

RITURI DE ÎNTEMEIERE A FÂNTÂNILOR ÎN MOLDOVA

Ioana REPCIUC*

Abstract

The paper explores the mechanism of discovering a source and building a rural well in traditional communities of Moldavia. The mystical explanation informing on ritual sacrifices, symbolic gifts, protective gestures, divinatory practices is related to archaic ideas about the existence of a maleficent supernatural place owner, established where the water should be found. The analysis also follows the connection with rituals involved in the process of building a house, the ones by which a priest blesses the fields or expels evil spirits from a human territory. Being both a ritual and social place, and a natural resource, the well is always surrounded by care and reverence from the moment of choosing its place to the special Christian service performed at the end, when the community acknowledges its sacred nature.

Keywords: water rites, Moldavia, well, building, water demon, exorcism, ritual sacrifice.

Cuvinte-cheie: rituri ale apelor, Moldova, fântână, construcție, spirit al apei, exorcism, sacrificiu ritual.

Înainte de a deveni un loc sacru și social situat în centrul comunității umane, în jurul căruia gravitează oamenii cu nevoile lor empirice și rituale, sursa acvatică trebuie să fie desprinsă din semisfera sacrului periculos prin ritualuri recomandate de tradiție¹. Această mutație magico-mitică poate fi realizată prin acte integrate atât în tradiția populară de origine precreștină, cât și în cultura creștină. Ea începe încă de la alegerea locului unde va fi săpată fântâna și se încheie înainte de darea în folosință a acesteia. Din punct de vedere dogmatic, acțiunile apotropaice și propițitoare performate de preot în jurul apelor amenajate sunt rezultatul unui proces de adaptare a practicii oficiale la nevoile colectivității credincioșilor, situându-se, în sistemul sacramentelor, între ritul de inaugurare a clădirilor (altarului, bisericii, casei) și cel de stropire cu agheasmă și binecuvântare a câmpurilor cultivate.

* Institutul de Filologie Română „A. Philippide”, Iași – România.

¹ Această lucrare a fost finanțată prin proiectul postdoctoral CNCS-UEFISCDI (PNII-RU-PD-2011-3-0220, 2011-2013) intitulat *Elemente de religiozitate populară în riturile românești ale apei. O perspectivă socio-antropologică*.

Analizând sistemul practicilor care însoțesc procesul de consacrare a fântânilor, vom evidenția că el are la bază credința în atributele miraculoase pe care apele le au în imaginarul arhaic românesc. Relația implicită a acestora cu sfera supranaturalului este confirmată de o gamă largă de acțiuni rituale, începând cu alegerea locului în care se va săpa fântâna și încheindu-se cu resacralizările periodice din contextul ceremoniilor familiale sau calendaristice. Dincolo de această realitate rituală, se remarcă o grijă continuă manifestată de țărani români pentru păstrarea calităților empirice și sacre ale elementului acvatic pe care-l întrebuințează în existența lor cotidiană și la evenimentele rituale ale comunității.

În scopul descrierii acestor credințe și practici, prezente pe întreg teritoriul carpato-danubian, vom lua în considerare în special arealul etnografic moldovenesc, folosind materialul inedit aflat în *Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei* (AFMB), și anume răspunsurile la *Chestionarul folcloric și etnografic general* realizat de Ion H. Ciubotaru și publicat în 1970. Întrebările despre fântâni conținute în acest chestionar (AFMB, mapele 15, 16, 17) au calitatea de a acoperi o arie vastă de idei magico-religioase și creionează, prin răspândirea și relevanța lor, specificul credințelor țărănilor moldoveni în privința imaginarii acvatic. Ele aduc date prețioase privind motivațiile magice și religioase care înconjoară actul de instituire a unei fântâni, plasarea acestora în anumite locuri considerate benefice, concepții despre trăsăturile ctitorilor, idei despre rostul creștin al acestor edificii. Integrând aceste răspunsuri într-un context mai larg, vom pune la dispoziție o viziune complementară celei rezultate din baza documentară a *Atlasului Etnografic Român*, care tinde să indice o prezență slabă a acestor credințe în zona Moldovei comparativ cu alte regiuni ale țării.

Procesul de creștinare a elementelor mitice păgâne a inclus și schimbarea perspectivei asupra mediului natural, transfigurarea acestuia în funcție de noua paradigmă culturală și de recente necesități rituale. Totuși, încă multe secole, natura a rămas, conform conștiinței maselor de credincioși insuficient catehizați, în subordinea unor forțe supranaturale ancestrale, misterioase și virtual malefice. În societățile agrare și pastorale apropiate de mediul înconjurător, granița încă nestatornică dintre spațiul uman și cel non-uman, alături de eforturile de distanțare prin rit de necunoscut și sălbatic, au supraviețuit². Aceasta s-a

² Laura Lévi Makarius, *Le sacré et la violation des interdits*, Paris, Payot, 1974, p. 131-132.

întâmplat în ciuda grijii oficialităților creștine de a le subordona temerilor față de pronia divină, singura care ar fi trebuit să fie responsabilă de asigurarea unei relații pașnice a omului cu mediul său de viață. În plus, rituri de venerație și recunoștință față de natura generoasă vin să completeze inventarul practicilor negative, interdicțiile și tabuizarea care au dominat relațiile dintre om și spațiul sălbatic.

Străvechea religie telurică a supraviețuit și s-a manifestat în esență prin intermediul noii religii agrare. Populațiile tradiționale au înțeles că, pentru a-și asigura necesitățile de bază ale existenței (alimentare și de locuit), sunt obligate să pună stăpânire pe terenurile sălbatice, luptându-se astfel cu spiritele care dominau aceste spații³. Transformarea stepelor bogate sau a pădurilor întunecate în ogoare și în spații locuibile a coincis cu obținerea bunăvoinței duhurilor care populau respectivele pământuri și situarea lor în slujba noii ordini umane. Mircea Eliade a subliniat dimensiunea cosmogonică a acestui proces: „Fie că este vorba despre defrișarea unui teren necultivat sau despre cucerirea și reocuparea unui teritoriu locuit de «alte» ființe, luarea rituală în stăpânire trebuie, oricum, să repete cosmogonia”⁴.

În *religia casnică* a grecilor antici, protejarea familiei de forțele malefice era realizată prin circumambulația rituală a bărbatului în jurul proprietății sale, însoțită de invocarea Larilor și a Manilor proprii. Actul respectiv asigură crearea unui *hectum*, o îngrădire sacră a locului. Este important de sesizat că în acest sistem religios privat, mormântul familiei reprezenta, de asemenea, o parte a acestei proprietăți. Istoricul Fustel de Coulanges explica faptul că la aceste duhuri, foarte strâns legate de vatra casnică a unei anumite familii, s-au adăugat treptat divinitățile mediului natural. Ultima etapă a acestui proces aduce confundarea celor două panteonuri personale, extinderea lor și configurarea cultului public al zeilor olimpici⁵.

