

DESCOPERIRI CU CARACTER CULTIC APARTINÂND BRONZULUI TÂRZIU DIN AȘEZAREA DE LA ȘOIMUȘ – *TELEGHI* (JUD. HUNEDOARA)¹

NICOLAE CĂTĂLIN RIȘCUȚA

Muzeul Civilizației Dacice și Romane Deva
criscuta@yahoo.com

ANTONIU TUDOR MARC

Muzeul Civilizației Dacice și Romane Deva
seiciperis_74@yahoo.com

Cuvinte cheie: șamanism, divinație, substanțe psihotrope, *pyraunoi*, epoca bronzului
Keywords: shamanism, divination, psychotropic substances, *pyraunoi*, Bronze Age

Cercetările arheologice preventive, desfășurate pe traseul autostrăzii Deva – Orăștie, au dus la descoperirea unei întinse așezări, datate în epoca târzie a bronzului. Câteva dintre complexele investigate, din acest sit, conțin artefacte ceramice și osteologice, care au putut avea o întrebuințare cultică. Între acestea se află oase de animale – vertebre și falange, unele fiind prelucrate și cu urme de utilizare intensă. Ele sunt asociate cu fragmente din vetre decorate și vase cuptor (pyraunoi). Sunt, de asemenea, astfel de vase decorate cu aplicații plastice antropomorfe. Considerăm că aceste artefacte au fost utilizate în ritualuri de cult și, de asemenea, probabil au fost utilizate în practici șamanice.

I. Introducere

Cercetările arheologice realizate în anul 2011 pe traseul autostrăzii Deva – Orăștie au condus la descoperirea, pe terasa râului Mureș, în zona Șoimuș (com. Șoimuș, jud. Hunedoara) – *Teleghi*, a unei așezări aparținând epocii bronzului². În cele ce urmează vom descrie și analiza conținutul a trei complexe descoperite la Șoimuș (C 31, C 42 și C 300), încercând și o interpretare a pieselor recuperate din acestea. Din punct de vedere cronologic, cele trei complexe aparțin epocii târzii a bronzului. O încadrare culturală a acestora este însă mai dificilă, având în vedere că aspectul de mixtură căruia îi aparțin descoperirile nu a fost încă suficient definit³. Complexele cercetate conțin o mare cantitate de ceramică și resturi osteologice. Pe lângă numeroasele fragmente ceramice și oase neprelucrate, care pot fi asimilate resturilor

¹ O variantă în limba engleză a acestui text a apărut sub titlul *Cultic Discoveries from Late Bronze Age Settlement from Șoimuș – Teleghi (Hunedoara County)*, în vol. ed. N. C. Rișcuța, I. V. Ferencz, O. Tutilă Bărbat, *Representations, Sings and Symbols*, Cluj-Napoca, 2015, p. 187-214.

² Responsabilul științific al șantierului a fost Cristian Schuster, iar colectivul de cercetare din această zonă a fost compus din Nicolae Cătălin Rișcuța, Antoniu Tudor Marc și Ioan Alexandru Bărbat. Un raport asupra cercetărilor arheologice desfășurate în această zonă vezi la Schuster *et al.* 2012.

³ Cristian I. Popa și Radu Totoianu consideră că aspectul de mixtură culturală specific acestui orizont cronologic pe valea mijlocie a Mureșului, cuprins sub denumirea de „descoperiri de tip Deva – Românești”, înglobează elemente ale grupelor Balta Sărată, Igrița, Crucești-Belegiș și cultura mormintelor tumulare, cf. Popa, Totoianu 2010, p. 226. În ceea ce ne privește, credem că importante precizări în legătură cu acest orizont cultural vor putea fi făcute doar după prelucrarea integrală a numeroaselor materiale arheologice descoperite la Șoimuș – *Teleghi*.

menajere, în cele trei complexe au fost descoperite și câteva artefacte care au putut fi utilizate în cadrul altor activități decât cele casnice. Este vorba despre vase ceramice cu aplicații plastice antropomorfe și reprezentări simbolice, vetre de foc decorate, fixe sau portabile, precum și oase prelucrate.

II. Descrierea complexelor și materialelor arheologice

Complexul C 31 reprezintă o depunere arheologică care constă în vase ceramice sparte *in situ*, fragmente ale unei vetre de foc portabile, decorate, precum și câteva oase de animal prelucrate. Dintre formele ceramice descoperite întregi sau care pot fi întregite enumerăm oale de tip sac din categoria ceramicii de uz comun, înalte, cu gura largă și fund îngust, ornamentate sub margine cu un brâu alveolat, întrerupt de proeminente alungite, alveolate, dispuse simetric (Pl. II/a-c). De asemenea, au fost descoperite două străchini, din categoria ceramicii semifine, decorate. Prima dintre acestea (Pl. III/b) are o deschidere largă, umărul îngroșat pe care este amplasată o toartă, iar marginea ușor evazată. Decorul de pe corpul vasului constă într-o bandă continuă, hașurată, dispusă sub forma unui meandru format din linii frânte. Umărul este marcat cu impresiuni dispuse oblic. Cea de-a doua strachină (Pl. III/c) are fundul ușor profilat, deschiderea largă, marginea dreaptă și puțin îngroșată spre exterior. Pe corpul vasului este amplasată, sub buză, o creastă abia reliefată, decorată, ca și marginea, cu impresiuni dispuse oblic. Tot din inventarul ceramic remarcăm o ceșcuță din categoria ceramicii fine (Pl. III/d), cu corpul globular, ușor aplatizat, fund rotunjit, gât bine delimitat de corp, înalt, ușor tronconic și marginea marcată la exterior. Toarta este în bandă, de formă semilunară, supraînălțată. Pe corp sunt realizate caneluri late, dispuse vertical. Menționăm și fragmente ale unei strecurători a cărei parte superioară este arcuită spre interior (Pl. III/e). Amintim, de asemenea, și câteva fragmente ceramice din buza unor vase a căror formă sugerează existența unor lobi.



Fig. 1. Complexul C 31: vedere generală și detaliu cu fragmentele ceramice și de vatră decorată

Una dintre cele mai interesante piese ceramice este o instalație compusă dintr-o oală de mari dimensiuni, căreia îi era atașată, la partea inferioară, făcând corp comun cu aceasta, o cameră de ardere (Pl. III/a). Acest tip de instalație a fost denumit în literatura de specialitate „vatră portabilă” sau „vas-cuptor”, desemnat deseori și prin termenul

grecesc *pyraunos*⁴. Piese descoperite în C 31 îi lipsește camera de ardere, care era lipită de corpul vasului la circa 2/3 din înălțimea acestuia, locul conexiunii fiind marcat și de un brâu alveolat. De asemenea, se observă și urmele a două toarte dispuse simetric, utilizate pentru transportul instalației, precum și urmele unor găuri mari care facilitau tirajul aerului prin camera de ardere. Interesant este faptul că după confecționarea oalei, pe fundul acesteia a fost aplicat, în mod neuniform, un adaos de lut. Putem presupune că această aplicație ulterioară confecționării recipientului este o încercare de a întări fundul vasului pentru a rezista la temperaturile ridicate din interiorul camerei de ardere.

Împreună cu vasele au fost descoperite și părți ale unei vetre de foc portabile (Pl. IX/a). Aceasta s-a fragmentat excesiv din cauza arderii slabe. Piesa, atât cât poate fi reconstituită, a fost modelată sub formă de stea cu marginile arcuite. Atât partea superioară, cât și marginile vetrei au fost făcute cu grijă, iar pe suprafața sa au fost realizate mai multe canale late, paralele, care urmează spre exterior conturul piesei, iar la interior sunt dispuse sub formă de cercuri concentrice care delimitează centrul piesei. Alte câteva fragmente sunt netede, ceea ce sugerează faptul că, în zona centrală, vatra a fost nedecorată.

Alături de ceramică au fost descoperite trei piese litice de mici dimensiuni – o lamă din obsidian fragmentară (Pl. VII/e), un vârf din silex (Pl. VII/f) și o piatră plată, șlefuită (Pl. VII/d), precum și mai multe oase de animal. Dintre acestea, atrag atenția patru falange de porc (Pl. VIII/a-d), două dintre acestea fiind prelucrate (Pl. VIII/a-b). Falangele au fost netezite prin abraziune, pe una dintre laturi, până când s-a format o suprafață plană. Toate cele patru piese poartă urme de lustru și tocire ca urmare a intensei utilizări. Alte piese sunt un os subțire, prelucrat la unul dintre capete, în zona articulației, prin abraziune pe ambele laturi (Pl. VIII/f) și un mic străpungător (Pl. VIII/g). În acest context, amintim și o vertebră de pește prelucrată, de asemenea, prin polizarea marginilor, perforată și păstrând urme de lustru și tocire⁵ (Pl. VIII/e). De asemenea, au fost descoperite trei vertebre de porc sau ovicaprină, în poziție anatomică, între care două prezintă, pe una dintre fețe, urme fine de tăiere și lovire dispuse transversal, izolate sau grupat, probabil făcute cu o lamă metalică ascuțită (Pl. VIII/h). Fragmentul anatomic reprezintă resturi alimentare ce au păstrat urmele operațiilor de jupuire și descărnare.

În apropierea depunerii C 31 a fost descoperit complexul C 42. Acesta este o groapă sub formă de clopot cu umplutură cenușie, fundul acesteia, în partea vestică, fiind „căptușit” cu bolovani de râu. Din inventarul ceramic bogat menționăm o strachină cu deschidere largă și toartă amplasată pe umăr (Pl. V/a). Decorul constă într-un registru continuu dispus pe corp, format din două linii paralele, între care sunt incizate motive sub forma unor meandre frânte. Fundul vasului este, de asemenea, decorat, acesta fiind împărțit în patru câmpuri în care sunt incizate ornamente sub formă de spirale frânte. Între materialele ceramice descoperite se află și numeroase fragmente provenind de la două vase de tip *pyraunos*, care sunt însă greu de reconstituit (Pl. V/e-f).

⁴ Romsauer 2003, p. 15. Cu privire la terminologie, vezi și Fischl, Kiss, Kulcsár 2001, p. 125 *sqq.*, n. 1; Romsauer 2003, p. 15 *sqq.* Termenii care desemnează această instalație, respectiv vatră portabilă sau vas-cuptor, sunt neinspirati, în opinia noastră, deoarece nu ilustrează nici caracteristicile constructive, nici pe cele funcționale ale instalației respective. Mai potrivită ni se pare denumirea de cazan, pentru care a optat și P. Patay (cf. Fischl, Kiss, Kulcsár 2001, p. 125, n. 1), termen care desemnează un recipient destinat încălzirii și fierberii lichidelor.

⁵ Vertebrele de pește sau dinții de animal au fost utilizate frecvent în epoca bronzului ca amulete cu rol apotropaic. Adeseori, astfel de piese erau păstrate într-o punguță din piele, cf. Harding 2000, p. 321.

Menționăm și peretele perforat al unui vas-strecurătoare sau afumătoare (Pl. V/d), precum și un fragment de capac de mici dimensiuni, prevăzut cu orificii (Pl. V/c).



Fig. 2. Complexul C 42: vedere generală și detaliu cu bolovanii de râu, ceramica și rășnița fragmentară de pe fundul gropii

În C 42 au fost descoperite și fragmente decorate și nedecorate dintr-o vatră de foc fățuită (Pl. IX/b). Decorul constă din caneluri înguste, paralele.

Dintre numeroasele fragmente osteologice recuperate, amintim două falange de porc prelucrate prin abraziune (Pl. VIII/i-j), identice pieselor găsite în C 31, un corn de căprior, neprelucrat (Pl. VIII/k), precum și mai multe cochilii de scoică de râu *Unio*, trei dintre ele fiind perforate în apropierea proeminenței. Patru mici piese litice, două șlefuite (Pl. VII/g, j) și două lame din silex (Pl. VII/h, i), precum și o rășniță fragmentară din andezit completează inventarul gropii.

Una dintre cele mai interesante descoperiri este complexul C 300. Groapa are formă de clopot, la fel ca în cazul complexului C 42. În umplutura ei s-au aflat numeroase fragmente ceramice și osteologice, iar pe fundul ei au fost descoperite fragmente ale unor vase ceramice de mari dimensiuni. În urma procesului de restaurare a fost întregită o instalație de tip *pyraunos* (Pl. VI/a).



Fig. 3. Complexul C 300: vedere generală cu fragmentele unuia dintre vasele de tip *pyraunos* și ale unui castron de mari dimensiuni, descoperite pe fundul gropii

Piesa face parte din categoria ceramicii semifine, suprafața sa fiind atent netezită. Culoarea este cărămizie, cu numeroase pete închise, rezultate în urma arderilor secundare. Instalația constă dintr-un vas de mari dimensiuni și formă tronconică, cu

două toarte în bandă dispuse vertical, buza răsfrântă și decorată cu alveole. La circa 2/3 din înălțimea vasului, sub toarte, este atașată o cameră de ardere, punctul de contact dintre cele două părți fiind marcat cu un brâu alveolat. Camera de ardere are o deschidere mai largă în față, destinată alimentării focului și una mai redusă în partea opusă. Sub zona de conexiune cu vasul au fost practicate șase găuri mari, circulare, menite să asigure, asemenea deschiderii posterioare, tirajul necesar combustiei. Marginile acestor deschideri sunt marcate prin îngroșare la exterior.

Din cel de-al doilea *pyraunos* descoperit în C 300 s-a păstrat doar camera de ardere (Pl. VI/b). Piesa, de culoare cenușie, mai redusă ca dimensiuni, confecționată dintr-o pastă degresată cu nisip cu bobul mare, pare să fi fost aproape identică celeilalte, cu precizarea că toartele au fost atașate camerei de ardere și nu vasului, ca în primul caz.

Din inventarul complexului C 300 a făcut parte și un vas de tip castron, de mari dimensiuni (Pl. VII/b). Vasul, păstrat doar pe jumătate, are deschidere largă, formă tronconică și marginea ușor invazată. Recipientul a avut patru toarte în bandă lată, verticale, dispuse simetric pe diametrul maxim. De la partea superioară a toartelor pornește o ușoară creastă care marchează circumferința vasului. Alte elemente de decor lipsesc.

Un alt vas, descoperit în același context, este o oală de dimensiuni medii cu corp foarte bombat, gât cilindric și buza evazată (Pl. VII/a). Pe diametrul maxim al vasului au fost practicate patru proeminențe, realizate prin împingerea peretelui dinspre interior spre exterior, ceea ce conferă recipientului, privit de sus, un aspect patruleter. În zona contactului dintre corpul și gâtul vasului au fost amplasate două tortițe în bandă. Jumătatea inferioară a vasului este nedecorată, dar partea superioară conține mai multe elemente de decor. Cele patru protuberanțe dispuse simetric pe diametrul maxim sunt înconjurată de câte două rânduri de arcade formate din două, respectiv trei linii încizate și lustruite. În spațiile dintre grupurile de arcade a fost realizat, în aceeași tehnică, un dublu semn asemănător literei „M”.

Un vas deosebit, prezent doar fragmentar, este o ceașcă dublă sau vas-solniță (Pl. VII/c). A fost confecționat din pastă fină, culoarea este negricioasă, suprafața fiind bine lustruită. Acesta era compus din două recipiente de forma unei cești, cu profilul corpului în formă de „S” alungit și buza ușor adusă spre interior, unite printr-o bandă scurtă, în zona diametrului maxim și având, deasupra acesteia, o toartă supraînălțată, comună.

Menționăm și un vas fragmentar și mai multe fragmente ale unor vase cu buza lobată.

III. Analiza tipologico-funcțională și analogiile materialului arheologic

Dintre obiectele ceramice descoperite, câteva necesită o analiză amănunțită. Cele mai interesante sunt piesele de tip *pyraunos*. Această instalație, care unește recipientul cu focarul, este atestată în Bazinul Carpatic încă de la începutul epocii bronzului, dar cunoaște o sporire cantitativă și o diversitate de variante abia în bronzul mijlociu și târziu. Tipul ceramic este larg răspândit atât în Bazinul Carpatic, cât și în zona balcanică și egeeană⁶.

Din punct de vedere constructiv, instalațiile de tip *pyraunos* reprezintă o importantă inovație în ceea ce privește producția ceramică din epoca bronzului. În general, se consideră că piesele de tip *pyraunos* au utilitate casnică, fiind folosite, mai

⁶ Fischl, Kiss, Kulcsár 2001; Romsauer 2003.

ales, pentru prepararea hranei⁷. Ansamblul format din camera de ardere și vasul propriu-zis îmbină câteva funcțiuni importante. Astfel, existența unei camere de ardere permite întreținerea mai bună a focului, un consum de combustibil mai redus și dirijarea căldurii spre fundul și pereții vasului. Tirajul este asigurat de deschiderea posterioară a instalației și de un număr variabil de deschideri circulare practicate la îmbinarea celor două elemente constitutive ale ansamblului. Gătitul devine astfel mai economic și mai rapid⁸. Atașarea recipientului de focar permite mutarea și amplasarea întregii instalații după necesități.

În spațiul românesc, piesele de tip *pyraunos* sunt cunoscute mai ales la orizontul bronzului mijlociu și târziu din Transilvania, respectiv în culturile Wietenberg, Otomani, Suci de Sus și grupul Cehăluț, iar în sud și sud-vest sunt atestate în culturile Tei, Verbicioara, Gârla Mare-Cârna, Vatina târzie, Dubovac-Žuto Brdo, Cruceni-Belegiș, Mureș⁹. Din punct de vedere tipologic, piesele descoperite la Șoimuș se încadrează în tipul 2 al „vetrelor portabile”, respectiv „vetre portabile cu vas încorporat”¹⁰, sau în tipul A, subtipul A1, respectiv *pyraunoi* cu vas încorporat, o cameră de ardere mare și câteva găuri pentru asigurarea ventilației¹¹.

