TOPONIME BIBLICE ÎN DESCÎNTECELE ROMÂNEŞTI

DR. IOANA REPCIUC
Institutul de Filologie Română
„A. Philippide", Iaşi
repciuc_i_o@yahoo.com

Résumé: L'étude a comme point de départ l'identification, dans les textes magiques roumains, de quelques toponymes provenus de l'histoire sainte (l'eau du Jourdain, le chemin de Jérusalem, les monts de Sinaï ou de Galilée, la Mer Rouge). On arrive à la conclusion que ces endroits sont invoqués pour le fait qu'ils délimitent, dans l'imaginaire magique, les repères d'un espace ouvert à l'hiérophanie, espace situé là-bas, aux marges du monde, ou l'homme a ressenti la présence du sacré. Par exemple, le Jourdain des charmes est compris dans le contexte de la géographie symbolique de l'Ancien Testament (et ses apocryphes), ou il délimite la Terre Promise et, à un niveau symbolique, le Jardin d'Éden.
Mots-clés: toponyme, charme, la *Bible*, cosmographie, folklore, imaginaire archaïque.

Legătura magiei cu elemente din practica sau textele religioase este atestată de către specialişti încă din cele mai vechi documente care conţin texte magice. În vrăji de protecţie în limba coptă, din primele secole ale erei noastre, erau invocaţi cei şapte arhangheli, cei 144.000 de prunci ucişi de Irod, cei trei tineri din *Daniel* 1, martirii sau confesorii credinţei creştine, cei 12 apostoli şi Sfîntul Duh, cel ce zbura deasupra apelor Iordanului, ca un porumbel, atunci cînd Iisus a fost botezat de Sfîntul Ioan (Meyer 1999: 117-119)[1]. Necesitatea invocării, în descîntece, a unor forţe sau energii ale sacrului a condus la încercarea extragerii unor astfel de elemente dintr-un inventar deja configurat, atunci cînd este vorba despre texte magice aparţinînd erei noastre. Acest inventar de elemente numinoase, de personaje supranaturale sau de gesturi hieratice în cadrul unor episoade biblice, este, desigur, cel al creştinismului, aşa cum observă un important cercetător al magicului medieval: „In both blessings and adjurations the sacred events of the Bible or of Christian legend might be more than simple sources of power: they could serve as archetypal events directly analogous to the healing process itself" (Kieckhefer 1990: 71). Acelaşi antropolog britanic subliniază şi faptul că, de multe ori, în Evul Mediu, distincţia între compartimentul exorcismelor oficiate de cler şi cele populare, performate de laici, era greu de trasat. Vorbind despre o incantaţie de acest gen, Kieckhefer afirmă că: „As the exorcism progresses it shifts at

[1] Ms. Berlin 11347 şi în vol. lui Angelicus M. Kropp, *Ausgewählte Koptische Zaubertexte* 2113-17.

BDD-A19587 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:35 UTC)

random, addresing now the patient, now the elves, and now the heavenly powers" (Ibidem).

Erau preferate să pătrundă în textul descîntecelor orale, aparţinînd inventarului magic popular, elemente din apocrife sau din legende creştine, din hagiografii care circulau mai mult în memoria colectivă medievală decît din textele teologice, canonice. Sfinţii erau intermediarii între oameni şi divinitate atît în rugăciuni, cît şi în descîntece, iar prezentarea unor locuri sacre, momente privilegiate ale manifestării se regăsesc în ambele tipuri de discurs (Olsan 2003: 360).

Geografia sacră a creştinismului este urmarea unui lung proces de transformări, datorate unor diverse influenţe culturale: „(…) loin d'être une réalité inhérente au christianisme, ces caractéristiques des lieux de culte sont élaborées très progressivement et encore imparfaitement au cours de l'Antiquité tardive, sous les influences diverses du judaïsme, de la conception romaine du sacré et du développement interne du christianisme ancien" (Sotinel 2005: 432). În acelaşi timp, ataşamentul creştinilor faţă de vechile divinităţi sau locuri de cult păgîne este demonstrat în discursuri ale teologilor medievali cu menirea de a descuraja obişnuinţa acestora de a se închina zeilor (Foschia 2000: 413). În pragul secolului al XI-lea, Burchard de Worms îi întreba pe creştinii penitenţi: „Ţi-ai făcut oare rugăciunea în altă parte decît la biserică, adică lîngă izvor, lîngă pietre, lîngă arbori sau la o răscruce de drumuri?" (Vauchez 1994: 22; Dowden 2000: 36).

Aura creştină a unor texte considerate în general de către autorităţile ecleziastice medievale drept păgîne şi respinse de către aceştia este mai importantă decît lasă să se întrevadă discursul teologic sau cel etnologic, aşa cum încerca să atragă atenţia etnologul Dumitru Pop: „Fără a nega şi nici măcar a minimaliza rolul structurilor ancestrale, va trebui să analizăm astfel cu atenţie şi obiectivitate şi contribuţia creştinismului în geneza şi evoluţia culturii populare, contribuţie care uneori a fost exagerată nejustificat, iar alteori a fost negată într-un mod şi mai puţin nejustificat" (Pop 1992: 311).