Alături de alte elemente ale naturii care au trezit comportamente culturale duale de îndepărtare și apropiere, se numără și apele. În vederea atenuării potențialului lor nociv pentru ființele umane care încercau să le subordoneze și le folosească, sursele

³ William Robertson Smith, *Religion of the Semites*. With a new introduction by Robert A. Segal, New Brunswick – London, Transaction Publishers, 2002, p. 136.

⁴ Mircea Eliade, *Sacrul și profanul*, București, Editura Humanitas, 1992, p. 31.

⁵ Fustel de Coulanges, *Cetatea antică. Studiu asupra cultului, dreptului și instituțiilor Greciei și Romei*. Traducere de Mioara și Pan Izverna. Traducerea notelor de Elena Lazăr. Prefață de Radu Florescu, vol. I, București, Editura Meridiane, 1984, p. 176-177.

acvatice din interiorul sau din limita spațiului locuit au suferit un proces de „domesticire” sau de culturalizare, de sublimare a latențelor lor negative. Era necesară o astfel de redimensionare simbolică pentru că țaranii nu-și permiteau să trateze apele ca pe un cadru natural pasiv și distanțat; acestea au fost mereu o resursă materială care servește nevoilor cotidiene ale comunității rurale. Sistemul creștin a inițiat, coordonându-se cu elemente de substrat precreștin, propria viziune asupra momentelor propice pentru oficierea riturilor de apropiere și folosire în scop cultural a apelor comunitare, consacrand sărbători speciale dedicate acestui element. Aceste sfințiri și recunoașteri ale apelor ca instanțe rituale s-au adresat deopotrivă *surselor naturale* (izvoare, pârauri, râuri, bălți, lacuri) și celor *amenajate* (fântâni, cișmele), fără a fi însă neglijate diferențele sensibile dintre acestea la nivelul mentalității folclorice. În afara oficiarilor periodice, canonice și necanonice, raportate la specificul cultural al unui anume eveniment religios sau al unui episod din ciclul agrar, în cadrul cărora apele sunt inventar ritual sau instanță venerată, sursele acvatice edificate de ființele umane în scopuri practice trebuiau să fie supuse unei sacralizări inițiale, prin care ele deveneau utilități casnice, parte integrantă a spațiului domestic.

Frecvențele aspersiuni cu agheasmă oficiate în mediul ecleziastic și considerate gesturi liturgice acceptate alături de adaptările lor populare servesc unei multitudini de nevoi spirituale și materiale. Analizând reminiscența unor procedee magice în inventarul sacramentelor oficiale peformate în mediul ecleziastic medieval, Robert W. Scribner identifică trei moduri prin care acestea au alunecat treptat spre o finalitate necanonică: o funcție clar exorcistică, una de binecuvântare și consacrare și una pregnant pragmatică sau instrumentală, în scopuri mundane⁶.

În ciuda anumitor viziuni ostile din interiorul mediului ecleziastic, necesitatea de a răspunde prin binecuvântări și sfințiri cerinței creștinilor de a plasa sub jurisdicția sacrului oficial spațiul pe care-l locuiesc și frecventează a triumfat. Se cunoaște faptul că nevoia de binecuvântare a realităților pământești a condus la proliferarea unui regim al slujbelor speciale, cu destinație particularizată în funcție de context, regim care nu se regăsea în directivele de cult ale bisericii

⁶ Robert W. Scribner, *Popular Magic and the „Disenchantment of the World”*, în „The Journal of Interdisciplinary History”, Massachusetts Institute of Technology, vol. 23, no. 3, 1993, p. 480.

primare. Atunci când administrația centrală a bisericii a constatat creșterea graduală a numărului acestor practici – cum ar fi perioada post-tridentină din creștinismul apusean –, ea încearcă să le reglementeze și să le limiteze numărul. Astfel, mijloacele de trecere a obiectelor materiale din dimensiunea mundană în recuzita cerească scad de la circa 100 la aproape 20 în *Ritualul roman* al Papei Paul al V-lea, stabilit în 1614⁷.

Noile *ierurgii*, apărute în urma unor presiuni din sfera religiei populare, sunt „cerute de desfășurarea și evoluția normală a vieții credincioșilor, care creează mereu împrejurări, condiții noi de viață și nevoi noi, care se cer satisfăcute prin noi servicii religioase”⁸. Teologii au văzut această instaurare în mundan a sacralului ca fiind salvarea elementelor lumii create „sub puterea blestemului”⁹, a păcatului primordial.

Astfel, sfințirea fântânilor este integrată în categoria ierurgiilor de binecuvântare a satului sau a casei; ele sunt o formă prescurtată a consacrării unei biserici. Slujba respectivă se realiza în două etape: la punerea temeliei și la terminarea și intrarea în casa nouă¹⁰. Printre diversele elemente ale lumii materiale care necesită o consacrare de tip creștin, una dintre cele mai importante rămâne cea a edificiilor de cult și a locuințelor laice. De asemenea, strâns legată de întregul gospodăriei țaranului și parte a mediului domestic în care acesta își desfășoară existența, fântâna este un important reper spațial. Înainte de a fi folosită, fântâna trebuie stropită cu agheasmă și binecuvântată printr-o rugăciune specială citită din *Molitfelnic*¹¹. Se pare că adăugarea unei rugăciuni speciale la inaugurarea unei fântâni s-a impus mai cu seamă în creștinismul oriental, iar în spațiul românesc primele mărturii documentare privitoare la această slujbă apar începând cu secolul al XVI-lea¹².

⁷ Jean Delumeau, *Liniștiți și ocrotiți. Sentimentul de securitate în Occidentul de altădată*. Traducere de Laurențiu Zoicaș, vol. I, Iași, Editura Polirom, 2004, p. 78.

⁸ Ene Braniște, *Liturgica generală cu noțiuni de artă bisericească*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1985, p. 493.

⁹ *Ibidem*, p. 491.

¹⁰ Nicolae Cojocaru, *Tradiții la cultul creștin. Din perioada primară până astăzi*, Suceava, Editura Lidana, 2004, p. 193.

¹¹ *Ibidem*, p. 194.

¹² Ștefan Dorondel, *Moartea și apa. Ritualuri funerare, simbolism acvatic și structura lumii de dincolo în imaginarul țărănesc*. Prefață de Marianne Mesnil, București, Editura Paideia, 2004, p. 161.

Deși motivația principală oferită de biserică acestor practici este una prin excelență augurală, funcția lor apotropaică este evidentă în ritualurile de delimitare a hotarului unei noi așezări și de subliniere a regimului diferit pe care aceasta îl capătă în antiteză cu spațiul rămas exterior – lăsat în continuare la îndemâna vechilor duhuri ale naturii sălbatice – și reluate periodic în anumite momente ale calendarului agrar, atunci când era invocată revărsarea harului divin asupra ogoarelor colectivității.

