respectă, se va molipsi de boala respectivă. Astfel, Sf. Sava pizitește de verșuri și friguri<sup>8</sup>, Sf. Nichita trebuie cinstit pentru că omul să fie ferit de boli<sup>9</sup>, Sf. Tănase (Atanasie) se cinstește pentru a evita ciurma și alte boli<sup>10</sup> etc. Cultul Sfinților Cosma și Damian, frecvent invocați în descântece prin sintagme mai mult sau mai puțin transparente etimologic, pare a fi vechi la noi, a a

<sup>5</sup> Sabina Ispas, *op. cit.*, p. 150.

<sup>6</sup> I.-Aurel Candrea, *Folclorul medical român comparat. Privire generală. Medicina magică*, studiu introductiv de Lucia Berdan, Iași, Editura Polirom, 1999, pp. 131-132, 225.

<sup>7</sup> *Ibidem*, pp. 227-228.

<sup>8</sup> Ion Talo, *op. cit.*, s.v. *Sf. Sava*.

<sup>9</sup> *Ibidem*, s.v. *Sf. Nichita*.

<sup>10</sup> *Ibidem*, s.v. *Sf. Tănase*.



cum demonstrează un medalion datând din sec. XI-XII, expus recent la Iași<sup>11</sup>.

Omul tradițional, trăind în timpul sacru, crede că „răul care i se întâmplă cuiva contează ca pedeapsă binemeritată pentru violarea unor tabu-uri sau pentru păcatele comise. Toate pedepsele au o explicație religioasă. Se consideră că ele au fost meritate și sunt date pentru că greșelile să nu se repete”<sup>12</sup>. Aceasta pare să fie și semnificația unui vers dintr-un cântec, când se invocă numele lui Dumnezeu pentru vindecare, motivând: „n-a fost el vinovat/ și nu e niciun păcat”<sup>13</sup>.

### **Magie și religie**

Având drept cauză pe catul sau intervenția duhurilor necurate, boala este alungată prin practici corespunzătoare de purificare și de exorcizare. Din acest motiv omul tradițional și-a construit un întreg sistem de practici de leac, bazat pe cele trei categorii de fapte care compun mentalitatea ronească: magice și religioase, la care au asociat elemente de medicină empirică<sup>14</sup>. Deoarece termenul *magie* este vag, putând fi asociat în mod eronat practicilor oculte, sunt necesare câteva delimitări semantice. Potrivit DLR, *magia* este 1. „totalitatea procedeelelor, formulelor, gesturilor etc. prin care se crede că pot fi invocate anumite forțe mistice spre a produce miracole; practica acestor procedee, formule etc.”; 2. „procedeu sau fenomen magic; vrajă; încântare”. Practicile trimduitoare nu au nicio legătură cu magia neagră = „practică magică în care se invocă puterea demonilor”, dar nici cu magia albă = „arta de a produce prin mijloace naturale (bazate pe fenomene fizice, chimice, fiziologice, psihologice etc.) efecte care par supranaturale sau miraculoase”<sup>15</sup>. Magia, în sens restrâns, a fost permanent condamnată de canoane, lupta împotriva ei începând în zorii creștinismului, așa cum atestă Didahia: „Fiul meu, să nu ghicești

<sup>11</sup> Expoziția *Arta pelerinajului. Obiecte creștine în spațiul est și sud-est carpatic (secolele IV-XVI)*, octombrie-noiembrie 2011, Muzeul Unirii din Iași.

<sup>12</sup> Ion Talo, *op. cit.*, pp. XII-XIII.

<sup>13</sup> Gh. I. Tzalu, *Comoara neamului*, vol. 8: *Descântece*, București, 1943, p. 145.

<sup>14</sup> Gheorghe Pavelescu, *op. cit.*, p. 6.

<sup>15</sup> *Dicționarul Limbii Române*, serie nouă, tomul VI, București, Editura Academiei Republicii Populare Române, 1965, s.v. *magie*.

viitorul după zborul păsărilor, pentru că aceasta duce la închinare de idoli; și nu descântă, și nu citește în stele, și nu faci vrăjii, și nu vrei să auzi de ele, nici să le vezi, că din toate acestea se naște închinarea la idoli”<sup>16</sup>.

