

OMAGIU
PROFESORULUI
IOAN ANDRIȚOIU
cu prilejul împlinirii a 65 de ani

Studii și Cercetări
Arheologice



CUPRINS

TABULA GRATULATORIA	7
Opera științifică a profesorului Ioan Andrițoiu.....	9
Cuprins	13
Inhalt	15
Ioachim LAZĂR, <i>Profesorului Dr. Ioan Andrițoiu la împlinirea vârstei de 65 de ani</i>	17

I. STUDII

Florin GOGĂLTAN, Emese APAI, <i>Contribuții privind bronzul timpuriu în Transilvania. I. Noi materiale aparținând grupului Șoimuș</i>	21
Cristian Ioan POPA, <i>Modificări culturale la finalul Bronzului timpuriu și începutul Bronzului mijlociu în Transilvania</i>	51
Emil MOLDOVAN, <i>Un ritual funerar insolit practicat în trecut de populațiile din spațiul românesc</i>	185
FERENCZ, Iosif, Vasile FERENCZ, CRISTINA OARGA, <i>Obiecte decorate în stilul vegetal continuu din Transilvania</i>	205

II. MATERIALE ȘI COMUNICĂRI

Sanda BĂCUEȚ-CRIȘAN, <i>Considerații asupra complexelor de locuit de la Zăuan-Dâmbul Cimitirului (jud. Sălaj)</i>	225
Marius-Mihai CIUTĂ, <i>Contributions to the archaeological repertory of discoveries belonging to the early Vinča phases from south-western Transylvania</i>	229
Paula MAZĂRE, <i>Artefacte din os descoperite în așezarea neolitică de la Lămbă</i>	237
MOLNÁR Zsolt, <i>Locuirea Coșofeni de la Vălișoara (com. Săvădiciu, jud. Cluj), punctul Dealul Oarzi</i>	313
Cosmin I. TODÊA, <i>Noi descoperiri aparținând culturii Coșofeni pe Valea Geoagului (jud. Hunedoara)</i>	339
Cristinel L. FĂNTĂNEANU, <i>Câteva contribuții la cunoașterea istoricului cercetărilor privind perioada timpurie a epocii bronzului în estul Olteniei și vestul Munteniei</i>	353

Un ritual funerar insolit practicat în trecut de populațiile din spațiul românesc¹

Ca student am apreciat la profesorul Ioan Andrișoiu capacitatea de a empatiza cu învățăcelul dinaintea sa, abilitatea cu care îți sugera să te definești pe tine însuși, adoptând un modelul paideic de tip catalitic, fără constrângeri și la fel de eficient ca atunci când ar fi fost coercitiv. Știa să îți „moșească” atât de subtil ideile încât aveai convingerea că ai ajuns să le dobândești prin propriile puteri. Nu l-am văzut claustrat în idei preconcepute ci dornic mereu de colaborări, avid în tonalități aproape borgesiene să afle lucruri noi. Eludând vanitatea, l-am admirat profesând în manieră nicasiană, primind și oferind cu egală generozitate. Întâlnirea de acum, la aniversară, se petrece sub semnul unui alt lucru pe care l-am învățat de la domnia sa, unul dintre cele mai importante. Acela de a nu adresa o întrebare decât atunci când ești pe punctul de a-i afla răspunsul. Era un alt fel de a ne vorbi despre întrebări bine formulate, despre paradoxale căutări ale lucrurilor deja găsite. Încearca să ne învețe că ceea ce urmează să aflăm nu ne-a fost străin niciodată, că distanța dintre adevăr și iluzie este egal proporțională cu dragostea pentru înțelepciune și că orice lucru nou aflat constituie, în fapt, o re-vedere.

La mulți ani, domnule Profesor!

Practicile funerare reprezintă, fără îndoială, un domeniu plin de interes pentru arheologi și antropologi ai culturii, unii cercetători numind siturile cu caracter funerar chiar *star attraction in archaeology*². Sunt atrăgătoare prin aceea că incită și dezamăgesc deopotrivă, „opacitatea” documentului arheologic, cum îl numește M. Eliade³, exprimându-se în acest domeniu și mai insistent și mai inoperant decât în celelalte zone ale trecutului. Ce rămâne în urmă altceva decât dovada materială (nici aceasta întotdeauna completă) a unui ritual, pe care îl intuim însă ca fiind poate expresia cea mai intimă, mai condensată și mai conservatoare a unei religiozități și sacralități care ne scapă, din păcate, în esența desfășurării ei? Sau numai a religiozității? V. Lull este de părere că „materialitatea morții are prea puțin de-a face cu durerea, compasiunea și alinarea”, orice interpretare a documentului funerar necesitând un studiu care să se bazeze, în mod necesar, pe o dialectică a „arheologiei morții” și a „arheologiei viului”, criticând astfel abordarea arheologică tradițională, apoi pe cea procesualistă și post-modernistă a fenomenului funerar.

Reconstituirea unor demersuri preliminare, a unor gesturi și manifestări care însoțesc momentul morții, cu toate aspectele legate de ritual, este aproape imposibilă pentru arheologul preistoriei. În general, acesta consemnează cu scrupulozitate ritul practicat, poziția scheletului (atunci când este vorba de înhumăție) și descrie obiectele de inventar. Dar și aici lucrurile se pot complica, mai ales atunci când înhumările sau incinerările sunt doar parțiale, când sunt identificate amputări sau altfel de intervenții care lasă urme la nivelul oaselor, și așa mai departe. De cele mai multe ori ritualul de înmormântare stă sub semnul lacunarului și aproximărilor dar, în același timp, al dezirabilului prin aceea că identificarea procesele

¹ Studiul de față reia o parte din opiniile pe care le-am exprimat într-o notă mai amplă apărută în Marisia, XXVII, 2003 (Moldovan 2003). Descoperirea unor referințe bibliografice extrem de utile, privitoare la aceeași problemă, pe care nu le cunoșteam în momentul apariției în anuarul Muzeului din Târgu Mureș, au determinat, implicit, și o schimbare a manierei de abordare a subiectului, așa încât, din punct de vedere metodologic, am încercat să lărgesc nu numai perioada de timp avută în discuție dar și spectrul surselor necesare studierii *înmormântărilor în aer*, a cărei prezență în tradiția obiceiurilor funerare din arealul românesc este încă „imponderabilă” pentru cei mai mulți dintre cercetători.

² Lull 2000, p. 576

³ Eliade 2000, p. 16

formative (*formation processes*) care stau la baza conturării trăsăturilor anumitor contexte funerare, constituie o adevărată confruntare pentru arheologi, spune Estela Weiss-Krejci⁴.

Literatura arheologică românească, consemnează câteva contribuții recente în legătură cu acele schelete care, identificate în complexe preistorice, dar nu numai, s-au aflate în poziții nefirești, dezarticulate și mai adesea fragmentare. Dacă în general acestea sunt privite ca rezultatul unor reînhumări și, adeseori, ca morminte deranjate, pentru a se elimina astfel orice controversă în jurul interpretării lor, există totuși și păreri care depășesc acest nivel prin încercarea de a identifica un alt *proces formativ*, mai puțin luat în discuție până acum, și anume obiceiul excarnării cadavrelor înainte de depunerea lor în mormânt.

Intenția acestui articol este să pună în legătură anumite descoperiri arheologice cu câteva cercetări din domeniul antropologiei culturale, omise de arheologi până acum și care sper să contribuie pe viitor, cât de puțin, la elucidarea unor fapte de natură materială și spirituală pe care le oferă unele descoperiri funerare și care au constituit sau constituie în continuare dificultăți în ceea ce privește interpretarea. Pentru că anumite teorii culturale pretind, pentru justa utilizare a analogiei, o relație apropiată între fenomenele etnografice și cele arheologice, relație istorică, etnică sau lingvistică⁵, am încercat, ca pe cât posibil, ceea ce am folosit în legătură cu practicarea excarnației să se refere la evenimente din arealul carpato-danubiano-pontic sau care ar putea să aibă legătură cu acest spațiu.

Așa cum era de așteptat, epuizarea descoperirilor cu caracter funerar care ar putea să fie invocate pentru discutarea subiectului propus aici, nu a fost posibilă în limitele unui simplu articol consacrat analizei. Am încercat doar să sugerez că presupunerile unor cercetători în legătură cu anumite aspecte ale cutumelor funerare din trecutul cel mai îndepărtat nu sunt hazardate, chiar dacă sondează regiuni neexplorate încă, sau prea puțin, și că acolo unde argumentele arheologice și ale antropologiei fizice nu sunt suficiente, pot fi căutate soluții în discipline umaniste conexe, care se află în imediata apropiere, adică în folcloristica și etnografia regiunilor românești și sud-est europene, nefiind necesară apelarea unor analogii suspicioase, chiar dacă nelipsite implicit de relevanță, cu medii culturale foarte îndepărtate, ca cele provenind din Australia, America de Sud sau Africa.

În cadru unor manifestări de la începutul epocii bronzului din sud-vestul și centrul Transilvaniei apare, îndeosebi potrivit opiniei unor cercetători, practicarea de către anumite comunități umane a descarnării prefunerare a trupurilor celor decedați, obicei urmat apoi de îngroparea fragmentelor rămase în urma expunerii cadavrului. Această practică a fost dedusă, în urma observațiilor arheologice, în primul rând datorită fragmentării și dezarticulării scheletelor⁶. Este vorba de schelete descoperite în câteva dintre monumentele tumulare cu manta de piatră care aparțin cultural *grupului*, numit de H. Ciugudean, *Livezile*, din bronzul timpuriu I⁷. Ridicarea unor astfel de morminte, ca și utilizarea unor gata înălțate, a fost preluată ulterior și de *grupurile culturale Șoimuș și Copăceni* din bronzul timpuriu II răspândite, aproximativ, în același areal⁸. Prezența în cadrul grupului Livezile a unui cimitir plan⁹ dar și

⁴ Weiss-Krejci 2001, p. 769

⁵ Metcalf, Huntington 1991, p.18-19

⁶ Ciugudean 1991, p. 80-114; Idem 1995, p. 13-33; Idem, 1996, p. 133; Lazarovici 1995, p. 73-74; Idem 1997, p. 12-13; Lazarovici, Meșter 1995, p. 87-89; Meșter 1996, p. 354-359

⁷ Ciugudean 1996, p. 78-79; Idem 2000, p. 44; Conform celorlalți doi cercetători, respectiv Gh. Lazarovici și M. Meșter, mormintele funerare avute în discuție ar aparține ultimei faze a culturii Coțofeni, deși negarea apartenenței acestor tumuli la cultura Coțofeni și-o exprimase și Roman 1976, p. 3.

⁸ Ciugudean 1996, p. 97, 101-102

⁹ Ciugudean, Gligor 2000, p. 42; Idem 2001, p. 97-98. Îi mulțumesc și cu această ocazie domnului cercetător Adrian Gligor care mi-a atras atenția asupra acestei necropole unde, conform opiniei domniei sale, starea fragmentară a unora dintre schelete este posibil să fi fost consecința practicării, și aici, a excarnației. Nu omitea

practicarea în bronzului timpuriu II, restrâns la câteva exemple, a incinerăției¹⁰ conduc către concluzia existenței unei diversități de cutume funerare la începutul epocii bronzului în spațiul circumscris de grupul/grupurile culturale amintite mai sus, caracterizate în ceea ce privește ritualurile funerare, în primul rând prin îngroparea defuncțiilor (sau a unor părți din ei) sub/în movile cu manta din piatră.