O atenție deosebită merită și vetrele de foc decorate, deoarece ele reprezintă, fără îndoială, expresii ale unor manifestări cultice. Vetrele decorate cu motive geometrice realizate prin canelare sau incizare nu sunt numeroase între descoperirile epocii bronzului din spațiul transilvănean. Cea mai cunoscută este una dintre vetrele descoperite în situl eponim al culturii Wietenberg de la Sighișoara, instalația fiind afectată de amenajările ulterioare¹². La mică distanță de aceasta s-a aflat o alta, asemănătoare, dar păstrată parțial. Instalațiile de foc au fost amplasate în zona cea mai înaltă, în centrul așezării din epoca bronzului. Ambele vetre aveau formă rotundă și erau decorate cu motive spiralice incizate, dispuse în registre circulare concentrice. Alte fragmente de vetre au fost descoperite în stratul de cultură și în gropi, unele fiind de asemenea decorate cu motive adâncite, realizate prin canelare sau incizare¹³.

În nivelul Wietenberg de la Hunedoara – *Grădina Castelului* a fost semnalată o altă vatră decorată, afectată de amenajările ulterioare¹⁴. De asemenea, la Biharia – *Grădina CAP – Baraj* (com. Biharia, jud. Bihor), în așezarea din epoca târzie a bronzului, s-au descoperit fragmente decorate cu motive canelate și alveole, provenind dintr-o vatră puternic afectată din vechime și o protomă aviformă. Pe suprafața vetrei a fost întinsă o peliculă subțire de substanță albă¹⁵.

Spre deosebire de situațiile menționate, în care vetrele au fost descoperite *in situ*, în alte cazuri fragmente de vetre decorate au fost depuse, împreună cu alte materiale, în gropi, conținutul acestora și asocierea pieselor conducând la interpretarea lor drept complexe cu caracter special. Astfel, la Albești – *Valea Șapartocului* (com. Albești, jud. Mureș), în așezarea aparținând culturii Wietenberg, faza a III-a, într-una din gropile cu depuneri ritualice, alături de vase fragmentate, întregibile și fragmentul unui

⁷ Fischl, Kiss, Kulcsár 2001, p. 126; Romsauer 2003, p. 73 *sqq.*

⁸ Vezi în acest sens, Fischl, Kiss, Kulcsár 2001, p. 128.

⁹ Fischl, Kiss, Kulcsár 2001, p. 129; Schuster, Comșa, Popa 2001, p. 46 *sq.*; Romsauer 2003, p. 122 *sqq.*

¹⁰ Fischl, Kiss, Kulcsár 2001, p. 126.

¹¹ Romsauer 2003, p. 27, Obr. 3; pentru propunerile de clasificare mai vechi vezi Romsauer 2003, p. 20 *sqq.*

¹² Horedt, Seraphin 1971, p. 69-70, 74-76, fig. 59-60; Andrițoiu, Rustoiu 1997, p. 16-17, 42.

¹³ Horedt, Seraphin 1971, p. 69-70, fig. 55/9-13.

¹⁴ Andrițoiu, Rustoiu 1997, p. 44, 59-60, n. 11, 242.

¹⁵ Dumitrașcu 1983, p. 110, fig. 1-4; Dumitrașcu 1992, p. 195-196, fig. 2-3.

vas-afumătoare, au fost descoperite câteva fragmente de la o vatră decorată cu motive incizate¹⁶, asemănătoare fragmentelor provenite din groapa C 42 de la Șoimuș. Într-o groapă de aceeași categorie, la Giurtelecu Șimleului – *Coasta lui Damian* (com. Măeriște, jud. Sălaj), fragmente de vatră decorată prin canelare și lipitură de vatră¹⁷ s-au aflat alături de vase fragmentare, între care și vase afumătoare, piese din lut, piatră, os, corn și sticlă. Tot într-o groapă rituală, descoperită la Geoagiu de Sus (com. Stremț, jud. Alba), aparținând fazei Wietenberg IV s-au găsit, alături de vase fragmentate, întregibile, câteva fragmente de lutuială arsă, decorate cu motive canelate și trei protome aviforme¹⁸. Asemenea vetrei de la Biharea, piesele de la Geoagiu de Sus erau acoperite cu o substanță albă. Ca și în cazul vetrei din depunerea C 31 de la Șoimuș, dosul fragmentelor descoperite la Geoagiu de Sus era netezit, ceea ce a condus spre ipoteza că fragmentele ar putea proveni de la o vatră mobilă sau de la o friză ornamentală¹⁹.

Fragmente de lutuială decorată, unele având imprimată urmele de nuiete din structura pereților, iar altele fiind acoperite cu substanță albă sunt cunoscute și din așezarea Wietenberg de la Sighișoara, precum și din dărâmătura templului din așezarea Otomani de la Sălacea (com. Sălacea, jud. Bihor)²⁰.

În ceea ce privește vasele de mari dimensiuni descoperite în cele trei complexe, acestea nu puteau fi folosite decât pentru preparare sau depozitare. Oalele din complexul C 31 au fundul foarte îngust în raport cu înălțimea, ceea ce le conferă o stabilitate precară. Acestea nu puteau fi utilizate decât prin sprijinire de o structură fixă ori prin îngropare în pământ. Recipientele de acest tip puteau fi folosite pentru depozitarea unor solide, ca de exemplu cereale, sau pentru prepararea și depozitarea unor lichide.

Vasul-solniță din complexul C 300 este o prezență de excepție, analogiile lui aflându-se în olăria culturilor bronzului târziu și a hallstattului timpuriu din sud-vestul României. În cultura Gârla Mare, acest tip de vas cuprinde mai multe variante, majoritatea pieselor fiind descoperite în morminte²¹. În aria grupului cultural Vârtop, un asemenea vas s-a descoperit într-un mormânt de la Ghidici – *Balta Țarova* (com. Ghidici, jud. Olt)²², iar un altul, într-un tumul cu depuneri rituale de la Vârtop, fiind asociat, se pare, cu un vas *pyraunos*²³, o asociere similară de vase fiind semnalată în depunerea de la Konopište (Serbia), din aceeași perioadă²⁴.

Fragmentul dintr-un vas cu orificii, găsit în groapa C 42 are analogii în descoperirile din așezările culturii Wietenberg²⁵, Otomani²⁶ și Suci de Sus²⁷. Considerăm că poate fi vorba despre o afumătoare și nu despre o strecurătoare datorită faptului că găurile practicate în peretele vasului au fost realizate și la baza gâtului, în

¹⁶ Baltag, Boroffka 1996, p. 380, 388, fig. 10/2, p. 389-390.

¹⁷ Bejinariu 2005, p. 367, pl. 12/1.

¹⁸ Ciugudean 1997, p. 73, fig. 10-12.

¹⁹ Baltag, Boroffka 1996, p. 390; Ciugudean 1997, p. 73, 91-93, fig. 10-12; Andrițoiu, Rustoiu 1997, p. 44, n. 8. De remarcat este faptul că protomele de la Geoagiu de Sus sunt foarte asemănătoare celei descoperite la Biharea.

²⁰ Horedt, Seraphin 1971, p. 70, fig. 55/1-5, 56/9-19; Ordentlich 1972, p. 71-72, fig. 5-6; Chidioșan, Ordentlich 1975, p. 21, fig. 2, pl. 1-2.

²¹ Șandor-Chicideanu 2003, p. 83-85.

²² Lazăr 2005, p. 91, pl. XIII/11.

²³ Lazăr 2005, p. 113, pl. XXX/4.

²⁴ Lazăr 2011, p. 49-50, pl. 29/5.

²⁵ Chidioșan 1980, p. 44, pl. 24/3; Boroffka 1994, p. 165-166, pl. 12/3, 82/3.

²⁶ Bader 1978, p. 48, pl. XXIX/3, 4.

²⁷ Bader 1978, p. 72, pl. LIII/7.

zona superioară, porțiune care nu mai putea fi utilă pentru separarea lichidului de impurități. În același context a fost descoperit și un capac plat, fragmentar, cu o perforație. Mai multe capace de acest tip au fost descoperite în cadrul excavațiilor de la Șoimuș, dar ele apar și în alte situri ale epocii bronzului din spațiul transilvănean, având două, patru sau mai multe orificii²⁸. Un astfel de capac nu putea fi confecționat decât pentru a permite ridicarea fumului, aburilor sau gazelor de fermentație din recipientul pe care îl acoperea.

Celelalte categorii ceramice descoperite în cele trei complexe, respectiv castroane, străchini, vase-strecurătoare sau ceșcuțe, pot fi asimilate obiectelor de uz casnic, ceea ce nu exclude utilizarea lor în scopuri rituale.

Dintre materialele arheologice descoperite în cele trei complexe atrag atenția oasele prelucrate și un corn de căprior. Este vorba despre cele patru falange, un os subțire și o vertebră de pește, toate prelucrate prin abraziune. Falangele polizate nu sunt apariții frecvent întâlnite între descoperirile acestui orizont cultural-cronologic. Cele mai populare oase, datorită formei lor particulare, au fost astragalele. Acestea au fost utilizate în forma lor naturală sau prelucrate, fiind depuse în contexte funerare, folosite ca piese de joc, pentru divinație (*astragalomanteia*) sau ca amulete²⁹. Cercetătorii consideră că utilizarea astragalelor ca piese de joc debutează, în Orientul Apropiat, încă în bronzul timpuriu, iar folosirea lor în scop cultic are loc începând cu bronzul mijlociu³⁰. Dovezile colectării și utilizării astragalelor în Europa și Orientul Apropiat sunt însă mult mai vechi, dacă ar fi să amintim descoperirile din mezolitic, neolitic și eneolitic³¹.

Dimensiunile reduse ale astragalelor ușurau manipularea, iar forma compactă, ușor prismatică, facilita așezarea pe una dintre laturi, ca piese de joc asemănătoare zarurilor, fiecare dintre „fețe” primind câte o valoare. Jocul cu patru astfel de piese putea oferi până la 35 de combinații diferite³². Uneori, pentru a accentua stabilitatea pieselor, acestea au fost supuse unor operațiuni de prelucrare prin abraziune pe una sau mai multe dintre fețe³³. Din cauza utilizării îndelungate sau a păstrării în punguțe din piele, piesele au căpătat deseori lustru.

Una dintre cele mai semnificative situații de utilizare a astragalelor în scop cultic este cea constatată în anticul Delfi, unde au fost descoperite peste 22.000 de piese, interpretate ca amulete și ofrande aduse divinității³⁴.

²⁸ Boroffka 1994, p. 166; Bejinariu 2001, p. 29, pl. IV/2.

²⁹ Gilmour 1997; Holmgren 2004; Zidarov 2005; Dandoy 2006; Tahberer 2012; De Grossi Mazzorin, Minniti 2013; pentru Orientul Apropiat vezi și Sasson 2007; Affanni 2008.

³⁰ De Grossi Mazzorin, Minniti 2013, p. 372.

³¹ Gilmour 1997, p. 169 *sqq.*; Holmgren 2004, p. 213 *sqq.*; vezi și Zidarov 2005, p. 128 *sqq.* În spațiul românesc au fost descoperite numeroase depozite de astragale sau doar piese izolate. Una dintre cele mai recente descoperiri a fost făcută în așezarea eneolitică de la Poduri – Dealul Ghindaru (com. Poduri, jud. Bacău). Depozitul conținea 25 de astragale, multe dintre acestea fiind polizate sau având urme de ocră și oxid de cupru. Depozitul a fost pus în legătură cu un ritual de fundare, având rolul de a aduce norocul asupra noii locuințe, cf. Bejenaru, Monah, Bodi 2010. Un alt depozit de astragale, descoperit recent la Iepurești (jud. Giurgiu), precum și o analiză amplă a acestui tip de descoperiri în spațiul românesc vezi la Kogălniceanu *et al.* 2014.

³² Gilmour 1997, p. 171 *sq.*; Koerper, Whitney-Desautels 1999, p. 74; Holmgren 2004, p. 212 *sqq.*; Lev-Tov, McGeough 2007, p. 95; Affanni 2008, p. 83 *sqq.*; De Grossi Mazzorin, Minniti 2013, p. 371 *sqq.*

³³ Gilmour 1997, p. 169 *sqq.*; Zidarov 2005, p. 128; Lev-Tov, McGeough 2007, p. 95; Sasson 2007, p. 177; Affanni 2008, p. 81 *sqq.*; De Grossi Mazzorin, Minniti 2013, p. 371 *sqq.*

³⁴ De Grossi Mazzorin, Minniti 2009, p. 330; De Grossi Mazzorin, Minniti 2013, p. 372.

Nu la fel de utilizate precum astragalele au fost falangele, metapodiile și metatarsienele. Totuși, există descoperiri de falange prelucrate, care sugerează că și acestea au fost folosite în scop cultic. În unele cazuri, falangele se regăsesc, alături de astragale, în depozitele puse în legătură cu ritualurile de fundare. În mod frecvent, falangele polizate au fost asimilate idolilor prismatici descoperiți în așezările eneolitice din spațiul balcanic. Patru astfel de falange polizate au fost descoperite în situl eneolitic târziu de la Lîga (Bulgaria). Incluse în categoria pieselor de os non-utilitare, falangele, astragalele și metapodiile prelucrate au fost asociate unor practici magice³⁵.

În ceea ce privește vertebrele de pește prelucrate, nici acestea nu sunt printre cele mai frecvente descoperiri arheologice. În câteva cazuri, acestea au apărut în contexte funerare sau au fost considerate piese de joc, aflate în conexiune cu credințe în supranatural și utilizate în scop divinatoriu³⁶.

IV. Reprezentări, semne și simboluri pe ceramica descoperită la Șoimuș și semnificația lor

În analiza noastră, o semnificație aparte au elementele de decor, reprezentările, semnele și simbolurile de pe ceramică. Astfel, spirala, prezentă pe strachina din C 42 semnifică, în lumea viului, geneza și evoluția. Spirala dublă, având capetele îngemănate reprezintă evoluția și involuția, viața și moartea, mișcarea în veșnicie, fiind de asemenea simbol al fecundității³⁷. Spirala este asociată și simbolisticii solare și a apei³⁸. Meandrul, care apare ca decor pe strachina din C 31 este un motiv decorativ derivat din motivul spiralei, liniile arcuite devenind segmente de linii rectangulare. Pe de altă parte, el redă imaginea labirintului, simbol al inițierii și transformării, al căutării spirituale și al tainelor, dar având și conotații solare³⁹.

Cele mai interesante reprezentări sunt cele de pe instalațiile de tip *pyraunos* descoperite în complexul C 300. La prima dintre acestea, în față, deasupra gurii de alimentare, în peretele camerei de ardere au fost realizate două găuri de mai mici dimensiuni, apropiate. Două aplicații plastice semicirculare sub formă de brâuri alveolate, dispuse în arcadă deasupra celor două perforații, se unesc în zona mediană, coborând apoi printre acestea până la gura de alimentare. Deschiderea pentru alimentarea focului, cele două perforații și aplicația plastică conferă instalației un caracter antropomorf. Ele ilustrează elemente ale fizionomiei umane, respectiv ochii, sprâncenele și nasul, iar deschiderea pentru alimentare ar reprezenta gura unui personaj.

Cea de-a doua piesă are aceleași caractere antropomorfe, respectiv ochi, sprâncene și nas, cu mențiunea că aplicațiile care ilustrează elementele anatomice sunt simple, nu alveolate. De asemenea, în ceea ce privește fizionomia personajului, trebuie precizat că cele două arcade care reprezintă „sprâncenele” nu se prelungesc sub forma nasului, în zona mediană, spre „gură”, oprindu-se la nivelul „ochilor”.

Luată în ansamblu, reprezentările plastice ilustrează un personaj grotesc.

Extrem de interesant și important în contextul discuției noastre este vasul cu corp bombat, decorat cu grupuri de arcade între care este dispus semnul „M” dublat. Din

³⁵ Zidarov 2005, p. 128 *sqq.* Utilizarea falangelor ca figurine sau idoli antropomorfi datează încă din paleoliticul superior, cf. Caldwell 2009.

³⁶ De Grossi Mazzorin, Minniti 2009, p. 325, 329, fig. 9; Koerper *et al.* 2009, p. 68.

³⁷ Chevalier, Gheerbrant 1995, vol. 3, p. 250, 252.

³⁸ Biedermann 2002, vol. II, p. 415-416; Evseev 2007, p. 567.

³⁹ Chevalier, Gheerbrant 1995, vol. 2, p. 191-193; Biedermann 2002, vol. I, p. 214-215; Evseev 2007, p. 304.

punct de vedere astronomic, semnele „W” și „M” corespund constelației Cassiopeia. Aceasta este o constelație nordică, circumpolară, formată din cinci stele foarte luminoase dispuse în formă de „W”. Datorită rotației pământului în jurul axei sale, constelația apare seara sub formă de „W”, iar dimineața în formă de „M”. Tot astfel, în urma rotației pământului în jurul Soarelui, timp de șase luni constelația are pe bolta cerească forma de „W”, iar șase luni forma de „M”. Cele două semne reprezintă simboluri, respectiv simbolul feminin („W”) și cel masculin („M”) ⁴⁰. Semnele „M”, „W” și „V” sau diferite combinații ale lor apar figurate în Orientul Apropiat încă în neolitic. În neoliticul din spațiul românesc, semnul „M” dublat apare atât pe vasul „Omul care strigă” sau „Bocitoarea” de la Parța, cât și pe un capac de vas cu reprezentarea unei fețe umane, de la Bucovăț, dacă ar fi să enumerăm doar două dintre numeroasele descoperiri de acest tip ⁴¹.

Obiectele marcate cu aceste semne sunt puse în legătură cu practici șamanice, iar recipientele pe care apar figurate acestea sunt destinate lichidelor sacre. În cazul vaselor, în momentul turnării lichidelor, semnul „M” se transformă în „W”. Această transformare, care ilustrează drumul constelației Cassiopeia de la noapte la zi și de la iarnă la vară este pusă în legătură cu moartea și renașterea.

Analizând forma și decorul vasului de la Șoimuș am putea crede că jumătatea inferioară a acestuia, nedecorată, reprezintă apele primordiale, lumea subpământeană, abisul, asemenea interpretării date de A. Durman ceramicii culturii Vučedol ⁴². Interpretată în această cheie, partea superioară, decorată, ar reprezenta lumea ceaștă, marcată de arcade, acestea simbolizând bolta cerească pe care strălucește constelația Cassiopeia, figurată prin semnul „M” dublat.