Raportul dintre religie și magie a fost îndelung analizat în ultimul secol, și cei doi elemente au reprezentat izvorul și matca pentru concepția omului despre lume. Religia și magia au aceeași origine mistică (Ernest Bernea), dar se deosebesc prin modul de raportare la supranatural: prin magie se încearcă controlarea forțelor supranaturale, în timp ce religia se supune acestora (James Frazer). Etnologul Ion Talo, care ruia în primul rând calea pentru clarificări, ne-a atras atenția că sintagma *magico-religios* este cea mai adecvată, indicând tocmai dificultatea de a delimita ferm între ceea ce este magic și ceea ce este religios (creștin), ambele având aceeași funcție: de a alunga demonii, de a alunga boala etc. Pe de altă parte, Gheorghe Pavelescu vorbește numai despre *magie*, dând acestui termen un sens larg: „Superstițiile, credințele și obiceiurile magice sunt elemente *vii* care se încadrează într-un tot organizat pe care noi îl numim *viziune magică*”<sup>17</sup>. Preluăm aici și disocierile sale, utile în studiul nostru. Pavelescu distinge între *magia difuză* (pe care o practicăm sau la care aderăm întreg satul: credințele, superstițiile, datinile, obiceiurile, practici etc.) și *magia privilegiată* (individualizarea puterii magice: vrăjile)<sup>18</sup>. Ambele tipuri de practici cunosc ritualul descântatului, dar noi ne vom ocupa doar de ceea ce discipolul lui Blaga numește magie defensivă, folosită pentru leac.

### Rugăciune și taumaturgie

Practicile magico-religioase utilizate pentru vindecare sunt impregnate de elemente creștine, care au atras atenția cercetătorilor de-a lungul anilor. Din examinarea generală pe care am întreprins-o, am putut constata că în spațiul est-european descântecurile românești se

<sup>16</sup> *Învătură a celor 12 apostoli*, în „Scriserile primilor apostolici”, tipărită cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, traducere, note și indici de Preot Dr. Dumitru Fecioru, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1995, p. 26.

<sup>17</sup> Gheorghe Pavelescu, *op. cit.*, p. 4.

<sup>18</sup> *Ibidem*, pp. 64, 101.



disting prin caracterul popular al elementelor cre tine pe care le conserv (în opozi ie cu acestea, descântecele ruse ti pot avea chiar fragmente de psalmi i referiri mult mai detaliate la puterile Cerului). Descântecele române ti sunt, prin aceasta, de o valoare inestimabil , conservând o religiozitate popular desf urat în absen a c r ii, dar cu dogma nealterat .

Se cunosc unele practici magico-religioase (în special descântece) în care este prezent rug ciunea *Tat l nostru*. Ca model de rug ciune, prezentând în câteva cuvinte esen a doctrinei cre tine, invocând ajutorul *Tat lui*, cerându-i *iertare i izb vire de r u*, ea a fost perceput ca purt toare de virtu i t m duitoare.

Sugestia pe care ne-a oferit-o acad. Sabina Ispas, dup care ar trebui s vedem *acte taumaturgice* în aceste practici lecuitoare magico-religioase, este deosebit de important în interpretarea rolului pe care l-a jucat rug ciunea *Tat l nostru* în via a satului<sup>19</sup>. Consider m c aceasta este explica ia corect , întrucât ritualul face parte, dup cum am v zut, dintr-o viziune magico-religioas în care cre tinismul a avut rol modelator. Argumentul de baz în favoarea acestei interpret ri a practicilor t m duitoare rezid chiar în concep ia ranului despre boal : ea este cauzat de p cat sau de duhurile rele, eviden iindu-se prin aceasta ca o viziune profund religioas , incompatibil cu practica magic (în esen o revolt i o încercare de schimbare a cursului lucrurilor). Descrierea pe care o face Gheorghe Pavelescu descântatului din Apuseni ilustreaz aceast stare de fapte: „Gesturile sunt f cute mecanic, dar cu cea mai mare siguran . Recitarea e monoton , cu voce înceat , accentuând îns unele p r i ale descântecului cum ar fi rug ciunea sau invoca ia de la început prin care se cere ajutorul unei fiin e supranaturale, sau exorcismul prin care se porunce te bolii s ias afar din corp. Descântecul a a cum l-am întâlnit în Mun ii Apuseni, plin cu elemente religioase, nu are nimic în el demonic, el seam n mai degrab cu un ritual liturgic. Aceasta este i caracterizarea pe care a f cut-o un informator descântatului: «Descântecul trebuie s fie frumos