Potrivit lui H. Ciugudean, scheletele dezarticulate, și fragmentare uneori, descoperite în mormintele de tip Livezile, „ilustrează practica excarnației corpurilor înainte de înmormântare, prin expunerea lor pe platforme sau în «case ale morților», urmată de îngroparea parțială sau completă a oaselor”¹¹. Platforma din calcar, descoperită în tumulul VI de la Ampoița-Peret (jud. Alba), pe care se aflau patru schelete umane incomplete¹² a fost invocată ca reprezentând una dintre manierele de expunere a cadavrelor.

Gh. Lazarovici, care propune o reconstituire grafică a sistemului de expunere a defuncțiilor¹³, atrage, de asemenea, atenția asupra diversității elementelor de ritual funerar din cadrul înmormântărilor de la începutul epocii bronzului¹⁴. Excarnația este considerată a fi o practică izolată, fenomenul circumscriindu-se doar câtorva situații, îndeosebi în cazul *Tumulului Mare* de la Tureni, la Petreștii de Sus-*Pă Grădini* și la Săndulești (Ghicenghe)-*Suliheghi* și Săndulești (Ghicenghe)-*Dealul Căcădării*¹⁵, toate descoperite în județul Cluj. Argumentele utilizate în favoarea practicării excarnației sunt, de asemenea, poziția dezarticulată și fragmentară a scheletelor și existența unor amenajări de piatră în interiorul tumulilor cum ar fi „masa” de calcar din tumulul de pe *Dealul Căcădării*¹⁶, caseta din *Tumulul Mare* de la Tureni¹⁷, folosită ca posibilă „casă mortuară”¹⁸ și „altarele” descoperite în tumulii din zona Cheilor Turzii încă de la sfârșitul secolului XIX¹⁹. „Masa” de pe *Dealul Căcădării* a fost interpretată fie ca loc consacrat depunerii scheletelor, fie ca aflându-se dedesubtul unor târgi pe care defuncții erau lăsați la descărnare²⁰. „Altarele” din calcar, ca cel de la Izvoarele – *La Cruce* (jud. Alba)²¹, este posibil să fi folosit totuși la altceva decât la excarnație, având în vedere inventarul din apropierea lui. La Săndulești – *Suliheghi* alături de scheletele fragmentare din morminte, au fost descoperite sute de oase răspândite la întâmplare printre straturile de pietre ale mantalei, mai ales în cadranul de sud-est al tumulului²². Această situație ca și analiza antropologică a fragmentelor de oase a condus către concluzia „existenței unui ritual în care scheletele erau ținute o anumită perioadă pentru descărnare, iar apoi, ceea

însă nici el posibilitatea înmormântărilor secundare sau a unor deranjări a scheletelor, deși nu există nici o dovadă stratigrafică în acest sens.

¹⁰ Ciugudean 1996, p. 102, 133-134

¹¹ *Ibidem*, p. 133

¹² Perianu 1990, p. 241-247; Ciugudean 1991, p.78; Idem 1996, p. 35

¹³ Lazarovici 1995, p. 74, fig. 85

¹⁴ Lazarovici, Meșter 1995, p. 89

¹⁵ *Ibidem*, p. 89; Lazarovici 1997, p. 12

¹⁶ Lazarovici, Meșter 1995, p. 89

¹⁷ Lazarovici, Maxim 1994, p. 16. Deși în casetă nu s-au găsit decât bucăți de cărbuni și câteva oscioare de pasăre, spațiul interior corespunde ca dimensiune lungimii corpului uman.

¹⁸ Lazarovici 1997, p. 12, presupune că această casetă era întrebuințată la păstrarea, pentru o anumită perioadă de timp, a defunctului înainte de a fi înmormântat.

¹⁹ Lazarovici 1997, p.12

²⁰ Lazarovici, Meșter 1995, p. 89

²¹ Ciugudean 1996, p. 48. A se vedea și descrierea inițială la Herepey 1901 apud A. Cserni *Monografia*, p. 21-22. Tot în această lucrare apare descrierea altor amenajări descoperite în preajma T. II de la Cacova-Sârb, unde au fost găsite două coloane de piatră de formă prismatică, cu o înălțime de doar 1 m și o placă mare, cubică, cu latura de 1 m, evident tot din piatră. Împrejurul acestora s-a găsit o cantitate mare de oase de animale, cărbuni, cenușă și fragmente ceramice. „Chiar și aceste rămășițe, împreună cu mormintele înconjurătoare, afirmă K. Herepey, m-au condus la presupunerea că acele coloane amintite mai sus n-au fost altceva decât altare pentru jertfă care erau în legătură cu ceremonia religioasă a înmormântării la poporul care a trăit odinioară aici”.

²² Lazarovici, Meșter 1995, p. 88

ce rămânea, era înhumat sub unul sau două rânduri de pietre²³, într-un moment care este posibil să fi corespuns unor evenimente sacre sau să fi depins de diferite interdicții de ordin religios sau de altă natură²⁴.

M. Meșter vorbește în repetate rânduri, în legătură cu aceleași descoperiri tumulare (încadrate însă cultural ultimei faze a culturii Coțofeni), de existența unor înmormântări duble, în prima fază pe o platformă sau în copaci iar ceea ce a rămas, în tumuli²⁵.

Chiar dacă apartenența culturală a acestor tumuli este în continuare dezbătută de cercetători, posibilitatea transmiterii obiceiului excarnației în cadrul acestor manifestări funerare dinspre cultura Coțofeni, nu cred că este o ipoteză hazardată, cu atât mai mult cu cât raportul dintre descoperirile de așezări și cele de morminte, în cadrul acestei culturi, este total inegal. Dacă sportul demografic important este semnalat prin existența sutelor de puncte cu descoperiri de materiale Coțofeni numai în Transilvania²⁶, necropolele sau mormintele sunt extrem de puține. Totuși, în ciuda acestei rarități, nu putem să nu remarcăm neașteptata diversitate de ritualuri abordate, putând spune că aproape fiecare dintre descoperirile funerare atribuite acestei culturi pune în evidență un alt ritual funerar, dincolo de simpla bipolaritate a ritului²⁷. De asemenea, identificarea în cadrul câtorva dintre mormintele acestei culturi a unor ritualuri de îmbucătățire a cadavrelor, și mă refer aici nu numai la scheletul mutilat de la Vădastra²⁸, ci și la necropola de la Igrîța (jud. Bihor) cu sute de fragmente de oase răspândite în interiorul peșterii²⁹ și la situația, oarecum similară, din așezarea de la Șincai (jud. Mureș), interpretată de V. Lazăr ca pe o posibilă practică magico-religioasă de ciopârțire a cadavrelor sau de antropofagism³⁰.

Starea dezarticulată și fragmentarea unor oase poate să fie cauzată, așa cum ușor se poate observa, de reînhumări, mutilări sau dezmembrări intenționate ale corpului, imediat după moarte sau parțial chiar în timpul vieții. Acestea, cu excepția reînhumărilor, pot să fie semnalate însă de analizele antropologice. Nu sunt pomenite în cazul celor patru schelete din tumulul de la Ampoița³¹. Reînhumările, greu de observat într-un strat de bolovani așa cum sunt mantalele tumulilor³², sunt pomenite totuși acolo unde sunt identificabile arheologic³³. Păstrarea în conexiune anatomică a unor părți de schelet, așa cum se întâmplă la Suliheghi, neagă însă această practică. Este posibil ca păstrarea în conexiune anatomică a unor părți din schelet să se datoreze acoperirii, pe perioada expunerii cadavrelor, cu ceva de natură organică sau cu pietre, lăsând partea superioară, probabil din rațiuni religioase, mai expusă. Mai bine protejate de intemperii și de păsările de pradă, picioarele puteau să fi fost depuse în mormânt când ligamentele și mușchii mai țineau încă legate oasele³⁴.

²³ *Ibidem*, p. 88 „În perioada descarnării oasele se împrăștiu fiind duse de ploi și vânturi sau erau împrăștiate de păsările cerului. După o anumită perioadă de timp, ceea ce era pe târgi sau în vecinătatea lor era înhumat printre pietrele tumulului, din care erau ridicate unele pietre și depuse resturile scheletului, adăugate apoi alte pietre pentru acoperirea completă a scheletelor”.

²⁴ Lazarovici 1997, p. 12

²⁵ Meșter 1996; Idem 2001; Idem 2003

²⁶ Ciugudean, 2000, p. 62-86, alte descoperiri continuând să apară, vezi Moldovan 2005

²⁷ Roman 1976, p. 31-33; Ciugudean 2000, p. 42-44

²⁸ Mateescu 1973, p. 19-23; Comănescu et al. 1981, p. 33-40

²⁹ Emődi 1984, p. 406-410

³⁰ Lazăr 1981-1982, p. 37

³¹ Perianu 1990, p. 241-247. Cele patru schelete au fost puse în legătură cu un posibil sacrificiu uman de către Comșa, Schuster 1995, p. 284-285, fapt care nu exclude însă implicit expunerea ulterioară a cadavrelor pe respectiva platformă și abia apoi, după o perioadă îndelungată de timp, acoperirea lor cu movila de pământ.

³² Lazarovici, Meșter 1995, p. 89.

³³ Ciugudean 1996, p. 33, 37

³⁴ Cazuri similare sunt semnalate pentru prima epocă a fierului pe teritoriul țării noastre de Sârbu 1994, p. 86. Acoperirea picioarelor cu o placă de calcar a fost practică în cazul unui schelet dintr-un tumul de la Ampoița-Peret (Ciugudean 1996, p. 32). Tratarea diferențiată a părții superioare a corpului, pentru a i se accentua orientarea spre răsărit, este evidentă în cazul scheletului eneolitic de la Csóngrád (Écsedy 1971, p. 9)

Orizontul mormintelor în cistă, post-Glina, din județul Dâmbovița oferă, de asemenea, câteva cazuri de înhumăție în care scheletele au fost descoperite răvășite. Privite inițial ca rezultat al unor jefuiri, sunt interpretate recent ca provenind de la practici de expunere prefunerară a morților în aer liber³⁵. Ruperea oaselor, așa cum sunt cele descoperite în mormintele de la Apa Sărată (jud. Dâmbovița) și considerate, cu rezerva de rigoare, ca urme de antropofagie³⁶, ar pute să fie și ele rezultatul aceluiași expuneri ale cadavrelor, așa cum s-a întâmplat și în tumulul de la Suliheghi.

În tumulul IV, săpat la Independența (jud. Tulcea) în anul 1985, au fost descoperite nouă morminte cu ocră, de la începutul epocii bronzului, în care scheletele se aflau în poziții nefirești. Acestea au fost interpretate fie ca rezultatul unor sacrificii umane, fie al ciopârțirii trupului fie, cel mai probabil cred eu, al depunerii în groapă numai a unor părți din corp³⁷, situație asemănătoare celor pe care le-am prezentat anterior.