V. Scurt excurs despre șamanism

Nu ne propunem, în acest context, să expunem și să analizăm evoluția istorică a șamanismului, ci doar să subliniem câteva aspecte consemnate în vasta literatură dedicată acestui fenomen magico-religios, care ni se par semnificative pentru a încerca o interpretare, din această perspectivă, a materialelor arheologice descoperite la Șoimuș.

V.1. Definiția șamanismului

În accepțiunea sa modernă, șamanismul este un fenomen religios specific Siberiei și Asiei Centrale, dar manifestări similare se regăsesc pe toate continentele ⁴³. Majoritatea cercetătorilor consideră șamanismul ca fiind un mod de manifestare religioasă universal, ale cărui rădăcini pot fi detectate în societățile arhaice de vânători-culegători ⁴⁴.

Potrivit lui Roger Walsh, „șamanismul este poate cea mai veche și îndelungată tradiție a tămăduirii, psihoterapeutică și religioasă, a omenirii” ⁴⁵, iar Piers Vitebski consideră că „șamanismul este, probabil, cea mai veche formă de religie din lume. Este denumirea sub care se regăsesc sute sau poate mii de religii de pe glob” ⁴⁶.

Mircea Eliade, autorul uneia dintre lucrările fundamentale privind șamanismul, a emis una dintre cele mai simple, dar cuprinzătoare definiții ale șamanismului, considerând

⁴⁰ Lazarovici 2002, p. 173.

⁴¹ Lazarovici 2002, p. 177, fig. 7-8.

⁴² Durman 2001, p. 216 *sq.*

⁴³ Eliade 1961, p. 153; Eliade 1997, p. 20; Winkelman 1986b; Winkelman 2010, p. 165.

⁴⁴ Winkelman 1986b, p. 17 *sqq.*; Winkelman 2002a, p. 1875; Winkelman 2009b, p. 206 *sq.*; Winkelman 2010, p. 165.

⁴⁵ Walsh 1994, p. 7.

⁴⁶ Vitebsky 1995, p. 55.

că acesta reprezintă, în esență, o tehnică arhaică a extazului, iar șamanul este „marele maestru al extazului”, calitate care îi permite accesul în zone inaccesibile altora⁴⁷.

V.2. Transa șamanică

Șamanul este „specialistul unei transe” în timpul căreia sufletul se desprinde de trup și călătorește între lumi, luând contact cu spiritele⁴⁸. În toate culturile șamanii sunt înzestrați cu capacitatea de a zbura spiritual⁴⁹. Deosebirea dintre un membru oarecare al comunității și șamanul acelei comunități este tocmai experiența extatică⁵⁰.

Atât în timpul inițierii, cât și ulterior, în căutarea transei extatice, șamanii sunt supuși sau inițiază diferite ritualuri și încercări care merg până la amputarea unor părți ale corpului, apelând la metode variate și utilizând o serie de stimulente, precum abstenența, postul, veghea, izolarea, meditația, provocarea durerii, hiperventilarea, dansul pe un fond sonor ritmat sau ingestia substanțelor psihotrope⁵¹. Un singur exemplu, edificator în acest sens, este inițierea șamanică la unele comunități din America Centrală și de Sud, unde candidații petrec mai multe zile și nopți în izolare și post, practicând dansuri epuizante și ingerând tutun în diverse moduri, până la intoxicare⁵².

În terminologia anglo-saxonă transa extatică este inclusă în sintagma cuprinzătoare de „stări alterate ale conștiinței” (*Altered States of Consciousness* sau ASC)⁵³. Spre deosebire de transa șamanică, metodele de inducție ale ASC sunt mult mai numeroase și diverse⁵⁴. Principalele caracteristici ale ASC sunt: alterări ale gândirii, perturbări ale simțului temporalității, pierderea autocontrolului, schimbări ale stării emoționale, modificări ale înfățișării corporale, distorsiuni ale percepției, schimbări ale înțelesurilor sau semnificațiilor, simțul inefabilului, impresia întineririi și hiper-sugestibilitate⁵⁵. În fapt, prin practicarea ritualurilor șamanul poate obține extazul magico-religios, respectiv o formă specifică a transei extatice (ASC) care permite comunicarea cu spiritele, numită stare șamanică a conștiinței (*Shamanic States of Consciousness* sau SSC)⁵⁶.

V.3. Funcțiile șamanului

Eliade consideră preferabil termenul de „specialist al sacrului” celui de „șaman”, deoarece ilustrează mai bine multiplele valențe ale acestuia în cadrul comunității⁵⁷. În

⁴⁷ Eliade 1997, p. 14 *sqq.* O sinteză a concepției lui Eliade asupra șamanismului vezi la Winkelman 2010, p. 160 *sqq.* Referindu-se la utilizarea transei extatice în desfășurarea ritualurilor specifice, R. Walsh definește șamanismul „ca o familie de tradiții ai căror practicanți intră voluntar în stări alterate ale conștiinței, în care trăiesc experiența călătoriei spiritului spre alte tărâmurii unde interacționează cu alte entități, pentru a servi propria comunitate”, cf. Walsh 1989a, p. 5; Walsh 1989b, p. 34; Walsh 1994, p. 9.

⁴⁸ Eliade 1997, p. 21 *sq.*; vezi și Winkelman 2002a, p. 1875 *sqq.*; Winkelman 2009a, p. 251; DuBois 2009, p. 142 *sqq.*

⁴⁹ Eliade 1997, p. 142; Winkelman 2007b, p. 156 *sqq.*

⁵⁰ Eliade 1997, p. 113.

⁵¹ Eliade 1997, p. 74; Walsh 1994, p. 17 *sq.* Pentru efectele acestor restricții și stimuli asupra corpului și creierului uman vezi Winkelman 1986, p. 178 *sqq.* Vezi, de asemenea, Winkelman 1986b, p. 17 *sqq.*; Winkelman 2002a, p. 1876 *sqq.*; Winkelman 2002b, p. 72 *sqq.*; Winkelman 2004, p. 208; Winkelman 2009a, p. 251; Winkelman 2011, p. 169 *sqq.*; Winkelman 2013a, p. 48; Lewis-Williams 1997, p. 324; DuBois 2009, p. 41, 204 *sqq.*; VanPool 2009, p. 180; Thomason 2010, p. 2 *sqq.*

⁵² Cf. Eliade 1997, p. 131 *sqq.* Extazul poate fi atins și prin utilizarea altor plante, precum dafinul, cf. Eliade 1997, p. 133, n. 26.

⁵³ Vezi Ludwig 1969; Winkelman 2002a, p. 1874 *sqq.*

⁵⁴ Ludwig 1969, p. 10 *sqq.*; Price-Williams, Hughes 1994, p. 6 *sqq.*

⁵⁵ Ludwig 1969, p. 13 *sqq.*; Price-Williams, Hughes 1994, p. 2.

⁵⁶ După cum notează Christine VanPool „SSC este o formă distinctă de ASC, în care SSC este considerată o experiență supranaturală înăuntrul cadrului său cultural. Toate SSC sunt bazate pe ASC, dar nu toate ASC sunt SSC”, cf. VanPool 2009, p. 180.

⁵⁷ Eliade 1961, p. 153.

accepțiunea sa, principalul atribut al șamanului este acela de emisar între „lumi”, comunicarea cu lumea spiritelor, funcție îndeplinită prin intermediul zborului magic care-i permite urcarea la cer sau coborârea în Infern. El este un intercesor între grupul pe care îl reprezintă și „spirite”, transmițând informații în ambele sensuri⁵⁸. Apoi, șamanul este un vindecător (*medicine-man*), care acționează atât ca diagnostician, cât și ca terapeut. El este și prezicător, practicând ritualuri divinatorii în folosul comunității. Șamanul activează ca psihopomp, conducând sufletele morților către lumea de dincolo. El aduce norocul asupra celor apropiați și ghinionul pentru dușmani. Șamanul este cel care săvârșește sacrificiile rituale în cadrul ceremoniilor religioase⁵⁹.

Ulterior, alți cercetători au adăugat o serie de nuanțe caracteristicilor inițiale⁶⁰. Lewis-Williams arată că în societățile de vânători-culegători șamanismul se definește prin zece caracteristici principale, iar șamanul deține câteva însușiri esențiale pentru comunitate. Potrivit acestuia, principalele funcțiuni ale șamanului sunt: contactul cu lumea spiritelor, vindecarea bolilor, controlul asupra mișcării și vieții animalelor și abilitatea de a modifica clima⁶¹. Recent, Winkelman definește atât caracteristicile fundamentale ale șamanismului⁶², cât și pe cele specifice activității de vindecători a șamanilor⁶³.

V.4. Ritualurile șamanice

Sintetizând scrierile lui Eliade referitoare la locul și rolul ritualurilor șamanice în viața comunității, M. Winkelman arată că „ritualul șamanic și credințele asociate implică cele mai importante activități cosmologice, spirituale, religioase, sociale și tămăduitoare, creând contextul pentru întărirea relației individului cu grupul și aducerea spiritelor în interiorul comunității”⁶⁴.

Pentru practicarea ritualurilor este necesară îndeplinirea unor proceduri care implică post și abstenență sexuală. Ritmul susținut prin bătutul tobei sau alte instrumente de percuție, cântatul, muzica și dansul reprezintă elemente cheie în cadrul ritualurilor divinatorii sau de vindecare, acestea acționând puternic asupra stării emoționale a participanților⁶⁵. În timpul ritualului, șamanul cântă, strigă și dansează frenetic ore în șir, acompaniat de tobă și zornăitori, aceste manifestări ilustrând lupta sa și a spiritelor

⁵⁸ Eliade 1997, p. 190, 234; Walsh 1994, p. 9.

⁵⁹ Eliade 1997, p. 10 *sqq.*; vezi și Price-Williams, Hughes 1994, p. 4; Winkelman 2004, p. 195; Kuznetsova 2007, p. 4; DuBois 2009, p. 108-109; Van Pool 2009, p. 180.

⁶⁰ Vezi Winkelman 2011, p. 161.

⁶¹ Lewis-Williams 1997, p. 323.

⁶² În viziunea lui Winkelman, șamanul este „un lider carismatic al grupului, în general bărbat, activitatea femeii șaman fiind limitată la perioadele nereproductive; are o instruire profesională care implică interacțiunea cu lumea spiritelor prin intermediul viziunilor; trăiește o alterare deliberată a conștiinței atât în timpul instruirii, cât și al practicii; deține o experiență inițiativă a morții și renașterii; experimentează călătoria sau zborul sufletului; inițiază activități rituale în comun, care implică cântecul, muzica, lovirea tobei și dansul; controlează o sursă primară a puterii care presupune controlul spiritelor animalelor; are credință în capacitatea de a se transforma în animale; stăpânește abilități profesionale care implică tămăduirea, diagnosticarea, divinația și ajutorul la vânătoare; deține cunoștințe despre bolile care implică rătăcirea sufletului, intruziunile magice ale unor obiecte și atacurile unor spirite și șamani; și conștientizarea abilității de a face rău prin vrăjitorie”, cf. Winkelman 2011, p. 162.

⁶³ Caracteristicile de vindecător ale șamanului presupun „introducerea ASC în instruire și activitățile profesionale; furnizarea divinației, a diagnosticului și a vindecării; utilizarea ritualurilor pentru interacțiunea cu spiritele; îndepărtarea efectelor negative ale spiritelor (agresiune sau posesie); vindecarea bolilor cauzate de agenți umani (de ex. magicieni, vrăjitoare)”, cf. Winkelman 2013a, p. 57.

⁶⁴ Winkelman 2013a, p. 48; vezi și Winkelman 2002a, p. 1880 *sq.* Cu privire la importanța ritualurilor asupra integrării sociale în comunitate, vezi și Winkelman 2013b, p. 90 *sqq.*

⁶⁵ Winkelman 2002a, p. 1878 *sq.*; Winkelman 2007b, p. 153 *sqq.*; Winkelman 2009a, p. 257 *sqq.*; Winkelman 2011, p. 167 *sqq.*

bune, împotriva spiritele rele. În final, acesta se prăbușește epuizat și rămâne nemișcat, semn că sufletul său s-a desprins de trup și a zburat în lumea spiritelor. După o vreme, șamanul își recapătă sufletul, revine la viață și comunică asistenței rezultatul luptei și căile de urmat în atingerea obiectivelor colective⁶⁶.

Studiile asupra șamanismului în comunități asiatice tradiționale actuale au evidențiat complexitatea ritualurilor utilizate, bazate atât pe o comunicare verbală, cât și pe una non-verbală. Comunicarea non-verbală include comunicarea vocală (bătutul tobei, cântatul la instrumente, recitarea textelor cu o anumită intensitate și ritm, imitarea sunetelor animalelor sau comunicarea prin tăcere), comunicarea prin mișcare (mimică, gesturi, atitudini, atingeri etc.) sau comunicarea prin ofrande (mirosuri obținute prin fumigație, libațiuni, gusturi)⁶⁷.

V.5. Magia focului

Ritualurile șamanice se desfășoară la lumina focului, în jurul vetrei, stăpânirea flăcărilor fiind una dintre „specialitățile” șamanului⁶⁸. Relatarea unei ședințe șamanice la iakuți descrie pe membrii comunității strânși seara într-o iurtă, în timp ce șamanul, așezat în centru, privește intens focul din vatră⁶⁹. În alte cazuri, întreaga comunitate este îndemnată să privească focul, sub influența unor plante psihotrope, pentru a lua contact cu spiritele⁷⁰. Privirea intensă a unui foc viu poate provoca imagini sugestive, tot astfel cum un foc aproape stins creează în jur umbre asemănătoare spiritelor⁷¹.

O semnificație aparte au altarele și vetrele de foc. Acestea reprezintă punctul central în jurul căruia se desfășoară ritualul, pe care se concentrează șamanul și spre care se îndreaptă atenția asistenței. Pe astfel de vetre și altare se aduc ofrande zeilor sau pot fi arse substanțe aromatice sau plante halucinogene⁷².

Focul, deasupra căruia se află cazane sau oale figurează frecvent în viziunile șamanice. Într-o astfel de relatare Eliade, citându-l pe A. A. Popov, reia povestirea unui șaman samoiez care susținea că spiritele rele întâlnite în călătoria subpământeană i-au smuls inima și i-au aruncat-o într-o oală încinsă⁷³. O altă viziune, culeasă de același Popov, consemnează inițierea unui șaman iakut prin parcurgerea unor probe care implică dezmembrarea și fierberea candidatului într-un cazan⁷⁴. În esență, fierberea în cazan este sinonimă cu moartea, renașterea și regenerarea⁷⁵.

⁶⁶ Mai pe larg despre ședințele șamanice la societățile asiatice tradiționale vezi la Eliade 1997, p. 184 *sqq.* Vezi și Winkelman 2002a, p. 1876; Winkelman 2011, p. 160.

⁶⁷ Birtalan 2011, p. 38 *sqq.*; În legătură cu comunicarea non-verbală vezi și Cardeña, Cousins 2010, p. 317 *sqq.*

⁶⁸ Eliade 1997, p. 21 *sqq.*; Winkelman 2009a, p. 250; DuBois 2009, p. 143 *sqq.*

⁶⁹ Eliade 1997, p. 218.

⁷⁰ DuBois 2009, p. 225 *sq.*

⁷¹ Privirea intensă a focului este una dintre metodele utilizate în obținerea transei extatice, cf. Thomason 2010, p. 6.

⁷² Sherratt 1997b, p. 409 *sqq.* În cadrul inițierii șamanice la buriati sunt sacrificate animale, iar din carnea acestora se aduc ofrande zeilor, aruncându-se bucăți de carne în aer și în foc, restul fiind destinat ospățului ritualic, cf. Eliade 1997, p. 124. Pentru utilizarea altarelor în comunitățile asiatice vezi DuBois 2009, p. 261.

⁷³ Eliade 1997, p. 51.

⁷⁴ Vitebsky 1995, p. 60. „Apoi viitorul șaman a ajuns într-un pustiu și a zărit la mare depărtare un munte. După trei zile de mers neîntrerupt a sosit la poalele acestuia, a pătruns în el printr-o gură de peșteră și a zărit înăuntru un om gol care ațâța un foc cu ajutorul unor foale. La foc ardea un cazan «mare cât jumătate din întregul pământ». Omul l-a zărit pe candidat și l-a apucat cu niște clești de fier uriași. «Sunt mort» a mai avut timp să gândească viitorul șaman. Omul din peșteră i-a tăiat capul, i-a sfărțecat trupul în bucăți și a aruncat totul în cazan. Trupul lui a fiert în cazanul clocotind timp de trei ani. Trei nicovale se aflau de asemenea în peșteră și pe cea de-a treia nicovală, cea pentru făurirea marilor șamani,

V.6. Divinația

Clarviziunea constituie unul dintre principalele atribute ale șamanului, iar divinația reprezintă, după cum o definește Barbara Tedlock: „[...] o cale de a cerceta necunoscutul în încercarea de a dobândi răspunsuri la întrebări care privesc teme aflate dincolo de puterea de înțelegere umană”⁷⁶. Practicarea divinației se realizează deseori în condiții de transă extatică, după ingerarea de substanțe psihotrope⁷⁷.

Oasele, mai ales astragalele, au fost intens folosite în antichitate pentru practicarea divinației⁷⁸. Cu toate că nu există dovezi certe ale utilizării astragalelor pentru practicarea divinației în preistorie, dovezile folosirii lor în perioadele mai noi sugerează că acestea au putut fi folosite în același scop încă din cele mai vechi timpuri⁷⁹. În practică, șamanul ori sacerdotul aruncă piesele, iar după modul în care se așează acestea este interpretat viitorul⁸⁰.

