

# Religiozitate populară și rituri ale apei

## O abordare socio-antropologică

Ioana REPCIUC\*

**Key-words:** *water rites, folk religion, Christian imagery, pagan survivals, rural well, social anthropology of religion*

Pe plan internațional, preocupările pentru definirea comportamentului religios al populației rurale a stat mult timp sub dominația teoriei animiste și a evoluționismului impuse prin studiile lui E.B. Tylor și G. Frazer. În urma unui exces teoretic, a urmat curentul amplelor cercetări antropologice de teren în culturile din America, Africa, Oceania, ale căror rezultate s-au integrat în analizele școlii sociologice franceze și a celei funcționaliste anglo-saxone. A apărut treptat o cercetare sociologică, beneficiind de baze științifice pertinente, a fenomenului religios, dar aceasta a rămas încă mult timp să-și extragă modelele teoretice tot din informațiile furnizate de comunități exotice sau tribale. Cu instrumente și o viziune asemănătoare au fost studiate și societățile țărănești de pe continentul european. Ele erau caracterizate prin omogenitate socio-economică, anistorism și prețuirea implicațiilor spirituale ale vieții cotidiene, deci diferite de societățile intens urbanizate vecine. Treptat, diversele categorii de analiști ai religiei populare au înțeles că țărani, la fel ca populațiile primitive cu care antropologii au intrat în contact la începuturile acestei științe sociale, nu erau lipsiți de cunoașterea rațională, ci că rațiunea lor practică era continuu informată de o viziune specială asupra cosmosului, de o relație de fraternitate cu lumea naturală și misterele ei, fapt explicabil în contextul a ceea ce specialiștii au numit „religiile țaranului” – categorie socială dominată de o cultură sedentară agrară (Wach 1997: 173).

Primul chestionar redactat și aplicat în domeniului noului domeniu al sociologiei religiei a fost cel realizat de un membru important al școlii durkheimiene, Gabriel Le Bras. El subliniază că prea puțin au fost investigate cauzele pentru care poporul francez, catolic prin excelență, nu respectă dogmele religioase, că nici măcar slujitorii bisericii nu află care sunt motivele subtile ale acestei decăderi, că studiile teologice rămân la suprafața oficială a doctrinelor oficiale și că aceștia nu se întreabă de ce țărani bretoni au aceeași idee despre suflet ca oamenii primitivi. Încercând să schițeze o „hartă” a practicii religioase în satele franceze, sociologul religiei credea că Franța putea fi împărțită în *regiuni*

---

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

*credincioase* („pays de foi”), cu catolici fervenți și *regiuni necredincioase* („pays d’indifférence”), conformându-se aparent credinței generale, dar care tind totuși să rămână aproape integral păgâne (Gabriel Le Bras, *Premiers traits d’une carte de la pratique religieuse dans les campagnes françaises*, în Le Bras et al. 1977 : 14). În final, Le Bras recomandă folcloriștilor să studieze în mod special problema creștinismului și păgânismului în riturile țărănești (*ibidem*: 16). Din punct de vedere istoric, Iluminismul, cu viziunea sa critică asupra manifestărilor religioase, a însemnat, la nivelul discursului teologic, apariția conștientizării asupra existenței unei religiozități populare, complementul riturilor și credințelor oficiale aprobate de instituția ecleziastică (*Hochreligion*), dubletul său practic, *le vécu* („trăitul”). Sintagma „religiöse Volkskunde”, folosită prima dată în 1904 de un pastor luteran, era integrată în titlul articolului său (*Religiöse Volkskunde, eine Aufgabe der praktischen Theologie*), în care se arăta interesat de aspectele psiho-sociale ale vieții religioase, ca parte a obiectului de studiu al unei „teologii practice”. Intenția sa era de a acorda sfaturi tinerilor clerici care urmau să înfrunte realitatea populară a practicii creștine, regăsită în parohiile lor rurale, o realitate diferită de cea oficială a canonului (Brückner, Wedgwood 1968: 161). Dacă unii specialiști au identificat religia populară ca ipostază rurală a tradiției ecleziastice, alți cercetătorii occidentali au numit-o „religie trăită” (franc. *religion vécue*, engl. *lived religion*) și „religie locală” sau „cultură religioasă locală”.