Același cuplu de invarianți utilizați și mai sus, respectiv starea dezarticulată a scheletelor și existența unor platforme, a fost invocat, ca element principal, pentru practicarea excarnației în prima epocă a fierului³⁸ dar mai ales de către geto-daci în perioada sec. II î.Hr.-I d.Hr., perioadă în care lipsesc necropolele de înhumăție și mormintele obișnuite.³⁹ Această trăsătură, pusă pe seama transformărilor survenite la nivelul credințelor religioase, surprinde cu atât mai mult cu cât este vorba de secolele de maximă dezvoltare a societății și culturii geto-dacice care corespunde, în egală măsură, cu o creștere demografică însemnată⁴⁰. Al. Vulpe considera însă, în urmă cu aproximativ douăzeci de ani, că „este puțin probabil să se fi aplicat defuncțiilor tratamentul pe care-l practicau perșii, acela de expunere a cadavrelor. N-avem nici o dovadă, nici scrisă nici materială. Mult mai probabil îmi pare practica răspândirii resturilor cremate pe sol sau în apă, de restituire a lor țării care i-a născut. Dar până la descoperiri pertinente, acesta nu este decât o ipoteză, chiar dacă plauzibilă”⁴¹. Totuși, potrivit lui X.B. Saintine, citat de G. Bachelard, și în mediile celtice s-ar fi practicat uneori același obicei funerar de expunere a morților în copaci⁴².

Așa cum păstrarea dezarticulată și fragmentară a scheletelor în groapa sepulcrală, a fost unul dintre argumentele cele mai importante pentru afirmarea, în cazul câtorva descoperiri funerare preistorice, a excarnării prefunerare a cadavrelor, lipsa acestei trăsături în cimitirul eneolitic de la Decea Mureșului (jud. Alba) a fost un prilej de negare explicită a acestei practici⁴³, la fel ca și pentru cutumele funerare ale purtătorilor culturii Bodrogkeresztúr

³⁵ Schuster 1997, p. 127

³⁶ *Ibidem*, p. 128

³⁷ Simion 1991, p. 35

³⁸ Sârbu 1994, p. 84-90

³⁹ *Ibidem*, p. 90-101; Idem 1993, p. 31-40

⁴⁰ Bejan, Măruia 2003, p. 97-99 și urm.

⁴¹ Dumitrașcu 1995, p. 39

⁴² Saintine 1863, p. 14-15 apud Bachelard 1997, p. 75-76 „celții se foloseau de diferite și stranii mijloace pentru a face să dispară cadavrele omenești. Într-un ținut erau arse, iar copacul sădit la nașterea celui mort constituia rugul; în alt ținut, *Todtenbaum* (copacul morții), scobit de secure, îi slujea drept sicriu proprietarului său. Acest sicriu era îngropat în pământ sau lăsat să alunece pe fluviu, care îl ducea nu se știe unde. În sfârșit, în anumite cantoane exista obiceiul – îngrozitor! – de a lăsa trupurile pradă păsărilor răpitoare; și locul acestei expuneri lugubre era vârful aceluiași copac sădit la nașterea defunctului și care, de data aceasta, în mod excepțional, nu trebuia să piară o dată cu el”.

⁴³ Kovács, 1928-1932, p. 99; Idem 1944, p. 15; Situația este similară cu cea întâlnită în cazul mormântului de la Csongrád, vezi în acest sens Ecsedy 1971, p. 9, 11

din Transilvania⁴⁴, deși Ida Bogнар-Kutzián nu omitea, în legătură cu această cultură, posibilitatea practicării excarnației în câteva cazuri izolate din Ungaria⁴⁵.

De asemenea, deși purtătorii culturii de origine stepică, nord-pontică, Cernavoda I, similară grupului Decea Mureșului din Transilvania, își îngroapă morții întregi, relativ recent a fost propusă și practicarea expunerii prefunerare a cadavrelor sau abandonarea lor pe câmpuri. Excarnația, dacă nu antropofagia rituală sau conjuncturală, pare să fie explicația pentru descoperirea într-un mormânt aparținând acestei culturi, de la Roșeți, județul Călărași, doar a unui craniu și a câtorva oase, mormântul neavând urme de deranjare ulterioară⁴⁶.

În literatura arheologică din străinătate, fenomenul excarnației este propus tot în legătură cu cazuri de schelete dezarticulate și incomplete, descoperite în diferite perioade și pe o arie geografică largă, dovadă că nu avem de-a face cu un fenomen izolat din punct de vedere spațio-temporal⁴⁷.

Deși propusă în literatura arheologică de la noi din țară, ca practică funerară întâlnită mai ales în mediile culturale ale bronzului timpuriu, deci indo-europene⁴⁸, anumite informații sugerează că excarnația are o tradiție mai veche, neolitică sau chiar mai timpurie, așa cum consideră și Marija Gimbutas. Încă din anul 1941, A. Nour atrăgea atenția că alături de celalalte rituri funerare bine atestate arheologic, în primul rând înhumația și incinerația, „un obicei care pare să fi fost practicat deopotrivă în paleolithic și'n neolithic, dar asupra căruia cercetătorii nu sunt de acord, este descărnarea prefunerară a cadavrului”⁴⁹. Originea paleolitică a excarnației, susținută și de Marija Gimbutas⁵⁰, pare a fi întărită de o descoperire din peștera franceză La Quina⁵¹. Ritul inhumației fiind generalizat în neolitic, cel puțin în neoliticul din spațiul românesc, cele câteva cazuri de incinerație din această perioadă trebuiesc considerate ca excepții și practici funerare atipice pentru mentalitatea populațiilor respective, care pot avea la fel de bine atât determinări religioase cât și conjuncturale⁵².

În ce privește neoliticul cel mai timpuriu, situl de la Çatal Hüyük oferă date interesante referitoare la ritualul funerar⁵³. Există aici dovezi clare ale practicării unor înmormântări secundare sub podeaua locuinței. Numărul mare de schelete de femei și copii a fost interpretat

⁴⁴ Luca 1999, p. 15-16. Așa cum arată Luca 1999, p. 37 și Idem 1994, p. 9, triburile culturii Bodrogkeresztúr își îngroapă uneori morții după o perioadă în care dispărea rigiditatea post-mortem a corpului.

⁴⁵ Bogнар-Kutzián, p. 366. Cercetătoarea maghiară vorbește de posibila expunere a cadavrelor timp de două luni sau chiar mai mult.

⁴⁶ Munteanu 1995, p. 59, 60, n. 3. Sunt invocate aici similitudini cu descoperiri din contexte Wietenberg și Noua. Este foarte posibil ca obiceiul expunerii cadavrului și apoi a înhumării doar a unor părți din el să fi fost generalizată în cadrul câtorva dintre culturile preistorice, sau a unor faze din evoluția acestor culturi, dar selectiv în cadrul altora. Această idee am susținut-o în cadrul primei prezentări a subiectului de față, cu ocazia sesiunii de comunicări studențești din cadrul Universității din București, în martie 2002, care a avut ca temă raportul dintre identitate și alteritate în istorie.

⁴⁷ Gimbutas 1989, p. 130 (pentru monumentele megalitice din vestul Europei) și Darvill 1996, p. 68 (pentru *cairn*-urile lungi din Marea Britanie). Pentru bronzul central european și pentru această practică la proto-sciții din Bazinul Volgăi, a se vedea Gimbutas 1965, p. 259, 285, 543. Marija Gimbutas va propune până în ultimul moment al vieții sale ipoteza practicării de către comunitățile creatoare a civilizațiilor megalitice din vestul Europei a ritului excarnației. O dovedește ultima sa carte, neterminată, editată și îngrijită de Miriam Robbins Dexter. Mă refer la Gimbutas 2001, în special la paginile 55-70, unde propune, de asemenea, practicarea acestui rit și la comunitățile mezolitice din Clisura Dunării. Nu înlătură însă aprioric nici ipoteza unor înmormântări secundare dar afirmă explicit că „...certain Old European culture exposed their dead to nature and scavengers before actual burial in order to remove de flesh [...] After the relatives and survivors feasted and performed rituals, they collected the skeletons and deposited them in the ossuaries in the magalithic tombs” (p. 108-109)

⁴⁸ Regretatul Florin Medeleț mi-a confirmat, în urma unei scurte discuții pe care am avut-o la Timișoara, în toamna anului 2004, faptul că excarnația era într-adevăr o practică funerară întâlnită în lumea indo-europeană.

⁴⁹ Nour 1941, p. 53

⁵⁰ Gimbutas 1997, p. 53

⁵¹ Bleahu 1974, p. 154

⁵² Lazarovici, Maxim 1995, p. 189 și urm.

⁵³ Nicolaescu-Plopșor, Wolski 1975, p. 132

ca o dovadă a faptului că mulți bărbați mureau departe de casă. James Mellaart, invocat de cei doi cercetători români⁵⁴, oferă în monografia dedicată sitului de la Çatal Hüyük, mai multe informații referitoare la ritualul funerar din acest sit⁵⁵. Arheologul englez susținea ipoteza utilizării unor platforme la înălțime, care ar fi protejat de prada animalelor sălbatice și a câinilor, trupurile expuse ale defuncților, acestea devenind astfel accesibile numai insectelor și păsărilor⁵⁶. Cu toate că scheletele descoperite aici se aflau în cea mai mare parte a lor în conexiune anatomică, și aproape întregi, lipsa, totuși, a mai multor fragmente de oase mici la unele schelete decât la altele, a fost pusă pe seama unei diferențieri în ceea ce privește stadiul descompunerii cadavrelor. Altfel spus, morții nu erau ținuți un număr constant de zile la descărnare ci până la un anumit moment din an, când toate corpurile erau îngropate, indiferent de starea lor de descompunere⁵⁷. Raritatea scheletelor bărbătești în morminte se poate explica și printr-un tratament diferit al acestora, fie abandonând leșurile animalelor sălbatice, fie, pur și simplu, neînhumând rămășițele acestora.

Este foarte posibil ca între ritualul de expunere a cadavrului la înălțime și pasăre, ca simbol al divinității, să fi existat o legătură simbolică în neolitic. Iconografia acestei perioade este, populată de divinități cu trăsături de pasăre care îndeplinesc diferite roluri⁵⁸, unele dintre ele foarte greu de identificat încă. Atributele psihopompe ale păsării par să fie sugerate de către frescele de la Catal Hüyük, atribute completate de capacitatea de regenerare a ființei umane pe care este posibil să o fi avut pasărea în mitologia neoliticului, ideea într-o postexistență fiind generalizată în societățile preponderent agrare.

Un număr de legende și basme răspândite din Caucaz până în nordul Italiei, au ca motiv hrănirea unei păsări fantastice cu carne umană. Este vorba de basme ca cel românesc despre „Prâslea cel voinic și merele de aur”⁵⁹, cele georgiene despre eroul Amirani⁶⁰, dublura caucaziană a lui Prometeu sau cel italian despre Sbadilon, argatul din Mantova⁶¹, în care voinicul hrănește cu bucăți din propria sa carne o pasăre fantastică. Motivul este însă universal răspândit⁶². C. Ginzburg afirmă că unitatea culturală euroasiatică este semnalată cu ajutorul altei legende de acest tip, de această dată din Rusia, în care ursul-erou potolește foamea vulturului, care îl poartă în zbor, tăindu-și pulpa⁶³. În unele basme românești eroul este înghițit și scuipat de trei ori afară de către pasăre, motiv care reflectă, spune A. Poruciuc, arhaicul ritual de înghițire urmat de renașterea inițiatică⁶⁴. Ființa fabuloasă are, de asemenea, o calitate fundamental ascensională în aceste creații. Motivul hrănirii zgriptorului cu carne umană ar putea să reproducă o realitate anterioară mitului, realitate surprinsă parțial de frescele de la Çatal Hüyük. Altfel spus, este posibil ca formarea legendei să se întemeieze pe o practică funerară reală, pre-indoeuropeană⁶⁵.