V.7. Costumul și accesoriile șamanului

În lipsa unor surse istorice pertinente putem doar bănui că echipamentul șamanilor din vechime era realizat după aceleași caracteristici precum costumele șamanice consemnate în sursele etnografice de la începutul secolului trecut. Acestea menționează costume confecționate din țesături și blănuri, împodobite cu coarne, oase, pene, panglici și inele de metal⁸¹. Costumul vracilor și vrăjitorilor africani cuprinde piei de animale sălbatice, colți și oase⁸². Tichia împodobită cu coarne constituie o parte esențială a echipamentului șamanic, unii șamani afirmând că nu au nici o putere dacă nu poartă acest accesoriu⁸³. Purtarea costumului și a accesoriilor îi conferă șamanului abilitatea de a călătorii între lumi⁸⁴.

Toba este principalul instrument din recuzita șamanului, fiind cea care slujește la atingerea extazului. Inițierea șamanică începe cu învățarea cântatului la toba, fără de

fierarul cel gol i-a forjat capul cu ciocanul înroșit. I-a aruncat apoi capul într-una dintre cele trei oale din peșteră, cea plină cu apă foarte rece. Cu această ocazie șamanului i s-a arătat că atunci când va fi chemat să vindece un bolnav, dacă apa va fi fierbinte bolnavul se va prăpădi și zadarnică va fi orice încercare de a șamaniza. Dacă apa va fi călduță, bolnavul va fi vindecat, în cele din urmă. Apa rece ca gheața arată că omul este sănătos. Fierarul a pescuit după aceea oasele șamanului care pluteau într-un râu, le-a pus cap la cap și le-a acoperit cu carne. Numărându-le, fierarul a descoperit trei oase în plus; ca atare, candidatul trebuia să-și facă trei mantii șamanice. Din nou, fierarul i-a forjat capul șamanului și l-a învățat cum se citesc literele dinăuntru. I-a schimbat cu desăvârșire ochii și de aceea, atunci când șamanizează, șamanul nu vede cu ochii săi de carne, ci cu ochii mistici. I-a străpuns urechile, făcându-l capabil să înțeleagă limba plantelor. Apoi, candidatul s-a pomenit pe un vârf de munte și, în sfârșit, s-a trezit în iurta de acasă, înconjurat de ai săi. De acum înainte, el va putea să cânte și să șamanizeze întruna fără să mai obosească”, cf. Eliade 1997, p. 53 sq.

⁷⁵ Eliade 1997, p. 76; cu privire la moarte și renaștere vezi și Walsh 1994, p. 22 sqq.; Winkelman 2007b, p. 160 sq.

⁷⁶ Tedlock 2001, p. 189.

⁷⁷ Tedlock 2001, p. 189.

⁷⁸ De Grossi Mazzorin, Minniti 2013, p. 372.

⁷⁹ Gilmour 1997, p. 173.

⁸⁰ De Grossi Mazzorin, Minniti 2009, p. 331. La romani, prezicerea viitorului era practică de *haruspices* prin examinarea oaselor și a măruntaielor animalelor sacrificate, cf. DuBois 2009, p. 39.

⁸¹ Interpretarea imaginilor din epoca bronzului gravate în piatră, în zona siberiană, indică asemănări cu costumele șamanice recente, cf. DuBois 2009, p. 41. Pentru complexitatea și simbolismul costumului șamanic vezi Eliade 1997, p. 43, 146 sqq.; DuBois 2009, p. 240 sqq.

⁸² Eliade 1997, p. 174.

⁸³ Eliade 1997, p. 154; Cea mai veche reprezentare modernă a unui șaman siberian datează din 1692 și îl reprezintă purtând pe cap o tichie dotată cu două coarne mari de cerb (cf. <http://en.wikipedia.org/wiki/Shamanism>) (Accesat: 08.12.2014).

⁸⁴ Eliade 1997, p. 105; Stutley 2003, p. 39.

care șamanul nu poate vedea spiritele⁸⁵. Aceasta îl ajută nu doar pe șaman să intre în transă, ci antrenează și comunitatea să participe la ritual, susține cântecul și ritmul din partea celor care asistă⁸⁶. Toba nu este doar un instrument muzical, ci și mijlocul sau vehiculul cu care șamanul călătorește către Cer sau în care ține prizoniere spiritele⁸⁷. Fiind confecționate din materiale organice, urme ale acestor instrumente străvechi nu s-au păstrat.



Fig. 4. Cea mai veche reprezentare modernă (1692) a unui șaman siberian care poartă o tichie decorată cu coarne de cerb (http://en.wikipedia.org/wiki/Nicolae_Witsen#/mediaviewer/File:Witsen%27s_Shaman.JPG) (Accesat: 08.12.2014)

Alături de costum, un rol important în cadrul ritualurilor au obiectele considerate sacre (instrumente, amulete, fetișuri). Aceste obiecte alcătuiau trusa șamanului, fiind folosite în cadrul ritualurilor de vindecare sau în practicile divinatorii, clarviziunea și prezicerea viitorului reprezentând unul dintre atributele principale ale șamanului⁸⁸. În trusa oricărui șaman, printre sacramente se regăsesc oase, bucăți de piele, gheare, dinți de animal, pietricele, cristale de cuarț ori scoici⁸⁹. Amulete, fragmente osteologice și dinți puteau fi legate și ca accesorii ale tobei șamanului⁹⁰. Trusele șamanilor nord-americieni cuprind punguțe cu cristale de stâncă, pietre și alte obiecte magice⁹¹.

Oasele se regăsesc frecvent ca instrumente și accesorii în cadrul ceremoniilor șamanice. În societățile tradiționale de vânători și culegători osul reprezintă însăși sursa vieții, fapt ilustrat și de costumul șamanic⁹². La eschimoși, șamanul trebuie să cunoască și să numească toate oasele din corpul lui⁹³. Oasele și dinții pot deveni ele însele spirite sau cu ajutorul lor se intră în legătură cu spiritele⁹⁴. În timpul inițierii unui șaman

⁸⁵ Eliade 1997, p. 50, 104 *sq.* Despre efectul percuției tobei asupra creierului primatelor vezi Winkelman 2013b, p. 88 *sq.*

⁸⁶ Stutley 2003, p. 41; Winkelman 2009a, p. 257 *sqq.*

⁸⁷ Eliade 1997, p. 137, 166 *sqq.*; Stutley 2003, p. 39 *sq.*; Kuznetsova 2007, p. 3; VanPool 2009, p. 183. În alte cazuri, rolul de vehicul al călătoriei între lumi este luat de o laviță, care simbolizează un cal cu aripi, cf. Stutley 2003, p. 31; DuBois 2009, p. 56.

⁸⁸ Eliade 1997, p. 179.

⁸⁹ VanPool 2009, p. 182 *sq.*

⁹⁰ DuBois 2009, p. 253.

⁹¹ Eliade 1997, p. 174.

⁹² Eliade 1997, p. 73, 157 *sqq.*

⁹³ Eliade 1997, p. 72.

⁹⁴ Eliade 1997, p. 110; DuBois 2009, p. 52.

papuaș, acesta a primit un os cu care putea chema spiritele⁹⁵. În fine, la numeroase comunități tradiționale asiatice oasele de animale, în special omoplații, copitele sau oasele care alcătuiesc laba piciorului, servesc la practicarea divinației sau ca amulete⁹⁶, iar calmucii folosesc dinți pentru a vindeca unele boli⁹⁷.

Ritualul, costumul, masca, toba, trusa șamanică, altarele și vetrele de foc, toată recuzita utilizată în cadrul ceremoniilor magice au rolul nu numai de a-l ajuta pe șaman să stabilească legătura cu spiritele, ci și de a sugera asistenței complexitatea și importanța ceremonialului la care asistă, de a antrena comunitatea în ritualul șamanic, întărindu-i coeziunea⁹⁸.

V.8. Stimulente psihotrope utilizate pentru obținerea transei extatice

De obicei, atingerea transei este realizată prin ingerarea substanțelor psihotrope rezultate din fierberea unor plante sau ciuperci. Efectul halucinogen sau psihedelic poate fi obținut nu doar prin ingerarea unor poțiuni, ci și prin înghițirea unor părți ale acestor plante (rădăcină, tulpină, frunze, flori) sau a unor ciuperci. Același efect are și inhalarea fumului obținut prin fumarea sau arderea frunzelor sau semințelor de plante⁹⁹.

În spațiul euro-asiatic cele mai cunoscute plante psihotrope utilizate pentru obținerea extazului par să fi fost macul (*Papaver somniferum*) și cânepa (*Cannabis sativa*)¹⁰⁰, dar și alte plante, mai ales din familia *solanaceaelor*, precum ciumăfaia (*Datura*, în special *Datura stramonium*), măselarița (*Hyoscyamus niger*), mandragora (*Mandragora officinarum*) sau mătrăguna (*Atropa belladonna*), au fost folosite în aceleași scopuri¹⁰¹. Dintre ciuperci, cea mai cunoscută și utilizată a fost muscărița (*Amanita muscaria*)¹⁰². Utilizarea acestor plante putea produce manifestări extatice diferite ca intensitate și mod de manifestare în funcție de cantitatea de substanțe psihoactive consumate, precum și de mediul în care acestea erau ingerate¹⁰³.

Proprietățile halucinogene ale macului par să fi fost cunoscute în spațiul european încă în neolitic, după cum probează descoperirile arheologice din situl La Marmotta (Lake Bracciano) din apropierea Romei¹⁰⁴. Dovada cunoașterii macului și

⁹⁵ Eliade 1997, p. 67.

⁹⁶ Eliade 1997, p. 162 *sqq.*; Stutley 2003, p. 83 *sq.*; Birtalan 2003, p. 48, 51. În societățile tradiționale contemporane din Orient, oasele de animale sunt utilizate încă în cadrul unor practici rituale cu scopul de a aduce noroc și a îndepărta ghinionul și spiritele rele. Oasele sunt utilizate și cu prilejul unor ceremonii legate de naștere, căsătorie, moarte, Anul Nou sau înfăptuirea unor ritualuri ale focului, cf. Birtalan 2003, p. 37.

⁹⁷ Birtalan 2003, p. 56.

⁹⁸ DuBois 2009, p. 239 *sqq.*

⁹⁹ Numeroase informații privind denumirea, utilizarea, modul de preparare, componentele chimice și efectele ingerării diverselor plante și ciuperci psihotrope vezi la Schultes, Hofmann, Rättsch 2001, p. 66 *sqq.* Pentru efectele asupra creierului uman vezi și Winkelman 2013b, p. 85 *sqq.*

¹⁰⁰ Sherratt 1997b, p. 407.

¹⁰¹ Schultes, Hofmann, Rättsch 2001. Un cuprinzător studiu, însoțit de un tabel al dovezilor arheologice privind utilizarea plantelor psihotrope în preistorie, în spațiul euro-asiatic, vezi la Merlin 2003.

¹⁰² Schultes, Hofmann, Rättsch 2001, p. 34; DuBois 2009, p. 218 *sqq.*

¹⁰³ Merlin 2003, p. 297; Michael Winkelman, referindu-se la efectele lor, numește aceste plante „psihointegratoare” (de la *psyche*, însemnând suflet, spirit și gândire). Principalul rol al substanțelor psihointegratoare este de a produce stări alterate ale conștiinței (ASC) și de a instituționaliza transa ca stare fundamentală utilizată în riturile de inițiere și de trecere, practicile magico-religioase, de vindecare și divinație derulate în interiorul comunității, cf. Winkelman 1996, p. 10 *sqq.*; Winkelman 2001, p. 219 *sqq.*; Winkelman 2007a, p. 7 *sqq.* Pentru utilizarea medicală și divinatorie a substanțelor psihedelice vezi Winkelman 2007b, p. 150 *sqq.*

¹⁰⁴ Merlin 2003, p. 302.

proprietăților sale în spațiul sud-est-european în epoca bronzului sunt și cele două vase miniaturale în formă de capsulă de mac descoperite la Vrșac – At, într-un context cu valențe magice¹⁰⁵.

Se consideră că utilizarea cânepii pentru producerea de fibre are o vechime de 10.000 de ani. Pe lângă calitățile sale textile, oamenii au descoperit și proprietățile ei medicinale, precum și utilitatea ei în scopuri magice¹⁰⁶. Astfel, tranșa extatică putea fi obținută și prin inhalarea fumului produs de semințele de cânepă, metodă ce pare să fi fost cunoscută și de vechii iranieni, care utilizau însă, în același scop, și unele specii de ciuperci¹⁰⁷. Herodot relatează că, în cadrul ritualurilor funerare, sciții inhalau fumul produs de semințele de canabis sau alte plante psihotrope, după ce acestea erau aruncate pe bolovani încinși în foc¹⁰⁸, obicei confirmat de descoperirile arheologice din zona Munților Altai¹⁰⁹. Ulterior, Strabon îi pomenește, în cadrul altui grup de traci, pe „cei care umblă prin fum”, posibilă referire la dobândirea transei extatice cu ajutorul arderii plantelor psihotrope¹¹⁰.

Datorită potențialului său de a genera euforie și extaz, alcoolul a fost unul dintre cele mai utilizate stimulente de-a lungul istoriei, fiind folosit în cadrul ceremoniilor cu rol cultic¹¹¹. Potrivit lui Andrew Sherratt, difuziunea alcoolului dinspre Orientul Apropiat către Europa de Est și Centrală a început la sfârșitul eneoliticului, fapt dovedit de sporirea producției de vase ceramice destinate convivialității¹¹². Sherratt consideră că primele băuturi alcoolice produse în Europa, la sfârșitul epocii bronzului, au fost berea și miedul¹¹³.

În societățile tradiționale actuale obținerea unei stări asemănătoare transei se realizează prin aceleași metode. Astfel, populațiile sud-americe consumă *ayahuasca*, băutura sacră cunoscută din vechime, obținută prin fierberea tulpinii și scoarței unei liane (*Banisteriopsis caapi*) împreună cu alte plante¹¹⁴. Atingerea extazului prin intoxicația cu ciuperci este larg răspândită la populațiile siberiene. Pentru a susține ritualul magic, șamanii ostiaci ingerează trei sau șapte ciuperci¹¹⁵.

La începutul celui de-al doilea mileniu al erei creștine, pozițiilor extatice tradiționale utilizate la obținerea transei li s-au adăugat drogurile, precum hașișul sau

¹⁰⁵ Rašajski 1975, p. 55 *sqq.*, Cl. 4-5; Romsauer 2003, p. 137, Tab. XX/4, 6; vezi și infra, nota 126.

¹⁰⁶ Winkelman 1996, p. 18; Schultes, Hofmann, Rättsch 2001, p. 92 *sqq.*; Merlin 2003, p. 311.

¹⁰⁷ Eliade 1997, p. 367.

¹⁰⁸ „După înmormântare, sciții se purifică în chipul următor: își freacă mai întâi cu alifie capul, apoi îl spală; iar pentru trup, iată ce fac: după ce înfig în pământ trei prăjini sprijinite în vârf una de alta, își întind peste prăjini, de jur împrejur, pături de lână, împreunându-le cât mai bine; apoi, într-o albie așezată pe jos înăuntrul parilor și păturilor, aruncă pietre înroșite la foc. Le crește în țară și cânepă, care e foarte asemănătoare cu inul, afară de grosime și mărime (...) Sciții iau, așadar, sămânța de cânepă, se strecoară sub cortul făcut din pături și aruncă sămânța peste pietrele încinse. Sămânța aruncată [peste pietre] scoate un fum parfumat și se face atâta abur, încât nici o baie elinească de abur n-ar putea s-o întreață. Amețiți de dogoarea aburului, sciții se apucă să urle. Aceasta ține loc de baie, căci trupul nu și-l spală cu apă niciodată”, cf. Herodot, *Istorie*, IV, LXXIII-LXXV; vezi și Eliade 1997, p. 362; Schultes, Hofmann, Rättsch 2001, p. 94 *sq.*; Merlin 2003, p. 313; DuBois 2009, p. 34 *sqq.*

¹⁰⁹ Schultes, Hofmann, Rättsch 2001, p. 95; Merlin 2003, p. 313; Kuznetsova 2007, p. 2.

¹¹⁰ Strabon, *Geografia*, 7.3.3., cf. Eliade 1997, p. 358.

¹¹¹ Sherratt 1997a, p. 389 *sqq.*; Sherratt 1997b, p. 422; Dietler 2006, p. 232 *sqq.*

¹¹² Sherratt 1997a, p. 376 *sqq.*

¹¹³ Sherratt 1997a, p. 393 *sqq.*; vezi și Dietler 2006, p. 233.

¹¹⁴ Schultes, Hofmann, Rättsch 2001, p. 124 *sqq.*; Winkelman 2005, p. 210; McKenna 2007; DuBois 2009, p. 227 *sqq.*

¹¹⁵ Eliade 1997, p. 201 *sqq.*; Stutley 2003, p. 30.

opiul¹¹⁶. În timpurile moderne, rolul entheogenilor în obținerea extazului este suplinit de alte substanțe precum alcoolul, tutunul sau opiul¹¹⁷.

VI. Reprezentări artistice, descoperiri arheologice, izvoare literare și analogii etnografice privind existența șamanismului preistoric

Dacă prin analiza izvoarelor istorice se constată că principalele caracteristici definite au fost atinse de o comunitate arhaică, atunci șamanismul, ca fenomen religios, poate fi extins în timp și spațiu până în paleoliticul superior din vestul Europei¹¹⁸. M. Winkelman crede că șamanismul a stat la baza evoluției culturale explozive a umanității începând în urmă cu 40.000 de ani¹¹⁹. De altfel, unii cercetători consideră că arta parietală paleolitică are și o latură șamanică¹²⁰. Mai mult chiar, „omul cu cap de pasăre”, una dintre imaginile parietale de la Lascaux, ca de altfel și numeroase alte ființe cu trăsături antropomorfe și zoomorfe ilustrate în peșteri, sunt considerate reprezentări ale unei transe șamanice¹²¹.

