

ÎN LEGĂTURĂ CU UNELE OPINII RECENTE DESPRE ANSAMBLURILE DE PIESE DE CULT DE LA PODURI ȘI ISAIIA (CULTURA PRECUCUTENI)

Nicolae URSULESCU*, Felix Adrian TENCARIU**

Keywords: Assemblages of figurines, Chalcolithic, post-processual archaeology, interpretation, prehistoric religion.

Deși au trecut 36 de ani, respectiv 19 ani, de la descoperirea celor două extraordinare tezaure-ansambluri de piese de cult din așezările culturii Precucuteni de la Poduri-Dl. Ghindaru (jud. Bacău)¹⁴ și Isaiia-Balta Popii (com. Răducăneni, jud. Iași)¹⁵, ele continuă să fascineze atât lumea științifică, cât și pe cea a pasionaților de „mistere” arheologice, generând diverse interpretări, mai mult sau mai puțin documentate, argumentate sau avizate. Luat separat, fiecare ansamblu are importanța sa (ambele fiind capodopere unice ale artei și spiritualității preistorice), dar împreună valoarea lor sporește considerabil, deoarece ele au permis să se emită ipoteza despre existența unor idei religioase comune pentru întreaga arie a culturii Precucuteni – considerată ca primă perioadă majoră în evoluția complexului cultural Cucuteni-Tripolye.

* Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, Facultatea de Istorie, B-dul Carol I, nr. 11, Iași, cod 700506; n.ursulescu@gmail.com

** Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, Departamentul de Cercetare Interdisciplinară – Domeniul Științe; adifex@gmail.com

¹⁴ D. Monah, *O importantă descoperire arheologică*, in „Arta”, 7-8, 1982, 11-13; *Idem*, *Messages over Millenia*, in „Romanian Review”, 9, 1984, p. 17-31; C.-M. Mantu, Gh. Dumitroaia, A. Tsaravopoulos (eds.), *Cucuteni. The last great Chalcolithic Civilisation of Old Europe*, Athena Publishing & Printing House, Athens – Bucharest, 1997, nr. cat. 12, p. 179-181, 108-109; D. Monah, Gh. Dumitroaia, F. Monah, C. Preoteasa, R. Munteanu, D. Nicola, *Poduri-Dealul Ghindaru. O Troie în Subcarpații Moldovei*, BMA XIII, Editura Constantin Matasă, Piatra-Neamț, 2003; D. Monah, Gh. Dumitroaia, *Ein Kulturkomplex aus Rumänien*, in: F. Daim, W. Neubauer (Hrsg.), *Zeitreise Heldenberg Geheimnisvolle Kreisgräben. Heldenberg in Kleinwetzdorf. Katalog zur Niederösterreichischen Landesausstellung*, Verlag Bergen, Wien, 2005; D. Monah, *Cult Complex "The Council of the Goddesses"*, in: L. Stratulat, N. Ursulescu, S. Țurcanu, F.-A. Tencariu, C. Hriban (eds.), *Cucuteni Trypillia. A Great Civilization of Old Europe*, Hers Consulting Group, București, 2008, nr. cat. 159, p. 222-231; *Idem*, *Plastica antropomorfă a culturii Cucuteni-Tripolie*, BMA XXVII, Editura Constantin Matasă, Piatra Neamț, 2012.

¹⁵ N. Ursulescu, *Dovezi ale unei simbolistici a numerelor în cultura Precucuteni*, in *MemAnt*, XXII, 2001, 51-70; *Idem*, *Nouvelles données concernant les croyances magiques des communautés de la civilisation Précucuteni (Énéolithique ancien) de l'Est de la Roumanie*, in: *Actes du XIV^{ème} Congrès UISPP, Université de Liège, Belgique, 2-8 septembre 2001*, Section 9 – Section 10. BAR International Series 1303, Oxford, 2004, p. 343-348; N. Ursulescu, F.-A. Tencariu, *Aménagements de culte dans la zone des foyers et des fours de la culture Précucuteni*, in *MemAnt*, XXIII, 2004, p. 129-144; *Idem*, *Religie și magie la est de Carpați acum 7000 de ani. Tezaurul cu obiecte de cult de la Isaiia*, Iași, Casa Editorială Demiurg, 2006; *Idem*, *Sur le contexte de découverte de la plastique anthropomorphe précucutenienne. Le cas de l'habitat de Isaiia (dép. de Iași)*, in *SAA*, 13-14, 2008, 3-24; *Idem*, *Symbolic signs on the ceramics of the Chalcolithic settlement at Isaiia (Iași County, Romania)*, in: S. A. Luca (ed.), *The Danube script: Neo-Eneolithic 'writing' in Southeastern Europe. Proceedings of the International Symposium "The Danube script: Neo-Eneolithic 'writing' in Southeastern Europe"*, Sibiu, may 18-20, 2008. Bibliotheca Brukenthal XXXV, Sibiu, 2009, p. 87-102; I. Mareș (ed.), *Cucuteni Culture: art and religion / Kultura Cucuteni sztuka i religia*, Editura Accent Print, Suceava, 2009, nr. cat. 211.