Fântânile exterioare vetrei satului au un statut special în imaginarul magico-mitic. Trăsătura acestor izvoare amenajate de a reprezenta un interval de trecere spre lumea de dincolo se asociază mai ales când ele sunt izolate, săpate lângă ogoare sau la limita exterioară a comunității („la răscruci”, „în câmp”, „în margine de sat”, „în țarină”). Într-o explicație pragmatică, s-a considerat că acestea ar fi fost mai dificil de realizat și ele ar servi celor care au mai multă nevoie de apă, făcându-le propice pentru oferirea *pomenii de apă*. Totuși, nu lipsește nici obiceiul de amenajare a unei surse naturale deja existente: „Unde se găsea izvor” (Bacău, Galați, Neamț) sau „Pe la izvoare de apă” (Galați). Accesul colectiv la resursa acvatică este o trăsătură esențială, chiar și în cazul fântânilor private: „La drum, să bea toată lumea și pe câmp. Acum fac și în curți și face porțiță să mai ia și alții” (Neamț)¹³.

Aceste mărturii etnografice confirmă inversa proporționalitate între gradul de sacralitate a fântânilor și integrarea lor în spațiul privat. Gradul maxim li se cuvine astfel apelor curgătoare și surselor acvatice care apar la suprafața solului fără intervenția omului. În tratatul său de meteorologie, Aristotel făcea deja distincția între apele naturale (*automata*) și cele obținute de om (*cheirometa*)¹⁴. În acest sens putem înțelege de ce în satul Amărăștii de Jos din județul Dolj se făcea pomană și petrecere la inaugurare doar la fântânile din câmp¹⁵. În contextul calendarului ritual al localității, acestea sunt, de asemenea, preferate

¹³ *Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român*, vol. IV. Moldova. Îngrijirea științifică și redacțională a volumului: Georgeta Moraru, Ofelia Văduva, Emil Țîrcomnicu. Coordonator general: Ion Ghinoiu, București, Editura Enciclopedică, 2004, p. 264.

¹⁴ Patricia Hidiroglou, *Apa divină și simbolistica ei. Eseu de antropologie religioasă*. Traducere de C. Litman, București, Editura Univers Enciclopedic, 1997, p. 106.

¹⁵ *Habitatul. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român*, vol. I. Oltenia. Elaborarea, îngrijirea științifică și redacțională a volumului: Alina Ioana Ciobănel, Monica Budiș, Magda Raluca Minoiu. Coordonator general: Ion Ghinoiu, București, Editura Etnologică, 2005, p. 65.

pentru oficierea obiceiurilor calendaristice din ciclul riturilor apei (*sfințirea mare* de Bobotează, ceremoniile împotriva secetei) sau familiale („fântâni ale mortului”).

În satele din Moldova istorică, locul unde se va săpa fântâna este ales conform regulilor imaginarului spațial arhaic, și anume prin încercări de ghicire a valențelor pozitive ale punctelor teritoriului rural, considerate a fi mai puțin expuse forțelor malefice. Informațiile din AFMB relevă, într-o proporție covârșitoare, preocuparea fântânarilor și ctitorilor pentru găsirea unui „loc curat”. În ciuda acestei constante, la nivelul întregului teritoriu investigat respondenții dau un înțeles diferit acestei expresii, de la sublinierea unei purități empirice („loc curat, ridicat, nemlăștinós”, „în grădină”, „departe de grajduri”) la exigențe de natură magico-mitică.

De fapt, pericolul supranatural principal, cel care motivează indirect toate riturile de protecție și divinație performate înaintea deciziei de alegere definitivă a teritoriului, este preexistența unui spirit negativ – stăpân al locului. Unele practici divinatorii oferă o percepție mai clară asupra acestei situații nedorite. De exemplu, în sate din Basarabia se obișnuiește să se lase, în mici gropi intenționat amenajate pe locul viitoare case, grămăjoare de grâu sau semințe, pahare cu apă. Se considera că dacă, peste noapte, acestea erau deranjate sau apa din vas scădea, locul respectiv era „ocupat” și era necesară schimbarea lui¹⁶. Ritul respectiv se integrează într-o categorie generoasă de gesturi oblativă din cultura populară românească, cu efect de conștientizare și îmbunare a unor prezențe supranaturale alături de care țărani sunt nevoiți să conviețuiască în mediul lor de viață, în anumite contexte rituale.

Apariția unui izvor este văzută ca un act supranatural în imaginarul arhaic, fapt care încurajează acte de divinație pentru găsirea acestuia, cum ar fi manipularea magică a *firului de cânepă*: „Se toarce cânepă pe trei fire și se așează în trei locuri. Pe fusul unde se prinde peste noapte mai multă rouă, acolo se face fântâna” (Calafindești – Suceava). Un alt element augural folosit în ritul divinatoriu al „găsirii izvoarelor” este *colacul*: „Se fac șase colaci. Unu din ei sî dă de-a dura. Unde se oprește el, acolo faci fântâna” (Vatra Moldoviței – Suceava). De asemenea, identificarea izvorului

¹⁶ Eugen Bâzgu, *Obiceiuri și datini ce țin de construcția și funcționalitatea casei*, în „Buletin Științific”, Chișinău, Muzeul de Stat de Studiere a Ținuturilor din Republica Moldova, ediția a 3-a, 1990, p. 80.

cade în sarcina fântânarilor, care „puneau urechea și ascultau glasul pământului. Unde spuneau ei, acolo se săpa” (Bogza – Sihlea – Vrancea). Într-un mare număr de localități anchetate din Moldova, recunoașterea nivelului apropiat al apei subterane este susținută de prezența la suprafață a unor plante specifice, cu rolul de a marca un teren umed și apropierea pânzei freatice.

Informațiile din AFMB relevă necesitatea ctitorilor de fântâni de a evita locurile intens marcate negativ, conform unor reguli generale ale imaginarului folcloric. Din acest punct de vedere, spațiile nerecomandate prin tradiție să fie săpate pentru descoperirea unui izvor corespund în mare măsură celor neprielnice construirii unei case: lângă cimitir, la locul unei morți, în apropiere de mlaștini, la hotare vechi, la răspântii¹⁷. În cazul versiunilor românești ale baladei despre Meșterul Manole, instanța nocivă a locului este cauzată de preexistența unui zid părăsit sau a unei mlaștini. Într-o variantă din colecția lui Grigore Tocilescu, acest caracter demonic preexistent al locului ales pentru clădire este considerat motivul principal din cauza căruia construcția nu a putut fi încă încheiată: „Sunt trei zidurile,/ De trei domni zidite/ Și nu-s isprăvite,/ Că-s afurisite”¹⁸. Totuși, o diferență specifică se constată în ceea ce privește fântânile săpate la răspântii, deoarece aceste locuri sunt considerate propice pentru așa-numitele „fântâni ale morților”: „Se fac la răspântii de drumuri să fie la îndemâna călătorilor, în amintirea răposaților” (Dobârceni – Botoșani).