---

<sup>19</sup> Domnia sa dezvolt aceast idee i într-un studiu dedicat c lu ului, eviden iind puterea vindec toare (taumaturgic ) a unor obiceiuri populare (vezi Sabina Ispas, *op. cit.*, pp. 148-184).

i cu ruga lui Dumnezeu»<sup>20</sup>.

Rugăciunea *Tatăl nostru* însoțește descântecul sau le înlocuiește cu totul în practicile populare de leac. Este important să amintim aici structura descântecelor. Gheorghe Pavelescu arată că cinci sunt motivele principale din descântec (unele pot uneori să lipsească): rugăciunea sau invocarea, povestirea alegorică, exorcismul sau blestemul, urarea sau menirea și încheierea<sup>21</sup>. Urmează descrierea urării descântecului, este surprinzătoare mulțimea elementelor de ritual creștin, incluzând trimiteri directe la personaje biblice (în special la Maica Domnului). Prin *invocare* sau *rugăciune* se cere ajutorul unei forțe supranaturale pentru a da eficacitate descântecului. În Apuseni rugăciunea este adresată lui Dumnezeu, Maicii Precista sau zilei în care se descântă<sup>22</sup>. *Povestirea alegorică* prezintă cum s-a petrecut îmbolnăvirea. În cele mai multe descântece aciunea este următoarea: omul bolnav plânge „cu glas mare până-n cer,/ cu lacrimi până-n pământ”, doar Maica Domnului îl aude și vine să-l vindece: „Nimenea nu mă-auzea,/ Nici nu mă vedea./ Maica Precista,/ și Sfânta Duminică,/ Din cer mă-auzea,/ Scară de argint arunca,/ Pe scări de argint se cobora,/ La mine că venea”. Aici vindecarea survine astfel: Maica Precista îl ia pe suferind și-l duce „la fântâna lui Adam,/ La pârâul lui Iordan”, cufundându-l „în jgheab de aur”<sup>23</sup>. Motivul acesta pare a fi interpretarea populară a scenei din *Izvorul Tămăduirii*, sârbă toare foarte populară în spațiul românesc. *Exorcismul* sau *blestemul* „este adresat boalei, amenințându-l cu diferite obiecte... Exorcismul se termină de obicei cu indicarea locului unde trebuie să meargă boala. Trimiterea se face întotdeauna în locurile cele mai îndepărtate, necunoscute și lipsite de viață omenească... Alteleori exorcismul ia forma unei *comparații*, arătându-se că și se va întâmpla boalei dacă nu va pleca”<sup>24</sup>. Acest motiv amintește în multe privințe de ierurgiile Bisericii. Nu ar fi lipsit de interes o examinare în amănunțime a formulelor de exorcism în comparație cu Molitvenicul, pentru a stabili influența slujbelor asupra

<sup>20</sup> Gheorghe Pavelescu, *op. cit.*, p. 87.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 89.

<sup>22</sup> *Ibidem*.

<sup>23</sup> Gh. I. Tzuc, *op. cit.*, p. 143-144.