Osmoza elementelor magico-religioase, păgîne cu cele creştine este mai interesant de analizat în acele creaţii verbale populare care păstrează funcţia rituală, cum sunt colindele, descîntecele, cîntecele de seceriş. În folclorul cu valenţe estetice mai aprofundate, rolul prezenţei unor toponime biblice deja nu mai poate fi înţeles în resorturile lui funcţionale. Trebuie să subliniem faptul că, la o cunoaştere adecvată a corpusului folcloric românesc, se observă ca, în cadrul lui, avem de-a face mai puţin cu redarea completă a unor episoade biblice sau a unor portrete canonice de personaje divine, în comparaţie cu folclorul magic occidental, unde acest fenomen este mai prezent. Acel aşa numit „creştinism ţărănesc" al poporului român, despre care vorbeşte Mircea Eliade, presupune o pătrundere a valorilor creştine în mod organic în conştiinţa şi practica ruralilor. Procesul natural de afiliere la creştinism a determinat o mare libertate de acomodare cu inventarul de elemente creştine, suprapuse peste cele păgîne, deja existente. Fazele acestui proces atît de lung pot fi urmărite încă în transformările pe care le suportă un

BDD-A19587 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:35 UTC)

toponim biblic, din contextul său de proveniență în textul ritual.

Dincolo de planul real, la nivelul ideal al textului magic, protagonistul descîntecului sau performerul intratextual tinde să ajungă într-un spaţiu sacru, reliefat prin cîteva repere, cum sunt: orientarea spre răsărit, înălţimea, în raport cu teritoriul părăsit, prezenţa apei sau /şi a vegetaţiei bogate, trăsături liminale sau de trecere (graniţă, drum, cale). Toate aceste caracteristici, prezente în refracţia imaginară a unor toponime biblice şi, deopotrivă originare în calitatea spaţiilor rituale din creaţiile folclorice româneşti, au condus la apariţia fenomenului de aculturaţie, realizat între textul profan şi cel religios. Spre deosebire de creaţii folclorice occidentale, prezenţa toponimelor biblice în textele româneşti nu este datorată redării unor episoade din istoria sacră. Desprinse de contextul lor funcţional originar, numele topice veterotestamentare apar în cadrul discursului folcloric avînd semnificaţii subsumate semanticii rituale a textului (Ispas 1993: 571).

Demonstraţie a fenomenului aculturaţiei motivelor folclorice cu cele religioase de ordin livresc, scenografia descîntecelor înglobează spaţii beneficiind de o aură istorică şi imaginară valorizantă: „la fîntîna lui Adam", „la rîul lui Iordan", „la cîmpul Rusalimului", „pe calea lui Avram", „pe drumul lui Traian", „în munţii Sinaiului", „în uliţa Raiului". Imaginarul creştin a investit aceste toposuri cu trăsăturile plenitudinii: „Şi te-oi duce / La tău lu Liordan, / La fîntîna lu Rusalim, / C-acolo apa-i lăptoasă, / Iarba-i fruptoasă" (Muşlea 1932: 201). În descîntece, toposurile acvatice sugerează falia dintre lumi, iar fiindcă omul arhaic a ţinut să-şi reprezinte frontierele în termeni familiari, boala este exilată: „La Marea Neagră / Şi la Marea Roşie, / La Dunăre / Şi la Prut…" (Canianu 1999: 197). La valenţa simbolică a apei ca mediu al transgresiunii se adaugă aici semnele generate de specificul imaginarului românesc, pentru care Dunărea, Marea Neagră şi Prutul sunt puncte de frontieră ale cercului etnic dincolo de care se întinde necunoscutul. De asemenea, ştim că spiritul arhaic a închipuit apa ca un obstacol şi în acelaşi timp un mediu de comunicare între cele două părţi ale lumii, aşa cum demonstrează credinţa românească în *Apa Sîmbetei*.

Toponimia de rezonanţă biblic-orientală care apare în descîntece este urmarea unui proces de împrumut cultural sub forma unor *stereotipuri* ale sacrului, evocînd atît semele departelui, cît şi cele ale paradisiacului. Totuşi, este important faptul că această denominaţie specializată se suprapune peste categoriile consacrate ale spaţiului folcloric, care trimit la religia animistă primitive (munţii, apele, cîmpii). În ceea ce priveşte specificul creştin al poeticii spaţiului, Northrop Frye observă atît ipostaza spirituală, cît şi localizarea empirică a acesteia: „Împărăţia lui Dumnezeu este o lume idealizată, identică metaforic cu grădina spirituală a raiului şi pămîntului promis, inclusiv cu viitorul pămînt promis al lui Israel restaurat şi cu Apocalipsa Noului Testament" (Frye 1999: 106).

Un exemplu grăitor în acest domeniu este procesul de creştinare a creaţiilor folclorice profane. Dintre schimbările pe care le presupune această transformare la nivelul textelor, urmărite de către Emilia Comişel, importante sunt două. Primul

BDD-A19587 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:35 UTC)