Analogii se pot stabili și între locurile considerate benefice pentru stabilirea unei locuințe și cele favorabile pentru edificarea unei fântâni. Luarea în considerare a principiilor magice este completată, desigur, de recunoașterea calității sacre a fântânii din perspectivă religioasă: „Fântâna e un lucru sfânt. Se face în locuri curate” (Lespezi – Iași). Una dintre motivațiile cele mai serioase pentru evitarea construirii este cea legată de eventuala ipostază funestă a spațiului respectiv: „Să nu fie îngropat cineva, să nu fi murit cineva acolo” (Hârtop – Preutești – Suceava) sau „Diparti di locuri undi s-o-ntâmplat moarti primejdioasă” (Topolița – Grumăzești – Neamț).

¹⁷ Ion Taloș, *Meșterul Manole. Contribuție la studiul unei teme de folclor european*, București, Editura Minerva, 1973, p. 72.

¹⁸ Grigore Tocilescu, *Materialuri folcloristice*, vol. I, partea I, București, 1900. Apud Gheorghe Vrabie, *Balada populară română*, București, Editura Academiei, 1966, p. 80.

O impuritate originală a punctului în care se va construi casa determină o viitoare existență nefericită a familiei care va locui aici. În cazul fântâniei, valența negativă a spațiului se manifestă, conform datelor din AFMB, prin dispariția izvorului: „Locuri curate, ferite de spurcăciuni, altfel se spune că izvorul ar dispărea” (Smârdan – Galați). Mai mult, ignorarea modalităților care asigură identificarea apei poate duce la zădărnicierea eforturilor de săpare în locul respectiv. Considerată de natură hierofanică, apariția apei la suprafața solului este pusă pe seama proniei divine: „Că izvoarele fântâniei sunt daruri de la Dumnezeu, de aceea trebuiesc făcute în locuri curate și întreținute frumos” (Coșești – Ivănești – Vaslui). În acest sens, întreaga serie a activităților de aducere a izvorului la exterior va respecta codul social și religios al moralității: „Dacă-s oameni uniți și pun mână di la mână, mergi izvoru înainte, da dacă sî ceartî și unii nu pre vreu, sacî izvoru” (Vlădeni – Iași).

Un rol determinant în găsirea și conservarea izvorului fântâniei îl au identitatea și calitățile ctitorului, cel care inițiază acest edificiu și răsplătește munca fântânarilor. Informațiile din Moldova relevă un aparent paradox în creionarea profilului său moral. În timp ce în unele sate se ține cont de un imperativ moral pozitiv: „Cel ce face fântâni să fie om curat, să nu fi făcut fapte rele” (Păltiniș – Botoșani), în altele plățirea unei fântânie este tocmai modul oportun de purificare a păcatelor: „C-au multi pacati și vor sî-și liniștească cugetu făcând pomeni” (Ștefănești – Botoșani). Printre trăsăturile pozitive ale acestui personaj, privit cu recunoștință în comunitatea rurală, se numără cea de a fi un individ înzestrat cu noroc: „Sunt oameni credincioși, cu noroc la izvoare” (Ungureni – Botoșani). Deși rolul său este mai cu seamă unul pecuniar, și mai puțin ritual, nu îi poate fi negată o anumită aură de întemeietor, el fiind cel care „a dat drumu la un izvor” (Răucești – Neamț) sau a „scos izvorul la față” (Buhalnița – Cepelnița – Iași). În sate din Basarabia, ctitorul pare să aibă și un rol ritual bine delimitat. În Corpaci – Edineț el este chemat atunci când fântânarii găsesc izvorul; acesta coboară în fântână și apoi îi cinstește pe toți cei prezenți cu un pahar de vin¹⁹. Este un gest simbolic de luare în stăpânire a izvorului de către cel care l-a plătit.

¹⁹ Eugen Bâzgu, Mihai Ursu, *Cultul fântâniei și al izvoarelor în Basarabia*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei”, Iași, nr. VII, 2007, p. 58.

Îndepărtarea apei de vechea sa stăpânire supranaturală începe din momentul anterior săpării fântânii. Răspunsurile la *Chestionarul folcloric și etnografic general* din 1970 subliniază importanța acestui prim timp din procesul de dobândire a valenței augurale a izvorului respectiv și relevă conștientizarea încălcării tabu-ului de către ființele umane care susțin aceste acțiuni direct sau indirect. Riturile anterioare săpării sunt de fapt măsuri de precauție luate pentru depășirea acestui pas primejdios. Ele se încadrează, deopotrivă, în sfera magicului și în cea a religiosului, în categoria sacrificiului și în cea a binecuvântării. Atunci când dominația supranaturală a izvorului este privită în cheie creștină, se consideră că actele de natură liturgică sunt cele mai nimerite pentru neutralizarea ei: „Fântânile sî fac numa undi-i loc curat, undi nu-i stăpânit di diavol” (Agârcia – Viișoara – Neamț).

Conform răspunsurilor la chestionarele pentru alcătuirea *Atlasului Etnografic Român*, evenimentul comunitar al inaugurării fântânilor este subordonat eminentemente bisericii. Numeroasele denumiri date de țărani olteni slujbei oficiate de preotul paroh în preajma noii fântâni reflectă oscilația între situarea ritualului în seria *ierurgiilor de întemeiere* („slujba fântânii”, „sfeștania fântânii”, „târnositul fântânii”), sublinierea ideii că izvorul respectiv a fost exorcizat și deschis spre întrebuițare („slobozitul fântânii”, „dezlegatul fântânii”), și integrarea acestui gest în cultul strămoșilor („pomana fântânii”, „parastasul fântânii”). Nu lipsesc nici formele mixte, în care elementul religios funerar este coerent completat de cel laic, predominant social: „pomână cu petrecere” sau „pomână și horă”²⁰.

Treptat, simbolurile apotropaice creștine ajung să înlocuiască din ce în ce mai mult vechile semne păgâne, așa cum consacrarea izvorului de către preot a substituit obiceiul de a plasa ofrande pe locul în care se va săpa o fântână. De-a lungul timpului, sacrificiile adresate spiritelor apei care străjuiesc sursa acvatică dobândesc o semnificație funerară, aceasta putând fi o explicație a proliferării impresionante pe care o au *fântânile mortului* în multe zone din arealul nostru etnografic și mai cu seamă în Oltenia. Informațiile de arhivă menționează frecvent îngemănarea până la identificare a ierurgiei de inaugurare a izvorului cu oferirea apei respective ca pomână pentru sufletul unui mort din familie.