Una dintre cele mai interesante descoperiri puse în legătură cu șamanismul este mormântul aparținând culturii natufiene, cu o vechime de 12.000 de ani, descoperit la Hilazon Tachtit (Israel)¹²². Mormântul a aparținut unei femei în vârstă de aproximativ 45 de ani, al cărei schelet prezenta urme ale unor afecțiuni ale sistemului osos. Din inventarul funerar descoperit făceau parte peste 50 de carapace de broască țestoasă, două crani de jder, oasele unei aripi de vultur auriu, câteva vertebre caudale ale unui zimbriu, oasele pelvisului unui leopard și oase din piciorul unui porc mistreț. Alături de schelet se aflau și oasele labei unui picior uman. Pe baza observațiilor asupra scheletului, precum și a inventarului arheologic descoperit, mormântul a fost atribuit unei femei șaman. De remarcat este faptul că penel de vultur auriu se regăsesc în costumele șamanilor altaici¹²³, iar divinația utilizând un cap sau un picior uman este atestată încă în perioada modernă¹²⁴.

O altă descoperire arheologică pusă în legătură cu practici magice este mormântul unei femei șaman descoperit la Bad-Dürrenberg (Germania). Mormântul a fost datat în mezolitic (prima jumătate a mileniului VII a.Chr.) și conținea un bogat inventar arheologic: lame de silex, două ace de os, o săpăligă din corn de animal, un topor de piatră șlefuit, mai multe plăcuțe ornamentale din colți de mistreț, două oase de cocor, un os de castor și unul de cerb sihlar, 16 incisivi de cerb sihlar, două coarne de căprior provenind din același craniu, fragmente de carapace de la mai multe broaște țestoase, fragmente de la 120 de scoici de râu, iar într-un tub din os de cocor s-au găsit

¹¹⁶ Eliade 1997, p. 368, n. 61, 381.

¹¹⁷ DuBois 2009, p. 231 *sqq.*

¹¹⁸ Lewis-Williams 1997, p. 324 *sqq.*

¹¹⁹ Winkelman 2002b; Winkelman 2004, p. 196; Winkelman 2009b, p. 205; Winkelman 2011, p. 163; Winkelman 2013b, p. 79. Numeroși cercetători consideră că dovezile practicării șamanismului coboară cu zeci de mii de ani în trecut, cf. DuBois 2009, p. 33, 44.

¹²⁰ Lewis-Williams 1997, p. 325 *sqq.*; Winkelman 2002b, p. 71 *sqq.*; Winkelman 2011, p. 163; Winkelman 2013b, p. 79; vezi și Díaz-Andreu 2001, p. 117 *sqq.*; Pearson 2002, p. 115 *sqq.* „Multe aspecte ale artei Paleoliticului Superior dovedesc faptul că peșterile au fost folosite pentru practicarea șamanismului și ilustrează abilitatea de a proiecta la suprafață imagini introspective. Mai mult, elemente ale artei rupestre reflectă o structură mentală derivată din sentimente lăuntrice, vise, amintiri, viziuni sau stări alterate ale conștiinței”, cf. Půtová 2013, p. 244.

¹²¹ Vezi Eliade 1997, p. 438, 458 *sq.*; Díaz-Andreu 2001, p. 119; Půtová 2013, p. 243 *sqq.*

¹²² Grosman, Munroc, Belfer-Cohen 2008, p. 17.665 *sqq.*

¹²³ Eliade 1997, p. 155.

¹²⁴ Eliade 1997, p. 241, n. 48.

31 de lame din silex de mici dimensiuni. Ca și în cazul femeii șaman de la Hilazon Tachtit, scheletul descoperit la Bad-Dürrenberg prezenta urme ale unei diformități, situație considerată favorizantă pentru obținerea transei extatice¹²⁵.

În spațiul sud-est-european, una dintre cele mai interesante descoperiri care pot fi puse în legătură cu practici șamanice provine de la Vršac - At (Serbia), dintr-un complex arheologic considerat cenotaf, datat la sfârșitul epocii bronzului. Printre piesele ceramice se află și un *pyraunos* miniatural (13,4 cm) care are în partea superioară, de-o parte și de alta a toartelor, câte două găuri circulare apropiate, despărțite de o muchie, sugerând o fizionomie umană. Dintre celelalte vase miniaturale asociate în complex se remarcă două cupe, considerate urne, cu gât îngustat, marginea evazată și dantelată¹²⁶. Cele două piese seamănă izbitor cu capsulele de mac (*Papaver somniferum*), planta din care se extrage opiul¹²⁷. Printre piese se află și o ceașcă ornamentată, al cărei decor de pe gât, sub forma unei incizii duble dispusă în zigzag, se aseamănă cu decorul sub formă de „M” de pe vasul de la Șoimuș¹²⁸.

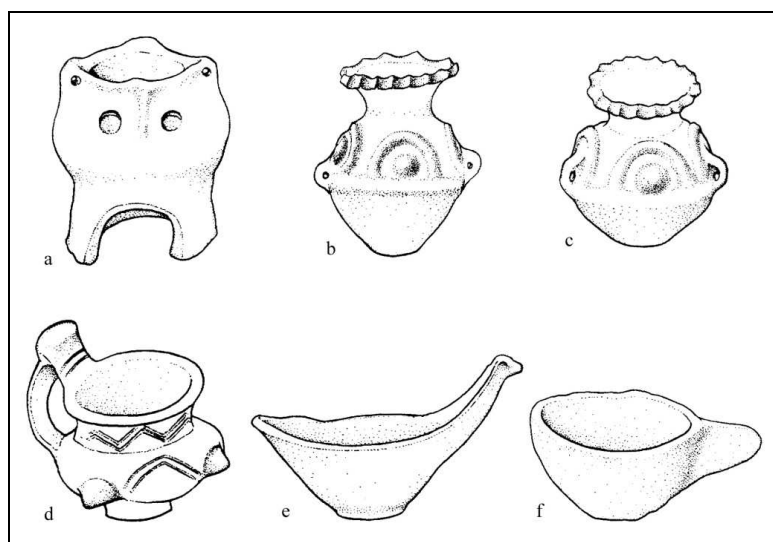


Fig. 5. Ceramică descoperită la Vršac – At (Serbia), într-un context magic: *pyraunos* miniatural (a), două vase miniaturale asemănătoare capsulelor de mac (b-c) și ceașcă decorată (d) (după Romsauer 2003, pl. XX)

În zona transilvăneană primele elemente care ar putea fi puse în legătură cu practicarea șamanismului sunt câteva piese arheologice descoperite în inventarul unei locuințe neolitice timpurii de la Limba – Bordane (com. Ciugud, jud. Alba). Dintre acestea atrage atenția un obiect confecționat din corn de cerb, decorat, interpretat ca „sceptru” și/sau instrument de percuție a tobei șamanice¹²⁹.

„Sceptrul” descoperit la Limba nu este singurul artefact preistoric considerat ca fiind instrument de percuție utilizat în cadrul unor ceremonii șamanice. Cercetătorul Nikos Chausidis crede că așa-numitele „sceptre” din piatră sub formă de capete de cal,

¹²⁵ Hansen 2010, p. 20-21.

¹²⁶ Rašajski 1975, p. 55 *sqq.*, Cl. 1, 4-5; Romsauer 2003, p. 137, Tab. XX/1, 4, 6.

¹²⁷ Forme de vase care imită capsula de mac sunt atestate și în Grecia, în epoca miceniană (cca. 1.600-1.100 a.Chr.), cf. Merlin 2003, p. 297, 303, fig. 2.

¹²⁸ Rašajski 1975, p. 58, Cl. 6; Romsauer 2003, p. 137, Tab. XX/5.

¹²⁹ Ciută, Ciută 2013.

descoperite în nordul și estul Mării Negre sunt, de fapt, nu doar simboluri ale puterii, ci și instrumente de percuție ale șamanilor indo-europeni din mileniul III a.Chr. De asemenea, în opinia sa, călătoria șamanului între lumi pare să se fi păstrat pe cale etnografică, la popoarele balcanice, urmașele populațiilor indo-europene, sub forma unor dansuri cu rădăcini mitice¹³⁰. De remarcat, în acest sens, este faptul că la burlași și tunguși, în capătul toiagului șamanic este sculptat un cap de cal¹³¹.

O serie de cercetători consideră că descoperirea și apoi utilizarea unor plante psihotrope în scopul comunicării cu strămoșii datează încă din paleolitic¹³². Cel mai cunoscut decoct utilizat pentru obținerea transei în antichitate este menționat în izvoarele literare. Astfel, în cunoscuta scriere indiană *Rig Veda* (datată între 1.700 și 1.100 a.Chr) este consemnată băutura magică *soma*¹³³. În opinia specialiștilor, elixirul era obținut prin fierberea ciupercii *Amanita muscaria* sau a plantelor din familia *ephedraceaelor*¹³⁴. *Soma* pare să aibă un pendant în zona Mesopotamiei, unde scrierea zoroastră *Avesta* (datată la circa 1.000 a.Chr.), conține referiri la o poțiune magică numită *haoma*¹³⁵. Cele două denumiri par să desemneze băutura obținută din aceeași plantă, creditată cu însușiri magice și cu puteri supranaturale¹³⁶.

În Bazinul Carpatic primele dovezi certe ale inhalării fumului de canabis datează din eneolitic. Astfel, într-unul dintre mormintele atribuite culturii Jamnaja de la Gurbănești (com. Gurbănești, jud. Călărași) a fost descoperit un vas-afumătoare care conținea semințe de cânepă arse¹³⁷.

VII. Interpretarea descoperirilor arheologice de la Șoimuș în context magico-religios

Rareori reprezentările sau artefactele descoperite în cursul cercetărilor arheologice permit stabilirea unor legături cu credințe sau practici din sfera religioasă¹³⁸. În lipsa unor surse vizuale sau narrative, viața spirituală a comunităților arhaice este greu de reconstituit¹³⁹. Unele piese descoperite în context arheologic, precum oase sau pietre,

¹³⁰ Chausidis 2009, p. 68 *sqq.*

¹³¹ Eliade 1997, p. 149 *sqq.*; reprezentarea calului poate fi pusă și în legătură cu rolul psihopomp jucat de acesta în cadrul ceremoniilor șamanice, cf. DuBois 2009, p. 41.

¹³² Merlin 2003, p. 296. În opinia lui M. Winkelman, utilizarea substanțelor psihedelice are o vechime la fel de mare precum șamanismul, acestea fiind principalele ingrediente folosite în ritualurile șamanice de vindecare sau divinatorii, cf. Winkelman 2007b, p. 143 *sqq.*

¹³³ Schultes, Hofmann, Rättsch 2001, p. 82 *sqq.*; DuBois 2009, p. 34, 219 *sqq.*

¹³⁴ Schultes, Hofmann, Rättsch 2001, p. 82 *sqq.*; Merlin 2003, p. 300 *sq.*; DuBois 2009, p. 35 *sqq.*

¹³⁵ DuBois 2009, p. 35.

¹³⁶ Merlin 2003, p. 301.

¹³⁷ Rosetti 1959, p. 800 *sqq.*; Ecsedy 1979, p. 45; vezi și Merlin 2003, p. 313.

¹³⁸ Dovezile certe ale practicării în preistorie a unei forme de religie, asimilată în general, șamanismului, sunt puține, iar interpretarea lor ridică numeroase probleme metodologice, cf. DuBois 2009, p. 40 *sqq.* Din păcate, doar arheologia poate furniza dovezile perpetuării unor modele culturale de-a lungul timpului, așa cum notează Kristiansen și Larsson: „Acest lucru este regretabil: numai arheologia poate furniza dovezile istorice ale perpetuării tradițiilor de durată în cadrul instituțiilor sociale și în cosmologie”, cf. Kristiansen, Larsson 2005, p. 254.

¹³⁹ Cu toate piedicile generate de puținătatea izvoarelor istorice, există în arheologia actuală tendințe bazate, mai ales, pe reprezentările artistice preistorice, de reconstituire a artefactelor și practicilor utilizate în cadrul ritualurilor șamanice în trecut. Cum era de așteptat, chiar dacă reprezintă una dintre puținele modalități de abordare teoretică a practicilor cultice străvechi, acest gen de reconstituire nu este scutit de critici, cf. DuBois 2011, p. 106 *sqq.*; vezi, în acest context și Harding 2000, p. 308 *sq.* Pentru o abordare teoretică a descoperirilor rituale din așezările de tip tell ale epocii bronzului din Bazinul Carpatic, vezi Gogâltan 2012.

prelucrate sau neprelucrate, a căror utilitate nu poate fi întotdeauna precizată ar putea reprezenta, de fapt, elemente ale costumului și recuzitei utilizate în cadrul unor ceremonii cultice, dar aceste obiecte nu sunt întotdeauna recunoscute ca atare de către arheologi¹⁴⁰.

Totuși, în unele cazuri, piesele scoase la lumină sugerează, prin caracteristicile proprii, la care se adaugă asocierea într-un context arheologic, faptul că au făcut parte din inventarul utilizat în cadrul unor ceremonii cu rol magico-religios. Astfel, pe baza analizei materialelor arheologice descoperite în cele trei complexe de la Șoimuș – *Teleghi*, putem avansa, ca ipoteză de lucru, faptul că ne aflăm în fața unor depuneri rituale ale artefactelor utilizate în cadrul unor ceremonii cu rol magico-religios, respectiv în cadrul unor practici șamanice.

În ceea ce privește complexul C 300, acesta nu a conținut obiecte care pot fi considerate resturi menajere, caracterul ritual al depunerii fiind indiscutabil. Instalațiile de tip *pyraunos* cu aplicații plastice sau vasul cu semne celeste, nu pot face parte din categoria ceramicii de uz comun. Considerăm că acestea au servit în cadrul unor ceremonii cu rol magico-religios și au fost depuse ritual în groapa C 300.

Complexele C 31 și C 42 au o componentă materială asemănătoare, respectiv ceramică, fragmente ale unor vetre de foc, oase. Cu excepția vetrelor de foc decorate, fiecare dintre piesele analizate pot fi considerate obiecte de uz comun, dar în contextul în care au fost descoperite la Șoimuș, ele pot avea și o conotație magico-rituală.

Astfel, în ambele complexe au fost găsite fragmente ale unor vetre de foc decorate, a căror destinație magico-religioasă a fost deja enunțată. Spargerea *in situ* sau depunerea în gropi a unor fragmente de vatră ornamentată, alături de vasele ceramice și alte obiecte, indică faptul că după consumarea ritualului, suportul focului era fragmentat și lăsat pe loc sau depus în gropi, împreună cu ofrandele.

Prin funcționalitate, ceramica descoperită poate avea atât o destinație casnică, cât și una cultică. Credem că nu întâmplător inventarul ceramic descoperit conține instalații de tip *pyraunos*, străchini, cești, o strecurătoare și un vas-afumătoare. Piesele de tip *pyraunos* sunt printre cele mai interesante descoperiri. Așa cum am arătat, cele două piese din complexul C 300 au aplicații plastice care sugerează o fizionomie umană grotescă. Nu respingem nici posibilitatea ca aplicațiile să reprezinte, de fapt, o pasăre (vultur, acvilă, bufniță), simbolismul ornitomorf fiind ilustrat pregnant și de costumul șamanilor din societățile tradiționale asiatice¹⁴¹. Aceste caracteristici sugerează că piesele descoperite la Șoimuș au putut avea un dublu rol, respectiv o funcție utilitară, fiind folosite la prepararea unor fierturi și una magică, prin utilizarea lor ca recuzită în cadrul unor ceremonii șamanice.

Descoperirile de piese de tip *pyraunos* care pot fi puse în legătură cu practici magice nu se limitează, așa cum am văzut, doar la descoperirile de la Șoimuș. În opinia noastră, depunerea de la Vrșac – *At*, amintită mai sus, nu este funerară, ci rituală. Toate piesele descoperite par să facă parte dintr-un set ceramic destinat preparării de poțiuni magice.

Piesele de tip *pyraunos*, altarele și vetrele de foc, pot fi puse în legătură cu magia focului. Ne putem imagina impactul acestei instalații aflate în funcțiune, într-un spațiu închis, sau în cadrul unor ceremonii nocturne. Concentrarea asupra „figurii de foc” a *pyraunos*-ului putea stimula imaginația șamanului, facilitând intrarea în transă pentru comunicarea cu spiritele. Jocul flăcărilor văzut prin ochii și gura larg deschisă,

¹⁴⁰ VanPool 2009, p. 182.

¹⁴¹ Eliade 1997, p. 155 *sqq.*

marcate de focul din interior, precum și coloanele de fum ieșind prin găurile de evacuare puteau crea, fără îndoială, un puternic efect asupra asistenței.

Credem că nu întâmplător inventarul ceramic descoperit în depunerea rituală C 31 conținea, alături de un *pyraunos* și câteva oale de mari dimensiuni, străchini, un vas-strecurătoare și o ceșcuță cu toartă. Din C 42 provin fragmente ale unui *pyraunos*, ale unui vas-afumătoare și dintr-un capac cu perforații. În C 300 au fost descoperite, alături de *pyraunoi*, un castron de mari dimensiuni și un vas decorat cu însemne celeste.

Nu este exclus ca toate aceste recipiente să constituie seturi ceramice utilizate în obținerea unor băuturi halucinogene, precum *soma* menționată în textele vedice, sau a unei băuturi alcoolice, precum berea, cunoscută deja de comunitățile epocii bronzului¹⁴². Astfel, în instalațiile de tip *pyraunos* puteau fi fierite diferite ingrediente pentru obținerea unor poțiuni magice. Vasele de mari dimensiuni puteau fi utilizate pentru amestecul unor substanțe sau fermentarea unor băuturi, iar prin vasul-strecurătoare putea fi separat lichidul de impurități. Capacul cu perforații nu putea fi utilizat, în opinia noastră, decât pentru a permite ieșirea gazelor sau fumului din recipientul pe care îl acoperea. În fine, semințele de plante cu efect psihotrop puteau fi arse nu doar pe vetre sau altare. Astfel, vasul-afumătoare putea fi folosit în cadrul ceremoniilor magice pentru fumigații.

În ceea ce privește ceramica, remarcăm și decorul străchinilor, respectiv linii incizate sub formă de meandre și spirale, ornamente care sugerează, la rândul lor, o destinație cultică. De asemenea, apariția unor semne celeste pe vasele ceramice nu ține doar de o modă. Incizarea simbolului unei constelații precum Cassiopeia pe un vas ceramic sugerează nu doar utilizarea lui în cadrul unor ceremonii cultice, dar poate fi pus în legătură și cu preocupările astronomice și astrologice ale șamanului, sau cu rolul de emisar între „lumi” al acestuia¹⁴³.