⁵⁴ Mellaart 1964 apud Nicolaescu-Plopșor, Wolski 1975, p. 132, n. 17

⁵⁵ Mellaart 1967, p. 204.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 204: „accessible to the birds and insects but not to dogs and other scavengers which carry off bones. Evidently care was taken to preserve the skeleton intact in anatomical position and a check was kept on their identity”.

⁵⁷ Mellaart 1967, p. 205

⁵⁸ Gimbutas 1987, p. 99-124; Eadem 1996, p. 112-145

⁵⁹ Poruciuc 1995, p. 46-47

⁶⁰ Charachidzé 1988, p. 268-269

⁶¹ Ginzburg 1996, p. 262-263

⁶² Spear 1976, p. 20-22

⁶³ Ginzburg 1996, p. 293, n. 197 bis

⁶⁴ Poruciuc 1995, p. 46

⁶⁵ Lips 1964, p. 529 povestește că în Tibet oamenii credeau că sufletul unui defunct abandonat intenționat, din care ciuguleau păsările sau duceau cu ele părți din carne, ajunge în cer iar sufletul celor sfâșiați de porci sau câini este condamnat renașterii pe pământ

Aflat la celălalt palier al neoliticului, ritul și ritualul funerar al culturii Cucuteni reprezintă în continuare o enigmă. Mormintele izolate descoperite⁶⁶ par a reprezenta mai degrabă excepția decât regula ritualului funerar al acestei culturi. Această situație a fost explicată, printre altele, și cu ajutorul excarnației⁶⁷, propusă recent și pe baza unei noi interpretări a decorului statuetei acestei culturi, sau cel puțin a unora dintre ele. În general, a fost acceptată părerea lui Vl. Dumitrescu, potrivit căreia decorul statuetei cucuteniene ar reda tatuajul⁶⁸. D. Gheorghiu de la Universitatea de Artă din București a privit figurinele feminine cucuteniene a căror suprafață este în întregime acoperită de incizii, ca fiind reproduceri ale unor defuncții⁶⁹ înfășurați în benzi textile, ca într-un giulgiu⁷⁰. „Protecția totală a corpului persoanelor decedate, precum și inexistența necropolelor în aria Cucuteni-Tripolie și Stoicani-Aldeni, cu toate că s-au găsit fragmente de schelet în așezări sau craniile umane, pot fi indicii ale existenței unui ritual de expunere la suprafața solului a defuncțiilor, proces urmat câteodată de un ritual de înhumare al unor fragmente anatomice”⁷¹. Atunci când corpul nu era înhumat, probabil că era abandonat pe câmpuri sau în preajma lor. În cadrul cultului zeiței grecești Demeter, existau unele ritualuri cu origini foarte vechi și stranii. Unul dintre acestea era *thesmophoria* sau ceremonialul sacrificării purcelușilor de lapte în cinstea zeiței. Cu trei luni înainte de a avea loc marea procesiune între Eleusis și Atena, de celebrare a misterii lui Demeter, purcelușii de lapte erau făcuți bucăți și lăsați să putrezească în gropi deschise din apropierea câmpurilor ce urmau să rodească. În ajunul evenimentului, carnea putrezită era amestecată cu semințe și aruncată peste câmpuri. Trebuie notat faptul că acest ritual era realizat exclusiv de femei. *Thesmophoria*, spune H. Harmann, reprezintă reminiscența unui rit a cărui origine coboară în neolitic⁷². Sacralitatea porcului în neolitic, sau a scoafei ca simbol al fecundității, este demonstrată de figurinele de porci, în lutul cărora au fost amestecate semințe⁷³. Alteori însă, boabe de cereale au fost descoperite și în compoziția unor statuete care redau femei, obicei întâlnit deopotrivă în Cucuteni ca și în alte culturi ale eneoliticului⁷⁴. M. Eliade amintește miturile despre originea plantelor alimentare care se datorează autosacrificiului unui zeu sau al unei zeițe, rememorat simbolic prin sacrificarea unui om⁷⁵. Atunci însă când obiceiul sacrificării unei ființe umane a dispărut, din diferite motive, ca în cazul khonzilor din Bengal, victima umană este înlocuită cu anumite animale⁷⁶. Așa cum „trupul îmbucătățit al victimei coincide cu trupul făpturii mitice primordiale, care, prin îmbucătățirea lui rituală a dat naștere semințelor”, trupul animalului sacrificat, omologat victimei umane, simbolizează și el același lucru. În universul cucutenian încă, probabil că nu numai anumite victimele alese sau sortite erau utilizate pentru performarea unui ritual asemănător, ci moartea oricărei ființe umane, dar mai ales al femeilor. Este posibil deci ca trupurile înfășurate ale femeilor să fi fost abandonate pe câmpuri, imediat după moarte sau după o perioadă de expunere la descărnare. Prezența semințelor de grâu în lutul unora dintre

⁶⁶ Mantu et al. 1994, p. 87

⁶⁷ Dumitrescu, Vulpe 1988, p. 48-49; Ursulescu 1994, p. 193, n. 1; Cucuș 1999, p. 135-136

⁶⁸ Dumitrescu 1974, p. 192; Idem 1979, p. 88

⁶⁹ Monah 1997, p. 23, n. 25, 26

⁷⁰ Gheorghiu 1997, p. 727-734. Despre utilizarea unor fâșii de pânză la confecționarea unor veșminte neolitice pomenește Ciubotaru 1994, p. 94-96; vezi și amprenta de pe un vas vincian a unei astfel de benzi textile țesute la două ite, analizată de Anghel și Breazu 1998, p. 129-132.

⁷¹ Gheorghiu 1997, p. 729

⁷² Harmann 1998, p. 21

⁷³ Gimbutas 1987, p. 103, fig. 19

⁷⁴ Monah 1997, p. 53

⁷⁵ Eliade 1996, p. 31 spune: „Pentru a asigura existența omului, o ființă divină – o Femeie, o Fată, un Bărbat sau un Copil – este imolată: din trupul ei răsar diverse specii de plante hrănitoare. Mitul constituie modelul exemplar al riturilor celebrate periodic. Acesta este sensul sacrificiului uman în beneficiul recoltelor: victima este omorâtă, făcută bucăți și împrăștiată pe suprafața pământului pentru a-i spori fecunditatea”; vezi și Idem 1995, p. 269

⁷⁶ Eliade 2004, p. 352

statuetele feminine, ca și în cazul celor reprezentând porci sau alte animale, sugerează, oricât de inacceptabil ar putea să pară, practicarea de către cucutenieni a unor rituri funerare similare celor practicate în *thesmophoriile* ateniene, sau cel puțin având o simbolistică asemănătoare. Obiceiul înfășurării în benzi textile și expunerii cadavrului deasupra pământului este amintit de A. Oișteanu într-un studiu din 1989⁷⁷, publicat din nou recent⁷⁸, cu ajutorul unei colinde culeasă în 1884, intitulată *Toader Diaconul*. În această colindă se spune că trupul soției diaconului este așezat, în momentul morții, de îngerii trimiși de Dumnezeu: *Tot într-un mormânt/ Mai sus de pământ, / Într-un legănel/ Verde, mititel/ Leagăn de mătase/ Tot cu vițan șase,/ Să se odihnească,/ Să se pomenească/ Apoi o plânga/ În fâși c-o-nfășea,/ Cu har mio stropea/ Și se pregătea/ Să-i facă mormânt/ Mai sus de pământ*. Abia după ce aceste porunci au fost îndeplinite Dumnezeu a putut să o învie pe „Diaconeasă”. Această înfășurare a defunctei în fâșii de pânză, atârnarea ei în copac și învierea din final, par să conserve un motiv de o vechime uluitoare, respectiv credința într-o regenerare a ființei umane, mai veche decât creștinismul⁷⁹. Similitudini între „înfășurarea” sugerată de această colindă și cea redată pe statuetele cucuteniene, este greu susținut, chiar dacă în ambele cazuri trupul era înfășurat în întregime, deoarece, conform unei tradiții iudaice, înfășurarea cadavrelor după modelul „mumie” este practică de creștini până în epoca medievală, dovadă reprezentările iconografice⁸⁰. Totuși, ipoteza nu trebuie înlăturată, tot așa cum miraculoasa răsărire a unor plante din trupurile unor oameni îngropați de vii în basmele românești, dar nu numai⁸¹, ar putea să ne ducă cu gândul la statuetele cucuteniene, și eneolitice, cu boabe de cereale în pastă și, mai ales, la acelea care au reprezentat pe pânțele sau în zona pubiană o plantă⁸². Nu trebuie uitat, de asemenea, obiceiul fragmentării intenționate a unora dintre statuete, care erau apoi răspândite și îngropate în locuri diferite, obicei care amintește în mod uluitor „îmbucătățirea”, după expresia lui M. Eliade, victimelor umane sacrificate de comunitățile agricole în diverse ocazii.

Excarnația este o practică funerară răspândită universal așa cum o dovedesc mărturiile din Asia⁸³, Africa⁸⁴, America de Sud⁸⁵ și de Nord, Australia⁸⁶, Indonezia și, mai recent, cele din nordul Eurasiei, Caucauz, munții Altai, etc.⁸⁷.

În zona Asiei Centrale anumite popoare ale antichității reprobau „profanarea pământului” prin înmormântarea cadavrelor. *Avesta*, cartea sacră a vechilor iranieni, se exprimă canonic, deopotrivă liric și coercitiv, în felul următor: *O creatorule, prea sfinte Așa !/ Unde pe lume aici (este)/ în al doilea rând mai neplăcut?/ Atunci răspunde Ahura Mazda/ Într-adevăr acolo unde se îngroapă mai multe cadavre*⁸⁸. Abandonarea morților era

⁷⁷ Oișteanu 1989

⁷⁸ Idem 2004

⁷⁹ Colinda, spune Oișteanu 2004, p. 150 „pare să descrie (destul de amănunțit) etapele unui ritual de înmormântare sui-generis: «înfășurarea» trupului, stropirea cu «har», expunerea «mai sus de pământ», într-un «leagăn» în paltin (probabil pe o platformă de scânduri fixată sau atârnată în crengile copacului)”.

⁸⁰ Zugravu 1997, p. 251

⁸¹ Oișteanu 2004, p. 147

⁸² Monah 1997, p. 121 este de părere că „între reprezentările incizate sau pictate de plante de pe trupul statuetelor feminine și practica amestecării de cariopse în pasta acelorasi statuete feminine există o legătură indiscutabilă”.