fenomen este păstrarea plasării fabulaţiei de la începutul textului într-un loc sacru înalt, aşa cum se întîmpla în colindele profane, însă de data aceasta spaţiul respectiv primeşte treptat identificări creştine („Sus în poarte raiului/ Şade Maica Domnului…"). Se observă apoi înlocuirea personajelor mitice sau laice cu cele creştine (Maica Domnului, Dumnezeu, sfinţii) (Comişel 1992: 130). Una dintre colindele urmărite de specialişti (fiind descoperită prima dată de etnomuzicologul Béla Bartok, în 1914, în judeţul Mureş) în trecerea ei de la fabulosul păgîn la plasarea în cadru creştin este cea în care un animal sacru coboară dintr-un spaţiu înalt pe pămînt, într-un loc simbolizînd tocmai graniţa dintre profan (uman) şi sacru (divin), şi anume *Fîntîna Ţarinii*; în contextul agrar al colindelor sau al cîntecelor de seceriş în care mai apare acest topos, înţelegem că este vorba despre o sursă a apei fertilizatoare, deoarece stropirea grînelor cu această apă de către Maica Domnului sau de către *Domnul din Cer* are rolul sporirii recoltelor. În alte variante, acest episod este precedat de trimiterea de către Dumnezeu a Sfîntului Petru sau a Sfîntului Ioan să zidească o astfel de fîntînă în cîmpul neroditor (Cuceu 2003: 250). Aşa cum imaginarul folcloric a coborît întregul panteon creştin pe pămînt, în speranţa de a şi-l apropia – ceea ce se întîmplase într-o anumită fază a religiei arhaice cu personajele mitice, *Fîntîna Ţarinii* este o variantă românească, etnicizată şi cu intense valori funcţionale, a acelei *fons vitae* regăsită în marea mitologie. Nu este lipsit de importanţă faptul că această fîntînă este numită „Fîntîna Cerbului" sau „a Cerbilor", iar personajul mitic venit să ude cîmpurile este „Muma Cerbilor" sau „Maica Cerbului" (Cuceu 2003: 139-141). În *Tipologia folclorului*, configurată în funcţie de răspunsurile primite la *Chestionarele* lui Hasdeu la sfîrşitul secolului al XIX-lea, se observă că, în capitolul dedicat locurilor considerate sacre de către ţăranii români, elementul acvatic domină autoritar; printre acestea se numără izvoarele, din care oamenii beau sau cu apa cărora se spală pentru a se vindeca de boli. Apar de asemenea fîntîni, pîraie, vîlcele, „întîlnituri de ape" (Muşlea/ Bîrlea 1970: 459). Trecerea de la sacralitatea fîntînii sau a izvorului la identificarea acestuia cu un toponim biblic celebru, un hidronim sacru în mentalitatea creştină, este uşor de acceptat în cadrul acestui proces de evoluţie.

Apa Iordanului apare în toate variantele occidentale şi nu numai ale unui tip de descîntec, menit să vindece hemoragiile. *Flum Jordan* este, de fapt, refracţia forţei ilocuţionare a naraţiunii despre Botezul lui Iisus în Iordan, de către Sfîntul Ioan Botezătorul. Acest tipar incantatoriu nu a pătruns în corpusul magic românesc, nici măcar în variante livreşti, de circulaţie scrisă. E adevărat că episodul biblic al Botezului este prezent în texte folclorice legate de sărbătoarea Bobotezei, un fel de colinde care au rolul de a readuce în conştiinţa creştinilor acest moment esenţial al istoriei sacre: „Auzit-am auzit/ Că s-a născut Fiul Sfînt/ În ieslea boilor,/ În paiele grîului/ În ogrinjii finului/ Şi de-acolo s-a luat/ Tot pe drum de măuran/ La apa lui Iordan/ Şi-acolo s-a botezat/ De Ion cel preacurat…" (Bud 1908: 68). Însă şi acest episod a fost supus intervenţiei imaginarului popular, adăugîndu-i-se anumite elemente străine de dogma creştină şi sublimîndu-i-se altele. Este cazul colindelor

BDD-A19587 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:35 UTC)

în care botezătorul nu mai este Ioan, ci alți sfinți (Sfîntul Ilie) sau chiar o entitate feminină (Sfînta Maria, Sfînta Duminică, Maica Domnului) și chiar apa Iordanului este înlocuită cu trei rîuri sau trei fîntîni (Comișel 1992: 133). Botezul necanonic al lui Iisus de către Fecioara Maria consună însă cu rolul terapeutic al acesteia în cadrul scenariului simbolic al descîntecelor, unde divinitatea feminină realizează purificarea bolnavului cu apă dintr-un rîu sau dintr-o fîntînă.

Natura simbolică a fluviului biblic a condus, probabil, la posibilitatea transfigurării lui în orice apă curgătoare mai importantă sau chiar în izvoare aflate în vecinătatea bisericilor. Încă din primele secole creștine, se remarcă această analogie simbolică a Iordanului originar cu alte fluvii sau chiar cu mările unde erau botezați neofiții cu acest prilej (Hidiroglou 1997: 98). În România, „Sfințirea cea mare a apei", care reprezintă ritual minunea de la Iordan și o reactualizează, se poate săvîrși, de asemenea, la diverse ape curgătoare și chiar la Dunăre sau la mare, „pentru a fi mai aproape de împrejurările istorice și mediul natural al Botezului" (Cojocaru 2004: 231).