Nu în ultimul rând, oasele din cele două complexe pot fi interpretate în mod diferit. Astfel, majoritatea pieselor pot fi considerate resturi menajere (coaste, vertebre, falange), dar unele au putut avea și destinația de unelte sau piese de joc (falangele prelucrate), amulete sau obiecte magice (falangele prelucrate și neprelucrate sau vertebra de pește), ori ofrande de carne (vertebrele de oaie cu urme de tăiere).

Resturile osteologice neprelucrate, descoperite în cantitate mare, mai ales în complexul C 42, pot reprezenta rămășițe ale meselor ceremoniale, aceste festinuri fiind cunoscute și astăzi în societățile tradiționale¹⁴⁴. Semnificativ este faptul că, la aceste oșpețe nu se consumă doar multă carne, ci și importante cantități de băuturi alcoolice¹⁴⁵.

În ceea ce privește oasele prelucrate, descoperite în complexe C 31 și C 42, deși nu excludem posibilitatea ca acestea să fi fost utilizate în alte scopuri (unelte, jucării), considerăm că și acestea au putut fi folosite în cadrul unor ceremonii divinatorii șamanice. În opinia noastră, cele patru falange prelucrate au fost polizate pentru a crea o suprafață plană, facilitând astfel așezarea lor în această poziție. Acestea au putut fi folosite, împreună cu alte piese (falange neprelucrate, vertebre de pește), în cursul unor ceremonii magice și divinatorii. Un argument în sensul celor expuse este și lustrul puternic pe care îl are una dintre piese. O astfel de polișare nu putea fi obținută decât prin frecarea piesei cu un material moale, neabraziv. Trusele șamanice sunt păstrate, de obicei, în punguțe confecționate din materiale textile sau piele. Prin urmare, lustrul

¹⁴² Sherratt 1997a, p. 394.

¹⁴³ În legătură cu ascensiunea la cer a șamanului vezi Eliade 1997, p. 10 *sqq.*

¹⁴⁴ Eliade 1997, p. 124, 186, 201 *sq.*; Birtalan 2003, p. 36.

¹⁴⁵ Eliade 1997, p. 190.

puternic putea fi obținut fie prin contactul îndelungat cu un astfel de material, fie prin frecarea repetată în mâini, dovadă a utilizării frecvente și de lungă durată a piesei¹⁴⁶.

Din inventarul complexului C 42 atrage atenția și un corn de căprior, neprelucrat. Piesa poate fi doar un rest menajer sau materie primă păstrată în vederea prelucrării. Totuși, coarnele de cerb sau căprior făceau parte din recuzita unui șaman. Partea superioară a costumului sau tichia șamanului era deseori împodobită cu astfel de coarne, așa cum sugerează și desenele rupestre paleolitice reprezentând șamani de la Lascaux și Les Trois Frères (Franța)¹⁴⁷ sau descoperirile din mormântul mezolitic al femeii-șaman de la Bad-Dürrenberg (Germania)¹⁴⁸.

Având în vedere cele de mai sus, considerăm că inventarul complexelor C 31, C 42 și C 300 din așezarea de la Șoimuș – *Teleghi*, care cuprinde, în fiecare caz, categorii și tipuri de piese similare, reprezintă depuneri cu caracter cultic. În opinia noastră, piesele analizate constituie echipamentul, accesoriile și recuzita utilizate în cadrul unor ceremonii șamanice.

* * *

Apariția acestui material a fost posibilă datorită sprijinului pe care ni l-au acordat câțiva colegi. Mulțumim și pe această cale dr. Cristian Schuster, responsabilul științific al șantierului arheologic Șoimuș – *Teleghi* în anul 2011, pentru amabilitatea cu care ne-a permis prelucrarea și publicarea materialului arheologic. De asemenea, mulțumim dr. Florin Gogâltan și dr. Cristian I. Popa, pentru sugestiile pertinente și sursele bibliografice pe care ni le-au pus la dispoziție cu generozitate.

Bibliografie

- Herodot – Herodot, *Istoriei*, vol. I, traducere A. Piatkowski, F. Vanț-Ștef, București, 1961.
- Affanni 2008 – G. Affanni, *Astragalus Bone in Ancient Near East: Ritual Depositions in Iron Age in Tell Afis*, în vol. ed. J. M. Córdoba, M. Molist, M. C. Pérez, I. Rubio, S. Martínez, *Proceedings of the 5th International Congress on the Archaeology of the Ancient Near East*, Madrid, 2008, p. 77-92.
- Andrițoiu, Rustoiu 1997 – I. Andrițoiu, A. Rustoiu, *Sighișoara – Wietenberg. Descoperirile preistorice și așezarea dacică*, BiblThrac, XXIII, București, 1997.
- Bader 1978 – T. Bader, *Epoca bronzului în nord-vestul Transilvaniei. Cultura pretracică și tracică*, București, 1978.
- Baltag, Boroffka 1996 – G. Baltag, N. Boroffka, *Materiale arheologice preistorice de la Albești, jud. Mureș*, în *SCIVA*, 47, 4, 1996, p. 375-393.

¹⁴⁶ Semnificativă în acest sens ne pare relatarea unei ședințe magice în care o femeie-șaman freacă îndelung între degete o pietricică, iar aceasta se transformă într-o grămadă de pietricele, adunate în toba șamanică, cf. Eliade 1997, p. 241.

¹⁴⁷ DuBois 2009, p. 45.

¹⁴⁸ Hansen 2010, p. 20-21.

- Barett 1991 – J. C. Barett J. C., *Towards an Archaeology of Ritual*, în vol. ed. P. Garwood, D. Jennings, R. Skeates, J. Toms, *Sacred and Profane. Proceedings of a Conference on Archaeology, Ritual and Religion*, Oxford, 1991, p. 1–9.
- Bejenaru, Monah, Bodi 2010 – L. Bejenaru, D. Monah, G. Bodi, *A Deposit of Astragali at the Copper Age tell of Poduri-Dealul Ghindaru, Romania*, în *Antiquity*, 84, 323, 2010, Project Gallery, (<http://www.antiquity.ac.uk/projgall/bejenaru323/>).
- Bejinariu 2005 – I. Bejinariu, *Săpăturile arheologice de la Giurtelecu Șimleului – Coasta lui Damian (II). Descoperirile culturii Wietenberg*, în vol. ed. C. I. Popa, G. T. Rustoiu, *Omagiu profesorului Ioan Andrițoiu cu prilejul împlinirii a 65 de ani. Studii și cercetări arheologice*, Alba Iulia, 2005, p. 363-390.
- Biedermann 2002 – H. Biedermann, *Dicționar de simboluri*, vol. I-II, București, 2002.
- Birtalan 2003 – Á. Birtalan, *Ritualistic Use of Livestock Bones in the Mongolian Belief System and Customs*, în vol. ed. A. Sárközi, A. Rákos, *Proceedings of the 45th permanent International Altaistic Conference (PIAC)*, AB, Budapest, 2003, p. 34-62.
- Birtalan 2011 – Á. Birtalan, *Non-Verbal Communication with Spirits – as it Occurs in the Rituals and as it is Reflected in the Texts of the Darkhad-Mongol Shamans*, în vol. ed. M. Hoppál, P. S. Szabó, *Science of Religion in Hungary*, Budapest, 2011, p. 35-49.
- Boroffka 1994 – N. Boroffka, *Die Wietenberg-Kultur: ein Beitrag zur Erforschung der Bronzezeit in Sudosteuroopa*, I-II, Bonn, 1994.
- Caldwell 2009 – D. Caldwell, *Palaeolithic Whistles or Figurines? A Preliminary Survey of Pre-Historic Phalangeal Figurines*, în *Rock Art Research*, 26, 1, 2009, p. 65-82.
- Calzolari, Gori 2005 – E. Calzolari, D. Gori, *The Archaeological Symbols „M” and „W” and the Symbolic Link with the Cassiopeia Constelation*, 2005, http://www.castfvig.it/articoli/paleoastronomia/isili_poster_002.pdf (Accesat: 2.08.2014).
- Cardeña, Cousins 2010 – E. Cardeña, W. Cousins, *From Artifice to Actuality: Ritual, Shamanism, Hypnosis and Healing*, în vol. ed. J. Weinhold, G. Samuel, *The Varieties of Ritual Experience*, as section of the series „*Ritual Dynamics and the Science of Ritual*”, vol. II: „*Body, Performance, Agency and Experience*”, Wiesbaden, 2010, p. 317-331.
- Chausidis 2009 – N. Chausidis, *Барабан і «складне оро» – аналіз міфо – символічного й обрядового значення [The drum and the dance «Teškoto» - analysis of the mytho-symbolic and ritual meaning]*, în *Народна творчість та етнографія: Македонский спецвипуск*, Київ, 3, 2009, p. 68-79.

- Chevalier, Gheerbrant 1995 – J. Chevalier, A. Gheerbrant, *Dicționar de simboluri*, vol. 1-3, București, 1995.
- Chidioșan, Ordentlich 1975 – N. Chidioșan, I. Ordentlich, *Un templu-megaron din epoca bronzului descoperit la Sălacea*, în *Crisia*, V, 1975, p. 15-26.
- Chidioșan 1980 – N. Chidioșan, *Contribuții la istoria tracilor din nord-vestul României. Așezarea Wietenberg de la Derșida*, Oradea, 1980.
- Ciugudean 1997 – H. Ciugudean, *Cercetări privind epoca bronzului și prima vârstă a fierului în Transilvania*, BiblMA, VII, Alba Iulia, 1997.
- Ciută, Ciută 2013 – M.-M. Ciută, B. E. Ciută, *Sceptrul neolitic timpuriu de la Limba – Bordane. Între șaman și preot*, în *Terra Sebus*, 5, 2013, p. 11-30.
- Dandoy 2006 – J. R. Dandoy, *Astragali through Time*, în vol. ed. J. M. Maltby, *Integrating Zooarchaeology*, Oxford, 2006, p. 131–137.
- Diaz-Andreu 2001 – M. Diaz-Andreu, *An All Embracing Universal Hunter-Gatherer Religion? Discussing Shamanism and Spanish Levantine Rock-Art*, în vol. ed. H.-P. Francfort, R. N. Hamayon, *The Concept of Shamanism: Uses and Abuses*, Budapeșt, 2001, p. 117-134.
- Dietler 2006 – M. Dietler, *Alcohol: Anthropological/Archaeological Perspectives*, în *AnnuRevAnthropol*, 35, 2006, p. 229-249.
- De Grossi Mazzorin, Minniti 2009 – J. De Grossi Mazzorin, C. Minniti, *Esame dei resti faunistici Rinvenuti nella necropoli delle Grotte a Populonia (scavi 1997-1998)*, în vol. ed. A. Romualdi, R. Settesoldi, *Populonia La necropoli delle Grotte. Lo scavo nell'area della cava 1997-1998*, Pisa, 2009, p. 319-334.
- De Grossi Mazzorin, Minniti 2013 – J. De Grossi Mazzorin, C. Minniti, *Ancient use of the Knuckle-bone for Rituals and Gaming Piece*, în *Anthropozoologica*, 48, 2, 2013, p. 371-380.
- DuBois 2009 – T. A. DuBois, *An Introduction to Shamanism*, http://scandinavian.wisc.edu/dubois/Courses_folder/shamanism_readings/IntotoShamanismPDF.pdf (Accesat 22.03.2014).
- DuBois 2011 – T. A. DuBois, *Trends in Contemporary Research on Shamanism*, în *Numen*, 58, 1, 2011, p. 100-128.
- Dumitrașcu 1983 – S. Dumitrașcu, *O nouă cultură arheologică recent descoperită și studiată: cultura Biharea (Br. C D – Ha A1)*, în *Carpica*, XV, 1983, p. 105-116.
- Dumitrașcu 1992 – S. Dumitrașcu, *Stațiunea Biharea, jud. Bihor*, în *MCA*, XVIII, 1992, p. 195-204.
- Durman 2001 – A. Durman, *Celestial Symbolism in the Vučedol Culture*, în *DP*, XXVIII, 2001, p. 215-226.
- Ecsedy 1979 – I. Ecsedy, *The People of the Pit-Grave Kurgans in Eastern Hungary*, Budapeșt, 1979.
- Eliade 1961 – M. Eliade, *Recent Works on Shamanism. A Review*, în *HR*, 1, 1, 1961, p. 152-186.

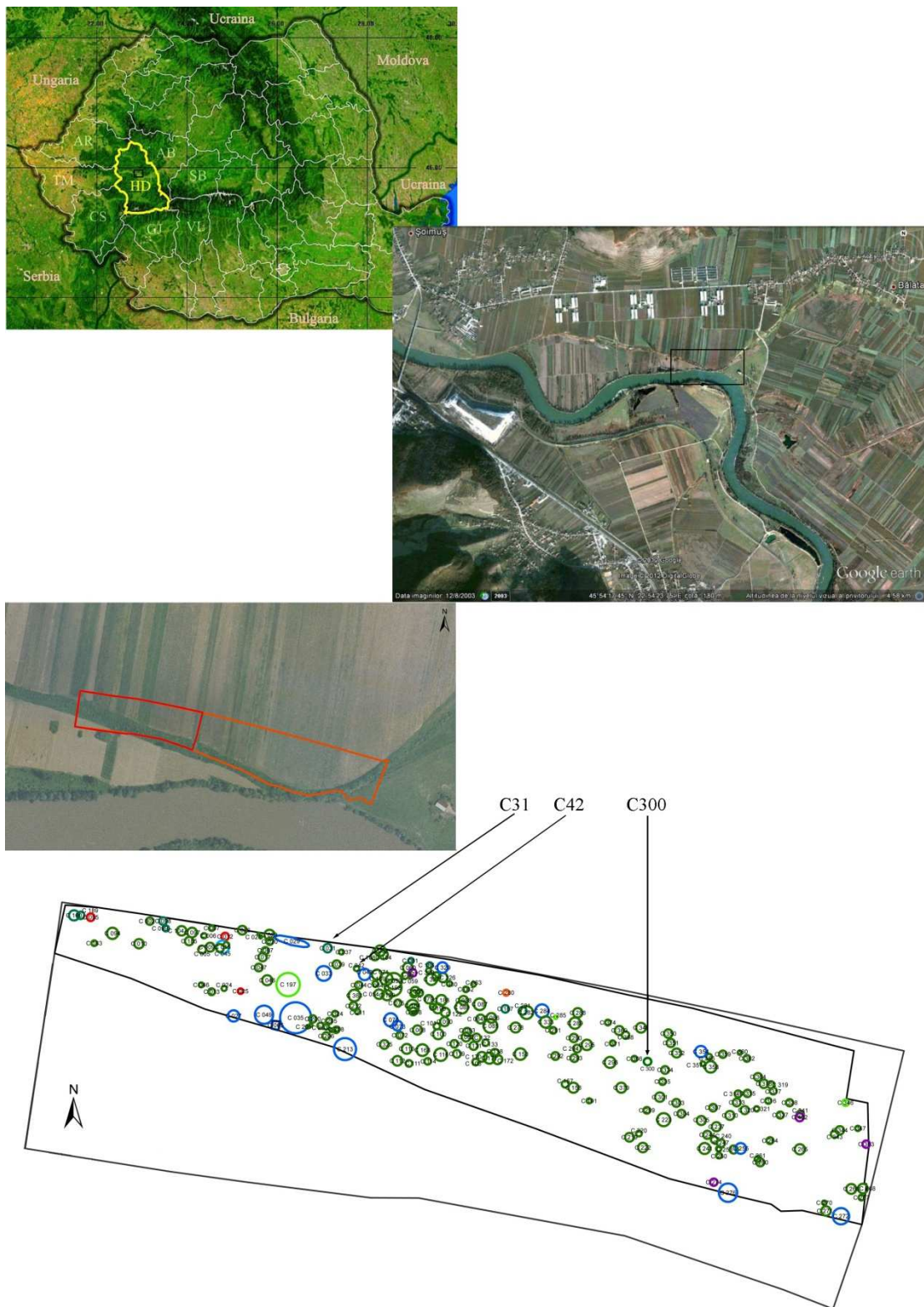
- Eliade 1997 – M. Eliade, *Șamanismul și tehnicile arhaice ale extazului*, București, 1997.
- Evseev 2007 – I. Evseev, *Enciclopedia simbolurilor religioase și arhetipurilor culturale*, Timișoara, 2007.
- Fischl, Kiss, Kulcsár 2001 – K. Fischl, V. Kiss, G. Kulcsár, *Beiträge zum Gebrauch der Tragbaren Feuerherde (Pyraunoi) im Karpatenbecken II. (Spätbronzezeit-Früheisenzeit)*, în vol. ed. C. Kacsó, *Der Nordkarpatische Raum in der Bronzezeit*, BiblM, I, Baia Mare, 2001, p. 125–156.
- Gilmour 1997 – G. H. Gilmour, *The Nature and Function of Astragalus Bones from Archaeological Contexts in the Levant and Eastern Mediterranean*, în *OJA*, 16, 2, 1997, p. 167-175.
- Gogâltan 2012 – F. Gogâltan, *Ritual Aspects of the Bronze Age Tell-Settlements in the Carpathian Basin. A Methodological Approach*, în *EphNap*, XXII, 2012, p. 7-56.
- Grosman, Munroc, Belfer-Cohena 2008 – L. Grosman, N. D. Munroc, A. Belfer-Cohena, *A 12,000-year-old Shaman Burial from the Southern Levant (Israel)*, în *PNAS*, 105, 46, 2008, p. 17665–17669.
- Hansen 2010 – S. Hansen, *Archaeological Finds from Germany, Selected and Annotated by Svend Hansen. Booklet to the Photographic Exhibition*, Berlin, 2010.
- Harding 2000 – A. F. Harding, *European Societies in the Bronze Age*, Cambridge, 2000.
- Harner 1980 – M. J. Harner, *The Way of the Shaman: A Guide to Power and Healing*, ediția a III-a, San Francisco, 1990.
- Holmgren 2004 – R. Holmgren, «*Money on the hoof*» *The Astragalus Bone - Religion, Gaming and Primitive Money*, în vol. ed. B. Santillo Frizel, *Pecus. Man and Animal in Antiquity. Proceedings of the Conference at the Swedish Institute in Rome, September 9-12, 2002, The Swedish Institute in Rome. Projects and Seminars I*, Rome, 2004, p. 212-220.
- Horedt, Seraphin 1971 – K. Horedt, C. Seraphin, *Die prähistorische Ansiedlung auf dem Wietenberg bei Sighișoara-Schässburg*, Bonn, 1971.
- Koerper, Whitney-Desautels 1999 – H. C. Koerper, N. A. Whitney-Desautels, *Astragalus Bones: Artifacts or Ecofacts*, în *PCAS*, 35, 2-3, 1999, p. 69-80.
- Koerper et al. 2009 – H. C. Koerper, B. R. Vargas, D. R. Grenda, T. Fulton, *Two Unusual Fish Vertebra Artifacts From CA-LAN-62, Locus A: Possible Ring-and-Pin Targets*, în *PCAS*, 41, 4, 2009, p. 63–85.
- Kogălniceanu et al. 2014 – R. Kogălniceanu, A. Ilie, M. Mărgărit, A. Simalcsik, V. Dumitrașcu, *A hoard of Astragals discovered in the Copper Age Settlement at Iepurești, Giurgiu County, Romania*, în *DP*, XLI, 2014, p. 283-304.
- Kristiansen, Larsson 2005 – K. Kristiansen, T. B. Larsson, *The Rise of Bronze Age Society. Travels, Transmissions and Transformations*, Cambridge, 2005.