⁸³ Anboyer 1976, p. 241, 242, nota 89 (pentru sudul Indiei). În sudul Afganistanului, la Mundigak, au fost descoperite morminte aparținând primei jumătăți a mileniului III î.Hr., cu schelete răvășite, rezultate ale unor posibile practici de expunere prefunerară a morților sau abandonare a lor fiarelor, Casal 1978, p. 79

⁸⁴ Gennep 1998, p. 133, 146 (pentru insula Madagascar)

⁸⁵ Andrieș 1967, p. 149 (pentru Brazilia)

⁸⁶ Levi-Strauss 1970, p. 344

⁸⁷ Karl Meuli apud Taloș 1983b, p. 33. Deoarece I. Taloș publică același studiu în două reviste diferite care apar în același an, în ciuda unei mici modificări a titlului, voi cita în continuare numai Taloș 1983b, așa cum, în cazul lui I. Oișteanu am optat pentru ediția din 2004 a aceluiași text apărut în 1989. O sinteză a opiniilor studiului din 1983, a publicat I. Taloș recent (Taloș 2001).

⁸⁸ Brendjes 1976, p. 93

supravegheată cu autoritate de preoții zoroastrieni⁸⁹, obiceiul fiind identificat și din punct de vedere arheologic⁹⁰ și pomenit, la începutul secolului VIII e.n., de episcopul armean Ioan de Ozun care pune în mod eronat această practică funerară, nemăintâlnită în creștinism, pe seama ereziei paulicienilor care, potrivit lui, își expun morții pe acoperișurile caselor⁹¹.

Coroborarea surselor literare cu cele arheologice, confirmă practicarea de către neamuri de origine iraniană, mazdeeni (zoroastrieni) sau nu, a unor ritualuri de expunere a morților, de descărnare a lor și de depunere în morminte doar a oaselor, într-o regiune care gravitează în jurul Asiei centrale, din Caucaz până în Siberia.

Astfel, în necropola Pendjikentului, din apropiere de Samarkand, în Asia Centrală, oasele defuncțiilor au fost depuse în morminte în urma unei descarnări intenționate, practică pusă de cercetătorii pe seama credințelor religioase ale mazdeenilor dualiști⁹².

În necropola scitică sud-siberiană de la Aimirliig (regiunea Tuva), datată în secolul III-II î. Hr., au fost identificate câteva scheletele dezarticulate, interpretate inițial ca aparținând unor corpuri înmormântate în stare semi-descompusă sau fără carne. Pe baza urmele unor saci de pânză și piele din cadrul inventarului, a tăieturilor intenționate identificate în zona încheieturilor oaselor, și a caracterului pendulant al acestor comunități, cercetătorii sunt de părere că în momentul în care cineva murea departe de casă scheletul îi era curățat de carne, depus într-un sac de pânză sau piele și adus în cimitirul principal al grupului. Expunerea și descarnarea naturale a trupurilor a fost negată pe motive de igienă⁹³.

Contemporană cu necropola scitică de la Aimirliig este mărturia lui Apollonios din Rodos. În *Argonauticele*, III, 200-209 (jumătatea secolului III î. Hr.), vorbind despre obiceiurile funerare ale populațiilor caucaziene (în special a celor din Colchida), acesta spune: *”Creșteau acolo în șiraguri/ Mulți pomi cu mlădioase ramuri și deopotrivă sălcii mari/ În care atârnavu toți morții legați de crengile din vârf/ Cu funii. Și azi în Colchida e o nelegiuire mare/ Să arzi pe ruguri răposaii; nici în pământ nu se cuvine/ Să-ngropi bărbații și deasupra să-nalți o piatră funerară./ În schimb în crude piei de taur sânt leșurile-înfășate,/ Departe de oraș legate apoi de pomi; Așa e datina acolo”*. Femeile erau în schimb înhumate. Acest obicei funerar este practicat de oșeți, urmași ai scitilor, până în zilele noastre⁹⁴.

⁸⁹ Stoyanov 1999, p. 27

⁹⁰ Wolff 2002, p. 133

⁹¹ Runciman 1955, p. 32-33 comentează spunând că „clearly John did not understand the doctrines of his Paulicians in detail. The exposure of the dead on roofs was a Zoroastrian habit, unpractised as far as we know by any Christian sect”; referire la pasajul episcopului Ioan face și Ginzburg 1996, p. 81

⁹² Mongait 1961, p. 281 afirmă că „Potrivit concepțiilor religioase mazdeiste răspândite în Sogdiana și învățaturii despre cele patru «stihii sacre» – focul, apa, pământul și aerul – cadavrul nu putea fi nici ars, nici îngropat în pământ, nici aruncat în apă, nici lăsat în aer. De aceea sogdienii desfăceau carnea morților de pe oase, o aruncau fiarelor sau câinilor, iar oasele le puneau în mici coșciuge speciale astodane (osuale). Astodanele se puneau în cavouri speciale”.

⁹³ Murphy, Mallory 2000, p. 394. Această explicație nu este întru totul convingătoare, avându-se în primul rând în vedere că excarnația morților este practică intens în alte culturi. Urmele de „măcelărire” de pe încheieturi nu contrazic expunerea și descărnarea naturală, avându-se în vedere că ligamentele și tendoanele se descompun mai greu, așa încât este posibil să fi fost nevoie de o intervenție specială pentru a fi desprinse. În mediile scitice tratamente aplicate trupului, cu rol de a-l mumifica, au fost identificate, e drept, la Pazârâk (Jettmar 1983, p. 111 și urm.; Cockburn 1984, p. 226-238) dar este posibil însă ca aici, extincția sofisticată a creierului prin trepanare și înlocuirea ingenioasă a mușchilor cu paie, să se datoreze statutului social al defunctului, și obiceiului ca după moarte trupul acestuia să fie transportat în toate colțurile ținutului pe care îl stăpânise cel mort, pentru ca supușii să își ia rămas bun.

⁹⁴ Ginzburg 1996, p. 270 amintește că „în Caucaz (unde este situată vechea Colchidă) și mai ales printre oșeți, aceste practici funerare erau încă răspândite acum câteva decenii. Unii călători din secolul al XVIII-lea le-au înregistrat, aflate pe atunci în curs de dispariție, printre iakuții din Asia centrală”. Doamna Alexandra Ionescu Titu, cercetător la Institutul de Istoria Artei din București și prof. univ dr. la Facultatea de Arte din Timișoara, mi-a mărturisind că în 1989, cu ocazia unei vizite în Georgia, chiar în regiunea osetă, a fost martoră, împreună cu alți câțiva colegi ai domniei sale, la o astfel de înmormântare care, iată, se mai practica încă și atunci și probabil

A. Oişteanu este de părere că acest pasaj confirmă speranța în reînviere a oamenilor prin asocierea cu virtuțile regeneratoare ale arborilor. C. Ginzburg leagă mărturia din *Argonauticele* de un obicei, de asemenea universal răspândit, cu origini în tradițiile vânătorilor paleolitici, al adunării oaselor și depunerii lor într-o piele de animal sau pânză și credința în regenerarea ființei umane pornind de la aceste oase, invocând astfel analogiile simbolice dintre acest tip de înfășurare și metafora universului amniotic. Credința în puterea regeneratoare a oaselor este sugerată de numeroase legende în care oasele prind viață⁹⁵.

Spațiului european și românesc nu i-au fost străine obiceiuri rebarbative de tipul excarnației. Istoricii ai evului mediu timpuriu, au apreciat că alături de incinerare și înhumație este posibil să se fi practicat și în spațiul românesc această expunere a cadavrelor⁹⁶, care ar fi putut să se prelungească foarte bine în perioada creștină, avându-se în vedere trăsătura originară a creștinismului din nordul Dunării, numit când creștinism popular, folcloric sau țărănesc când cosmic, parohial sau pur și simplu românesc⁹⁷. Incinerarea, de exemplu, a fost abandonată în ținuturile din nordul Dunării abia în secolele X-XI, fiind practică ulterior numai în sens punitiv⁹⁸. Este interzisă însă în vestul Europei încă din secolul al VIII-lea⁹⁹ și privită ca o distrugere a șansei învierii. Alături de dovezile din spațiul caucazian, de care sud-estul Europei nu este atât de îndepărtat cultural pe cât s-ar putea crede¹⁰⁰, voi menționa câteva mărturii care amintesc faptul că excarnația era practică și în Europa.

În evul mediu occidental, soluția pentru aducerea acasă a celor morți departe a fost găsită în practicarea așa-numitului *mos teutonicus* (obicei german) care consta în eviscerarea, tăierea în bucăți și îndepărtarea cărnii de pe oase prin fierberea corpului în apă, vin sau oțet. Cel puțin trei membri ai dinastiilor austriece Babenberg și Habsburg, au beneficiat de acest tratament. Deși *mos teutonicus* nu era acceptat de biserică (papa Bonifaciu al VIII-lea l-a numit chiar *mos horribilis*), s-a bucurat totuși de o importantă popularitate până în secolul XV când a fost abandonat. Refuzul insistent al bisericii pare să confirme originea precreștină a acestui obicei. Oasele descarnate ale acestor morți, erau învelite în piei netăbăcite de animale pentru a fi transportate, așa cum s-a întâmplat cu scheletul lui Rudolf IV Habsburg adus la Viena, de la Milano unde a murit în anul 1365, cusut într-o *piele netăbăcită de vacă* și îngropat în cripta catedralei Sfântul Ștefan¹⁰¹. Acest detaliu amintește de practici asemănătoare pomenite în legătură cu necropola de la Aimirliș și de pasajul din Apollonios din Rodos.

Obiceiul expunerii cadavrelor este posibil să se fi menținut până târziu în cultura occidentală a Europei, nu în practică, așa cum se întâmplă cu incinerarea, ci în mentalul colectiv și având un sens peiorativ, ca formă de pedeapsă pentru cei păcătoși. Acest fapt este

că se mai practică și astăzi. Îi sunt profund recunoscător și cu această ocazie doamnei Titu pentru discuțiile repetate, deosebit de instructive pentru mine, referitoare la acest subiect și la multe altele.

⁹⁵ Ginzburg 1996, *passim*; Eliade 2000, p. 22-23; Elder 1996, p. 33-35

⁹⁶ Madgearu 2001, p. 104

⁹⁷ Zugravu 1997, *passim*

⁹⁸ Weiss-Krejci 2001, p. 774

⁹⁹ Conciliul Padeborn din 785 interzice saxonilor incinerarea trupurilor; Zugravu 1997, p. 494

¹⁰⁰ Drăguț 1988, p. 11 afirmă că „pentru cititorul român Caucazul nu este, nu trebuie să fie, o zonă exotică, asemenea atâtor altora de pe mapamond” și oferă în p. 11-13 mai multe exemple de contacte culturale între Caucaz și Carpați, începând cu secolele XIII-VII î.e.n. și încheind cu secolul XVIII. Potrivit unor relativ recente cercetări în domeniul pastoralismului românesc, s-a dovedit că până spre mijlocul secolului XX ciobanii din zona Mărginimii Sibiului obișnuiau să-și poarte turmele de oi spre Basarabia, Caucaz și Crimeea, urmând rute de transumanță cunoscute din tată în fiu. A se vedea în acest sens Avram 1992, p. 204. Ginzburg 1996, p. 221 spune chiar următoarele. „O serie de convergențe între cultura folclorică a Carpaților românești și cea a Caucazului, de exemplu, a dus la presupunerea că raporturile dintre cele două regiuni fuseseră destul de intense în trecut. Dar când? La începutul acestui secol, când păstorii din Carpați posedau nenumărate turme în Crimeea? Sau într-o perioadă mult mai veche, prin contacte indirecte?”