²⁰ *Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român*, vol. I. *Oltenia*. Îngrijirea științifică și redacțională a volumului: Ofelia Văduva, Cornelia Pleșca, Georgeta Moraru, Maria Bâtcă, Ana Alina Ciobănel, Monica Budiș. Coordonator general: Ion Ghinoiu, București, Editura Enciclopedică, p. 326-327.

Practica aceasta, ambivalentă din punct de vedere simbolic, reflectă vechea credință a nevoii de apă pe care *dalbul de pribeag* o resimte de-a lungul dificilei sale călătorii și se integrează în contextul a ceea ce a reprezentat în lumea antică „banchetul funerar”.

Alături de gesturile specifice care asigură, atât inițial, în momentul inaugurării, cât și periodic, trăsăturile rituale ale fântânii, simbolurile creștine care o însoțesc întăresc ipostaza sacră a acesteia. Funcția crucii de lângă fântână este polivalentă. Ea poate marca trăsătura supranaturală a locului, folosirea sa în rituri legate de apă, dar poate fi și un monument funerar *extra-sepulcral*. Viziunea magică a țăranilor asupra spațiului este exprimată prin alegerea locului în care sunt plasate monumentele funerare dedicate celui plecat dintre vii: „Fiecare mort are patru cruci: crucea de jurământ [...], crucea de mormânt, crucea de izvor (icoană), crucea de pod”²¹.

În strânsă legătură cu fixarea de însemne funerare în apropierea unui izvor, un statut special în topografia mitică a apelor comunitare o are așa-numita „fântână a mortului” sau „fântână de pomană” întâlnită în majoritatea zonelor etno-folclorice românești. Finalitatea alăturării cultului acvatic de cel funerar este motivată în mediul tradițional de două necesități rituale ce au la bază concepții străvechi: credința de natură cosmografică în existența conexiunilor acvatice dintre cele două lumi (ipostaziată mitic, în folclorul românesc, prin *Apa Sâmbetei*) și ideile despre o mistuitoare și continuă „sete a mortului”. Majoritatea informațiilor etnografice despre „fântânile pentru morți” se concentrează asupra celei de-a doua credințe, dar cele două concepții sunt puternic relaționate la nivelul imaginarului magico-mitic, mai ales că, uneori, construirea unei fântâni este completată de cea a unui pod: „Era obiceiul ca omul să-și facă încă din timpul vieții fântână și pod peste apă”²². Ele sunt construite fie pentru morții din familie („Familia își pomenea prin asta morții”), fie pentru vii, în vederea viitoarei locuiri în *lumea de dincolo*: „Fântânile se fac și când omul e în viață, ca să aibă apă pe cealaltă lume”; „Pe cea lume, după ce mori, îți trebuie și apă și nu-ți dă nimeni”²³.

Trecerea apei subterane de sub patronajul mediului sălbatic și necunoscut, generator de spaime ancestrale, în cel al culturii umane se realiza încă din momentul anterior găsirii izvorului. Acest prim ritual era

²¹ *Habitatul. Oltenia*, p. 258.

²² *Sărbători și obiceiuri. Moldova*, p. 263.

²³ *Ibidem*.

reprezentat de plasarea unor ofrande pe pământul respectiv. Gestul este asemănător celui care precedă construcția unei case și se poate integra în categoria sacrificiilor de întemeiere și a mijloacelor de captare a bunăvoinței lui *genius loci*, de minimalizare a pericolului generat de încălcarea interdicției. Astfel, înainte de săparea fântânii „se pune o strachină cu apă sfințită, bani de argint și busuioac”²⁴, dar se preferă mai ales însemne creștine, și anume „cruci de fag, stejar în fundul fântânii, când dădeau de apă”²⁵ și chiar icoane²⁶. Asemănarea ritului incipient de consacrare, prin plasarea unui dar pe locul unde se clădește fântâna, cu cel anterior zidirii unei case este evidențiată prin chiar mărturiile performerilor: „Bani punem și la puț [ca și la clădirea unei case], când vine apă și când începem puțu. Cine dă cu târnăcopu ’ntâi, ăla ia banu de-acolo”²⁷. Plata oferită celui care începe operațiunea periculoasă din punct de vedere magic a săpatului, cu valoare de schimb-dar, subliniază și recunoștința exprimată de ctitor față de cel care și-a asumat această sarcină dificilă, fapt evidențiat într-un ritual din Basarabia: „Când dădeau de izvor, cel mai bătrân dintre fântânari chema stăpânul de casă și îi zicea: «Dă-mi o lumânare și o cană di rachiu, și-ți dau o lumânare și o cană de apă bună»”²⁸.

Și în arealul moldovenesc sunt numeroase gesturile rituale care însoțesc diferitele momente din procesul edificării unei fântâni. Acestea pot avea o valență apotropaică la începutul săpăturii: „Înainte de a începe, faci patru cruci” (Boroșești – Scânteia – Iași) sau „Se face cruce cu hârlețu” (Berezeni – Vaslui) sau „Se tămâie înainte de a începe lucrul” (Bordeștii de Sus – Bordești – Vrancea). O semnificație oblativă îl are ritul performat în momentul găsirii izvorului: „Și când dă di apă și pune o jumătate kil di sare, un sfert de zahăr și și sfințește cu preot” (Orbeni – Bacău). Sarea are, într-o altă localitate, rostul bine definit de a genera izvorului forță și durabilitate (Voinești – Iași), regăsindu-se apoi în actul final de inaugurare a fântânii: „Se dezleagă punând bulgări mari de sare” (Dumeștii Vechi – Dumești – Vaslui). Pierderea rolului inițial apotropaic al sării face ca acest element să primească, în mentalitatea

²⁴ *Habitatul. Oltenia*, p. 258.

²⁵ *Habitatul. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român*, vol. III. *Transilvania*. Elaborarea, îngrijirea științifică și redacțională a volumului: Alina Ioana Ciobănel, Paul P. Drogeanu. Coordonator general: Ion Ghinoiu, București, Editura Etnologică, 2011, p. 143.

²⁶ Vasile Șoimaru, *Cornova*, Chișinău, Editura Museum, 2000, p. 216.

²⁷ Emil Petrovici, *Texte dialectale. Suplement la Atlasul lingvistic român*, Sibiu – Leipzig, Muzeul Limbii Române, 1943, p. 256.

²⁸ Eugen Bâzgu, Mihai Ursu, *op. cit.*, p. 59.

populară, unul demagizat de conservare a purității și gustului apei respective: „Cum nu se strică sarea, așa nici apa să nu se strice” (Urechești – Bacău).