- Kuznetsova 2007 – A. S. Kuznetsova, *Shamanism and the Orphic Tradition*, http://www.nsu.ru/classics/eng/Anna/Kuznetsova_Shamanism.pdf (Accesat: 23.07.2014).
- Lazarovici 2002 – G. Lazarovici, *Cassiopea – from Neolithic Symbols to Astronomical Mythology*, în vol. ed. F. Stănescu, *Ancient Times, Modern Methods, Proceedings of the third SEAC Conference, Sibiu, Romania, August 31-September 2, 1995*, Alba Iulia, 2002, p. 173-180.
- Lazăr 2005 – S. Lazăr, *Cultura Vârtoap în Oltenia*, Craiova, 2005.
- Lazăr 2011 – S. Lazăr, *Sfârșitul epocii bronzului și începutul epocii fierului în sud-vestul României*, Craiova, 2011.
- Lev-Tov, McGeough 2007 – J. Lev-Tov, K. McGeough, *Examining Feasting in Late Bronze Age Syro-Palestine Through Ancient Texts and Bones*, în vol. ed. K. C. Twiss, *The Archaeology of Food and Identity, Center for Archaeological Investigations, Occasional Paper, 34*, Carbondale, 2007, p. 85-111.
- Lewis-Williams 1997 – J. D. Lewis-Williams, *Harnessing the Brain: Vision and Shamanism in Upper Paleolithic Western Europe*, în vol. ed. M. Conkey, O. Softer. D. Stratmann, N. G. Jablonski, *Beyond Art: Pleistocene Image and Symbol*, *Memoirs of the California Academy of Sciences*, 23, San Francisco, 1997, p. 321-342.
- Ludwig 1969 – A. M. Ludwig, *Altered States of Consciousness*, în vol. ed. Ch. Tart, *Altered States of Consciousness*, New York, 1969, p. 9-22.
- McKenna 2007 – D. J. McKenna, *The Healing Vine: Ayahuasca as Medicine in the 21st Century*, în vol. ed. M. Winkelman, T. B. Roberts, *Psychedelic Medicine: New Evidence for Hallucinogenic Substances as Treatments*, vol. 1, Westport, 2007, p. 21-44.
- Merlin 2003 – M. D. Merlin, *Archaeological Evidence for the Tradition of Psychoactive Plant Use in the Old World*, în *EcBot*, 57, 3, 2003, p. 295-323.
- Ordentlich 1972 – I. Ordentlich, *Contribuția săpăturilor arheologice de pe „Dealul Vida” (comuna Sălacea, județul Bihor) la cunoașterea culturii Otomani (1)*, în *StudComSM*, II, 1972, p. 63-84.
- Pearson 2002 – J. L. Pearson, *Shamanism and the Ancient Mind: a Cognitive Approach to Archaeology*, Walnut Creek, 2002.
- Popa, Totoianu 2010 – C. I. Popa, R. Totoianu, *Noi opinii privitoare la evoluția culturală a Bronzului târziu în zona central-sud-vest transilvăneană*, în vol. ed. C. I. Popa, R. Totoianu, *Aspecte ale epocii bronzului în Transilvania (între vechile și noile cercetări)*, *BiblMS*, I, Sebeș, 2010, p. 171-291.
- Price-Williams, Hughes 1994 – D. Price-Williams, D. J. Hughes, *Shamanism and Altered States of Consciousness*, în *AOC*, 5, 2, 1994, p. 1-15.
- Půtová 2013 – B. Půtová, *Prehistoric Sorcerers and Postmodern Furries: Anthropological Point of View*, în *IJSA*, 5, 7, 2013, p. 243-248.

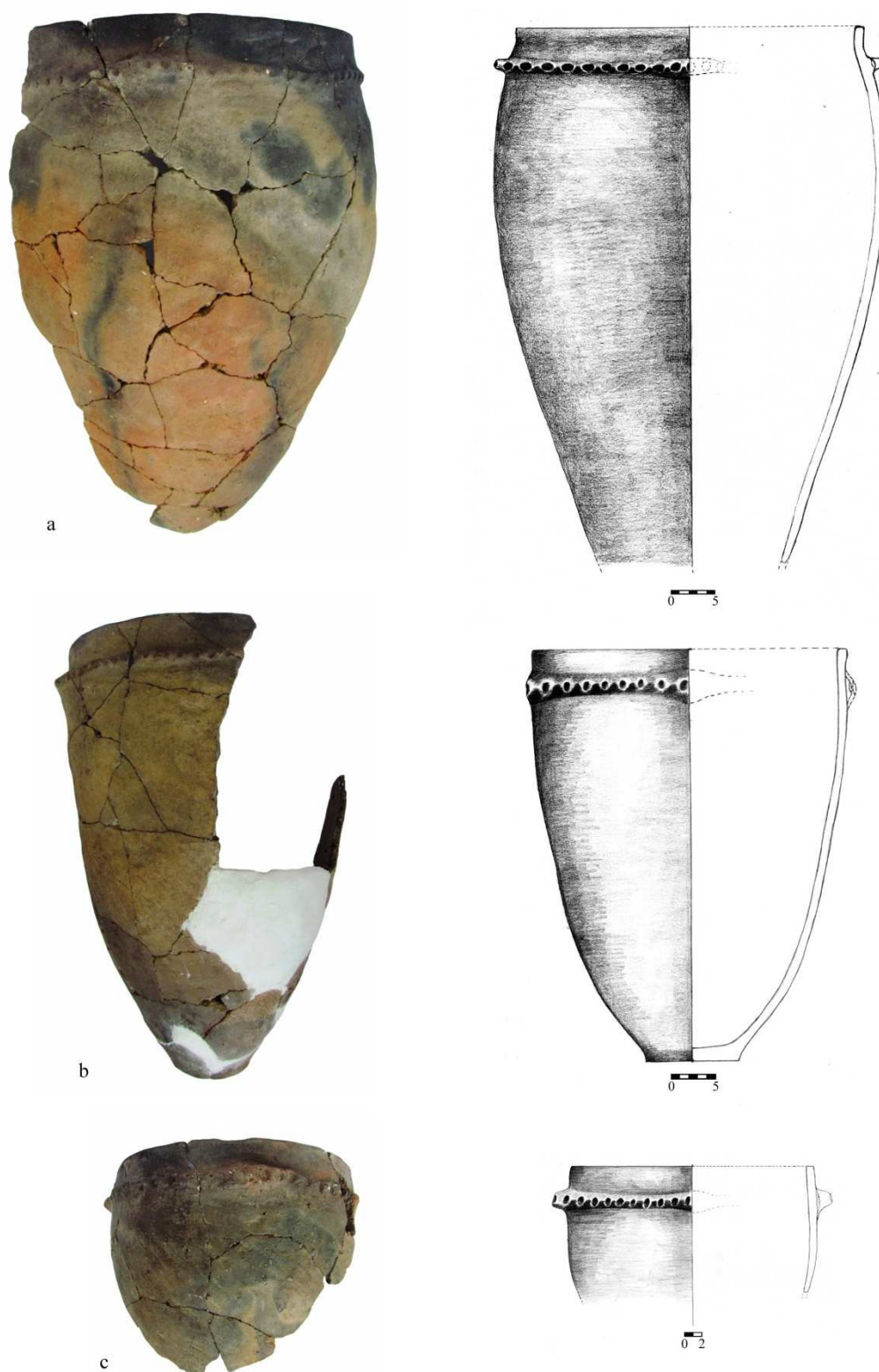
- Rašajski 1975 – R. Rašajski, *Obredno ukopavanje u nekropoli na Atu kraj Vršac*, în *ZborNM*, 8, 1975, p. 55-64.
- Renfrew 1994 – C. Renfrew, *The Archaeology of Religion*, în vol. Ed. C. Renfrew, E. B. W. Zubrow, *The Ancient Mind: Elements of Cognitive Archaeology*, Cambridge, 1994, p. 47-54.
- Romsauer 2003 – P. Romsauer, *Πύραυνοι (Pyraunoi). Prenosné piecky a podstavce z doby bronzovej a doby železnej*, Nitra, 2003.
- Rosetti 1959 – D. V. Rosetti, *Movilele funerare de la Gurbănești (Les tumulus funéraires de Gurbănești)*, în *MCA*, 6, 1959, p. 791-816.
- Sasson 2007 – A. Sasson, *Corpus of 694 Astragali from Stratum II at Tel Beersheba*, în *Tel Aviv*, 34, 2, 2007, p. 171-181.
- Schultes, Hofmann, Räscht 2001 – R. E. Schultes, A. Hofmann, C. Räscht, *Plants of the Gods: Their Sacred, Healing, and Hallucinogenic Powers*, Rochester, 2001.
- Schuster, Comșa, Popa 2001 – C. Schuster, A. Comșa, T. Popa, *The Archaeology of Fire in the Bronze Age of Romania*, *BibIMG*, 2, Giurgiu, 2001.
- Schuster et al. 2012 – C. Schuster, N.-C. Rîșcuța, G. Băeștean, I. A. Bărbat, A. T. Marc, *Șoimuș, com. Șoimuș, jud. Hunedoara (Varianta de ocolire Deva – Orăștie), Punct: Șoimuș 1*, în *CCA, campania 2011*, Târgu Mureș, 2012, p. 291-292.
- Sherratt 1997a – A. Sherratt, *Cups that Cheered: The Introduction of Alcohol to Prehistoric Europe*, în vol. ed. A. Sherratt, *Economy and Society in Prehistoric Europe: Changing Perspectives*, Edinburgh, 1997, p. 376-402.
- Sherratt 1997b – A. Sherratt, *Sacred and Profane Substances: the Ritual Use of Narcotics in Later Neolithic Europe*, în vol. ed. A. Sherratt, *Economy and Society in Prehistoric Europe: Changing Perspectives*, Edinburgh, 1997, p. 403-430.
- Stutley 2003 – M. Stutley, *Shamanism: An Introduction*, London, 2003.
- Șandor-Chicideanu 2003 – M. Șandor-Chicideanu, *Cultura Țuto Brdo-Gârla Mare. Contribuții la cunoașterea epocii bronzului la Dunărea Mijlocie și Inferioară*, vol. I-II, Cluj-Napoca, 2003.
- Tahberer 2012 – B. Tahberer, *Astragaloii on Ancient Coins: Game Pieces or Agents of Prophecy?*, în *The Celator*, April, 2012, p. 6-20.
- Tedlock 2001 – B. Tedlock, *Divination as a Way of Knowing: Embodiment, Visualisation, Narrative, and Interpretation*, în *Folklore*, 112, 2001, p. 189-197.
- Thomason 2010 – T. C. Thomason, *The Role of Altered States of Consciousness in Native American Healing*, în *JRCP*, 13, 1, 2010, p. 1-11 (<http://www.marshall.edu/jrcp/VE13%20N1/jrcp%2013%201%20thomason.pdf>). (Accesat: 23.07.2014).
- VanPool 2009 – C. S. VanPool, *The Signs of the Sacred: Identifying Shamans Using Archaeological Evidence*, în *J Anthropol Archaeol*, 28, 2009, p. 170-190.
- Vitebsky 1995 – P. Vitebsky, *The Shaman*, Boston, 1995.
- Walsh 1989a – R. Walsh, *What is a Shaman? Definition, Origin and*

- Walsh 1989b – *Distribution*, în *JTP*, 21, 1, 1989, p. 1-11.
- Walsh 1989b – R. Walsh, *Shamanism and Early Human Technology: The Technology of Transcendence*, în *ReVision*, 21, 1989, p. 34-40.
- Walsh 1994 – R. Walsh, *The Making of a Shaman: Calling, Training, and Culmination*, în *JHumanistPsychol*, 34, 1994, p. 7-30.
- Winkelman 1986a – M. Winkelman, *Trance States: A Theoretical Model and Cross-Cultural Analysis*, în *Ethos*, 14, 2, 1986, p. 174-203.
- Winkelman 1986b – M. Winkelman, *Magico-Religious Practitioner Types and Socioeconomic Conditions*, în *BehavSciRes*, 20, 1-4, 1986, p. 17-46.
- Winkelman 1996 – M. Winkelman, *Psychointegrator Plants: Their Roles in Human Culture and Health*, în vol. ed. M. Winkelman, W. Andritzky, *Sacred Plants, Consciousness and Healing. Yearbook of Cross-Cultural Medicine and Psychotherapy*, 5, Berlin, 1996, p. 9-53.
- Winkelman 2001 – M. Winkelman, *Psychointegrators: Multidisciplinary Perspectives on the Therapeutic Effects of Hallucinogens*, în *Complement Health Pract Rev*, 6, 2001, p. 219-237.
- Winkelman 2002a – M. Winkelman, *Shamanism as Neurotheology and Evolutionary Psychology*, în *AmBehavSci*, 45, 12, 2002, p. 1873-1885.
- Winkelman 2002b – M. Winkelman, *Shamanism and Cognitive Evolution*, în *CambArchaeolJ*, 12 1, 2002, p. 71-101.
- Winkelman 2004 – M. Winkelman, *Shamanism as the Original Neurotheology*, în *Zygon*, 39, 1, 2004, p. 193-217.
- Winkelman 2005 – M. Winkelman, *Drug Tourism or Spiritual Healing? Ayahuasca Seekers in Amazonia*, în *JPsychoactiveDrugs*, 37, 2, 2005, p. 209-218.
- Winkelman 2007a – M. Winkelman, *Therapeutic Bases of Psychedelic Medicines: Psychointegrative Effects*, în vol. ed. M. Winkelman, T. B. Roberts, *Psychedelic Medicine: New Evidence for Hallucinogenic Substances as Treatments*, vol. 1, Westport, 2007, p. 1-20.
- Winkelman 2007b – M. Winkelman, *Shamanic Guidelines for Psychedelic Medicines*, în vol. ed. M. Winkelman, T. B. Roberts, *Psychedelic Medicine: New Evidence for Hallucinogenic Substances as Treatments*, vol. 2, Westport, p. 143-168.
- Winkelman 2009a – M. Winkelman, *Shamanistic Harm-Reduction Practices*, în vol. ed. A. Browne-Miller, *The Praeger International Collection on Addictions*, vol. 3, Westport, 2009, p. 247-265.
- Winkelman 2009b – M. Winkelman, *Shamanism: Ancient and Future Survival*, în vol. ed. M. C. Bronson, Tina R. Fields, *So What? Now What? The Anthropology of Consciousness Responds to a World in Crisis*, Newcastle, 2009, p. 204-229.
- Winkelman 2010 – M. Winkelman, *The Shamanic Paradigm: Evidence from Ethnology, Neuropsychology and Ethology*, în *Time and Mind*, 3, 2, 2010, p. 159-182.