¹⁰¹ Weiss-Krejci 2001, p. 774

sugerat de pictura intitulată *Triumful morții* (c. 1562), în fundalul căreia Pieter Breugel cel Bătrân așează o scenă în care morții sunt expuși în vârful unor trunchiuri de copac¹⁰². Din trupurile fără viață, așezate pe roți de car (unelte de tortură) ciugulesc păsări, motiv reluat în *Drumul calvarului* (1564) și prezent în sursa sa de inspirație, o lucrare a lui Pieter Aertsen¹⁰³.

Existența unor obiceiuri funerare rebarbative, de tipul excarnației au fost obișnuite în sudul Dunării până pe la mijlocul secolului XX. Astfel, în cadrul unor comunități de păstori din zona Balcanilor, se obișnuia ca pruncul mort imediat după naștere, sau avortat, să fie depus într-un sac cu sare și ținut așa, deasupra patului părinților, timp de 40 de zile. Corpul mumificat era apoi depus sub podeaua locuinței, într-unul din colțurile camerei. Această practică de stranie „domesticire a morții”, după sintagma lui Ian Hodder, este pomenită într-o analogie cu obiceiul mezolitic de depunere a pruncilor sub podeaua locuinței, la Vlasac și Lepenski Vir¹⁰⁴. Interesante sunt, din acest punct de vedere, următoarele versurile, legate tot de expunerea mortului (copil) la înălțime: „*Sufletul din el ieșea.../Da' mumă-sa sârmana,/ Lua spirtul de-l spirtuia,/ Mândru leagăn îi făcea/ Și-n podu cășii îl puneu,/ [...]/ Tot așa că mi-l păstra*”¹⁰⁵. Așezarea mortului sub acoperiș amintește de acel *Grabhüttenbestattung* pomenit de I. Taloș ca având o răspândire destul de largă, indiferent că este vorba de acoperișul casei, al unei colibe sau poate al unei stâne¹⁰⁶. Potrivit lui E. Gasparini atârarea de tavan a unui coș plin cu merinde pentru cei morți, în casele estoniene, este un vestigiu etnografic al înmormântării în aer (*Luftbestattung*) și nu al reînhumărilor¹⁰⁷.

Referitor la curățarea oaselor de carne prin fierberea corpului sau excarnare, similar celui *mos teutonicus*, trebuie amintită necropola gepizilor de la Căpușu Mare (jud. Cluj) cercetată de K. Horedt¹⁰⁸. Gepizii practicau amputarea rituală a cadavrelor, dovadă fiind mai multe cimitire care au fost datate până în primul sfert al secolului VII e.n.¹⁰⁹. Analiza antropologică a scheletelor de la Căpușu Mare, care nu se află în raporturile lor anatomice normale, a pus în evidență un tratament aparte a trupurilor celor morți. Observațiile arheologice confirmă faptul că aceste morminte nu au fost prădate iar integritatea extremităților articulare și lipsa urmelor de lovituri pe oase (cu excepția unui singur craniu) că scheletele au fost dezarticulate înainte de înhumare prin fierberea cadavrelor sau lăsarea lor la putrezit. De altfel, autorii acestei cercetări sunt de părere că după o sumară autopsie a cadavrelor și desfacerea articulațiilor mari, membrele inferioare erau depuse, de la genunchi, în morminte. Peste acestea urma restul corpului, eviscerat și apoi fiert sau lăsat să putrezească¹¹⁰. În cazul mormintelor 7, 9 și 12 oasele au fost depuse în sicrie scobite în trunchiuri de copaci. Acest tratament amintește mult de acel *mos teutonicus* practicat în centrul Europei dar și de obiceiul mazdeean, identificat în necropola de la Pendjikent.

Pentru contribuția la vechile rituri funerare din spațiul românesc analiza celor 1200 de variante ale baladei Miorița a relevat informații nebănuite. În cele mai arhaice forme ale baladei, culese în Transilvania, apar câteva versuri care i-a pus în dificultate pe interpreții lor.

¹⁰² Îi mulțumesc și pe această cale prof. univ. dr. Ioan Iovan de la Facultatea de Arte din Timișoara care mi-a sugerat, cu deosebită înțelegere pentru tema mea, o cercetare mai atentă a acestei picturi celebre.

¹⁰³ Vezi această „filiație” culturală analizată de Stechow 1990, p. 78. Referitor la caracterul punitiv al acestui obicei, nu pot să nu amintesc colivia (*gabbia*) suspendată foarte sus pe peretele exterior al unei campanile din Piacenza, despre care J. Fowles în romanul său *Magicianul* (Ed. Univers, 1988, p. 64) afirmă că era folosită pentru încarcerarea unor condamnați care „erau lăsați să moară de foame și să putrezească în văzul orașului de dedesupt” (traducere Livia Deac și Mariana Chițoran)

¹⁰⁴ Borić, Stefanović 2004, p. 541

¹⁰⁵ Oișteanu 2004, p. 174, n. 116

¹⁰⁶ Taloș 1983b, p. 32

¹⁰⁷ Gasparini 1960, p. 127, n. 116. Relația dintre locuință și mormânt este mult prea amplă ca să îndrăznesc să o abordez aici.

¹⁰⁸ Horedt et al. 1952

¹⁰⁹ Zugravu 1997, p. 498

¹¹⁰ Russu, Roth 1956, p. 31-32

În mai bine de 130 de texte este pomenit versul *Pe mine pământ nu puneți* (lut sau țarină). N. Boboc consacră acestui vers un întreg capitol, fără ca explicația sa să fie una definitivă¹¹¹. Potrivit lui I. Taloș, acest vers pare a exprima „un curios fel de înmormântare ciobănească”, de o vechime indiscutabilă, a cărei amintire se datorează fenomenalei memorii a Mioriței¹¹². Cererea ciobănașului de a nu fi înhumat, este completată, aproape invariabil, de rugămintea de a fi acoperit cu *Numa dalbă gluga mea* (sau *Ci numai gluguța me, Numai dragă gluga mea*, etc.), vers care s-a păstrat chiar și atunci când cel despre pământ a dispărut. Atunci când ambele aceste versuri lipsesc, martor al existenței lor în trecut, este cel referitor la *Flueru după cure*, care poate fi urmărit aproape de fiecare dată în compania celorlalte două, dar și singur. În câteva variante din afara Transilvaniei, ciobănașul pomenește de învelirea sau acoperire cu gluga dar și de transformarea ei în iconiță, în pânză de față sau „tron pentru trup”. Alteori cere ca gluga să îi fie atârnată în paltin, în prepeleag sau în par. Menționarea unor unelte ciobănești specifice, a unor arme și a unor instrumente muzicale ca elemente de inventar funerar care își manifestă însă neîntreruptă legătura cu mediul natural, în sensul că instrumentele vor continua să răsună în vânt iar uneltele și armele vor strălucii în soare, întăresc ipoteza potrivit căreia ciobănașul cere de fapt să nu fie înhumat. În unele variante din afara Transilvaniei nu numai gluga, ci și fluierul este atârnat la comarnic, la streășina sau cheutoarea stâniei sau în copac (brad, paltin, plop, fag, gorun alun). Atârănarea fluierului în bătaia vântului trebuie să fi fost determinată de transformarea înmormântării la suprafață în înhumare, în acest din urmă caz fluierul nemaiputându-și îndeplini funcția de a răsună în vânt. Concluzia care se desprinde de aici este că păcurarul refuză insistent înmormântarea creștinească în cimitir, cerând o „înmormântare la stână, în aer liber, fără atingere cu pământul, cadavrul fiind acoperit cu gluga, iar obiectele personale, așezate în punctele cardinale ale cadavrului”, cu scopul de a i se asigura o post-existență alături de oile sale¹¹³.

A. Oișteanu este de părere că obiceiul de a agăța gluga sau însemnele distinctive ale ciobanului în copac sunt reminiscențe ale expunerii cadavrului printre ramuri și, în primul rând, al credinței în consubstanțialitatea dintre om și arbore, ca simbol al regenerării¹¹⁴. K. Meuli pomenește obiceiul antic de atârnat a unui cap de animal în copac, ritual similar celui al înmormântării oamenilor la înălțime, în moarte omul și animalul fiind tratați identic¹¹⁵. Existența la daco-geți a unui cult al craniului este sugerată printre altele și de descoperirea în dărâmăturile zidului de incintă de la Divici a mai multor calote craniene umane care par să confirme scenele de pe Columna traiană, unde este reprezentată expunerea unor capete umane pe zidurile cetăților dacice¹¹⁶. În tradiția populară, consemnată și de Ofelia Văduva, există obiceiul de a atârna în pomul funerar mâini modelate din aluat de pâine¹¹⁷. Având în vedere simbolistica funerară a mâinii și, deopotrivă, valoarea sa metonimică, de parte care echivalează întregul (*pars pro toto*) ca și capul sau craniul, mă întreb dacă nu poate fi invocat și acest obicei atunci când vorbim de perpetuarea unor cutume funerare în formă camuflată, în acest caz ritualul expunerii mortului în ramuri de copac.

Legat de virtuțile regeneratoare ale arborelui, A. Oișteanu amintește balada despre agățarea trupului împăiat al lui Constantin Brâncoveanu în copac sau basmul ardelenesc *Mama cea rea* în care trupul mort al fetei, pus într-un sicriu de aur, este atârnat în vârful unui paltin¹¹⁸ dar și baladele haiducești în care mortul este depus într-o scorbură de copac și lansat

¹¹¹ Boboc 1985, p. 175-185

¹¹² Taloș 1983b, p. 19

¹¹³ *Ibidem*, p. 23-24

¹¹⁴ Oișteanu 2004, p. 153

¹¹⁵ Meuli apud Taloș 1983b, p. 33

¹¹⁶ Andrițoiu, Rustoiu 1997, p. 81

¹¹⁷ Văduva 1996, p. 81-82

¹¹⁸ Oișteanu 2004, p. 147

pe firul apei, considerată variantă a înmormântării în scorbura sau la poalele copacilor¹¹⁹. Arheologic, depunerea mortului în sicrie scobite în trunchiul unui arbore a fost identificată, de exemplu, în morminte din cimitirul de la Căpușu Mare, în cimitirul slav de la Ciumbrud, unde un mort a fost așezat într-o monoxilă, caracteristică a lumii slave în care cultul arborilor era practicat¹²⁰, dar și în morminte din Olanda¹²¹ și Scandinavia epocii bronzului¹²². Această înmormântare „între două noduri lemnoase” este considerat de G. Bachelard ca o formă de accentuată intimitate între cadavru și „sicriul lui natural”, arborele simbolizând „dublul vegetal” al omului, sarcofagul său deopotrivă „devorator și viu”¹²³.

În concluzie, cred că așa cum sugerează sursele literare și etnografice dar și descoperirile arheologice, în trecut, și în spațiul românesc a fost practică *în mormântarea în aer*¹²⁴, ca alternativă la înhumare, incinerare sau imersiune, fiecare dintre aceste rituri făcând referire la câte unul din cele patru elemente cosmogonice esențiale¹²⁵ (sau materii elementare, sau „stihii sacre” cum au fost numite), formând astfel acea lege pe care Gaston Bachelard o numește *legea celor patru patrii ale Morții*¹²⁶. „Se pare că elementele considerate principii fundamentale de filozofii greci prearistotelici (pământul, apa, aerul și focul) au fost imaginate de omenire ca sălaşe ale zeilor adorați (subpământeni, acvatici, atmosferici și uranieni). Acolo erau expediate și sufletele morților prin rituri funerare specifice: înhumare, acvatic, incinerare, expunere a cadavrelor”, este de părere I. Ghinoiu¹²⁷.

