

MANIFESTĂRI MAGICE ȘI RELIGIOASE ÎN NECROPOLELE CULTURII SÂNTANA DE MUREȘ–CERNJACHOV

*Daniel Ciucălău**

* Muzeul Județean de Istorie Botoșani; dan_ciucalau@yahoo.com

Abstract. Some of arrangements discovered by specialists during the excavations of graves and cemeteries of culture Santana de Mureș–Cernjachov can be related with a series of religious rituals and magical described by ethnographers that studied the rural communities of contemporary Romanian space. Studying these analogies can be useful to have a clearer picture of the spiritual life of communities that have lived in the north of the Danube in the first half millennium AD.

Keywords: religion, magic, rituals, goths, ethnography.

În rândurile următoare ne propunem să realizăm o abordare din punct de vedere etnografic și sociologic a diferitelor urme de manifestări religioase ce pot fi identificate într-o serie de morminte aparținând populației care a locuit Câmpia Moldovei în secolul al IV-lea dHr. Pentru acest studiu pornim de la premisa că există o serie de ritualuri magice și religioase care au supraviețuit de-a lungul timpului până în zilele noastre, sub o formă sau alta, în societățile tradiționale. Folosind studiile etnografice realizate asupra acestor comunități putem găsi analogii cu o serie de descoperiri realizate în morminte și în necropole aparținând culturii Sântana de Mureș–Cernjachov.

Cercetările arheologice desfășurate pe teritoriul ocupat de cultura Sântana de Mureș–Cernjachov, în special cele realizate în necropole, au pus în evidență existența unei vieți spirituale foarte diversificate. Lipsa unor centre religioase identificate pe teren, aparținând celor trei componente etnice importante ale culturii Sântana de Mureș–Cernjachov (germanice, dacice, sarmatice), la fel ca și lipsa unor surse scrise contemporane referitoare la acest subiect, fac dificilă reprezentarea unui tablou al vieții religioase din secolul al IV-lea la nordul Dunării. Așa cum afirma Christopher Hawkes în 1954, “*pentru a deduce din fenomenele arheologice (...) instituțiile religioase și viața spirituală este cel mai greu*”¹. Mormintele, prin caracterul lor sacru, rămân astfel singurele care pot furniza informații coerente despre riturile și ritualurile practicate, ele reprezentând cele mai vechi altare ale omenirii, iar cultul morților și al strămoșilor este primul pe care l-au practicat oamenii².

¹ Bertemes, Biehl, 2001, p. 11.

² Durkheim, 1995, p. 59.

În ceea ce privește rolul arheologiei în tratarea acestui subiect, acesta este destul de redus. Limitele sunt date de modul în care obiectele sau amenajările descoperite sunt utilizate pentru a reconstitui viața spirituală a societăților antice. Până acum, metodele folosite de specialiști pentru cercetarea materialului arheologic (de ordin stratigrafic, tipologic, horografic) nu au rezolvat decât o parte din problemă, respectiv răspândirea pe verticală sau orizontală a artefactelor și evoluția lor tipologică. Pentru a le putea valorifica în mod corespunzător este necesară trecerea dincolo de descrierea seacă a descoperirilor, de orice natură, precum și coroborarea informațiilor astfel obținute cu alte tipuri de izvoare, de ordin lingvistic, etnologic, socio-logic³. Până acum, raritatea unor astfel de abordări în lucrările de specialitate, mai ales din spațiul românesc, a condus la situația în care reprezentanții altor discipline – cum sunt antropologia sau istoria religiilor – au mai multe de spus referitor la manifestările spirituale ale populațiilor antice, decât arheologii, care le oferă o mare parte din dovezile materiale.

De cele mai multe ori arheologii tratează într-un mod simplist, schematic amenajările care pot fi incluse în categoriile riturilor și ritualuri funerare. Se neglijează faptul că acestea reprezintă, așa cum afirma Emile Durkheim, doar “*învelișul exterior al unor activități mentale*”⁴.

Pentru început considerăm că este necesar să definim termenii importanți pe care îi vom folosi: rit, ritual, magie și religie.

Astfel în “*Enciclopedia Arheologiei și Istoriei vechi a României*” ritul reprezintă “*ansamblul regulilor și ceremonialurilor practicate de un grup uman în vederea atingerii unui scop determinat, fie că este vorba de înmormântare, naștere, căsătorie sau alt eveniment important. (...) Îndeplinirea acestui rit presupune variate proceduri, conform unor reguli specifice, fiecare dintre acestea fiind, în fapt, unul sau altul dintre ritualurile prin care se îndeplinește practica funerară (ritul)*”⁵.