<sup>24</sup> Gheorghe Pavelescu, *op. cit.*, pp. 91-92.



practicilor populare de leac. *Urarea* sau *menirea* se referă direct la vindecarea bolnavului. În aici apare comparația, referindu-se la trecerea bolii sau la sănătatea celui pentru care se descântă: „Să ră mâie limpede și curat/ ca argintul strecurat./ cum Dumnezeu l-a lăsat”<sup>25</sup>. În *încheiere* „se precizează că descântecul îi are puterea de la o forță supranaturală, de obicei de la Dumnezeu, sau de la Maica Precista”: „Descântecul de la mine,/ leacul, Doamne, de la Tine”<sup>26</sup>.

### ***Rug ciunea domnească în descânțete***

Demersul nostru poate provoca speculații pe marginea problemei terapiei pseudo-religioase de azi, care constă în vindecarea prin rostirea unor mantră, practici în care a fost inclusă și rugăciunea *Tat l nostru*, înșelător golită de semnificațiile ei creștine. Nu există niciun temei pe care să se bazeze presupunerea că în spațiul românesc rugăciunea era incantație, iar nu rugăciune. E de prisos să mai arătăm că valoarea de rugăciune a *Tat lui nostru* în popor este demonstrată de multe alte elemente cu sens creștin din folclor (am prezentat mai sus concepția despre păcat și boala omului tradițional, dar la aceasta am putea adăuga percepția asupra *iertării*, văzută ca *eliberare* (de unde și evoluția semantică de la latină la român), ea dând un sens profund creștin *iertării* de pe patul de moarte.

Rugăciunea *Tat l nostru* apare în unele priări ca rugăciune inițială în descântec. Victoria Pitic din Muntele Băilorii începe descântecul cu *Tat l nostru*<sup>27</sup>. Așa cum este descris de I.-A. Candrea, care îl citează aici pe Simion Florea Marian, descântecul pare a fi un ritual creștin, pecetluit cu *Rugăciunea domnească*: „Unele descântătoare postesc în ziua în care au să descântă. Altele, înainte de a rosti descântecul, îi fac cruce, bat câteva mături, zic «Doamne ajută!» sau *Tat l nostru* și apoi încep să descântă”<sup>28</sup>. O rețetă de descântat pentru deochi din județul Brașov recomandă rostirea de trei ori a rugăciunii *Tat l Nostru*, după care se trece la descântec, rostit tot de trei

---

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 93.

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 94.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 90.

<sup>28</sup> I.-A. Candrea, *op. cit.*, p. 331.

ori<sup>29</sup>. Un indiciu în identificarea sursei acestei practici am putea găsi în următoarea relatare, culeasă de Elena Niculi -Voronca în Botoani: „Nafora pentru să văd irea Sf. Liturghii o poate face numai o fată curată sau o bătrână curată, iertată. Când face nafora, trebuie să se îmbrace cu cme curată, și zice *Tat l nostru* de 12 ori și se bat 12 mături și apoi înceapă [și urmează detaliile tehnice]”<sup>30</sup>. Este un paralelism semnificativ între acest ritual și cel al descântatului, până în cele mai mici detalii, începând cu pregătirea sufletească și trupească, și terminând cu pregătirea ritualului asemenea preotului la începutul cultului divin.

Se știe că deochiul este provocat, în viziunea băranului român, de o uitătură „rea”, sau de o vorbă. I.-A. Candrea dedică un capitol întreg acestei probleme, arătând că în viziunea creștină, starea rea pusă pe seama deochiului are la origine tot duhurile rele<sup>31</sup>. Dezlegarea vine, în consecință, printr-un ritual de purificare. Rugăciunea *Tat l nostru* este prezentă în timpul duirea de deochi mai mult decât în orice alt tip de ritual timpuriu. Dacă deochiul este element de gândire magică, lecuirea deochiului este, a adăuga, element magico-religios. În zilele noastre deochiul se lecuiește spunându-se rugăciunea *Tat l nostru*. Un ritual mai complex, dar care are ca formulă orală tot rugăciunea, culege etnologul Gheorghe Pavelescu de la o bătrână din Ilea-de-Jos: „Când are un om potcoadă un schin din mezină și-l arde și apoi 9 jaruri de schin în apă și în tot carbunele zăcă un *Tat l nostru*”<sup>32</sup>. Aceiași rugăciune pentru alungarea răului se folosește și în cazul animalului deochiat: omul îl stropește cu agheasmă, zicând *Tat l nostru*. Rugăciunea, rostită de bărbat când își îmbolnăvește animalul, era înregistrată cu decenii în urmă și în Basarabia<sup>33</sup>.