Nu trebuie uitată nici ipoteza credinței în consubstanțialitatea dintre om și arbore ca premisă a învierii, sugerată deopotrivă de A. Oișteanu ca și de G. Bachelard.

Pe de altă parte însă, mențiunea lui Lucian Blaga referitoare la obiceiul hamiziilor de a abandona și a renega, din teama de moarte, corpurile defuncte ale apropiaților lor¹²⁸, ne pune în fața unui alt tratament aplicat defuncțiilor. Altfel spus, este posibil ca să nu li se fi acordat întotdeauna și în toate culturile pe care le-am pomenit aici aceeași considerație celor morți, cu atât mai mult cu cât practicarea excarnației pare să fi fost de cele mai multe ori o opțiune mai degrabă izolată decât una generalizată. Deși este posibil ca și de această dată să ne aflăm în fața unor prejudecăți de cercetare, multe dintre mormintele „deranjate”, în care s-au practicat „sacrificii umane” sau „reînhumări” să fie, în fapt, consecințe ale unor practici de expunere a cadavrelor deasupra solului, de descărnare sau de abandonare a lor animalelor și păsărilor de pradă și, în cele din urmă de înhumare, uneori, a ceea ce a mai rămas din schelet.

¹¹⁹ *Ibidem*, p. 175, n. 118

¹²⁰ Zugravu 1997, p. 519, n. 299

¹²¹ Saintine 1863 apud Bachelard 1997, p. 75

¹²² Holst et al. 2001, p. 126-136

¹²³ Bachelard 1997, p. 75

¹²⁴ Acest termen (*Luftbestattung*) include cel mai bine, prin sfera sa largită de semnificații, pe toate celelalte folosite în legătură cu acest tip de înmormântare, respectiv excarnație (*Entfleischung*), înmormântare la înălțime (*erhöhte Bestattung*) sau în arbori (*Baumbestattung*), expunere a morților (*Exponierung der Leiche* sau *Aussetzen der Leiche*) sub cerul liber (*unten freiem Himmel*) sau în case ale morților (*Totenhäusern* sau *Grabhüttenbestattung*).

¹²⁵ Vlăduțescu 1998, p. 79-116

¹²⁶ Bachelard 1977, p. 74

¹²⁷ Ghinoiu 1996, p. 205

¹²⁸ Blaga 1996, p. 117 „Hamizi se apără de duhurile morților prin măsuri dintre cele mai drastice: prin legarea cadavrelor, prin acoperirea cu pietre, prin distrugerea oaselor, prin expunerea la locuri sălbatice, pentru ca trupurile să fie mâncate cât mai repede de hiene [...] În cultura hamită, moartea e socotită ca dușman al vieții, iar sufletul ca un strigoii primejdios”; vezi și Frobenius 1982, p. 279

BIBLIOGRAFIE

- Andrițoiu, Rustoiu 1997 - I. Andrițoiu, A. Rustoiu, *Sighișoara- Wietenberg. Descoperirile preistorice și așezarea dacică*, Bibliotheca Thracologica, XXIII, București, 1997
- Anboyer 1976 - J. Anboyer, *Viața cotidiană în India antică*, București, 1976
- Andrieș 1967 - M.G. Andrieș, *Indienii din Mato Grosso*, Ed. Tineretului, București, 1967
- Anghel, Breazu 1998 - D. Anghel, M. Breazu, *Studiu asupra metodelor de prelucrare utilizate la confecționarea unor vase ceramice*, în BCȘS, 4, 1998, p. 129-132
- Avram 1992 - Sultana Avram, *Evidence of Romanian Pastoralist Presence în Basarabia, Caucasus and Crimea*, în Symposia Thracologica, 9, București, 1992, p. 204
- Bachelard 1997 - G. Bachelard, *Apa și visele. Eseu despre imaginația materiei*, Ed. Univers, București, 1997
- Bejan, Măruia 2003 - A. Bejan, L. Măruia, *Istoria și civilizația geto-dacilor. I. Istoria*, Ed. Universității de Vest, Timișoara, 2003
- Bleahu 1974 - M. Bleahu, *Omul și peștera*, Ed. Sport-Turism, București, 1974
- Bognar-Kutzián 1963 - I. Bognar-Kutzián, *The Cooper Age Cemetery of Tiszapolgár-Basatanya*, Budapest, 1963
- Brendjes 1976 - B. Brendjes, *Civilizația veche a Iranului*, București, 1976
- Blaga 1996 - L. Blaga, *Gândire magică și religie. Trilogia valorii II*, Ed. Humanitas, București, 1996
- Boboc 1985 - N. Boboc, *Motivul premioritic în lumea colindelor*, Ed. Facla, Timișoara, 1985
- Borić, Stefanović 2004 - D. Borić, Sofija Stefanović, *Birth and death: infant burials from Vlasac and Lepenski Vir*, în Antiquity, 78, 301, 2004, p. 526-546
- Casal 1978 - J.-M. Casal, *Civilizația Indusului și enigmele sale*, Ed. Meridiane, București, 1978
- Charachidzé 1988 - G. Charachidzé, *Prometeu sau Caucazul. Încercare de mitologie contrastivă*, Ed. Meridiane, București, 1988
- Ciubotaru 1994 - D. Ciubotaru, *O statueta descoperită la Sănandrei-Capodoperă a artei neolitice*, în Analele Banatului, III, 1994, p. 94-96
- Ciugudean 1991 - H. Ciugudean, *Zur frühen Bronzezeit in Siebenbürgen in Lichte der Ausgrabungen von Ampoița, jud. Alba*, în P.Z., 66, 1, 1991, p. 80-114
- Ciugudean 1995 - H. Ciugudean, *The later eneolithic/ early bronze age tumulus burials in Central and South- Western Transilvania*, în Apulum, 32, 1995, p. 13-33
- Ciugudean 1996 - H. Ciugudean, *Epoca timpurie a bronzului în centrul și sud-vestul Transilvaniei*, Bibliotheca Thracologica, XIII, București, 1996
- Ciugudean 2000 - H. Ciugudean, *Eneoliticul final în Transilvania: Cultura Coțofeni*, Timișoara, 2000
- Ciugudean, Gligor 2000 - H. Ciugudean, A. Gligor, *Hăpria-Capu Dosului*, în Cronica cercetărilor arheologice, 2000, p. 42

- Ciugudean, Gligor 2001 - H. Ciugudean, A. Gligor, *Hăpria-Capu Dosului*, în *Cronica cercetărilor arheologice*, 2001, p. 97-98.
- Cockburn 1984 -A. Cockburn, *The frozen scythians of Siberia*, în *Mummies, Diseases and Ancient Cultures*, Cambridge, 1984, p. 226-238.
- Comănescu et al. 1981. - Comănescu, H. Dumitrescu, C. N. Mateescu, *Mathematical study of the mechanico-structure of the cranial vault (applied to a cranium discovered at Vădastra dating from the transition period from the Neolithic to the Bronze Epochs)*, în *Dacia, N.S.*, 25, 1981, p. 33-40
- Comșa, Schuster 1995 - Alexandra Comșa, C. Schuster, *Unele aspecte ale practicării sacrificiului uman în prima perioadă a epocii metalelor, pe teritoriul României*, în *ActaMN*, 32/I, 1995, p. 279-288
- Cserni *Monografia* - A. Cserni, *Monografia jud. Alba II. Preistorie și epoca romană* (manuscris aflat în biblioteca Muzeului din Alba Iulia)
- Cucoș 1999 - Șt. Cucuș, *Faza Cucuteni B în zona subcarpatică a Moldovei*, *Bibliotheca Memoriae Antiquitatis*, VI, Piatra-Neamț, 1999
- Darvill 1996 - T. Darvill, *Prehistoric Britain*, London/New York, 1996
- Dumitrașcu 1995 - S. Dumitrașcu, *Arheologia română la sfârșit și început de mileniu*, Ed. Universității din Oradea, Oradea, 1995
- Dumitrescu 1976 - Vl. Dumitrescu, *Arta preistorică în România*, Ed. Meridiane, București, 1974
- Dumitrescu 1979 - Vl. Dumitrescu, *Arta culturii Cucuteni*, Ed. Meridiane, București, 1979
- Dumitrescu, Vulpe 1988 -Vl. Dumitrescu, A. Vulpe, *Dacia înainte de Dromihete*, București, 1988
- Drăguț 1988 - V. Drăguț, *Prefață* la Meliné P. Ghenea, *Arta preistorică și antică din regiunea caucaziană*, Ed. Meridiane, București, 1988, p. 5-20
- Ecsedy 1971 - I. Ecsedy, *A New item relating the connections with East in the Hungarian Copper Age (A Marosdecs Type Grave in Csongrád)*, în *A Mora Ferenc Evkönyve*, 2, 1971, p. 9-17
- Elder 1996 - G.R. Elder, *Ezekiel's vision of dry bones*, în *Idem, The Body. An Encyclopedia of Archetypal Symbolism*, vol. 2, Shambala, Boston & London, 1996, p. 33-35
- Eliade 1996 - M. Eliade, *Făurari și alchimiști*, Ed. Humanitas, București, 1996
- Eliade 2000 - M. Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, Ed. Univers enciclopedic, București, 2000
- Eliade 2004 - M. Eliade, *Tratat de istorie a religiilor*, ed. a IV-a, Ed. Humanitas, București, 2004
- Emödi 1984 - I. Emödi, *Descoperiri ale culturilor Coțofeni și Baden în peșterile Igrița și Izbândiș*, în *Acta MN*, 21, 1984, p. 405-431
- Frobenius 1982 - L. Frobenius, *Cultura Africii. Prolegomena la o teorie a figurării istorice*, vol. I, Ed. Meridiane, București, 1982
- Gasparini 1962 - E. Gasparini, *Studies in old slavic religion: ubrus*, în *History of Religions*, 2, 1, 1962, p. 112-139
- Gennep 1998 - A. van Gennep, *Rituri de trecere*, Ed. Polirom, Iași, 1998
- Gheorghiu 1997 - D. Gheorghiu, *Semnele strămoșilor: rituri funerare și transmiterea lor în societatea cucuteniană*, în *ActaMN*, 34/I, 1997, p. 727-734