În ceea ce privește ritualul, acesta poate fi privit ca un “*ansamblu de acțiuni sau comportamente integrate într-o succesiune strictă, manifestate individual și/sau colectiv în situații, asociindu-și sau producând semnificații care depășesc cadrul situațional de aplicare. În societățile tradiționale, ritualul nu era altceva decât forma socială de aplicare a unui rit. În vremurile mai recente ritualul se desprinde de rituri, mai ales de funcția magică și sancționatoare a acestora, pentru a se institui ca modalitate de conferire a unor semnificații simbolice unor evenimente sau situații sociale*”⁶. Un punct de vedere interesant este oferit de arheologul Valeriu Sârbu, care definește ritualul funerar ca “*ansamblul acțiunilor ce au loc de la decesul defunctului până la depunerea lui în mormânt; oficierea serviciilor sacre, jocurile și ospățul funerar, forma și construcția mormântului, cantitatea, varietatea și modul de depunere a inventarului funerar și a ofrandelor, etc. Ritualurile funerare includ un „scenariu” mai mult sau mai puțin riguros, menit să respingă forțele*

³ Semuc, 2000, p. 109.

⁴ Durkheim, 1995, p. 384.

⁵ Alexandrescu et alii, 2000, p. 108.

⁶ Zamfir, Vlăsceanu, 1998, p. 508.

malefice și să le atragă pe cele benefice pentru a asigura decedatului cel mai bun „confort” în „lumea de dincolo”, fiind o încercare de depășire a condiției evidente a decedatului”⁷.

Conceptul de religie este destul de greu de cuprins într-o definiție. Ne vom opri, deocamdată, doar la punctul de vedere exprimat de către Emile Durkheim, care vedea religia ca *“un sistem unitar de credințe și practici relative la lucruri sacre, adică separate, interzise, credințe și practici care unesc într-o aceeași comunitate morală, numită Biserică, pe toți cei care aderă la ea”⁸*. În schimb, pentru același autor, cultele magice sunt manifestări individualiste, în care beneficiarii sunt izolați în atingerea scopurilor proprii⁹. Dintr-o perspectivă antropologică, Ioan Pop-Curșeu definește magia ca o serie de *“tehnici de de control al forțelor obscure – sau nu – ale lumii, de control al ființelor și al efectelor, al sensurilor și al obiectelor”¹⁰*.

Pentru a putea fi identificat ca atare un rit trebuie să prezinte, conform antropologului Luis-Vincent Thomas, patru coordonate esențiale: 1. un spațiu scenic, un decor; 2. o structură temporară; 3. un anumit număr de actori; 4. o organizare a simbolurilor¹¹. În cazul ritului funerar primele trei puncte sunt ușor de recunoscut și identificat, respectiv spațiul casnic și necropola, în care se desfășoară toate ritualurile funerare, perioada de desfășurare, cuprinsă între momentul declanșării morții și până după îngroparea celui decedat sau a resturilor sale (în cazul incinerării), participanții la ceremonii (comunitatea sau doar o parte din ea). Ceea ce ne interesează pe noi și considerăm că este important în articolul nostru este punctul patru, în care un rol important îl are inventarul funerar și depunerea acestuia (sau nu) alături de cel decedat.

Cum afirmam la început, în necropolele aparținând culturii Sântana de Mureș–Cernjachov au putut fi identificate ritualuri diverse, a căror origine a fost pusă pe seama uneia sau alteia dintre componentele etnice principale (germanice, dacice sau sarmatice). Cât de mult cântărește originea etnică în apariția unuia sau altuia dintre aceste ritualuri, este o problemă care rămâne deschisă și este destul de greu de elucidat. În orice caz, nu trebuie să uităm că în secolul al IV-lea dHr cei care controlau, din punct de vedere politic și militar, spațiul nord-dunărean erau goții. Ori, această dominație duce de cele mai multe ori și la o impunere a propriilor credințe religioase, pe căi violente sau pașnice¹².

Ritul funerar este unul complex, sistemic total, care conține mai multe rituri sistemice elementare (de inițiere, de protecție, de purificare, de sacrificiu) și care implică forțe supranaturale aflate în părți diferite ale baricadei¹³. Pot fi identificate atât ritualuri religioase, care urmăreau atragerea bunăvoinței zeităților tutelare ale

⁷ Sârbu, 1993, p. 253.

⁸ Durkheim, 1995, p. 54.

⁹ *Ibidem*, p. 52.

¹⁰ Pop-Curșeu, 2013, p. 12.

¹¹ Thomas, 1985, p. 13-14.

¹² A se vedea episodul cu Sava Gotul.

¹³ *Ibidem*, p. 24.

lunii de dincolo, cât și ritualuri magice, care aveau ca scop apărarea celui decedat și a comunității de spiritele ce puteau face rău.