În majoritatea cazurilor, cercetătorii au optat pentru un model bipolar al încadrării religiei populare, în care sunt marcate variatele opoziții ce separă un compartiment al religiozității (ecleziastic, urban, filosofic, dogmatic, livresc, univoc) de un altul (popular, rural, practic, oral, iliterat, multivoc). Respectivul model bipolar a fost implementat teoretic, din motive de politică ecleziastică, în mediile catolice sau protestante occidentale, fiind astfel marcat pentru totdeauna de emblema autorității. Fiindcă Biserica ortodoxă română nu a avut un discurs de putere pregnant în mediul românesc, religia „legală” sau „religion de départ” (în termenii lui Jean Séguy) și cea populară („religion moins régulée, réellement vécue”) nu au reprezentat și nu reprezintă două categorii incompatibile, ci sunt complemente ale aceleiași realități „de plecare” (Séguy 1977: 37). Definirea integratoare propusă de cercetătorul american D. Yoder servește la acceptarea atât a elementelor pasive sau a supraviețuirilor din vechea religie precreștină, cât și a elementelor active sau creative, adaptări ale creștinismului dogmatic la realitățile comunităților în care a fost implementat (Yoder 1974: 14).

Mai aproape de perspectiva fenomenologică a religiozității s-ar putea situa propunerea unui alt etnolog american, L. Primiano, care consideră ca defavorizantă și limitativă caracterizarea religiei populare ca „non-oficială” sau ca masă de supraviețuiri dintr-un stadiu anterior de civilizație. Un exemplu din această categorie este definirea religiei populare japoneze de către unul dintre primii specialiști care au monografiat un sistem religios național și l-au făcut cunoscut lumii occidentale: „Vague magico-religious beliefs, many of which are survivals or successors of archaic and primitive elements” (Hori 1968: 1). În schimb, Primiano numește această realitate nesistematică „religie vernaculară”, sugerând o alternativă la reducțiile psihologice ale folcloriștilor și la pozitivismul istoricilor sociali. Se

observă că Primiano vede studiul religiei vernaculare dintr-o perspectivă fenomenologică, deoarece consideră că acest nivel al spiritualității trebuie abordat prin prisma experienței credincioșilor, a percepțiilor acestora („experience-centered approach”) și că definirea ca pe un grup de superstiții a religiei poporului recuză apropierea simpatetică de această realitate (Primiano 1995: 37–56).

Prin urmare, abordând subiectul propus din perspectiva realității religiei populare, alegerea descrierii și interpretării formelor contemporane ale riturilor apei nu presupune cantonarea în animismul și naturismul vechii școli antropologice, și nici în mitologismul unor cercetări românești de la începutul secolului trecut, ci opțiunea pentru a schimba acest gen de încadrări prin aportul teoriei sociale. Riturile primitive ale elementului acvatic, credința în spirite ale apei, în abluțiuni terapeutice sau în imersiuni inițiatice au suportat de-a lungul secolelor influența imaginarii creștin, atât canonic cât și apocrif, conținând atât elemente veterotestamentare legate de numeroasele rituri purificatoare ale vechilor evrei, cât și episodul exponențial al Botezului, de fântânile empirice sau metaforice care populează Noul Testament. De asemenea, mitologia comparată și descrierea arheologică a vechilor sanctuare lustrale încurajează încercările de reliefare a riturilor antice ale apei. În lumea romană, hidroterapia era una dintre cele mai importante metode de tratament medical. Medicii antici (Asclepiade, Celsus, Hippocrate) considerau că apa din izvoare și băi special amenajate putea vindeca o mulțime de boli. În ceea ce privește simbolismul acvatic, este necesară depășirea semnificațiilor filosofice și abstractizante care au înconjurat acest imaginar (rolul regenerativ al apei, virtutea sa originală), pentru a opera cu sensuri funcționale adaptate contextelor rituale.