Rugăciunea *Tat l nostru* se întrebuintează și ca leac pentru

<sup>29</sup> Lucian Comăna, *Ghicitul și descântecul în Comăna, județul Brașov*, în „Memoria Ethnologica”, VII, nr. 24-25, iulie-decembrie 2007, p. 186.

<sup>30</sup> Elena Niculi -Voronca, *Datinile și credințele poporului român adunate și aezate în ordine mitologică*, vol. I, ediție îngrijită de Victor Durnea, studiu introductiv de Lucian Berdan, Iași, Editura Polirom, 1998, p. 268.

<sup>31</sup> I.-A. Candrea, *op. cit.*, pp. 206-224.

<sup>32</sup> Gheorghe Pavelescu, *op. cit.*, p. 126.

<sup>33</sup> Vezi I.-A. Candrea, *op. cit.*, p. 331.



friguri, o boală neobișnuită în viziunea poporului, pusă pe seama diavolului care se strecoară în corpul omului. După cum arată Candrea, teama față de friguri a făcut ca numele prin care este desemnată boala să devină tabu lingvistic. Frigurile sunt personificate în popor și li se dă câte un nume eufemistic, pentru a le îmbuna<sup>34</sup>. Procedeele trimisite sunt identificate de Candrea sunt stranii, apar înănd gândirii magice pure: câteva picături de sânge din urechea unei pisici negre sau din capul unei vrăbi se lasă să curgă în gura bolnavului<sup>35</sup>. Alte practici recomandă ștergerea unei broaște, pentru a-i transmite ei boala<sup>36</sup> ori tăierea unghiilor, introducerea lor într-un ou, apoi îngroparea „compoziției” la răspântie de drumuri<sup>37</sup>. De remarcat că leacurile magice enumerate au fost identificate de Candrea și la popoare slave și germanice. Concepția omului tradițional despre sursa acestei boli este relevantă în alegerea rolului pe care îl joacă prezența rugăciunii *Tat l nostru* în alungarea frigurilor, așa cum atestă o tradiție din Mihalcea (Cernăuți): „Câte friguri sunt, atâtea și leacuri”, iar informatoarea completează: sunt 57, caci ea, tocmai după ce a zis de 57 de ori *Tat l nostru*, au lăsat-o frigurile<sup>38</sup>. Dacă frigurile sunt provocate de duhurile rele, rugăciunea, prin invocarea *Tat lui* și cerând izbăvirea de rău, îndeplinește aici o funcție taumaturgică evidentă.

În legătură cu practicile de vindecare menționate se alungește și din om, trebuie să amintim și o metodă de exorcizare notată de Marcel Olinescu: „Mă rog, Doamne, ie!/ Ascult cuvântul meu/ Să scot pe Iuda din N...” După terminarea cântecului se rostește de 12 ori *Rugăciunea domnească* și se stropește bolnavul cu apă sfințită. Cu același scop apare rugăciunea într-o tradiție amintită de Candrea: când un copil pierde un lucru pe neașteptate, se crede că diavolul a pus coada pe el pentru a nu-l găsi. Unii copii recită formule de amenințare a diavolului, în timp ce o altă tradiție recomandă rostirea rugăciunii *Tat l nostru*<sup>39</sup>. Din nou remarcăm două tradiții paralele, una având bază

<sup>34</sup> *Ibidem*, pp. 133, 171.

<sup>35</sup> *Ibidem*, pp. 60, 63.

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 110.

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 125.

<sup>38</sup> Elena Niculi -Voronca, *op. cit.*, vol. II, p. 148.