În percepția imaginarului tradițional, spațiul este prin excelență discontinuu, eterogen, presărat cu zone de ruptură, zone-limită în care apar ființe supranaturale, pentru a se înfrunta sau pentru a-i ajuta pe oameni. Sursele naturale de apă sunt spații prin excelență ale hierofaniei, în majoritatea culturilor arhaice. Prin urmare, printr-un proces natural de adaptare, sacralitatea fîntînii a fost atașată, în imaginarul folcloric, sacralității fluviului biblic. În basme, fîntîna din care eroul este trimis să ia *apa vie* se găsește undeva, la izvoarele Iordanului (Șăineanu 1978: 333, 340, 363). În descîntecele românești, *apa neîncepută*, element esențial în ritul manual realizat de către descîntătoare, este adus de la o fîntînă, în anumite condiții rituale. Înainte de apariția denominației toponimice de origine biblică, textele folclorice românești sunt presărate cu identificări spațiale de rezonanță mitică, dintre care menționăm: „la fîntîna ai de piatră,/ Unde cură apă-ndată" (Viciu 1914: 134), „la rîu de jin/ Cu stropcii de mir" (Golopenția 1998: 118), „la fîntîna Dzînelor" sau „fîntîna din codru". Cele mai cunoscute balade populare românești privilegiază apariția unui topos acvatic esențial, și anume „fîntîna lină", apărută în locul căderii meșterului Manole („o fîntînă lină/ Cu apă puțină"), dar și spațiu ales de către ciobanul din *Miorița* ca loc de îngropare („La fîntînă-n stînă/ Unde-i apa lină"). În concluzie, nu este dificil de înțeles procesul de transformare a acestui spațiu într-unul prin excelență edenic, la care ajunge Maica Domnului, conform textului colindelor: „La mijlocul plaiului/ La fîntîna raiului" (Viciu 1914: 38). Afilierea la fîntîna mitică a unor motive originare în creștinismul popular apare ca o confirmare a simbiozei motivelor păgîne cu cele creștine: „La mijlocul holdelor/ Este-o lină ș-o fîntînă/ Și scara lui Dumnezău/ Care sue și scoboră/ La Maica Precista-n pol㠅…" (Ispas/ Brăiloiu 1998: 272).

Vestitul fluviu oriental în care s-a realizat Botezul apare, desigur, în colinde religioase, fapt datorat și existenței, în repertoriul folcloric românesc, a unor colinde de Bobotează, după modelul celor cîntate cu ocazia Crăciunului, probabil și

BDD-A19587 © 2011 Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:35 UTC)

ca urmare a vechii suprapuneri a celor două sărbători, în primele secole creştine. În afară de menţionarea fluviului biblic în episodul Botezului, cîteva colinde transilvănene ne indică un raport între respectivul fluviu şi Adam. Este vorba despre o variantă a povestirii apocrife despre moartea lui Adam, care, asemenea ciobănaşului din *Miorița*, îşi exprimă dorinţa de a fi îngropat „la părăul Geanului/ Apa Iordanului" (Viciu 1914: 81). Trei sunt posibilele surse, care, îmbinate sau nu, ar fi putut să creeze o astfel de interpretare în creaţia populară. Prima este motivul apocrif al zapisului dintre Adam şi Satana, îngropat sub o piatră de pe fundul Iordanului. Moses Gaster remarcă pătrunderea acestui motiv în poemul de circulaţie folclorică *Verşul lui Adam* sau *Cîntecul lui Adam*. Originea acestei idei se regăseşte în versiunile latine şi greceşti ale *Vieţii lui Adam şi a Evei*, considerat de N. Cartojan de origine sabeică (Cartojan 1974: 70); un episod important al acestei legende apocrife este momentul ispăşirii păcatului primordial de către cei doi protagonişti ai Genezei în apele Iordanului şi ale Tigrului. O a treia influenţă poate fi înregistrată în legenda locului îngropării lui Adam, situat nu în fluviul biblic, ci la baza dealului Golgotei, acolo de unde a fost eliberat de către Iisus în momentul Răstignirii şi asimilat, potrivit altor legende apocrife, locului Creaţiei, veritabil „Munte sacru" şi *axis mundi* (Eliade 1937: 35). Cartea populară *Lemnul crucii* explică legătura dintre locul îngropării şi, respectiv, Sfînta Cruce, şi lemnul îngropat în apele Iordanului de către primii oameni (*Cele mai vechi cărţi* 2001: 195-196; Marian 1994: 161-162).

Însă memoria colectivă nu poate opera cu un volum atît de mare de informaţie narativă, din surse atît de variate. Prin urmare, este posibil ca asocierea fluviului care curge pe teritoriul Ţării Sfinte cu părintele strămoşesc să reprezinte ultima fază a unui lung proces de restrîngere a bogatului material epic. Paralel cu uitarea surselor, a avut loc şi esenţializarea semanticii rituale a acestei asocieri. Spaţiul atît de prezent în descîntece denumit prin sintagma „la fîntîna lui Adam,/ La pîrîul lui Iordan" ajunge să identifice o zonă hierofanică, asimilată cu prezenţa apei neîncepute şi a caracterului edenic, oriental : „Plecai şi mersei/ P-o cale, p-o cărare/ Spre soare răsare,/ La fîntîna lui Adam,/ La pîrîul lui Iordan…" (Păsculescu 1910: 113). A contribuit aici o notă de intersecţie a imaginarului spaţial arhaic cu a celui creştin, şi anume imaginea arhetipală a unei fîntîni situate în centrul Paradisului, de la care pornesc sau spre care converg cele patru fluvii edenice (*Facerea* 2: 9,10), repere cosmografice esenţiale: Tigrul, Eufratul, Fisonul şi Gheonul. Sacralitatea acestor patru mari ape curgătoare este reflectată în capacitatea lor purificatoare[2], dar şi de a delimita spaţiul uman de cel supraumanul. Exorcisme manuscrise confirmă forţa apotropaică a acelor patru fluvii: „Oprăscu-te, dievole, cu cele 4 rîuri ce ies din raiu, Fison, Ghion, Tigăr, Efrat, ce

[2] Vezi reţeta populară de vindecare prin băutul apei de pe un vas pe care sunt înscrise numele celor patru mari fluvii (Eliade 1939: 309). Eliade crede că această credinţă religioasă aparţine unei cosmo-medicini arhaice, de origine cultă.