Figura 1. Ansamblurile cu piese de cult de la Poduri (1) și Isaiia (2)
(apud L. Stratulat *et alii* 2008; N. Ursulescu, F. A. Tencariu 2006).

Într-adevăr, ambele tezaure reprezintă descoperiri „închise”, astfel că nu poate exista nici un dubiu asupra compoziției lor tipologice și numerice. Reamintim că, în ambele recipiente care le adăposteau (găsite în construcții de un caracter deosebit, prin inventarul lor),

se aflau câte 21 de figurine de lut, individualizate prin mărimi diferite și detalii decorative (Fig. 1). 15 dintre acestea erau decorate, fie prin pictură (la Poduri), fie prin incizii (la Isaiia), iar la câte două era reprezentat un colier la gât. Din fiecare tezaur, câte patru statuete, de dimensiuni mai mari, au picioarele clar separate (la Isaiia, acestea sunt și singurele decorate cu înțepături), în timp ce la celelalte picioarele sunt mai mult sau mai puțin unite, separarea făcându-se doar formal, printr-o incizie. În fiecare ansamblu se găseau 13 scăunele de lut, fără picioare, cu speteze terminate, la partea superioară, prin proeminențe sub formă de coarne. Ca elemente de deosebire, la Poduri mai apar două piese (un con cu o creastă și o sferă cu incizii, pe care descoperitorul le-a considerat „bizare”), în timp ce la Isaiia ansamblul este completat cu 21 de conuri de lut (parțial perforate, vertical, la partea superioară) și 63 de bile de lut, dintre care 42 complet perforate (au aparținut, probabil, unui colier), iar 21 parțial perforate¹. Prezența celor 21 de conuri și a celor 21 de bile de lut parțial perforate ne-a permis să presupunem că – reunite cu ajutorul unei mici tije de lemn – ele formau o piesă de tip phalic, corespunzând celor 21 de statuete, pe care, prin trăsăturile lor anatomice (îndeosebi tratarea exagerată a bazinului și prezența liniilor inghinale), le-am considerat ca fiind feminine. Pe această bază, am presupus ipotetic că cele 21 de statuete și cele 21 de imagini phalice stilizate formau cupluri². Totuși, sânii au fost redați clar, sub formă de proeminențe, doar la șapte dintre statuete, fiind posibil ca la alte trei redarea acestora să se fi făcut prin împunsături la nivelul umerilor. Prezența unor motive simbolice pe două scăunele și pe spatele unei statuete de la Isaiia³ accentuează destinația de cult a acestui ansamblu de piese miniaturale.

Prezentate în cadrul mai multor studii (chiar și printr-o monografie, în cazul tezaurului de la Isaiia), ca și prin câteva cataloage de expoziții⁴, cele două ansambluri de piese de cult, prin ineditul lor și prin multiplele posibilități de interpretare pe care le oferă, au atras atenția unor cercetători din țară și, uneori, de peste hotare – în ultimul caz, în măsura în care informația le-a fost accesibilă sau au făcut un minim efort de a se informa corect. Menționăm că cei mai mulți dintre autorii români care au scris despre cele două ansambluri le-au interpretat în maniera clasică, considerându-le seturi de idoli, expuse în cadrul unor scene de cult, la diverse ceremonii, dedicate zeităților care puteau să asigure fertilitatea și fecunditatea, deci, în esență, perpetuarea comunităților umane și a mijloacelor de subzistență. Aceste seturi s-ar fi încadrat, deci, în categoria mai largă a cultelor agrare, specifice populațiilor de agricultori neolitici, dar cu ecouri târzii și la populațiile din perioadele istorice ulterioare, chiar până în timpurile noastre, așa cum atestă și observațiile etnologice de pretutindeni. În plus, compoziția numerică asemănătoare a celor două ansambluri a permis și emiterea ipotezei despre existența unei magii a numerelor, la nivelul comunităților precucuteniene, accentul punându-se pe numerele 3, 7, 12, 13, 21 și 42 – toate legate, în diferite religii, de prezența unei divinități supreme, care, prin calitățile sale, excede normalul unui sistem numeric obișnuit, bazat pe cifra șase⁵. O opinie oarecum diferită, dar pornind tot de la caracterul magic al unor numere, a fost prezentată de dr. Romeo Dumitrescu, care a considerat că trusele ar avea legătură cu un ciclu feminin ideal al fecundității, de numai 21 de zile⁶.

Evident, în interpretarea vestigiilor preistorice (în general) și a celor legate de viața spirituală îndeosebi, există, în lipsa izvoarelor scrise, o marjă de nesiguranță, astfel că

¹ N. Ursulescu, F.-A. Tencariu, *op. cit.*, 2006, 55, Tabel 4.

² N. Ursulescu, *op. cit.*, 2001, 57 și fig. 9-10; Idem, *op. cit.*, 2004, p. 346.

³ N. Ursulescu, F.-A. Tencariu, *op. cit.*, 2006, pl. VI/5-7.

⁴ Vezi notele 1-2.