Dezvoltându-se pe un teritoriu generos din perspectiva surselor acvatice, civilizația rurală românească devine un important reper pentru compararea riturilor magice cu cele creștine. Riturile românești ale apei, integrate în ceremonii complexe din ciclul familial, calendaristic sau ocazional, aparțin patrimoniului cultural european și sunt o probă a legăturii nemijlocite a ființei românești cu mediul său de viață, precum și a adaptării continue la acest cadru natural, relevant pentru existența sa în dimensiunea sacrului. Prin urmare, religia populară românească a reușit să îmbine și să împace raționalitatea ecleziastică cu imaginarii magic. Dincolo de spațiul românesc, atenția acordată religiei populare inclusiv de cercetători ai spațiului european secularizat permite lărgirea câmpului cercetării religiosului, de relativizare a însăși puternicului proces al secularizării – ca proces de raționalizare pe termen lung a societăților industrializate și urbanizate, care poate însă coincide cu păstrarea specificului practicii creștine a maselor populare rurale (Ladrière 1984: 116). Cercetarea riturilor apei înseamnă necesara trecere de la sistemul studiului cu chestionare alcătuite conform unei ordonări în funcție de sistemul clasic al obiceiurilor la un studiu al unui element prezent în mai multe rituri, indiferent dacă acestea aparțin compartimentului familial sau celui sezonier, poeziei magice sau celei calendaristice. Acest specific al obiectului de cercetat face cu atât mai dificilă strângerea informațiilor etnografice necesare pentru o analiză exhaustivă a acestui compartiment ritual. Acest gen de atitudine explică acomodarea practicilor magice păgâne cu cele creștine din mediul rural românesc, intervenția preotului paroh în sfințirea apelor, alăturarea mijloacelor magice de îndepărtare a secetei cu cele

recomandate de tradiția bisericească. Din această colaborare s-au putut naște forme mixte, care împăcau deopotrivă dogma ortodoxă (recunoscută, de altfel, pentru flexibilitatea ei) și necesitățile practice ale țăranilor. Este de reținut opinia teoreticienilor religiei populare care au subliniat de nenumărate ori că locuitorii satelor nu au fost, în ciuda nenumăratelor încercări ale unui model intelectualist de studiu al religiozității lor din prima parte a secolului trecut, niște „receptacule passive” ale dogmei, absoorbând mesajul religios așa cum el era transmis de cler, ci instanțe creative, capabile de adaptare a resurselor magico-religioase la propriile scopuri și nevoi vitale.

În plus, cercetarea riturilor acvatice trebuie să ia în considerație elementele materiale ale religiei populare, dată fiind rolul esențial al organizării eficiente a spațiului rural, care include obligatoriu surse acvatice. Fântâna sau izvorul satului sunt deopotrivă un spațiu cotidian și utilitar, precum și unul sacru. Prezența crucilor și a icoanelor în apropierea apelor are o importanță majoră pentru detectarea concepției populare despre sacralitatea apei. Atunci când ne propunem înțelegerea concepției țăranilor despre sursele acvatice din habitatul lor, sursele de documentare sunt multiple și problematice, dată fiind întrepătrunderea dintre folosirea lor în context ritual și cea din context socio-economic. Deși apele naturale sunt investite cu cel mai înalt grad de sacralitate, nici sursele acvatice amenajate de om nu sunt epurate de capacitatea lor hierofanică, de ipostaza lor mitică, relevantă încă de la întemeiere, fapt care aduce asemănări între riturile de construcție ale fântânilor și cele ale caselor. De pildă, în Oltenia, regiune în care obiceiurile legate de apă au o desfășurare și o putere de conservare covârșitoare, ritul de amenajare a fântânilor include „alegerea magică a terenului, sfințirea lui, pusul unui vas cu apă sfințită și a banilor de argint (element de purificare), claca de lucru; după terminarea amenajării: slobozirea apei și pomana fântânii, pusul crucii, momente când se face sfințirea de către preot”, dar vor fi menționate și alte rituri din ciclul pomenilor, dar și din riturile de obținere a ploii (*Sărbători și obiceiuri* 2001: 320).