BDD-A19587 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:35 UTC)

încungiură pământul şi toată lume, să n-aibi putere pre munca creştinilor!" (ms. 10 BAR Cluj, Timotin 2010: 245).

Lipsite de întreaga lor încărcătură semantică, toponimele biblice au trecut printr-un proces de concretizare, în cadrul mentalităţii populare româneşti. Ele au fost transformate conform cerinţelor rituale, magice ale textelor în care erau integrate, şi chiar ale specificului sistemului toponimic românesc. Pornind de la ocurenţa acestor toponime în texte folclorice diverse, putem spune că două sunt tipurile de sintagme denominative prin care limbajul popular a înlocuit toponimul clasic: sintagme sintetice cu determinantul în genitiv („apa Iordanului", „cîmpii Rusalimului") şi sintagme analitice, formate din termeni nominali (substantive denumind forme de relief) în raport de determinare exprimat prin articol („pîrîul lui Iordan", „fîntîna lui Adam"). Acest tip de denominaţie toponimică este considerat de către specialişti o formă primară a existenţei numelor de locuri (Moldovanu 1993: 89). Deşi procesul de creare a numelor topice se realizează, în sensul său natural, prin transformarea sintagmelor analitice în sintagme sintetice, în cazul acestui fenomen de aculturaţie, considerăm că sensul transformării a fost cel opus; iniţial, semantica toponimelor împrumutate a fost reconfirmată prin introducerea, într-o sintagmă, a denumirii obiectului sociogeografic, reclamată de structura de profunzime a textului ritual (apă, cîmpie, munte), alături de toponimul sacru, pentru ca într-o fază ulterioară, sintagmele sintetice să se transforme în sintagme analitice, prin înlocuirea numelui topic cu un nume de persoană. Ideea de apartenenţă, subliniată în sintagmele analitice prin articolul posesiv genitival, era în consens cu sistemul dominării acestor zone sacre de către forţe sacre, uneori personalizate şi afiliate unor instanţe supranturale, în imaginarul mitico-magic. Este o reminiscenţă a religiei animiste, care transforma obiectele sociogeografice din natură în purtătoare ale unui spirit. Este posibil ca acest proces să fi fost stimulat de existenţa, în memoria colectivă, a unor istorii apocrife care legau direct topografia simbolică testamentară cu figura părinţilor strămoşeşti („fîntîna lui Adam"), aşa cum am încercat să demonstrăm mai sus. Pierderea treptată a legăturii cu toponimul de provenienţă a condus la variante de sintagme analitice în care se renunţă şi la menţionarea personajului biblic; într-un descîntec *de desfăcut*, numele propriu repetat constant în repertoriul magic este înlocuit cu un altul, ales din raţiuni fonetice, de păstrare a rimei: „Pe cărarea lui Iordan/ La fîntîna lui Bogdan…" (Păsculescu 1910: 127). O altă variantă ce ilustrează procesul desemantizării apare într-un descîntec *de deochi*; aici, Maica Domnului îl spală pe bolnav „În apa lui Irod" (Tocilescu 1981: 184). Preferinţa imaginarului popular pentru astfel de nume topice analitice se reflectă în încercarea de rămînere în planul numelor proprii biblice, în sintagme de evocare stranie a plenitudinii paradisiace: „Pă la rîtu lui Pilat,/ Unde-i pomu rămurat,/ La trupină jemînat…" (Bilţiu 2010: 95). Nu lipseşte nici consacratul simbol biblic-popular al abundenţei, în care este dus bolnavul *de deochi* de către „Maica Bunavestire": „şi-n braţe-l lua/ Şi-n poală lui Avram l-azvîrlea!" (Rădulescu-Codin 1986: 545).

BDD-A19587 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:35 UTC)

Codul simbolic veterotestamentar este reluat şi prin alte repere care apar în descîntecele româneşti şi universale. De exemplu, Ierusalimul nu mai este perceput ca oraşul sfînt, ci ca un sinonim ritual pentru un teritoriu paradisiac, grădina Edenului. Totuşi, Ierusalimul, asociat cu alte diverse forme de relief (munţi, dealuri) nu trimite în mod constant la ideea de benefic şi aceasta este noutatea pe care o indică descîntecele româneşti. Ambivalenţa topografiei biblice din descîntece a fost integrată de Mircea Eliade în dialectica paradoxală a spaţiului sacru – accesibil şi inaccesibil, unic şi transcendent (Eliade 1992: 351). În astfel de spaţii identificate prin toponime biblice, agenţii malefici sunt trimişi de către descîntătoare, pentru ca fiinţa umană să rămînă sănătoasă. De pildă, *joimăriţelor* li se sugerează că „ard Munţii Sinaii", ceea ce le face să se îndepărteze din sfera umană a satului (Bernea 2009: 82). În cercetarea descîntecelor româneşti, s-a observat „trimiterea bolii în spaţiul mitic (nonuman, anormal)", „habitat (considerat de om) specific pentru aceste duhuri" (Olteanu 1998: 294-295), raportînd această imagine poetică la un „niciodată" al întoarcerii bolii. În ceea ce priveşte semnificaţia „locurilor bune" şi a „locurilor rele" în geografia mitologică a ţăranului român, am semnalat apariţia „semelor configurative ale imaginii spaţiului propice înglobării răului – *marginalitatea, depărtarea, lipsa oricărei forme normale, cotidiene de viaţă, împrăştierea, neputinţa întoarcerii înapoi*", a unor „spaţii îndepărtate luate din lumea biblică, marcînd puternic orizontul cultural al subiecţilor: *Muntele Sinaiului* sau *Marea Roşie*" (Burghele 2000: 248-249).