⁵ N. Ursulescu, *op. cit.*, 2001, 65-66; Idem, *La valeur sacrée des nombres dans l'Énéolithique de Roumanie*, în: *Actes du XIV^{ème} Congrès UISPP, Université de Liège, Belgique, 2-8 septembre 2001*, Section 9-Section 10, BAR International Series 1303, Oxford, 2004, 329-330; N. Ursulescu, F.-A. Tencariu, *op. cit.*, 2006, p. 57-59.

⁶ R. Dumitrescu, *Coduri neolitice. O abordare diferită a statuetelor feminine din cultura Cucuteni*, în: N. Ursulescu (ed.), *Dimensiunea europeană a civilizației eneolitice est-carpătice*, Editura Universității „Al. I. Cuza”, Iași, 2006, 229-242; N. Ursulescu, F.-A. Tencariu, *op. cit.*, 2006, p. 61-64.

arheologii sunt nevoiți să emită nu atât sentințe axiomatice, cât mai ales ipoteze, considerate ca fiind plauzibile, pe baza cunoștințelor existente în acel moment și a posibilelor analogii sugerate de sursele etnologice. De aceea, nici interpretările pe care le-am propus până în prezent în legătură cu cele două ansambluri de piese de cult nu le-am considerat infailibile, fiind în permanență deschis opiniilor și sugestiilor venite din partea altor specialiști.

Însă, orice încercare de descifrare a trecutului, pe baza izvoarelor arheologice de care dispunem, trebuie să se bazeze pe o documentare riguroasă și pe prezentarea științifică a materialului factual. În lumina acestor cerințe deontologice *sine qua non*, ne-am propus să analizăm câteva opinii recent exprimate de colegi din alte țări, în legătură cu cele două ansambluri de cult precucuteniene, care, prin, caracterul unitar al compoziției lor și prin condițiile de descoperire, ar trebui să dirijeze, din start, eforturile de interpretare spre sfera activităților de cult. Dar, după cum vom vedea, există abordări care urmăresc să le deplaseze sensul spre alte domenii ale vieții omului preistoric. Subliniem faptul că interpretarea, într-un sens sau altul, a unor asemenea ansambluri de figurine, are repercusiuni asupra modului de înțelegere a semnificației tuturor figurinelor neolitice, miza fiind, în cele din urmă, acceptarea sau respingerea legăturii acestor miniaturi cu sacrul, cu divinitățile.

Interpretările recente în legătură cu ansamblurile de obiecte de la Poduri și Isaiia, pe care dorim să le prezentăm aici, se înscriu *in corpore* în paradigmele post-procesualiste, care, după cum se știe, neagă, fățiș sau estompat, implicarea sacrului în explicarea figurinelor, ca și în constituirea și utilizarea ansamblurilor de asemenea piese, transferând interpretarea mai ales spre domeniul socialului, al acțiunii sau liberului arbitru al factorului uman (*agency*)⁷. Din păcate, dezbaterile de acest fel au pus accentul mai mult pe emiterea unor ipoteze cât mai „originale”, lăsând pe plan secund aspectul documentării riguroase. Ca metodă de lucru, nu s-a plecat de la analiza materialului factual, în speță a compoziției acestor ansambluri, ci s-a pornit de la expuneri teoretice, iar datele concrete au fost „selectate” și, uneori, manipulate, pentru a susține o anumită interpretare apriorică.

Douglass Bailey este unul dintre cercetătorii care s-au ocupat intens, în ultimele trei decenii, de problema interpretării figurinelor neolitice⁸. Acesta a acordat o atenție aparte ansamblului de la Poduri, pe care l-a considerat „unul din cele mai extraordinare ansambluri de artefacte preistorice din lume”⁹. Documentarea despre acest tezaur s-a oprit la nivelul anului 1997, deci, la o dată când celălalt ansamblu (de la Isaiia) nu fusese încă descoperit, Bailey neavând prin urmare posibilitatea de a realiza o privire comparativă între acestea. Totuși, autorul, în lucrările sale mai recente, amintește și de existența ansamblului de la Isaiia, prezentând lacunar compoziția acestuia (de exemplu, nu amintește imaginile phalice stilizate) și indicând eronat faptul că piesele ar fi fost păstrate într-un vas de tip *askos*, deși redă imaginea în care se află atât reprezentările masculine, cât și recipientul cilindric¹⁰; un vas de tip *askos* a fost într-adevăr descoperit la Isaiia, dar în alt context¹¹. Aceste erori provin,

⁷ M.-A. Dobres, John E. Robb, *Agency in Archaeology: Paradigm or Platitute?*, in: M. A. Dobres and J. Robb (eds.), *Agency in Archaeology*, Routledge, London, 2000, p. 3-17; A. Gardner, *Agency Uncovered: archaeological perspectives on social agency, power and being human*, Routledge, London, 2004.

⁸ D. W. Bailey, *Reading Prehistoric Figurines as Individuals*, in *World Archaeology*, 25, 3, 1994, 321-331; *Idem*, *Prehistoric Figurines: Representation and Corporeality in the Neolithic*, Routledge, London, 2005; *Idem*, *Towards new dimensions of meanings for Cucuteni-Tripolye figurines*, in: Gh. Dumitroaia et alii (eds.), *Cucuteni 120 de ani de recherches. Le temps du bilan*. BMA XVI, Editura Constantin Matasă, Piatra Neamț, 2005, 123-135; *Idem*, *Figurines, Corporeality, and the Origins of the Gendered Body*, in: D. Bolger (ed.), *A Companion to Gender Prehistory*, John Wiley Press, Oxford, 2012, p. 244-264.