- Ghinoiu 1996 -I. Ghinoiu, *Focurile și rugurile funerare în spiritualitatea românească*, în *Istorie și tradiție în spațiul românesc*, III, București, 1996, p. 199-208
- Gimbutas 1965 - M. Gimbutas, *Bronze Age Cultures in Central and Eastern Europe*, Paris-The Hague-London, 1965
- Gimbutas 1987 - M. Gimbutas, *Old European Deities. With an Emphasis on Images from Cucuteni Culture*, în *La Civilisation de Cucuteni en Contexte Européen. Session Scientifique Iași-Piatra Neamț 1984*, Iași, 1987, p. 99-124
- Gimbutas 1989 - M. Gimbutas, *Civilizație și cultură. Vestigii preistorice în sud-estul european*, Ed. Meridiane, București, 1989
- Gimbutas 1996 - M. Gimbutas, *The Goddesses and Gods of Old Europe 6500-3500 BC. Myths and Cult Images*, Thames and Hudson, London, 1996
- Gimbutas 1997 - M. Gimbutas, *Civilizația Marii Zeițe și sosirea cavalerilor războinici*, Ed. Lucrețiu, București, 1997
- Gimbutas 2001 - M. Gimbutas, *The Living Goddesses*, Edited and supplemented by Miriam Robbinson Dexter, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 2001
- Ginzburg 1996 - C. Ginzburg, *Istorie nocturnă. O interpretare a Sabatului*, Ed. Polirom, Iași, 1996
- Haarmann 1998 - H. Haarmann, *The Kinship of the Virgin Mary. Profile of a Cultural Archetype*, în *ReVision*, 20, 3, 1998, p. 17-24
- Herepey 1901 - K. Herepey, *Alsófehérvár vármegye őskora*, Nagyened, 1901
- Holst et al. 2001 - M.K. Holst, H. Breuning-Madsen, Mariane Rasmussen, *The South Scandinavian barrows with well-preserved oak-log coffins*, în *Antiquity*, 75, 287, 2001, p. 126-136
- Horedt et al. 1952 - K. Horedt et al., *Șantierul „Așezări slave în regiunea Mureș și Cluj”*, în *SCIV*, III, 1952, p. 311-348
- Kovács 1928-1932 - Is. Kovács, *Cimitirul eneolitic de la Decia Mureșului*, în *Anuarul Institutului de Studii Clasice*, 3, 1928-1932, p. 89-101
- Kovács 1944 - Is. Kovács, *A Marosdécsei rézkori temető (Le cimetière de l'âge de cuivre de Marosdécse (com. Turda-Aranyos))*, în *Közlemények*, IV, 1-2, 1944, p. 3-21
- Jettmar 1983 - K. Jettmar, *Arta stepelor. Popoarele timpurii*, Ed. Meridiane, București, 1983
- Lazarovici 1995 - Gh. Lazarovici, *Metode moderne de cercetare în arheologie*, București, 1995
- Lazarovici 1997 - Gh. Lazarovici, *About the Early Bronze Age from Transilvania*, în *Angustia*, 2, 1997, p. 9-39
- Lazarovici, Maxim 1994 - Gh. Lazarovici, Z. Maxim, *Despre necropolele tumulare din Transilvania și Banat*, în *ActaMN*, 31/I, 1994, p. 11-35
- Lazarovici, Maxim 1995 - Gh. Lazarovici, Z. Maxim, *Gura Baciului. Monografie arheologică*, Cluj-Napoca, 1995
- Lazarovici, Meșter 1995 - Gh. Lazarovici, M. Meșter, *Săpături și prospectări în necropolele tumulare din zona Cheilor Turzii (1992-1994)*, în *Cercetări arheologice în aria nord-tracă*, I, 1995, p. 86-105
- Lazăr 1981-1982 - V. Lazăr, *Așezări de înălțime cu terase Coțofeni în Transilvania. Considerații generale social-economice și istorice (IV)*, în *Marisia*, XI-XII, 1981-1982, p. 31-40

- Levi-Strauss 1970 - C. Levi-Strauss, *Gândirea sălbatică*, București, 1970
- Lips 1964 - I.E. Lips, *Obârșia lucrurilor. O istorie a culturii omenirii*, Ed. Științifică, București, 1964
- Luca 1994 - S.A. Luca, *Rit și ritual de înmormântare la cultura Bodrogkeresztúr și la grupul Decea Mureșului în România*, în *Studii de Istorie a Transilvaniei*, Cluj, 1994, p. 9-16
- Luca 1999 - S. A. Luca, *Sfârșitul eneoliticului pe teritoriul intracarpatic al României. Cultura Bodrogkeresztúr*, Bibliotheca Musei Apulensis, XI, Alba Iulia, 1999
- Lull 2000 - V. Lull, *Death and society: A Marxist approach*, în *Antiquity*, 2000, 74, 285, p. 576-580
- Madgearu 2001 - Al. Madgearu, *Rolul creștinismului în formarea poporului român*, Ed. All, București, 2001
- Mantu et al. 1994 - C.M. Mantu, D. Botezatu, B. Kromer, *Un mormânt dublu de înhumație din așezarea cucuteniană de la Scânteia (jud. Iași)*, *ActaMN*, 31/I, 1994, p. 123-131
- Mateescu 1973 - C.N. Mateescu, *Săpături arheologice la Vădastra (1970)*, în *Materiale și cercetări arheologice*, X, 1973, p. 19-23
- Mellaart 1964 - J. Mellaart, *Excavations at Çatal Hüyük*, în *Anatolian Studies*, XIV, 1964, p. 39-125
- Mellaart 1967 - J. Mellaart, *Çatal Hüyük: A Neolithic Town in Anatolia*, New York, 1967
- Meșter 1996 - M. Meșter, *Săpături arheologice în Munții Perindului*, în *ActaMN*, 33/I, 1996, p. 354-359
- Meșter 2001 - M. Meșter, *Possible rituals for burials from the beginning of the Bronze Age*, în *Festschrift für Gheorghe Lazarovici zum 60. Geburtstag*, Ed. Mirton, Timișoara, 2001, p. 267-274
- Meșter 2003 - M. Meșter, *Despre un posibil ritual de înmormântare în tumuli cu manta de piatră, la începutul epocii bronzului*, în *Tibiscum. Studii de etnografie-istorie*, XI, Caransebeș, 2003, p. 239-246
- Metcalf, Huntington 1991 - P. Metcalf, R. Huntington, *Celebation of Death. The Anthropology of Mortuary Ritual*, Cambridge University Press, 1991
- Moldovan 2003 - E. Moldovan, *Referire la practicarea excarnației în preistoria românească. Privire specială asupra bronzului timpuriu sud-vest transilvănean*, în *Marisia. Studii și materiale*, XXVII, 2003, p. 487-495
- Moldovan 2005 - E. Moldovan, *Materiale aparținând culturii Coțofeni descoperite la Reghin-Ierņueni (jud. Mureș)*, în *Marisia*, XXIX, 2005 (în curs de apariție)
- Monah 1997 - D. Monah, *Plastica antropomorvă a culturii Cucuteni-Tripolie*, Bibliotheca Memoriae Antiquitatis III, Piatra-Neamț, 1997
- Mongait 1961 - A. L. Mongait, *Arheologia în U.R.S.S.*, Ed. Științifică, București, 1961
- Munteanu 1995 - M. Munteanu, *Urme materiale ale culturii Cernavoda I din punctul „Ferma 7 IAS Roșeși” (Jud. Călărași)*, în *Cercetări arheologice în aria nord-tracă*, I, București, 1995, p. 59-61
- Murphy, Mallory 2000 - E.M. Murphy, J.P. Mallory, *Herodotus and cannibals*, în *Antiquity*, 74, 284, p. 388-394

- Nicolaescu-Plopșor, Wolski 1978 - D. Nicolaescu-Plopșor, Wanda Wolski, *Elemente de demografie și ritual funerar la populațiile vechi din România*, Ed. Academiei, București, 1975
- Nour 1941 - A. Nour, *Credințe și superstiții geto-dace*, Tipografia Cărilor Bisericești, București, 1941
- Oișteanu 1989 - A. Oișteanu, *Motive și semnificații mito-simbolice în cultura tradițională românească*, Ed. Minerva, București, 1989
- Oișteanu 2004 - A. Oișteanu, *Ordine și haos. Mit și magie în cultura tradițională românească*, Ed. Polirom, Iași, 2004.
- Perianu 1990 - Mihaela Perianu, *Necropola bronzului timpuriu de la Ampoița (jud. Alba)*, în ThD, XI, 1990, p. 241-247
- Poruciuc 1995 - A. Poruciuc, *Archaeolingvistica. Trei studii interdisciplinare*. Bibliotheca Thracologica IX, București, 1995
- Roman 1976 - P. Roman, *Cultura Coțofeni*, Ed. Academiei, București, 1976
- Russu, Roth 1956 - I.G. Russu, I. Roth, *Rit de înmormântare (secolul al VII-lea)*, în Probleme de antropologie, II, 1956, p. 7-39
- Runciman 1955 - S. Runciman, *The Medieval Manichee. A Study of the Christian Dualist Heresy*, Cambridge University Press, 1955
- Saintine 1863 - X.-B. Saintine, *La Mythologie du Rhin et les contes de la mere-grand*, 1863
- Sârbu 1993 - V. Sârbu, *Credințe și practici funerare, religioase și magice în lumea geto-dacilor*, Brăila-Galați, 1993
- Sârbu 1994 - V. Sârbu, *Sacrificii umane și practici funerare insolite în arealul tracic în Hallstatt și La Tène*, în Istros, VII, 1994, p. 83-121
- Schuster 1997 - C. Schuster, *Perioada timpurie a epocii bronzului în bazinele Argeșului și Ialomiței superioare*, Bibliotheca Thracologica, XX, București, 1997
- Simion 1991 - G. Simion, *O nouă cultură de la începutul epocii bronzului pe teritoriul istro-pontic*, în Peuce, X/1, 1991, p. 33-39
- Spear 1976 - Athena T. Spear, *Păsările lui Brâncuși*, Ed. Meridiane, București, 1976
- Stechow 1990 - W. Stechow, *Pieter Bruegel the Elder*, Harry N. Abrams, Inc., 1990
- Stoyanov 1999 - Y. Stoyanov, *Tradiția ascunsă a Europei*, Ed. Polirom, Iași, 1999
- Taloș 1983a - I. Taloș, *Miorița și vechile rituri funerare la români*, în Steaua, 5, 1983, p. 40-44, 56
- Taloș 1983b - I. Taloș, *Miorița și vechile rituri funerare la români. I*, în Anuarul Arhivei de Folclor, 3-4, 1983, p. 15-35
- Taloș 2001 - I. Taloș, *Înmormântarea suspendată*, în Idem, *Gândirea magico-religioasă la români. Dicționar*, Ed. Enciclopedică, București, 2001, p. 77-78
- Ursulescu 1994 - N. Ursulescu, *Apariția înmormântărilor tumulare și a incinerăției la est de Carpați*, în MemAntiq, XIX, 1994, p. 193-199
- Văduva 1996 - Ofelia Văduva, *Pași spre sacru. Din etnologia alimentației românești*, Ed. Enciclopedică, București, 1996
- Vlăduțescu 1998 - Gh. Vlăduțescu, *Filozofia legendelor cosmogonice românești*, Ed. Paideia, București, 1998

- Weiss-Krejci 2001 - Estella Weiss-Krejci, *Restless corpses: „secondary burial” in the Babenberg and Habsburg dynasties*, în *Antiquity*, 75, 290, 2001, p. 769-780
- Wolff 2002 - S.R. Wolff, *Mortuary practices in the Persian period of the Levant*, în *Near Eastern Archaeology*, 65, 2, 2002, p. 131-137
- Zugravu 1997 - N. Zugravu, *Geneza creștinismului popular al românilor*, Bibliotheca Thracologica, XVIII, București, 1997