Munţii Sinai apar ca un spaţiu liminal raportat la fiinţe din sfera sacrului (bun sau rău) într-un exorcism care a circulat intens în cultura populară europeană. Identificată de către Hasdeu printre „textele măhăcene", *Rugăciunea de scoatere a dracului* este un exorcism împotriva *frigurilor* sau a *dracului din ape*. În prima variantă prezentată de Hasdeu, se povesteşte că Sfîntul Sisinie era aşezat pe muntele *Sinaia*. În variante bogomilică slavă, Sfîntul Sisinie stă lîngă Marea Roşie, pe un stîlp de piatră (Hasdeu 1879: 265). Exorcismul de provenienţă bizantină şi ebraică timpurie povesteşte apariţia a trei îngeri (în locul Sfîntului Sisinie din varianta în limba română) care, mergînd pe Muntele Sinai, întîlnesc un demon (Kiechkefer 1990: 72). Apariţia acestui toponim în descîntecele din tradiţia orală are rolul de a preciza semnificaţia pe care o primeşte muntele biblic în context folcloric; într-un descîntec din judeţul Sălaj, „Maica Sfîntă" le trimite acolo pe cele „nouă fete lepădate": „Mereţ în muntele Sinaiului,/ Că acolo ieste un peşte vînăt…" (Burghele 1999: 65). Desigur, prezenţa unui exponent al faunei acvatice într-un peisaj muntos indică o eventuală mutaţie semantică în respectivul tipar magic. În aceeaşi zonă etno-folclorică, regăsim un text avînd un scenariu asemănător, însă de data aceasta semnificaţia este conformă logicii ritului; apare aici un cunoscut hidronim biblic: „Ci vă duceţ la Marea Roşie,/ Că acolo ieste/ Un laur-balaur,/ Cu sînje dă aur…" (Ibidem: 68). Exilarea bolilor în mări, sub dominaţia unor făpturi fantastice, este un motiv funcţional des întîlnit în descîntecele româneşti, aşa cum a demonstrat profesorul Petru Caraman (Caraman 1988: 298-301), subliniind de asemenea

BDD-A19587 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:35 UTC)

frecvența hidronimului românesc, Marea Neagră, în creații rituale.

În ceea ce privește esența benefică a cetății sfinte, Ierusalimul vine să înlocuiască și să sublinieze sintagme care denumesc teritoriul paradisiac. Maica Domnului plimbîndu-se, conform scenariului simbolic al colindelor, „pe sub poala cerului" sau „dinaintea raiului", deci prin localizări fabuloase, marcînd deopotrivă caracterul de distanță și de fabulos, va ajunge să-și caute fiul „Colo-n sus, mai sus,/ Sus la Rusalim" (Marian 1904: 289). Folclorul românesc păstrează încă semnificația originară a Ierusalimului, cea de oraș, în variante adaptate mentalității sociale populare românești, în colinde apropiate încă de textul religios, care vorbesc despre căutarea familiei sfinte de către Irod, prin soli trimiși „sus în tîrg la Rusalim" (Pavelescu 2005: 113). De la sensul său de spațiu privilegiind întîlnirea ființei umane cu planul divin, Ierusalimul devine, în descîntece, sinonim cu spațiul edenic, unde protagonistul se întîlnește cu Iisus și Maica Domnului: „Și la Rusalim am alergat/ Prin prejiuriu/ Rusalimului/ Am încongiurat/ În Ierusalim am întrat!" (Golopenția 2006: 216).

Însă dominantă rămîne transformarea aproape generală a acestui reper sacru într-un tărîm al vegetației abundente, o oază mitică spre care se îndreaptă personajele caracteristice colindelor sau descîntecelor. În texte de *pluguşor*, începutul aratului are loc, în consens cu hieratismul acestui moment în viziunea populară, în „Cîmpul Erusalimului" (Bot 2008: 181) sau „în coastele Ierusalimului" (Viciu 1914: 188). Într-o variantă intens modificată fonetic în urma unui proces de pierdere a sensului, dar sugerînd probabil o raportare la toponimul biblic „Galileia", un *pluguşor* moldovenesc indică în mod clar rodnicia agrară: „S-a dus la dealul Garaleului/ C-acolo-i locul grîului…" (*Datini* 2010: 99).

Într-un nume topic de data aceasta analitic, „cîmpii lu Rusalim" sunt locul de unde culeg plante de leac „surorile lui Lazăr", așa cum povestește *Legenda Sfintei Vineri* (Cartojan 1974: 202). Iarăși, este necesar să sesizăm aici o probabilă tranziție a unor elemente dinspre cărțile populare spre texte magice orale, deoarece motivul culegerii de plante medicinale va trece din legende scrise în descîntece în inventarul occidental (Eliade 1992: 277). În corpusul anglo-saxon, descîntecul cunoscut în literatura de specialitate cu titlul „The Three Good Brothers" are în centru povestirea apocrifă a lui Iisus, care-i trimite pe „cei trei frați buni" să culeagă, de pe Muntele Măslinilor, plante terapeutice care să-i vindece rănile (Forbes 1971: 313). Mai aproape de varianta legendei care a circulat în literatura veche românească este un descîntec avînd în centru alte trei făpturi mitice, de data aceasta niște instanțe feminine; descîntecul-tip „The Three Marys"/ „Les Trois Maries", prezent în inventarul francez sau în cel britanic, redă momentul din *Marcu* 15:1 în care cele trei femei sfinte vin la mormîntul lui Iisus. Deși tema nu a prezentat interes în folclorul magic românesc, totuși, un descîntec din antologia lui Artur Gorovei pare să indice reminiscența locului de înmormîntare a lui Iisus în imaginarul magic românesc: „A plecat nouă frați/ În nouă sate,/ Cu nouă cuțite/ Ascuțite,/ La mormîntul lui Dumnezeu,/ Să sape,/ Să-l dezgroape…" (Gorovei 1931: 238).