⁹ În original „...one of the world's most extraordinary assemblages of prehistoric artifacts.” (D. W. Bailey, *The figurines of Old Europe*, in: D. W. Anthony and J. Chi (eds.), *The Lost World of Old Europe: The Danube Valley, 5000-3500 BC*, The Institute for the Study of the Ancient World & Princeton University Press, New York, 2010, 113).

¹⁰ *Idem*, 115, fig. 5-2.

¹¹ N. Ursulescu, F.-A. Tencariu, *op. cit.*, 2006, p. 42.

desigur, dintr-o parcurgere pripită a articolului nostru¹², citat în această lucrare¹³. Documentarea sa are de suferit și prin faptul că autorul nu cunoaște monografia dedicată acestui ansamblu¹⁴ (apărută în 2006 și disponibilă on-line) și nici cele două articole publicate, pe aceeași temă, în limba franceză¹⁵. Pentru Poduri, autorul nu a utilizat catalogul expoziției de la Roma-Vatican¹⁶, unde Dan Monah a dat o descriere extrem de amănunțită fiecărei piese din ansamblu.

Pornind de la faptul că figurinele din ansamblul de la Poduri sunt tratate în mod diferit (ca modelare, dimensiuni, ornamentație), Bailey insistă asupra ideii sale de identitate corporală (cu tendință de omogenizare a trăsăturilor esențiale în cadrul unui grup), considerând că aceste figurine reprezentau viziunea oamenilor asupra lor înșiși și că ele se integrau în unitățile sociale reprezentate de locuințele în care au fost găsite.

În legătură cu semnificația figurinelor, Bailey are dubii că interpretările despre aceste ansambluri, puse în legătură cu ritualuri, ceremonii, religie și divinități, ar fi legitime ori acceptabile într-o arheologie modernă a trecutului preistoric¹⁷. Pentru a scoate în relief insuficiența vechilor teorii, autorul recurge la un lung șir de interogări, în legătură cu utilizarea acestor piese de către oamenii care le-au creat, cu concepțiile pe care le aveau aceștia despre figurine, scăunele etc.; care erau modelele mai largi ale comportamentului uman din acele timpuri? El consideră că la aceste întrebări, care, la rândul lor, nasc altele, nu s-ar putea oferi răspunsuri certe, astfel că destinația sacră a respectivelor miniaturi este considerată mai mult o propunere „anecdotică”¹⁸. Autorul este interesat mai mult de impresia pe care figurinele o lăsau și o lasă și în prezent asupra privitorului, prin calitatea lor de obiecte tridimensionale, principalul paradox fiind, în opinia sa, acela că ele puteau fi privite dintr-o infinitate de poziții, dar nu puteau fi niciodată percepute global de către cel ce le privește; de aici, ar rezulta și nota de mister pe care figurinele o lasă asupra privitorilor¹⁹.

După John Chapman, autorul cunoscutei teorii a fragmentării artefactelor preistorice, acumularea figurinelor în seturi sau în „scene” ar ilustra procese de integrare comunitară, de participare a întregii comunități la anumite ritualuri, legate de „moartea” simbolică a unei locuințe, care urma să fie abandonată²⁰.

Cercetătorul german Peter Biehl, fără să abordeze în mod deosebit problema seturilor de figurine, pune accent pe ornamentarea fiecărei statuete, în funcție de componentele anatomice ale corpului, ajungând la concluzia – corectă, în opinia noastră – a multifuncționalității figurinelor preistorice²¹.

Una din cele mai ample și documentate discuții asupra ansamblurilor de la Poduri și Isaiia a fost realizată de cercetătorul Ilja Palaguta (Sankt-Peterburg), îndeosebi în cadrul a două studii – unul publicat în 2013 în limba rusă²², altul (în colaborare cu Marya Mitina) în

¹² N. Ursulescu, *op. cit.*, 2001.

¹³ D. W. Bailey, *op. cit.*, 2010, 127, nota 2.

¹⁴ N. Ursulescu, F.-A. Tencariu, *op. cit.*, 2006.

¹⁵ N. Ursulescu, *op. cit.*, 2004. De altfel, se pare că limba franceză este la fel de străină ca și româna pentru mulți dintre promotorii post-procesualismului de „rit anglo-saxon”.

¹⁶ D. Monah, *op. cit.*, 2008.

¹⁷ D. Bailey, *op. cit.*, 2010, p. 116.

¹⁸ D. Bailey, *op. cit.*, 2005, p. 123-132.

¹⁹ D. Bailey, *op. cit.*, 2010, p. 124-125.

²⁰ J. Chapman, *Fragmentation in Archaeology: People, Places, and Broken Objects in the Prehistory of South-eastern Europe*, Routledge, London and New York, 2000.

²¹ P. Biehl, *Studien zum Symbolgut der Kupferzeit und des Neolithikums in Südosteuropa*, Saarbrücker Beiträge zur Altertumskunde, Bonn, 2003, 337-338.