Extinderea sferei sacrului creștin în acest inventar ritual este ilustrată de concordanța dintre crucea din fundul fântânii, plasată în apropierea izvorului, și cea ridicată pe acoperiș sau în imediata vecinătate a acestei construcții: „Se pune cruce de lemn la fântână, deasupra ei”²⁹. De fapt, însuși gestul de plasare a unui însemn creștin (cruce sau icoană) în apropierea fântânii echivalează cu trecerea locului respectiv din domeniul sacrului păgân în cel al harului creștin iar, la nivel magic, deschide calea apelor subterane către comunitatea umană: „Se pune cruce la fântână pentru «dezlegatul fântânii»”³⁰. Într-un sat din Vâlcea, țăranii văd aceste simboluri ca o confirmare definitivă a statutului creștin primit de fântâna recent inaugurată: „Și la fântână se face sfeștanie: se chema popa, cetea dezlegarea apei. Apoi se pune icoană cu sfântul celui care a săpat fântâna, ca semn că ești creștin. Nu e bine să stea fără icoană”³¹.

O ofrandă alimentară este aruncată în fântână cu prilejul noii recolte, amintind de înfrățirea spiritelor acvaticice cu cele răspunzătoare de fertilitatea terestră, precum și de ceremonialul religios de sfințire a primelor roade la sfârșitul ciclului agrar: „Se făcea odată cu prima pâine din noua recoltă o pâinică numită «lipie», care se arunca în fântână pentru broaște sau pentru belșug”³². Nu întâmplător, broaștele sunt percepute în imaginarul popular autohton ca fiind ipostaze reptiliforme ale duhurilor acvaticice, având rolul de a marca existența unui izvor: „Când sapi o fântână și găsești în pământ broască, să știi că acolo ai să dai de izvor”³³. Mai mult, prezența broaștelor indică, în mentalitatea tradițională, calitatea apei³⁴. La popoarele slave, dar și la unele populații

²⁹ *Habitatul. Oltenia*, p. 65.

³⁰ *Ibidem*, p. 66.

³¹ Monica Budiș, *Microcosmosul gospodăresc. Practici magice și religioase de apărare*, București, Editura Paideia, 1998, p. 270.

³² *Habitatul. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român*, vol. II. *Banat, Crișana, Maramureș*. Elaborarea, îngrijirea științifică și redacțională a volumului: Alina Ioana Ciobănel, Monica Budiș, Paul P. Drogeanu. Coordonator general: Ion Ghinoiu, București, Editura Etnologică, 2010, p. 112.

³³ Elena Niculiță-Voronca, *Datinile și credințele poporului român adunate și așezate în ordine mitologică*, Cernăuți, Tipografia „Isidor Wiegler”, 1903, p. 971.

³⁴ I.-A. Candrea, *Folklorul medical român comparat. Privire generală. Medicina magică*, București, Editura Casa Școalelor, 1944, p. 304.

indigene din America, relația broaștelor cu elementul acvatic este confirmată de manipularea acestora în riturile de ploaie³⁵. Valența benefică a broaștelor în procesul de identificare a izvorului fântâniei este menționată, conform AFMB, și în Sadova – Suceava: „Sî fac la vâna di apî, uni găsăști broaști”.

Spiritele fântâniei se încadrează în categoria „păzitorilor pragului”, așa cum a numit Arnold Van Gennep duhurile care supraveghează spațiul sacru și care urmăresc respectarea tabu-ului. Folcloristul francez a identificat această categorie de divinități auxiliare la populații orientale vechi, existența lor fiind întărită de faptul că „lor li se adresează rugile și sacrificiile; ritul trecerii materiale a devenit un rit de trecere spirituală. Nu mai reprezintă un act de trecere care realizează pasajul, ci o forță individualizată ce asigură pasajul în mod imaterial”³⁶. De multe ori, zii *limen*-ului sunt apariții zoomorfe sau întruchipări teriomorfe ale naturii sălbatice (dragoni înaripați, sfînși, monștri de toate felurile).

Spaimea apropierei de izvorul sacru trebuie astfel îndepărtată prin rituri de protecție performate de agenți rituali înzestrați cu forțe magice. Binecuvântarea creștină a apei de către preot este uneori precedată de o exorcizare de esență precreștină a locului unde va fi săpată fântâna. O practică din Maramureș ilustrează în mod grăitor această necesitate rituală: „Babe bătrâne descântau locul unde trebuia să se sape fântâna”³⁷. Același agent al sacrului din perspectivă populară realizează ritul preliminar găsirii apei și în Banat: „Bătrânii, înainte de a începe săpatul, aduceau câte o babă care tămâia locul”³⁸. În satul Cornova din Basarabia, cel chemat să inducă locului o natură benefică este tot un om în vârstă: „Începe fântâna un om mai bătrân, mai curat, ca să nu dispară apa, izvorul de acolo”³⁹. În Moldova din partea dreaptă a Prutului este considerată de bun augur alegerea locului de fântână de către un bărbat (Moara Nică – Moara – Suceava) sau de un om cinstit: „Cel care începe să sape să fie om cinstit (curat)” (Motoșeni – Bacău).

³⁵ Antoaneta Olteanu, *Școala de solomonie. Divinație și vrăjitorie în context comparat*, București, Editura Paideia, 1999, p. 424-425.

³⁶ Arnold Van Gennep, *Riturile de trecere*. Traducere de Lucia Berdan și Nora Vasilescu. Studiu introductiv de Nicolae Constantinescu. Postfață de Lucia Berdan, Iași, Editura Polirom, 1996, p. 30.

³⁷ *Habitatul. Banat, Crișana, Maramureș*, p. 143.

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ Vasile Șoimaru, *op. cit.*, p. 215.

În afara situațiilor concrete în care descoperirea izvorului a fost ritualizată în mediul folcloric, se adaugă mărturii indirecte care subliniază, iarăși, ideile superstițioase care au învăluit această veritabilă intruziune a omului în spațiul sacrului acvatic. Un exemplu deosebit de interesant îl găsim într-un joc de priveghi din județul Botoșani, joc numit chiar „Fântâna”, în care este descris, la modul aparent demagizat, specific acestei relicve de rit funebru cu largi implicații mitico-simbolice, descoperirea unui izvor: „Un moșneag cu glugă se îmbracă în alb. Sapă o fântână. În timp ce se apleacă i se toarnă apă în cap. El strigă c-a găsit izvorul. Atunci toți se năpustesc pe fântână și produc ilaritate”⁴⁰.

Binecuvântarea și inaugurarea prezenței supraterane a apelor sunt constant însoțite de o masă rituală organizată în apropierea fântânii și oferită de ctitorii ei. Acest ospăț comunitar devine prilej pentru o extinsă petrecere sătească, elementul magico-ritual, cel religios și cel social completându-se astfel reciproc: „Se pune masă, preotul sfințește”⁴¹ și „Se făcea o slujbă, slobozirea fântânii, cu pomană, cu mâncare, băutură și urări în cinstea ctitorilor și a izvorului, să fie binecuvântat”⁴². Comensualitatea în onoarea unui nou edificiu, alăturată lustrațiilor efectuate în locul respectiv, este considerată de Arnold Van Gennep un gest de îndepărtare a *tabu*-ului și acesta funcționează la fel indiferent dacă este vorba de un spațiu construit sau de unul cultivat⁴³. În structurile sale magice de profunzime, comensualitatea implică mereu o invitație mută adresată unor puteri supraumane, având astfel rolul de *captatio benevolentiae* și de rit de agregare pașnică a umanului cu non-umanul.