În lumea rurală românească, o remodelarea de proporții majore a sacrului după noul tipar creștin nu s-a produs niciodată. În acest spațiu conservator, inventarul locurilor rituale se întindea netulburat, inclusiv în epoca modernă, de la biserica parohială – corespondent creștin al imemoralei vetre a satului, spre periferie, acolo unde nu lipsesc nuclee precreștine de sacralitate – cruci de piatră, câmpuri cultivate, ape curgătoare. Armonia trecerii de la sacrul central consacrat de biserică la circumferința dominată încă de spaime mistice a fost asigurată de chiar preotul paroh, prezent parcă spre a tempera orice dubiu asupra necanonicității riturilor. În contextul discuției noastre despre integrarea vechii topografii mitice creștine în inventarul de mijloace exploatate de religia populară, trebuie să menționăm că un factor esențial este contribuția laicilor. Cercetătorii au observat că participarea în comun a colectivității creștine la sistemul consacrarilor de spații și obiecte a consolidat integrarea acestora în universul umanizat și creștinat, întregul grup aderând astfel la aceleași înțelesuri rituale ale lumii din jur (Scribner 1987: 3).

Acceptând simultana relație cu sacrul a spațiilor rituale populare, anterior păgâne și a celor oficiale, instituția creștină a recunoscut omniprezența harului divin în lumea materială, căci nu doar *domus ecclesiae* este *domus dei*, ci întreaga natură.

Cel puțin acesta a fost argumentul care a liniștit conștiințele primilor părinți ai bisericii. La armonizarea celor două planuri a contribuit mișcarea de creștinare a periferiei sacralului prin diverse mijloace de răspândire a harului, de la simbolurile creștine de pe troițe și fântâni la procesiuni cu relicve de sfinți de-a lungul câmpurilor cultivate. Sacralul este implementat la propriu și la figurat în întreaga lume rurală, el devine un sacru democratizat, lăsat la îndemâna oricui își dorește să se împărtășească din energiile lui.

Multe chestionare speciale sau tipologii folclorice ne dau informații prețioase despre rituri performate cu ajutorul elementului acvatic din cadrul marilor desfășurări ceremoniale ale calendarului religios-folcloric. Este vorba despre obiceiul *iordănitului*, realizat ca un colindat de Bobotează, sau sărbătoritul Ionilor a doua zi după marea sărbătoare creștină a Botezului. În diverse tipologii dedicate obiceiurilor agrare, se pot identifica informații despre riturile de oprire a secetei și de aducere a ploii. În perioada postpaschală, în ciclul așa-numitelor „sărbători verzi”, se poate vorbi de un mare număr de rituri în care apa joacă un rol principal, de la *Udatul* din a doua zi de Paști la oferirea apei de pomană la *Joimari*, la aspersiunile ocazionate de ziua Sfântului Gheorghe și ajungându-se până la riturile de prevenire a secetei realizate sub egida Sfântului Ilie, stăpânul creștin al ploilor și furtunilor. Aceste sărbători de primăvară-vară sunt cu atât mai interesante cu cât se poate observa în ceea ce le privește o tranziție subtilă de la ipostaza lor păgână, atunci când sunt performate sub jurisdicția mistică a unor figuri din panteonul popular precreștin (*Caloianul, Paparuda, Tatăl Soarelui și Mama Ploii*), la cea creștină, atunci când sunt realizate sub patronajul sfinților creștini (Sfântul Gheorghe, Sfântul Ioan, Fecioara Maria și rolul său tutelar de la sărbătoarea Izvorului Tămăduirii). De asemenea, riturile acvatice din semisfera caldă a anului oscilează între o ipostază periodică, decisă de reperele calendaristice, și una ocazională, dictată de nevoile empirice stringente. Această dublă dependență a sărbătorilor sezoniere ale apei, populară și creștină, se menține și în ciclul familial. Implicarea apei în cultul strămoșilor demonstrează, prin ideile superstițioase despre *setea mortului* și riturile de *Joimari*, rolul regenerativ și psihopomp al lichidului vital, și consacră ipostaza funerară a anumitor fântâni comunitare. Evidențierea caracterului hierofanic al unor locuri acvatice apare și în gesturi din ceremonialul nupțial, amintind de uitate rituri antice. Mai presus de orice manipulare a apei ca obiect și substanță binecuvântată, sursa acvatică devine agent ritual, personificat și invocat în cadrul vrăjilor de dragoste.