²² I. Palaguta, *Nabory statuetok Prekukuteni – rannego Tripol’ja: opyt sotsiokul’turnoj interpretatsii rannezemledel’českoj plastik [Figurine sets of Early Tripolye – Precucuteni and their socio-cultural interpretation: a trial]*, in *Rossijskij Arkheologičeskij Ezhegodnik*, 3, 2013, 141-179, p. 208-211.

2014, în limba engleză²³. Analizând cele două seturi de 21 de figurine, Palaguta le aranjează (în grupuri de câte șapte sau trei) după mărime și ornamente, după relația lor cu cele doar 13 scăunele, ajungând la concluzia că respectivele complexe ar reflecta probabil o structură socială organizată pe bază ierarhică; chiar dacă personajele componente erau mitologice sau zei, asupra acestora s-ar fi proiectat, de asemenea, realitatea socială din jur, organizată după asemenea repere numerice sacre²⁴. Desigur, grupările propuse, ca și unele interpretări sunt foarte discutabile, precum aceea că reprezentarea gurii ar simboliza faptul că figurinele din ansamblu dialogau sau interpretau un cântec²⁵ (probabil, analogie cu corurile rusești !).

Interesantă ni s-a părut observația autorului că hipertrofierea feselor la figurinele reprezentate în poziție șezândă s-ar datora necesității de a le asigura echilibrul la amplasarea lor pe un scăunel sau pe o suprafață plană²⁶.

În ceea ce privește ansamblul plasticii cucuteniene, Palaguta se înscrie în rândul celor care consideră că nu putem să privim toată plastica antropomorfă prin prisma unei singure chei, deoarece aceasta reprezintă personaje diferite și îndeplinește diferite funcții²⁷. Pentru a susține interpretarea socială a seturilor de figurine, autorul încearcă să reconstituie structura societății tripoliene timpurii (Precucuteni), pe baza unor indicatori: numărul de situri și perioada lor de existență; dimensiunile așezărilor și numărul probabil al locuitorilor; analiza generală a populației și timpul de creștere demografică; structura arealului și modul lui de exploatare. Remarcăm, însă, că această încercare se bazează doar pe datele din aria răsăriteană, tripoliană, în timp ce cele două seturi de statuete (Poduri și Isaiia) se găsesc în zona vestică, ceea ce lasă loc unor neconcordanțe în afirmațiile autorului. Uniformitatea obiceiurilor de cult, a credințelor, pe arii vaste, la comunitățile Precucuteni-Tripolye A (sugerată și de aceste seturi) s-ar explica prin păstrarea unor legături permanente, pe multiple planuri, între grupurile de așezări, care ocupau acum spații din ce în ce mai întinse.

Palaguta consideră că unitatea unor asemenea grupuri, bazate pe rudenie, se putea menține și prin cultul strămoșilor. Seturile de figurine din cele două așezări ar reflecta tocmai o asemenea ierarhie socială, bazată pe legăturile orizontale dintre comunități contemporane și prin legături verticale (între generații)²⁸.

El consideră că seturile nu erau formate numai din reprezentări feminine, ci și masculine, ceea ce ar corespunde unui grup social real. Lipsa adeseori a unei deosebiri clare între modul de reprezentare a figurinelor masculine și feminine s-ar datora unor șabloane-stereotip, având la bază trăsăturile corpului feminin, modelat prin reunirea celor trei părți componente (picioarele cu fesele lor și trunchiul, cu capul)²⁹.

În concluzie, Palaguta consideră că seturile de figurine ar reprezenta, pe de o parte, 13 strămoși („bărbați și femei reali din perioadele de început”), cu dreptul de a ocupa scaunele (în semn de cinstire), iar restul de opt – o grupă de urmași. Funcția unui asemenea set ar fi fost de a asigura comunicarea / dialogul cu strămoșii sau personaje ale lumii sacre, având menirea de a obține de la aceștia prognoze și recomandări, prin elemente de mantică (ghicit).

Din punctul nostru de vedere, apreciem faptul că Ilja Palaguta a urmărit să se documenteze din câteva materiale de primă mână, dar, din păcate, interpretările pe care le face asupra compoziției celor două seturi sunt în mare măsură forțate sau arbitrare, cu intenția

²³ I. Palaguta, M. Mitina, *On the problem of interpretation of the Neolithic anthropomorphic clay sculpture: figurine sets — their structure, functions and analogies*, in: C. E. Ursu and S. Țerna, *Anthropomorphism and symbolic behaviour in the Neolithic and Copper Age communities of South-Eastern Europe*, Editura Karl A. Romstorfer, Suceava, 2014, p. 275-301.

²⁴ I. Palaguta, *op. cit.*, 2013, p. 158, p. 165.

²⁵ *Ibidem*, p. 148.

²⁶ *Ibidem*, p. 155, p. 171.

²⁷ *Ibidem*, p. 157.

²⁸ *Ibidem*, p. 167.

²⁹ *Ibidem*, p. 171.

vădită de a adapta situațiile concrete la teoria pe care își propusese să o demonstreze.