Așa cum relevă sursele etnografice, cei care beneficiază de „pomana fântânii” – dintre care nu lipsește *pomana de apă*, alături de cea alimentară –, în numele divinităților protectoare ale locului, sunt muncitorii care au clădit fântâna sau fântânarul, dată fiind trăsătura lui de erou întemeietor care și-a asumat încălcarea *tabu*-ului: „Se dădea de pomană meșterului o găleată nouă, plină cu apă, și o pânză lungă de la ghizdelele fântânii până ajungea la apă”⁴⁴. Acest ritual este confirmat și de informațiile din AFMB: „După ce se termină fântâna,

⁴⁰ *Sărbători și obiceiuri. Moldova*, p. 203.

⁴¹ *Ibidem*, p. 265.

⁴² *Sărbători și obiceiuri. Oltenia*, p. 326.

⁴³ Arnold Van Gennep, *op. cit.*, p. 31.

⁴⁴ *Sărbători și obiceiuri. Moldova*, p. 265.

proprietarul ei trebuie să dea celor care au lucrat fântâna o bucată de pânză lungă de la gura fântânii până în fundul ei, să aibă pe ce coborî sufletele să bea apă” (Dumbrăveni – Suceava). Motivația magică a oferirii unei *punți* reprezentată de pânză, atât de prezentă în sistemul oblativ tradițional românesc, este dată de intenția de a răscumpăra, printr-un prag simbolic, încălcarea limitelor instituite dintre lumi și are, în același timp, scopul de a facilita vocația funerară a fântânii. Alteori, ca probă a mutațiilor culturale și a cuceririi acestui domeniu al sacralului de către agenții rituali specializați, această *punte* se dăruiește preotului: „Se pune un șervet de cânepă, se dă drumul apei și apoi se dă de pomană șervetul popei”⁴⁵.

Pe lângă gesturi ceremoniale supraadăugate, componenta magică esențială este reprezentată de manipularea celei dintâi ape provenită din sursa respectivă, care este binecuvântată și răspândită asupra locului și a semenilor prezenți: „Se scoate apă, se toarnă într-un castron de marmoră, pe care o binecuvântează preotul, cu care apă se botează locul împrejurul puțului, precum și pe cei care sunt de față la sfințire. Restul se toarnă în puț”⁴⁶.

În afară de grija deosebită acordată păstrării izvorului și a calității sale rituale în termeni magici și creștini, riturile de întemeiere a fântânii prezintă numeroase asemănări cu cele de zidire a casei și prin prisma dezideratului de a se construi un zid durabil. Ca și în cazul edificiilor de locuit, o permanentă teamă de surpare a peretului din jurul fântânii însoțește acest adevărat act demiurgic. Diminuarea acestui pericol pare să fie și rostul riturilor de natură creștină care preced începerea lucrului: „Când se începe fântâna se face o cetanie, ca să nu se surpe” (Moțca – Iași) sau „Se zice că atunci când nu se face slujbă se surpă malurile” (Țibucanii de Jos – Țibucani – Neamț). În mentalitatea tradițională, explicația mistică oferită acestui eveniment nedorit este legată de valența malefică a locului și ar trebui să reprezinte un semnal pentru schimbarea lui: „Dacă este un loc blăstămat, necurat, fântâna sî dărâmă, nu poati s-o faci, trebuie să cauți alt loc mai curat” (Zănești – Neamț). Această situație subliniază importanța faptului de a se lua în considerare, înaintea deciziei de întemeiere, legile cosmografiei magice a teritoriului rural: „Se fac numai în anumite locuri

⁴⁵ *Sărbători și obiceiuri. Oltenia*, p. 327.

⁴⁶ Informație din Cornu – Câmpina – Prahova, în revista „Tudor Pamfile”, Dorohoi, anul III, nr. 1-4, ian.-apr. 1925, p. 13-14.

pentru a nu se nărui” (Berezlogi – Sireșel – Iași). Totuși, viziunea rituală a încurajat credința în posibilitatea de a se elimina autoritatea demonică a locului respectiv prin gesturi apotropaice de proveniență creștină: „Dacă-i bini di apî la loc necurat, trebi facuți agheazmî” (Frasin – Suceava).

În același context al analogiei cu riturile de întemeiere a locuințelor, se constată că într-una dintre comunitățile rurale anchetate indirect prin *Chestionarul folcloric și etnografic general* s-a menționat o practică arhaică din seria jertfelor simbolice aflate la baza oricărui edificiu: „Când începi zidu se pune o umbră de animal ca să ție zidu acela” (Rădeana – Ștefan cel Mare – Bacău). Imperativul unei jertfe oferite în schimbul atragerii bunăvoinței stăpânului supranatural al locului are o mare vechime în cultura arhaică a umanității și a fost discutată în folclorul românesc în contextul legendelor despre jertfa zidirii și a motivului sud-est european despre ridicarea unei mănăstiri, a unui pod sau a unui castel. Specialiștii au interpretat acest ritual ca fiind un mod de neutralizare a fricii omului de „ceva nou”. O construcție nouă ar supăra duhul locului și de aceea el pretinde un sacrificiu de îmbunare și inițierea unei relații de ospitalitate⁴⁷.

În sate din nordul Basarabiei, o reminiscență a sacrificiului propriu-zis este reprezentată de provocarea unui „plâns ritual” a unor copii aduși la locul unde se va săpa fântâna. Cu toate că gestului i se conferă, în zilele noastre, semnificații diverse și demagizate („Cu cât va lăcrima el mai mult, cu atât izvoarele fântânii vor fi mai puternice” sau „Ei aveau să țină minte toată viața că fântâna este un loc sfânt și că trebuie respectată mereu”⁴⁸), credem că intenția lui originară era reamintirea și simularea jertfei anulate între timp.

Legătura dintre hierofania acvatică și sacrificiul unei ființe a devenit, în mediul creștin occidental, o temă favorită din inventarul narativ oficial. Bogatul nomenclator hagiografic catolic, legat, în diverse moduri, de izvoare sau fântâni, dovedește specificul occidental al modului în care a evoluat aici simbolismul acvatic arhaic. Motivul

⁴⁷ Paul Sartori, *Über das Bauopfer*, în „Zeitschrift für Ethnologie”, XXX, 1898, p. 17, 19. Apud Gheorghe Vrabie, *Balada populară română*, București, Editura Academiei, 1966, p. 75.