BDD-A19587 © 2011 Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:35 UTC)

În concepţia ţăranilor români, după chestionarele lui Nicolae Densusianu, aceste toponime biblice reflectă idei cosmografice despre centrul Pământului. Astfel, Ierusalimul se găseşte „la mijlocul pământului" sau „acolo e drumul soarelui". În acelaşi centru al lumii se găsesc „casele lui David", „mormîntul lui Cristos", „muntele Golgota" sau „capul lui Adam" (Fochi 1976: 81-82), viziune folclorică asupra unor idei testamentare (*Iezechiel* 47, *Apocalipsa* 22). Întîlnirea acestei identităţi cosmocentrice, alături de cea limitrofă, din textul magic, este motivată de ideea, în imaginarul mitico-magic, a centrului ca limită. Pornind de la mitologia Hestiei, considerată la vechii greci atît centrul pământului, cît şi locul în care se realiza comunicarea oamenilor cu zeii, Aristotel va sublinia în *De Caelo* analogia, în imaginaţia ancestrală, a centrului cu limita exterioară. Prin urmare, Iordanul, Ierusalimul, Munţii Sinai, în semnificaţia lor contextuală, din descîntecele româneşti, îmbină vechea funcţie de centru sacru al creştinismului cu cea de limită periculoasă şi tentantă deopotrivă pentru experienţele hierofanice ale fiinţei umane.

Bibliografie

Bernea, Ernest, *Sociologie şi etnografie românească. Ordinea spirituală*, Text îngrijit şi stabilit de Rodica Pandele, Editura Vremea, Bucureşti, 2009.

Bilţiu, Pamfil, Bilţiu, Maria, *Calendarul popular*, Volumul II. *Obiceiurile toamnei şi iernii*, Editura Ethnologica, Baia Mare, 2010.

Bot, Nicolae, *Studii de etnologie*, Ediţie de Ioana Bot şi Ileana Benga, Casa Cărţii de Ştiinţă, Cluj-Napoca, 2008.

Bud, Tit, *Poezii populare din Maramureş*, Bucureşti, 1908.

Burghele, Camelia, *Descîntece terapeutice populare din Sălaj*, Zalău, 1999.

Idem, *În numele magiei terapeutice*, Editura Limes, Zalău, 2000.

Canianu, Mihail, *Studii şi culegeri de folclor românesc*, Ediţie îngrijită de Al. Dobre şi Mihail M. Robea, Cuvînt înainte de Dan Horia Mazilu, Studiu introductiv de Al. Dobre, Glosar, indice şi bibliografie de Mihail M. Robea, Editura Minerva, Bucureşti, 1999.

Caraman, Petru, *Le reflet de la mer dans le folklore roumain et la continuité ininterrompue des roumains en Dobroudja*, în *Studii de folclor*, vol. II, Ediţie îngrijită de Viorica Săvulescu, Studiu introductiv şi tabel cronologic de Iordan Datcu, Editura Minerva, Bucureşti, 1988.

Cartojan, N., *Cărţile populare în literatura românească*, Vol. I. *Epoca influenţei sud-slave*, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 1974.

Cele mai vechi cărţi populare în literatura română, Ediţie de Maria Stanciu-Istrate, Emanuela Timotin, Liliana Agache, vol. V, Editura Fundaţiei Naţionale pentru Ştiinţă şi Arte, Bucureşti, 2001.

Cojocaru, Nicolae, *Tradiţii la cultul creştin. Din perioada primară pînă astăzi*, Editura Lidana, Suceava, 2004.

BDD-A19587 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:35 UTC)