Dacă lucrările citate până acum au o documentare acceptabilă în problema care ne interesează aici, nu la fel stau lucrurile în cazul articolului recent publicat de două cercetătoare de la Universitatea din Durham, Emma Watson și Bisserka Gaydarska³⁰. Încă din titlu³¹, autoarele, fără a lăsa nici un dubiu, își declară intenția de a nega semnificația magico-religioasă a seturilor de statuete adăpostite în recipientele descoperite la Poduri și Isaiia. Evident, autoarele ar fi trebuit să cunoască opiniile care s-au exprimat anterior de către cei care au publicat aceste ansambluri. În loc de aceasta, pentru ansamblul de la Poduri găsim o trimitere la o lucrare a lui Douglass Bailey, iar pentru ceea ce ar trebui să fie ansamblul de la Isaiia se dă o altă imagine a aceluiași grup de la Poduri, de data aceasta preluată după „renumitul” site web ookaboo.com³²!!! În ceea ce privește încadrarea cronologică, conținutul celor două ansambluri (chiar și plasarea lor spațială), datele pe care le manipulează cele două cercetătoare (în mare măsură preluate rezumativ de la Douglass Bailey) sunt în deplin consens cu „documentarea” prezentată mai sus, adică pline de erori și aproximări.

Evident, pornindu-se de la o asemenea „bază științifică”, și concluziile la care se ajunge sunt la nivelul unei șuete de cafea.

Reiterându-se bine cunoscutele critici referitoare la abordarea cultural-istorică și la opiniile Marijei Gimbutas în legătură cu cultul Marii Zeițe-Mamă, autoarele pledează pentru o interpretare în acord cu “tendențele recente din gândirea arheologică apuseană”, în termeni de “agency, action and performance”³³, reproșându-se deschis cercetătorilor din estul Europei că nu se ridică la înălțimea acestor noi interpretări ale cercetătorilor din vestul continentului. Uitând de acest reproș, autoarele își construiesc propria interpretare pornind de la ideea medicului român Romeo Dumitrescu, un pasionat al studierii culturii Cucuteni, care, așa cum am amintit mai sus, a considerat că statuetele din cele două tezaure ar face trimitere la existența unui ipotetic ciclu menstrual de 21 de zile, fiind vorba deci de „truse de fertilitate”³⁴. Cele două autoare “cosmetizează” ideea doctorului Dumitrescu, transformându-le în „truse împotriva infertilității”³⁵, deoarece femeile care nu puteau da naștere vieții ar fi fost blamate din punct de vedere social, ceea ce le afecta poziția în cadrul comunității. Știut fiind faptul că aceste ansambluri cu 21 de statuete s-au găsit numai în perioada precucuteniană, ne punem în mod firesc întrebarea dacă în perioada următoare de evoluție, cea cucuteniană, a dispărut problema infertilității sau dacă nu cumva se schimbă mentalitatea socială față de femeile nefertile? Dacă s-ar fi gândit la acest aspect, desigur că cele două autoare ar fi luminat și această problemă cu o soluție teoretică plină de înțelepciune.

Pentru susținerea noului concept original al luptei contra infertilității la triburile cucuteniene, se fac apoi o serie de considerații, care nu mai au nimic de-a face cu documentarea și cercetarea științifică reală, deoarece datele concrete sunt folosite în mod aleatoriu, iar părerile preconceptuate înlocuiesc demonstrația științifică. Uzând (sau, mai degrabă, abuzând) de concepte teoretice din sfera arheologiei sociale (precum “human agency”), se ignoră contextele de descoperire și componența reală a celor două ansambluri³⁶. Desprinderea unei părți a materialului din contextul general nu poate să ne apropie de adevăr, ci doar să favorizeze emiterea unor teorii cât mai „originale” în aparență, dar lipsite de un fundament real.

În fața unui asemenea demers pseudo-științific, ne vedem nevoiți să reamintim câteva

³⁰ E. Watson, B. Gaydarska, *Little Cucuteni pots of hope: a challenge to the divine nature of figurines*, in *Studii de Preistorie*, 11, 2014, p. 115-124.

³¹ „Mici oale Cucuteni ale speranței: o contestare a naturii divine a figurinelor” (traducerea noastră).

³² *Ibidem*, p. 118, fig. 2.

³³ *Ibidem*, p. 115.

³⁴ R. Dumitrescu, *op. cit.*, 2007.

³⁵ E. Watson, B. Gaydarska, *op. cit.*, p. 120-121.

³⁶ *Ibidem*, p. 121-122.

adevăruri bine cunoscute. Comunitățile eneolitice formau un angrenaj complex din punct de vedere social, economic și nu în ultimul rând spiritual, în care toate aceste componente sunt organic întrepătrunse. Conceptele magico-religioase și transpunerea lor simbolică în micile statuete de lut, printre altele, sunt, din păcate, încă departe de a fi pe deplin înțelese, iar negarea sau bagatelizarea lor reprezintă, credem, doar o modalitate de evitare a unei probleme incomode în peisajul teoriei în arheologie. Luând în considerare sacrul în viața omului preistoric, prin interpretarea dovezilor arheologice, aceasta nu înseamnă că îl privim de „agency” (acțiune/liber arbitru) și de „capacitatea lui de a-și dirija propria viață și destinul”, ci conștientizăm doar complexitatea mentalității, acțiunilor și trăirilor sale.