În concluzie, informațiile legate de fântânile speciale, valorificate ca locuri de cult în mediul popular, apar în diverse surse documentare, de la studii de artă populară despre troițe și cruci amenajate în apropierea fântânilor, la cele legate de habitatul țărănesc, și până la modul în care aceste obiecte devin surse de energie sacră în rituri private sau în mari desfășurări ceremoniale. Studiul riturilor legate de apă reunește în mod organic cultura materială cu cea spirituală, ciclul familial cu cel calendaristic.

Astfel, cercetându-se prezența ei în întregul culturii populare românești, apa, ca element empiric și simbolic, s-a dovedit un exponent al *limen*-ului. Simbolul acvatic a creat prilejul analizei atât a riturilor de trecere materială, cât și a unora de

natură simbolică. Observând în comparație riturile familiale cu cele calendaristice, s-a constatat o mai mare flexibilitate a sistemului normativ creștin în ceremoniile care vizează scopuri practice. Acestea sunt cu precădere realizate în sezonul cald, atunci când câmpurile cultivate se găsesc într-un moment critic al dezvoltării lor și timpul are o intensitate deosebită, fiind dilatat și având o mai mare valoare emoțională (Nicoară 1997: 58). În ciclul calendaristic, funcția agrară a unor rituri legate de apă devine o constantă a sistemului ceremonial. Faptul este determinat de complexitatea procesului prin care timpul păgân a fost creștinat, devenind principalul reper care informează activitățile rituale și cotidiene în cadrul civilizației rurale.

În concluzie, ceea ce asociază riturile familiale cu cele calendaristice în contextul acestei cercetări este deschiderea ambelor spre experiența socială și mediul comunitar, aceasta fiind una dintre trăsăturile esențiale ale religiozității populare românești. Alături de cadrul social, este important de urmărit cât de mult riturile respective au rămas în spațiul exterior satului și cât de mult ele au fost asimilate concret de edificiul ecleziastic, cât de aproape sunt încă aceste ceremonii adresate forțelor naturale de spațiul lor originar din mijlocul naturii și în ce măsură ele au fost afectate de refugiul în interiorul vetrei satului, al casei și al bisericii.

Concordanța diferitelor valențe ale apelor în viața rituală și socială a țăranilor indică modul armonios în care ceea ce reprezenta *religia casnică* în lumea antică – în care familia își dedica întreaga activitate culturală strămoșilor și divinităților vetrei – s-a intersectat cu elemente ale *religiei cosmice* și divinizarea elementelor lumii naturale. Chiar dacă religia casnică ar fi trebuit să fie anihilată treptat de marile religii monoteiste – care au pus accent pe corespondența publică și pe simbolurile religioase colective ale manifestării credinței –, aceasta nu a dispărut. Religia *casnică*, cea *cosmică* și cea *publică* se întâlnesc în această ritualizare neîntreruptă a modului țăranilor de a-și aduce aproape elementul sacru, de a-l folosi ritual și empiric. Fiind o religie fără figuri divine centrale, religia surselor elementare a împrumutat cu succes semne și personaje din inventarul creștin.