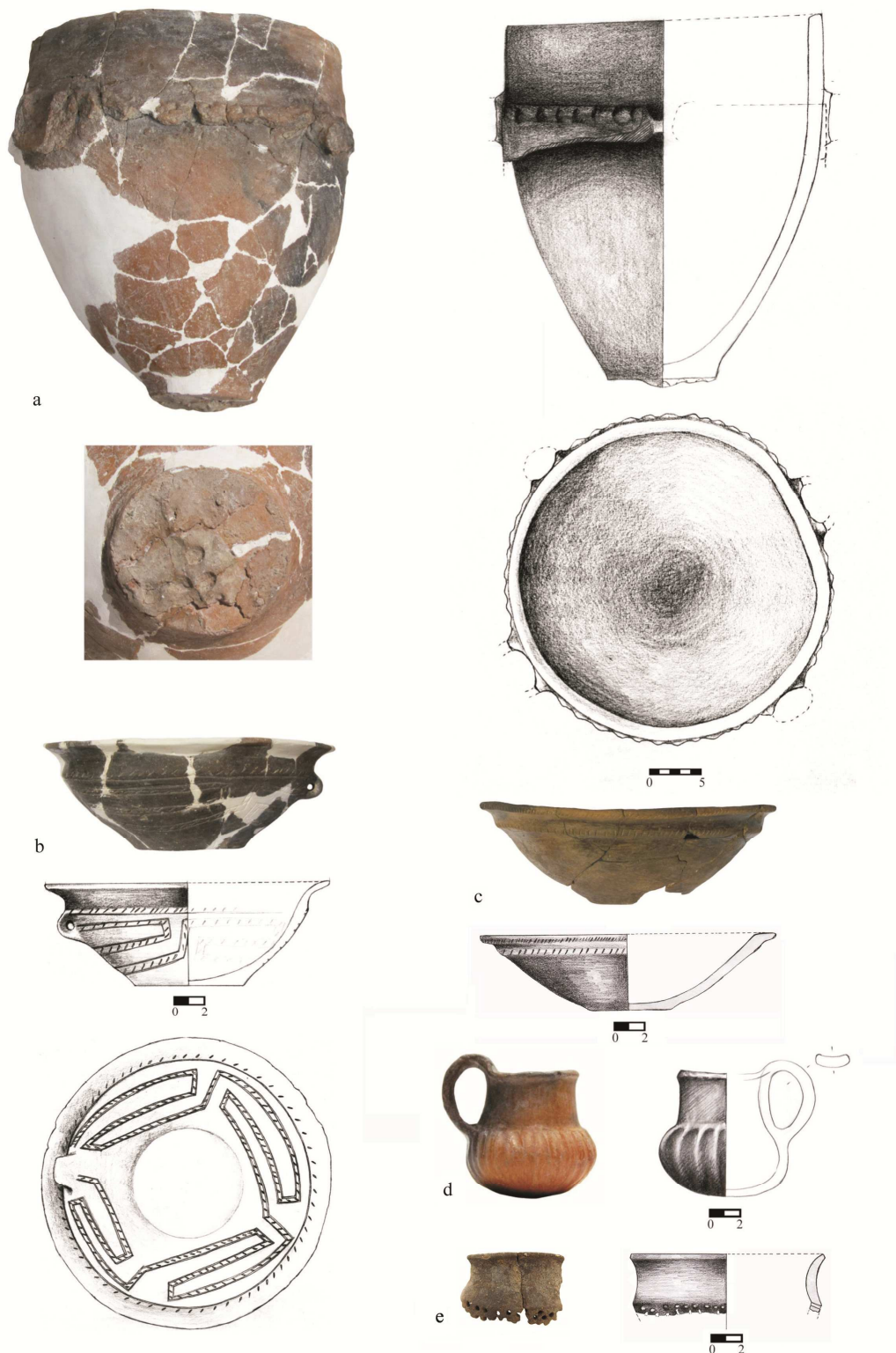
- Winkelman 2011 – M. Winkelman, *Shamanism and the Alteration of Consciousness*, în vol. ed. E. Cardena, M. Winkelman, *Altering Consciousness Multidisciplinary Perspectives*, Santa Barbara, 2011, p. 159-180.
- Winkelman 2013a – M. Winkelman, *Shamanism in Cross-Cultural Perspective*, în *IJTS*, 31, 2, 2013, p. 47-62.
- Winkelman 2013b – M. Winkelman, *Shamanic Cosmology as an Evolutionary Neurocognitive Epistemology*, în *IJTS*, 32, 1, 2013, p. 79-99.
- Witzel 2011 – M. E. J. Witzel, *Shamanism in Northern and Southern Eurasia: Their distinctive Methods of Change of Consciousness*, în *SocSciInf*, 50, 1, 2011, p. 39-61 <http://nrs.harvard.edu/urn-3:HUL>. InstRepos:8456537 (Accesat: 24.07.2014).
- Zidarov 2005 – P. Zidarov, *Chapter IX. Bone Artefacts*, în vol. ed. I. Merkyte, *Lîga: Copper Age Strategies in Bulgaria*, în *ActaA*, 76, 1, 2005, p. 124-131.



Pl. I. Localizarea sitului și planul general cu amplasarea complexelor C 31, C 42 și C 300



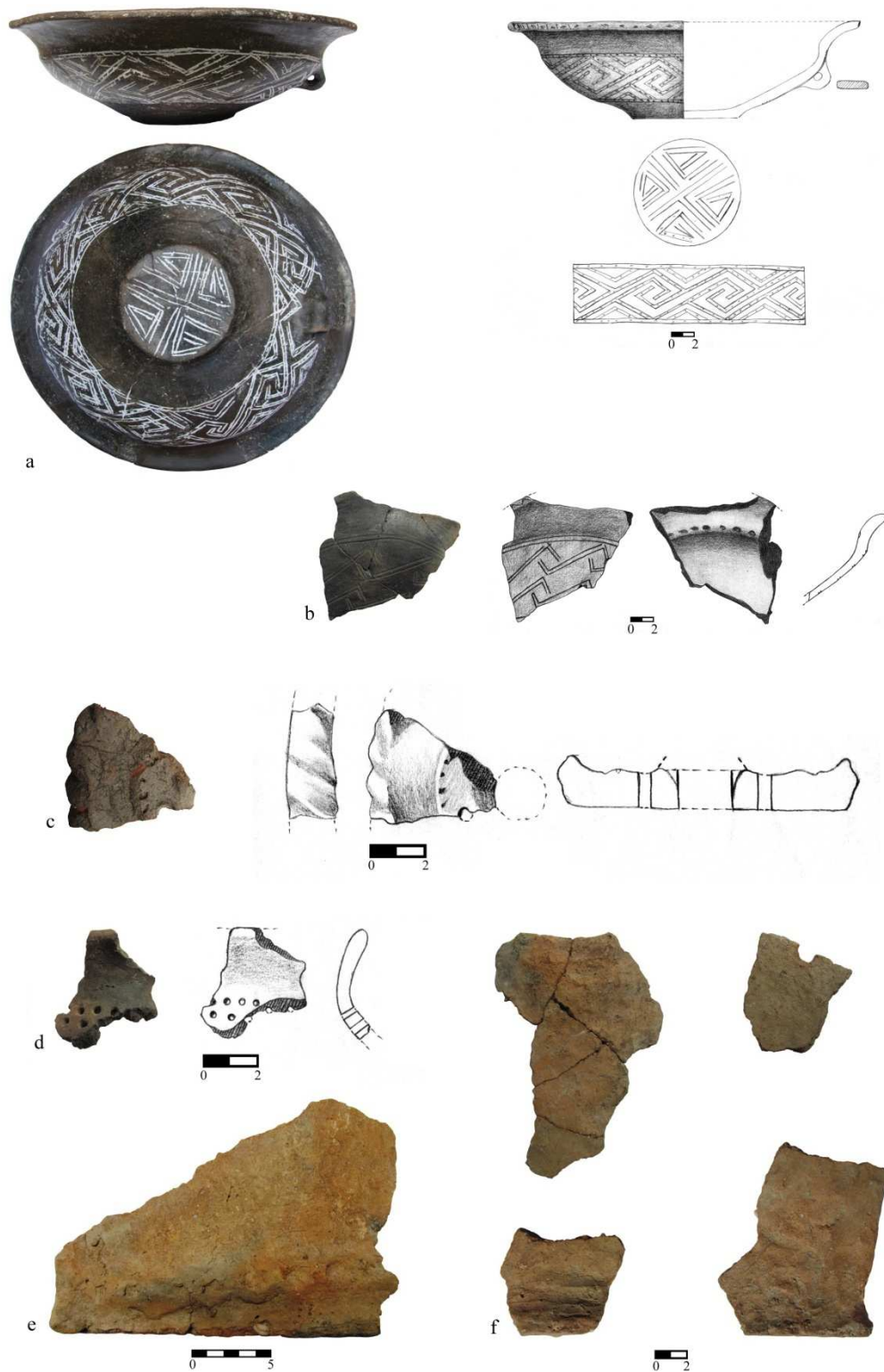
Pl. II. Vase de tip sac din C 31 (a-c)



Pl. III. Ceramică din C 31: *pyraunos* (a), *strachini* (b-c), *cească* (d), *strecurătoare* (e)



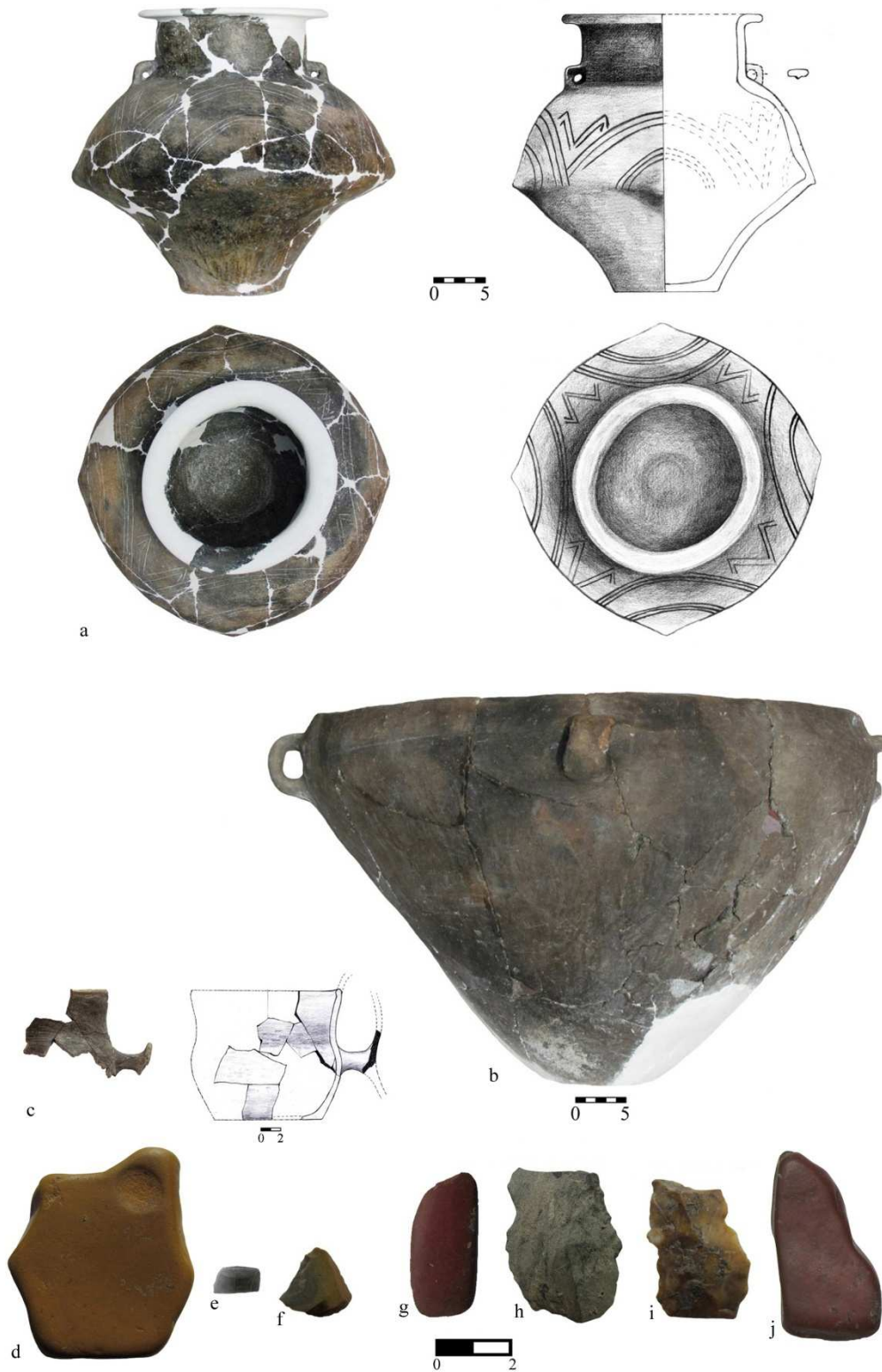
PI. IV. Ceramică din C 42: vas tip *kantharos* (a), olcuță (b), strachină (c)



Pl. V. Ceramică din C 42: străchini (a-b), capac perforat (c), strecurătoare (d), fragmente de la două *pyraunos* (e-f)



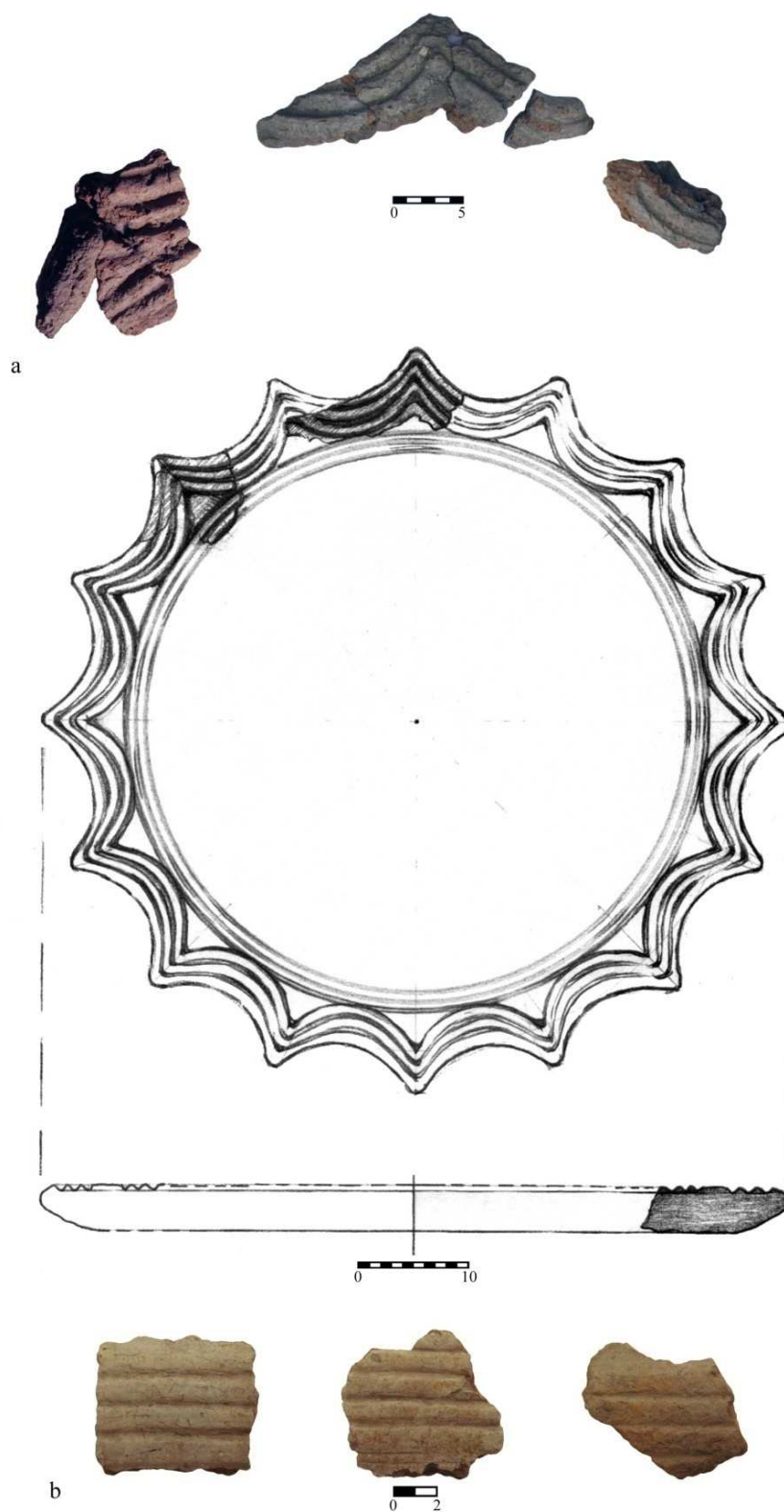
Pl. VI. Ceramică din C 300: *pyraunos* (a-b)



Pl. VII. Ceramică din C 300: oală (a), castron mare (b), ceașcă dublă (c) și piese litice din C 31 (d-f) și C 42 (g-h)



Pl. VIII. Oase și corn din C 31 (a-h) și C 42 (i-k)



Pl. IX. Fragmente de vatră decorată și propunere de reconstituire a acestei vetre din C 31 (a) și fragmente similare din C 42 (b)

Cultic Discoveries from the Late Bronze Age Settlement from Șoimuș – Teleghi (Hunedoara County)

Abstract

The preventive archaeological research performed on the Deva – Orăștie highway route led us to discover a large settlement dating from the Late Bronze Age. Some of the investigated features from this site contain ceramic and bone artefacts, which could have cultic role. Among these, there are animal bones such as vertebrae and phalanges, some of them processed and with intense using traces. They are associated with fragmentary decorated hearths and portable stoves (*pyraunoi*). There are also such vessels decorated with anthropomorphic plastic applications. We consider that these artefacts were used in cultic rituals and, probably, in shamanic practices.

List of Illustrations

Fig. 1. Feature C 31: general view and detail with pottery and decorated hearth fragments

Fig. 2. Feature C 42: general view and detail with river boulders, pottery and fragmented grinder on the bottom of the pit

Fig. 3. Feature C 300: general view with the fragments of one of the *pyraunos* type vessels and the large bowl, on the bottom of the pit

Fig. 4. The oldest modern representation (1692) of a Siberian shaman wearing a cap adorned with large stag horns (cf. http://en.wikipedia.org/wiki/Nicolaes_Witsen#/media/File:Witsen%27s_Shaman.JPG) (Accessed: 08.12.2014)

Fig. 5. Pottery discovered at Vršac – At (Serbia), in a magic related context: miniature *pyraunos* (a), two miniature vessels resembling poppy capsules (b-c) and decorated cup (d) (after Romsauer 2003, pl. XX)

Pl. I. Site location and general plan with the features C 31, C 42 and C 300.

Pl. II. Bag type (storage) vessels from C 31 (a-c).

Pl. III. Pottery from C 31: *pyraunos* (a), bowls (b-c), cup (d), strainer (e)

Pl. IV. Pottery from C 42: *kantharos* type vessel (a), pot (b), bowl (c)

Pl. V. Pottery from C 42: bowls (a-b), perforated lid (c), strainer (d), fragments of two *pyraunoi* (e-f)

Pl. VI. Pottery from C 300: *pyraunos* (a, b)

Pl. VII. Pottery from C 300: vessel (a), large bowl (b), double cup (c) and lithic from C 31 (d-f) and C 42 (g-j)

Pl. VIII. Bone and antler pieces from C 31 (a-h) and C 42 (i-k)

Pl. IX. Decorated hearth fragments and proposal of reconstruction of the hearth, from C 31 (a) and similar fragments from C 42 (b)