Din păcate, goana după originalitate poate să ducă la neglijarea cvasi-totală a unei documentări reale, ceea ce coboară în ridicol asemenea „însăilări”, aruncând o lumină nefavorabilă și asupra publicațiilor care se oferă să găzduiască astfel de încercări pseudo-științifice.

Prin atacurile îndreptate cu predilecție împotriva interpretărilor, într-adevăr uneori pripite și prea generalizatoare ale Marijei Gimbutas („calul preferat de bătaie” al adepților post-procesualismului), se ajunge, însă, la un altfel de generalizare (în opinia noastră, la fel de păguboasă), anume aceea de a se nega orice caracter de cult și religios statuetele și altor piese miniaturale din aceeași categorie. Se propune și se dorește ca vechile interpretări de cult, care implicau adorarea zeităților, cultul fertilității și al fecundității să fie înlocuite cu explicații de ordin social, care să implice individualitatea personajelor. În felul acesta, nu s-ar mai putea vorbi de mari teme religioase (așa cum propusese, de ex., Dan Monah³⁷), ci de o infinitate de explicații și semnificații, care nu ar mai avea nimic de-a face cu viața spirituală a omului preistoric sau, în cel mai bun caz, aceasta nu ar fi decât un apendice estompat al vieții sociale.

În aceste interpretări teoretice „moderne” se uită (sau mai degrabă se eludează) două fapte esențiale. În primul rând, faptul că religia preistorică stă la baza religiilor Antichității, clar consemnate, ca forme de manifestare și semnificații, de izvoarele scrise. Deci, dacă nu negăm formele de manifestare ale vieții religioase a populațiilor antice, care implică folosirea din plin a chipurilor de zeițăți, inclusiv sub formă de figurine (vezi, de exemplu, episodul cu furtul idolilor lui Isaac din Biblie), nu putem să facem acest lucru nici pentru populațiile anterioare din preistorie. De asemenea, venerarea zeitelor fertilității este prezentă în toate religiile Antichității, nefiind deci o născocire a secolului al XIX-lea, preluată și aplicată în „mult-hulita” arheologie cultural-istorică, în cadrul căreia a căpătat, pentru Preistorie, forma de Marea Zeiță Mamă a Pământului. Este o realitate asupra căreia credem că unii promotori de teorii recente în arheologie, de nuanță ateist-stângistă, ar trebui să mai reflecteze.

În al doilea rând, considerăm că este total eronat să proiectăm asupra omului preistoric modul nostru de gândire analitică, prin care concepem și analizăm separat cele trei mari domenii ale vieții umane: economicul, socialul și spiritualul. Gândirea actuală este dominată de un spirit raționalist, care încearcă să clasifice informațiile, să le plaseze în cadrul unor sisteme și subsisteme (vezi *New Archaeology*), stabilind interacțiunile dintre acestea. O asemenea ordine în gândire satisface pe deplin spiritul omului modern, dar, după părerea noastră, se îndepărtează mult de modalitatea în care omul preistoric vedea lucrurile. De aceea, împărtășim întru totul ideea că acesta nu făcea disocieri tranșante între acțiunile pe care astăzi le clasificăm drept materiale și spirituale. Gândirea omului primitiv era dominată de ideea omniprezenței divinităților în orice fapt cotidian, neexistând o separare între acțiunea materială și cea spirituală³⁸. Orice fapt pe care actualmente îl atribuim sferei vieții materiale

³⁷ D. Monah, *Grands thèmes religieux reflétés dans la plastique anthropomorphe Cucuteni-Tripolie*, in *MemAnt*, 18, 189-197; *Idem*, *op. cit.*, 2012, p. 227-245.

³⁸ N. Ursulescu, *Les aspects spirituel et matériel dans la vie préhistorique et dans les conceptions de l'archéologie préhistorique*, in: *Aspects of Spiritual Life in South-East Europe from Prehistory to the Middle Ages* (ed. by Victor Cojocaru and Victor Spinei), Iași, 2004, p. 25-30.

conținea și elemente ale gândirii magico-religioase și, invers, toate faptele din domeniul „spiritualului” se înfăptuiau pentru succesul în „viața materială”³⁹. În fond, pentru omul primitiv exista o singură problemă majoră: aceea a supraviețuirii, iar pentru aceasta, în toate acțiunile, trebuia să existe sprijinul și protecția divinităților, care participau, direct sau din umbră, la bunul mers al tuturor activităților. Acest mod de gândire s-a păstrat până târziu, la începuturile perioadei clasice a civilizației grecești, găsindu-se exprimat, sub o formă sau alta, la aproape toți filosofii și scriitorii timpului. Cea mai clară și mai succintă formulare ni se pare a fi, în acest sens, cea a lui Tales din Milet: „**Totul este plin de zei**”⁴⁰. E suficient doar să evocăm faptul că, în lumea greco-romană, toate elementele naturii aveau zeitățile lor, erau sacre. În acest sens, și figurinele, ca elemente ale unor ritualuri de cult, se găsesc, aproape întotdeauna, laolaltă cu alte artefacte, pe care acum le considerăm ca aparținând sferei materialului.