Comişel, Emilia, *Colindele religioase. Încercare de tipologie literar-muzicală*, în vol. *Imagini şi permanenţe în etnologia românească. Materialele Primului simpozion naţional de etnologie*, Editura „Ştiinţa", Chişinău, 1992, p. 129-134.
Cuceu, Maria, *Ritualul agrar al cununii la seceriş. Studiu etnologic*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2003.
Datini de pe meleaguri ieşene, Antologie şi cuvînt înainte de prof. Adrian Ardeleanu, PIM, Iaşi, 2010.
Dowden, Ken, *European Paganism. The realities of cult from antiquity to the Middle Ages*, Routledge, London & New York, 2000.
Eliade, Mircea, *Cosmologie şi alchimie babiloniană*, Editura Vremea, Bucureşti, 1937.
Idem, *Cărţile populare în literatura română*, în „Zalmoxis. Revista de Studii Religioase", vol. I-III (1938-1942), Publicată sub direcţia lui Mircea Eliade. Volum editat de Eugen Ciurtin, Iaşi, Editura Polirom, 2000, p. 307-313.
Idem, *Tratat de istorie a religiilor*, Prefaţă de Georges Dumézil, Traducere de Mariana Noica, Editura Humanitas, Bucureşti, 1992.
Fochi, Adrian, *Datini şi eresuri populare de la sfîrşitul de secolului al XIX-lea. Răspunsuri la chestionarele lui Nic. Densusianu*, Editura Minerva, Bucureşti, 1976.
Foschia, Laurence, *La réutilisation des sanctuaires païens par les chrétiens en Grèce continentale (IVe-VIIe s.)*, în „Revue des études grecques", 113 (2000), Paris, p. 413-434.
Forbes, Thomas R., *Verbal Charms in British Folk Medicine*, în „Proceedings of the American Philosophical Society", Vol. 115, No. 4 (Aug. 20, 1971), p. 293-316.
Frye, Northrop, *Marele Cod. Biblia şi literatura*, Traducere de Aurel Sasu şi Ioana Stanciu, Editura Atlas, Bucureşti, 1999.
Golopenţia, Anton, *Românii de la est de Bug, volumul al II-lea*, Volum editat, cu introducere, note şi comentarii de Sanda Golopenţia, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 2006.
Golopenţia, Sanda, *Desire Machines. A Romanian Love Charms Database*, Editura Fundaţiei Culturale Române, Bucureşti, 1998.
Gorovei, Artur, *Descîntecele românilor. Studiu de folklor*, Bucureşti, 1931.
Hasdeu, Bogdan Petriceicu, *Cărţile poporane ale românilor în secolul XVI în legătură cu literatura poporană cea nescrisă. Studiu de filologie comparativă*, Bucureşti, 1879.
Hidiroglou, Patricia, *Apa divină şi simbolistica ei. Eseu de antropologie religioasă*, Traducere de C. Litman, Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti, 1997.
Ispas, Sabina, *Holy Land Image in the Romanian Folklore*, în „Revista de Etnografie şi Folclor", tom 38, nr. 6, Bucureşti, 1993, p. 567-579.
Ispas, Sabina, Brăiloiu, Constantin, *Sub aripa cerului*, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 1998.
Kieckhefer, Richard, *Magic in the Middle Ages*, Published by Cambridge University Press, 1990.
Marian, Simeon Florea, *Legendele Maicii Domnului*, Editura Academiei, Bucureşti, 1904.
Idem, *Sărbătorile la români. Studiu etnografic*, vol. I, Ediţie îngrijită şi introducere de Iordan Datcu, Editura Fundaţiei Culturale Române, Bucureşti, 1994.

BDD-A19587 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:35 UTC)

Meyer, Marvin, Richard Smith, *Ancient Christian Magic. Coptic Texts of Ritual Power*, New Jersey, Princeton University Press, 1999.
Moldovanu, Dragoş, *Motive creştine în toponimia Moldovei*, în „Teologie şi Viaţă", serie nouă, anul III (LXIX), nr. 4-7, aprilie – iulie, 1993, p. 84-110.
Muşlea, Ion, *Cercetări folclorice în Ţara Oaşului*, în „Anuarul Arhivei de Folclor", 1 (1932).
Muşlea, Ion, Bîrlea, Ovidiu, *Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele lui B. P. Hasdeu*, Editura Minerva, Bucureşti, 1970.
Olteanu, Antoaneta, *Ipostaze ale maleficului în medicina magică*, Editura Paideia, Bucureşti, 1998.
Olsan, Lea T., *Charms and Prayers in Medieval Medical Theory and Practice*, în „Social History of Medicine", vol. 16, nr. 3, 2003, p. 343-366.
Pavelescu, Gheorghe, *Colinde din Transilvania*, Volum îngrijit de Maria Bocşe şi Ligia Mihaiu, Centrul Judeţean pentru Conservarea şi Promovarea Culturii Tradiţionale Cluj, Cluj-Napoca, 2005.
Păsculescu, Nicolae, *Literatură populară românească*, Socec, Bucureşti, 1910.
Pop, Dumitru, *Temeiuri creştine în geneza şi evoluţia culturii populare*, în vol. *Imagini şi permanenţe în etnologia românească*. Volum editat de Vasile Vetişanu, Nicolae Demcenco, Sabina Ispas, Editura Ştiinţa, Chişinău, 1992, p. 311-317.
Rădulescu-Codin, C., *Literatură populară*, I. *Cîntece şi descîntece ale poporului. Cu 50 de arii populare*, Ediţie critică de Ioan Şerb şi Florica Şerb, Studiu introductiv de Dan Simionescu, Editura Minerva, Bucureşti, 1986.
Sotinel, Claire, *Les lieux de culte chrétiens et le sacré dans l'Antiquité tardive*, în „Revue de l'histoire des religions", nr. 4, 2005, p. 411-434.
Şăineanu, Lazăr, *Basmele române în comparaţiune cu legendele antice clasice şi în legătură cu basmele popoarelor învecinate şi ale tuturor popoarelor romanice. Studiu comparativ*, Ediţie de Ruxandra Niculescu, Prefaţă de Ovidiu Bîrlea, Editura Minerva, Bucureşti, 1978.
Timotin, Emanuela, *Descîntecele manuscrise româneşti (secolele al XVII – al XIX-lea)*, Ediţie critică, studii lingvistice şi filologice, Editura Academiei, Bucureşti, 2010.
Tocilescu, Gr., N. Ţapu, *Materialuri folcloristice*, vol. III, Ediţie îngrijită de Iordan Datcu, Editura Minerva, Bucureşti, 1981.
Vauchez, André, *Spiritualitatea Evului Mediu occidental: secolele VIII-XII*, Traducere de Doina Marian şi Daniel Barbu, Postfaţă de Daniel Barbu, Editura Meridiane, Bucureşti, 1994.
Viciu, Al., *Colinde din Ardeal*, Socec, Bucureşti, 1914.

BDD-A19587 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:35 UTC)