Riturile performate astăzi în satele românești au capacitatea de a dezvălui viziuni cosmografice ancestrale și modalitatea prin care resursele acestei lumi sunt puse la dispoziția existenței țăranului sub zodia magicului. Despre vocația utilitaristă și dominantă socială a religiozității populare au mărturisit aceste comportamente, de la mijloacele rituale de obținere a apei prin săparea ritualizată a unei fântâni sau confecționarea unei păpuși reprezentând o divinitate a ploii la expresia comunitară, moral-creștină de a așeza mese de pomană în curtea bisericii din vatra satului, ospețe oferite deopotrivă zeilor atotputernici și semenilor nevoiași, spiritelor imateriale și vecinilor sociabili.

## Bibliografie

- Brückner, Wedgwood 1968: Wolfgang Brückner, Stephen Wedgwood, *Popular Piety in Central Europe*, în „Journal of the Folklore Institute”, vol. V, nr. 2/3, p. 158–174.
- Hori 1968: Ichiro Hori, *Folk Religion in Japan: Continuity and Change*, edited by Joseph M. Kitagawa and Alan L. Miller, University of Chicago Press.
- Ladrière 1984: Paul Ladrière, *Le sens du sacré et le métier de sociologue* (1), în „Archives des sciences sociales des religions”, 57/1, p. 115–139.

- Le Bras et al. 1977: Gabriel Le Bras, Lucien Levy-Bruhl, P. Rivet, P. Saintyves, *Pratiques religieuses et religion populaire*, în „Archives des sciences sociales des religions”, N. 43/1, p. 7–22.
- Nicoară 1997: Toader Nicoară, *Transilvania la începuturile timpurilor moderne (1680–1800): societatea rurală și mentalități colective*, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană.
- Primiano 1995: Leonard Norman Primiano, *Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklife*, în „Western Folklore”, 54, January, p. 37–56.
- Sărbători și obiceiuri 2001: *Sărbători și obiceiuri: răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român*, vol. I, *Oltenia*, îngrijirea științifică și redacțională a volumului: Ofelia Văduva și Cornelia Pleșca; coordonator general: Ion Ghinoiu, București, Editura Enciclopedică.
- Scribner 1987: R.W. Scribner, *Cosmic order and daily life: sacred and secular in pre-industrial German society*, în vol. *Popular Culture and Popular Movements in Reformation Germany*, Londra, The Hambledon Press, p. 1–16.
- Séguy 1977: Jean Séguy, *Images et „religion populaire*, în „Archives des sciences sociales des religions”, 44/1, p. 25–43.
- Yoder 1974: Dan Yoder, *Toward a Definition of Folk Religion*, în „Western Folklore”, vol. 32, p. 2–15.
- Wach 1997: Joachim Wach, *Sociologia religiei*, traducere de Florin Iorga, studiu introductiv de Nicu Gavriluță, Iași, Editura Polirom.

### **Folk Religiosity and Water Rites. A Socio-Anthropological Approach**

The research of water rites identified in the calendar and family cycle of Romanian folklore implies the compared interpretation of various ethnographic information discussed in a broad interdisciplinary perspective (ethnological, anthropological, sociological, historical, theological, archaeological). Therefore, a series of concepts and conceptual oppositions forged within the social anthropology of religion and of the religious and social history are critically assessed and adapted to the analysis of Romanian ritual customs. Next to discussing the symbolic and religious virtues of the water element, it is emphasized the social, collective nature of the religious topography of aquatic sources, according to the pagan and Christian imaginary.

The water rites are considered to function within the frame of a very important concept originating in the social anthropology of religion, which is *folk religion* (or *vernacular, traditional, peasant*). In this context are to be discussed primitive rites of water, the faith in water spirits, therapeutic ablutions or initiatory immersions, as well as Biblical elements like the purifying rites of the old Jews, or the important episode of the Baptism in the New Testament. Furthermore, Romanian water rites are an evidence of the direct connection of the Romanian peasants with their life environment, and a proof of the symbolical and empirical importance of the rural water sources.