Credem că, în momentul de față, s-a ajuns la un paradox, în ceea ce privește studierea figurinelor preistorice, cu tot ceea ce înseamnă ele pentru viața comunităților de odinioară: pe de o parte, există categoria arheologilor așa-zis „tradiționaliști”, care cercetează figurinele rezultate din săpături, de multe ori din contexte clar rituale, iar pe de altă parte, există o tagmă a „teoreticienilor arheologiei”, care studiază mai puțin artefactele propriu-zise, luând cunoștință de ele mai ales prin parcurgerea selectivă și fugitivă a publicațiilor. Pe această bază, lansează apoi o serie întreagă de așa-zise interogări, la care găsesc adeseori răspunsuri „anecdotice” (pentru a folosi expresia lui Douglass Bailey), ajungând (cu argumente îndoielnice sau foarte vagi) la concluzia că vechile teze nu se mai pot susține și că trebuie acceptate, în schimb, tot felul de propuneri înnoitoare. Multe dintre acestea, din păcate, nu au nici o legătură cu contextele reale ale descoperirilor de statuete, mai ales în cazul unor ansambluri de piese de cult, precum cele de la Poduri și Isaiia.

Nu vrem ca prin aceasta să negăm valoarea căutărilor teoretice în arheologie, care au deschis, desigur, căi extrem de interesante pentru o mai bună înțelegere a trecutului, dar nici nu putem accepta negarea cu obstinație a cercetărilor din trecut și încercarea de impunere, cu orice preț, a unor teorii puțin credibile și cu șanse minime sau chiar nule de verificare la confruntarea cu materialul arheologic, numai pe motivul că reprezintă ceva nou față de ceea ce s-a afirmat până acum.

Poate că, între aceste extreme, ar trebui să se aplice și aici metoda de cercetare transdisciplinară, destul de recent propusă de conașionalul nostru, remarcabilul filosof și fizician Basarab Nicolescu⁴¹ (metodă aplicată în prezent cu succes mai mult în țări cu cercetare științifică avansată): poate, din confruntarea aparent ireconciliabilă dintre aspecte ale practicii și teoriei arheologice în privința interpretării figurinelor preistorice, ar putea să rezulte astfel „terțul indus”, o nouă direcție de cercetare, capabilă să conducă la găsirea unor explicații plauzibile în legătură cu această importantă categorie de artefacte preistorice. În mod cert, exagerări s-au făcut și de o parte și de alta, în privința interpretării semnificațiilor figurinelor neolitice. Adevărul pare a se găsi undeva la mijloc, prin luarea în considerare atât a valențelor religioase, cât și a celor sociale, pe care aceste statuete – produse ale minții și mâinii omenești – le ascund.

Când, în numele exacerbarii unor teorii moderne, se încearcă a se nega oamenilor din neolitic trăirile religioase și acțiunile determinate de acestea, e bine să nu uităm că și în prezent trăim încă într-o lume în care decizii luate din considerente religioase sunt capabile să răstoarne întreaga ordine politică, economică și socială pe plan mondial.

³⁹ *Idem*, *Spiritual și material în viața preistorică și în concepțiile arheologiei preistorice*, in *Carpica*, XXXIII, 2004, p. 5-9.

⁴⁰ M. Eliade, *Aspecte ale mitului*, Editura Univers, București, 1978, 143 (într-un capitol sugestiv intitulat: „Raționalistii și mitul”).

⁴¹ B. Nicolescu, *Transdisciplinaritatea. Manifest*, Editura Polirom, Iași, 1999.

ABOUT SOME RECENT OPINIONS REGARDING THE CULTIC ASSAMBLAGES FROM PODURI AND ISAIIA (PRECUCUTENI CULTURE)

The extraordinary assemblages of ritual objects discovered at Poduri and Isaiia were and still are the subject of various interpretations, more or less scientifically reasoned. A number of recently expressed views (Douglass Bailey, Ilja Palaguta, Bisserka Gaydarska etc.) bring to the fore the social significance (in terms of gender, kin, hierarchy etc.), often obstinately denying, up to the limit of absurd, any spiritual implication of these assemblages. Unlike these approaches, our interpretation outlines one again on the symbolic and magical-religious meaning of the treasures, considering their creation and use as an evidence of the syncretic actions of prehistoric communities; in other words, to reconstruct the life of a Chalcolithic community, the spiritual cannot be separated / ignored / denied, for it is present and determines decisions about all other aspects – social, economic and artistic. To disregard this fact does not mean to absolve the archaeological interpretation of the so-called cultural-historical tares, but it means instead to diminish it and, moreover, it means underestimating the organic complexity of the actions and the experiences of the prehistoric man.

Abrevieri

- BMA Bibliotheca Memoriae Antiquitatis, Complexul Muzeal Județean Neamț, Piatra Neamț.
MemAnt *Memoria Antiquitatis. Acta Musei Petrodavensis*, Complexul Muzeal Județean Neamț, Piatra Neamț.
SAA *Studia Antiqua et Archaeologica*, Facultatea de Istorie, Universitatea “Alexandru Ioan Cuza” din Iași.