<sup>39</sup> I.-A. Candrea, *op. cit.*, p. 94.

magic , cealalt religioas . În alte cazuri de exorcism descânt toarea invoc toate lucrurile sfinte care-i sunt la îndemân pentru a lupta împotriva r ului. A a stau lucrurile într-un descântec de dentroiele, în care ni se spune c bolnavul sufer din cauza strigoaielor: „Cu numele Tat lui/ i-al Fiului/ i-al Sfântului Duh. O plecat (cutare) pe c rare/ S-o-ntâlnit cu 99 de strigoaie,/ 99 de fermec toare...”. Vindecarea survine prin urm toarele vorbe: „Da’ eu v rog cu bine/ S -i aduce i putere la putere/ .../ i toate cum i le-a l sat Dumnezeu u./ C eu m rog cu sfânt liturghie/ i cu sfânta *Evanghelie*”<sup>40</sup>.

În categoria bolilor i st rilor provocate de diavol trebuie s amintim i mânia, care, dup o tradi ie reprodus de Niculi -Voronca, este îndep rtat astfel: „Când te iu e ti, s iai ap în gur , c -i trece; sau s zici de 7 ori *Tat l nostru*. «Mânia de azi, totdeauna s-o la i pe mâne». Mânia nu e cu tîrea lui Dumnezeu; în ceasurile acelea s dep rteaz Dumnezeu de om; atunci, *diavolul iude te* (s.n. – I.C.)”<sup>41</sup>. Pentru a avea o imagine cuprinz toare asupra sursei cre tine a acestor practici „izb vitoare de r u”, amintim aici obiceiul din S lciua-de-Jos pentru ceas r u, cules de Gheorghe Pavelescu: „Zâci rug ciunile toate câte le tii i îngenunchi i cu *Visu Maicii Precistii* în mân ”<sup>42</sup>. Este important de re inut c descântecele de ceas r u sunt foarte bogate în blesteme adresate duhului r u.

Rug ciunea apare mai ales atunci când avem a face cu boli puse pe seama duhurilor rele. În materialul studiat am identificat i situa ii când ea înso e te, mai rar, t m duirea unor boli fizice, cum ar fi luxarea articula iilor sau furunculul. Rug ciunea nu apare în descântecele de scrântit (Pavelescu a ar tat c acestea sunt foarte numeroase în Apuseni, punând acest fapt pe seama terenului accidentat). Cele mai multe dintre acestea sunt sintetice, ad ugându-se elemente de medicin empiric : dup invoca ie urmeaz povestirea alegoric i urarea, dup care piciorul este legat cu lân neagr în unsoare. Excep ie face Victoria Pitic din Muntele B i orii (ea d dea rug ciunea i ca introducere în ritualul de t m duire), care roste te descântecul, dup

<sup>40</sup> Gheorghe Pavelescu, *op. cit.*, p. 339.

<sup>41</sup> Elena Niculi -Voronca, *op. cit.*, vol. II, p. 39.

<sup>42</sup> Gheorghe Pavelescu, *op. cit.*, p. 160.



care dă indicațiile: „De 9 ori. În lână neagră și în unsoare unerețea. De la mână a mea de la sora mamei bătrâne. Întâiu zăc *Tat l nostru*”<sup>43</sup>. Tot la Gheorghe Pavelescu găsim o practică foarte formulată, de zăgăib (furuncul): „Fac cruce cu 9 feluri: aiu, aluat acru, chiperiu, tătăie, muscă, paingen, ciară, gând cel, sare. Se bătaolalt, dacă-i la un deget, o trag în palmă. În palmă fac o țăr de hudișă și o îngrop. Dacă-i obrazu drept, o trag în (mâna) stânga. Zăc: Doamne, ajută-mi, *Tat l nostru* și ce țim” (Lita Românească)<sup>44</sup>.