⁴⁸ Varvara Buzilă, *Fântânile în sistemul de valori al culturii populare*, în „Buletin Științific. Revistă de Etnografie, Științe ale Naturii și Muzeologie”, serie nouă, fascicula Etnografie și Muzeologie, Chișinău, nr. 5 (18), 2006, p. 35.

central al legendelor de proveniență creștină, care conferă identitate numeroaselor izvoare și fântâni primite moștenire de creștini de la celții păgâni, este martirajul unui sfânt din al cărui corp apare un izvor, nucleu narativ susținut de fapt de elemente din mitologia păgână nordică⁴⁹. Un celebru exemplu al unei astfel de legende este cea redată de Sfântul Grigorie de Tours, care povestește cum o fântână din Brioude a devenit un important centru de pelerinaj catolic după ce Sfântului Iulian i s-a tăiat capul în apropierea ei⁵⁰.

Analizând mecanismul specific prin care au fost configurate reperle sacralului spațial de natură creștină, istoricul apusean Ken Dowden identifică drept bază a calității speciale a locurilor respective un fenomen șocant sau contrariant pentru comunitatea umană, care transcende condiția normală a existenței cotidiene, generând o legendă locală cu o mare forță de supraviețuire. Exemple de acest fel de întâmplări sunt moartea neașteptată a unei persoane importante, căderea unui meteorit, o hierofanie tulburătoare⁵¹. Prin înregistrarea morții sfântului în apropierea apei sau prin simultaneitatea dintre apariția izvorului și dispariția biologică a patronului său creștin, hagiografiile apocrife și canonice au asigurat continuitatea acestui cult ancestral al apelor chiar în interiorul religiei oficiale.

De fapt, tema sacrificiului unui sfânt pe locul unde se va ivi în mod miraculos un șuvoi de apă pare să fie o variantă refuncționalizată de mentalitatea creștină a obiceiului păgân al jertfirii intenționate având scopul bine determinat de a încuraja apariția izvorului. Oricum, cele două idei similare din punct de vedere structural, dar diferite din punct de vedere funcțional, se asociază celei de-a treia, prezentă în legendele de întemeiere din bogatul epos sud-est european despre jertfa zidirii⁵². Acolo, motivul mitic alături emergența neașteptată a apei de moartea fie a meșterului principal, fie a victimei – obiect al sacrificiului: „Unde-mi cădea,/ Cruce se făcea,/ Și d-alături,/ Cișmea izvora/ Cu apă curată/ Trecută prin piatră”⁵³.

⁴⁹ Ken Dowden, *European Paganism. The realities of cult from antiquity to the Middle Ages*, London & New York, Routledge, 2000, p. 49-50.

⁵⁰ Jean Hubert, *Sources sacrées et sources saintes*, in „Comptes-rendues des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres”, Paris, 111e année, nr. 4, 1967, p. 568.

⁵¹ Ken Dowden, *op. cit.*, p. 28.

⁵² Gheorghe Vrăbie, *op. cit.*, p. 103.

⁵³ G. Dem. Teodorescu, *Poesii populare române*, București, Tipografia modernă, 1885, p. 470.

Examinând cu atenție legendele mitologice românești și universale referitoare la *Știma apei*, etnologul Constantin Eretescu subliniază raportarea nucleului lor narativ – solicitarea unei jertfe umane de către o apă, întruchipată sau nu printr-o ființă mitologică – la ritualuri concrete de ucidere performate în cadrul unor rituri agrare. Dacă într-o etapă inițială, așa cum arată miturile vegetaționale ancestrale, ființa jertfită era tocmai divinitatea, treptat, odată cu schimbarea paradigmei culturale, moartea intenționată și necesară a fost înlocuită de una accidentală și, într-o fază și mai nouă, cu cea a unui substitut al divinității⁵⁴.

În ciuda unui inventar restrâns al patronilor creștini ai apelor românești, legende autohtone locale au asociat izvoarele reale de aura legendară a unor personaje istorice. Acest proces este demonstrat de existența numeroaselor fântâni legate de biografia domnitorului Ștefan cel Mare, generate datorită unor acte miraculoase sau pioase ale domnului Moldovei: „Ștefan s-a rugat lui Dumnezeu și a împlântat lancea în pământ, de unde a țâșnit apă rece și limpede”⁵⁵. Dată fiind dimensiunea sacră pe care personajul istoric a dobândit-o în mentalitatea colectivă, aceste fântâni capătă calități taumaturgice. Atunci când în inventarul legendar autohton apare un tipar asemănător cu cel occidental, pierderea informației inițiale din memoria locală nu diminuează identitatea specială a locului respectiv: „În satul Vatra se afla o fântână în care se spune că a fost aruncat capul unei doamne, în vechime. Nu se știe cine era”⁵⁶.

De fapt, caracterul magic al apei ar putea fi susținut de evenimentul în sine al sacrificiului și mai puțin de uitata identitate istorică a sacrificatului. O legendă creată în jurul *Fântânii vrăjite*, situată în apropierea localității Curtea de Argeș, amintește această idee, înveșmântată într-o perspectivă creștină: „Preotul satului a visat pe Sfânta Miercuri când a coborât pe un nor și i-a spus că numai când se va îneca o fecioară în fântână, apa se va face bună”⁵⁷. Crediința că apa fântânilor poate fi folosită de către ființele umane numai în condițiile oferirii unei plăți a fost consistent documentată de

⁵⁴ Constantin Eretescu, *Știma apei. Studii de mitologie și folclor*, București, Editura Etnologică, 2007, p. 12.

⁵⁵ Tony Brill, *Tipologia legendei românești*, vol. I. *Legenda etiologică*, București, Editura Saeculum I.O., 2005, p. 510.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 507.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 510.

Gheorghe F. Ciaușanu în volumul său destinat superstițiilor poporului român. Acesta amintește de jertfele aduse de diferite popoare vechi surselor acvatică, de la germanii sacrificându-și semenii pentru a-l mulțumi pe zeul râului Saale, la Lamiile și Vilele slave, care-și protejau egoist izvoarele și nu le eliberau fără sacrificiul unui suflet curat⁵⁸.

Astfel, analiza informațiilor din AFMB confirmă faptul că motivul legendar al sacrificiul unei ființe sacre cu scopul susținerii magice a hierofaniei acvatică nu este o invenție ecleziastică. Ea provine din cultura păgână a apelor, a căror domesticire era dependentă, inițial, de o jertfă umană și apoi de una animală. O fază târzie a acestei viziuni superstițioase este semnalată prin numeroasele rituri care însoțesc rând pe rând fiecare moment al întemeierii unei fântâni, de la alegerea locului unde aceasta va fi săpată, la cel al apariției izvorului, la etapa amenajării zidului și până la slujba finală de consacrare creștină a noului edificiu.

⁵⁸ Gheorghe F. Ciaușanu, *Superstițiile poporului român în asemănare cu ale altor popoare vechi și nouă*, București, Academia Română, 1914, p. 205, 233.