## Concluzii

S-au văzut în cele câteva situații pe care le-am trecut în revistă că în absența unei influențe normative a Bisericii, în condițiile istorice arătate, poporul și-a construit un sistem de practici terapeutice care îmbină elemente magice și religioase, de multe ori foarte interpretat magic și fiindu-se printr-un ritual creștinesc. În multe privințe aceste practici imită ritualul din Biserică: descântătoarea trebuie să aibă virtuțile femeii care face prescurile, iar actul terapeutic este pregătit cu rigoare creștinescă de ritual sacerdotal, din care nu lipsește chemarea lui Dumnezeu printr-o rugăciune inițială.

Prezența rugăciunii în diferitele momente ale vieții poate să indice o influență a Bisericii, căci rugăciunea *Tat l nostru* se rostește cu voce tare în principalele slujbe care formează devoțiunea publică. Ea a fost probabil și unicul mod de devoțiune al omului în anumite contexte istorice, în absența cultului divin. Primind boala de la Dumnezeu datorită păcatelor sale, era firesc ca omul tradițional să caute vindecarea cerând-o tot de la Dumnezeu „prin descântece, sub formă de rugămintă”: „Doamne Iisuse Hristoase / și Maică Precistă / Ia durerea de la femeia X / și o fără curată / și luminată etc.”<sup>45</sup>. După cum s-a văzut, diferența dintre magie și religie stă tocmai în raportarea omului la divinitate. O cerere adresată divinității, având la bază conștiința

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 138.

<sup>44</sup> *Ibidem*, p. 147.

<sup>45</sup> I.-A. Candrea, *op. cit.*, pp. 342-343.

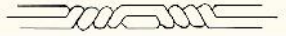
p catului, nu poate fi decât rug ciune. Candrea subliniaz că, fără anumite practici, cuvintele rostite nu au niciun efect<sup>46</sup>. Același lucru îl menționează și Pavelescu, care arată că descântecul este de fapt o rostire însoțită de o gestică<sup>47</sup>. În cazul rugăciunii *Tatăl nostru* nu avem un ritual propriu-zis magic, ceea ce pledează pentru interpretarea acesteia ca rugăciune (ea este și singura rugăciune a Bisericii care însoțite este practicile populare de leac). În fapt, prezența acesteia în practicile de vindecare, mai ales în cele care au drept el alungarea diavolului, demonstrează în alegerea de către omul tradițional a semnificației rostului *Rugăciunii domnei*.

## References

- 1.\*\*\* *Dicționarul Limbii Române*, serie nouă, tomul VI, București, Editura Academiei Republicii Populare Române, 1965.
- 2.\*\*\* *Învătură a celor 12 apostoli*, în *Scrierile primilor apostolici*, tipărit cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Teotist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, traducere, note și indici de Preot Dr. Dumitru Fecioru, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1995, p. 17-35.
- 3.Candrea, I.-Aurel, *Folclorul medical român comparat. Privire generală. Medicina magică*, studiu introductiv de Lucia Berdan, Iași, Editura Polirom, 1999.
- 4.Comăna, Lucian, *Ghicitul și descântecul în Comăna, județul Brașov*, în „Memoria Ethnologica”, VII, nr. 24-25, iulie-decembrie 2007, p. 185-187.
- 5.Ispas, Sabina, *Cultură orală și informație transculturală*, București, Editura Academiei Române, 2003.
- 6.Pavelescu, Gheorghe, *Magia la români. Studii și cercetări despre magie, descânțecuri și mantră*, București, Editura Minerva, 1998.
- 7.Taloș, Ion, *Gândirea magico-religioasă la români. Dicționar*, București, Editura Enciclopedică, 2001.
- 8.Tălcășanu, Gh. I., *Comoara neamului*, vol. 8: *Descânțecuri*, București, 1943.

<sup>46</sup> *Ibidem*, p. 331.

<sup>47</sup> Gheorghe Pavelescu, *op. cit.*, p. 69.



9. Niculi -Voronca, Elena, *Datinile și credințele poporului român adunate și aranjate în ordine mitologică*, vol. I-II, ediție îngrijită de Victor Durnea, studiu introductiv de Lucian Berdan, Iași, Editura Polirom, 1998.
10. Zugravu, Nelu, *Geneza creștinismului popular al românilor*, București, 1997.