În desfășurarea ritualurilor religioase este implicată întreaga comunitate. Un rol important îl aveau discursurile și cântecele de laudă ținute la căpătâiul celui decedat de către apropiații săi. Depunerea împreună cu un inventar direct proporțional cu poziția socială a celui decedat sau a familiei din care făcea parte era foarte importantă, cel puțin pentru comunitățile germanice. Descriind funeriile regelui vizigot Theodorid, căzut în bătălia de la Câmpiile Catalaunice, Iordanes scria: “*I-au cântat cântece de laudă și l-au ridicat în fața dușmanilor. Ai fi putut vedea atunci, în mijlocul unui război a cărui furie nu încetase, cetele de goți cu glasuri lipsite de orice melodie, cum îi aduceau cinstea înmormântării. Se vărsau lacrimi (...). Căci era o moarte, dar o moarte glorioasă, în fața hunilor: din ea se putea vedea mândria înjosită a dușmanilor, care se uitau cum chiar în ochii lor era dus la mormânt cadavrul unui atât de mare rege cu toate insigniile sale*”¹⁴. Acest obicei a rezistat chiar și testului reprezentat de pătrunderea creștinismului în lumea germanică. Astfel, în secolul al X-lea, însoțitorii regelui norvegian Haakon cel Bun nu au putut să-l lase pe acesta să plece în Valhalla, chiar dacă era creștin, fără să-i ridice un tumul și să-l depună cu armura completă și hainele cele mai bune¹⁵. Necropolele culturii Sântana de Mureș–Cernjachov prezintă numeroasele morminte cu un inventar foarte diversificat, a căror prezență este pusă pe seama unei societăți mobile din punct de vedere social¹⁶, dar care reflectă și necesitatea religioasă de a asigura celui decedat condițiile optime de a călători în lumea cealaltă.

Practicile magice pot fi întâlnite în rândurile tuturor populațiilor antice. Iordanes¹⁷ amintește despre practicante ale acestei arte în rândurile goților, când regele Filimer a trebuit să alunge vrăjitoarele – *Haliuronne*, femei ce s-au legat prin magie cu lumea morților, din rândurile supușilor săi. Exilarea lor era pedeapsa pe care societățile păgâne o aplicau celor care violau normele societății prin vrăjitorie, prin care se înțelegeau ritualuri și practici nerecunoscute de către trib¹⁸. Se pare că eforturile acestui rege nu au avut rezultatul scontat, practicarea magiei continuând în rândurile comunităților gotice.

Ritualurile magice a căror urme materiale au putut fi identificate în mormintele din secolul al IV-lea ar putea fi incluse, în mare parte, în cadrul riturilor de protecție, atât a celui decedat cât și a comunității în fața influențelor nefaste venite din *cealaltă lume*. În primul rând, s-a observat că în numeroase morminte aparținând culturii Sântana de Mureș–Cernjachov scheletele au fost deranjate încă din antichitate. Proporția în care acest obicei este atestat în necropolele de secol IV diferă, uneori predominând, cum este cazul la Bogdănești–Fălciu¹⁹ (34 din 44 morminte de înhumăție)

¹⁴ Iordanes, XLI.

¹⁵ Wolfram, p. 110.

¹⁶ Olariu, 2002, p. 74-78.

¹⁷ Iordanes, XXIV.

¹⁸ Wolfram, p. 110.

¹⁹ Palade, 1973, p. 169.

sau Budești (141 de morminte)²⁰, în altele fiind mai redus ca intensitate, ca în cele de la Spanțov²¹, Independența²², Bârlad-*Valea Seacă*²³, Mihălășeni²⁴. De multe ori oasele erau adunate în anumite poziții (la un capăt sau altul al gropii sau pe trepte), dar se cunosc cazuri în care erau răvășite complet ori parțial.

Există mai multe opinii legate de această situație, unele dintre ele referindu-se la ipoteza jafului, altele, puțin mai năstrușnice, la existența unui conflict dintre creștini și păgâni, primii recurgând la vandalizarea mormintelor celor ce nu făceau parte din comunitatea lor²⁵. Ion Ioniță enunța trei posibile explicații: jefuirea în antichitate, dezgroparea și reînhumarea ulterioară sau înmormântarea doar a anumitor părți din corp²⁶. Neexcluzând cu totul ipoteza jafului în cazul unor descoperiri funerare, Coriolan Horațiu Opreanu²⁷ este de părere totuși că putem vorbi de un ritual de separare a familiei de cel decedat, asemănător cu cel practicat în unele cazuri în comunitățile rurale din România și care prevede exhumarea la 3 (copiii), 5 (tinerii), 7 ani (adulții). În cazul necropolei de la Mihălășeni, jud. Botoșani, Octavian Liviu Șovan observa că în cazul majorității mormintelor în care au putut fi identificate astfel de intervenții (65), acestea au fost deranjate în zona toracelui și a jumătății superioare; în altele (24) scheletul a fost total răvășit, oasele fiind reînhumate aproape în totalitate sau doar câteva fragmente osoase. În alte 8 morminte scheletul nu a putut fi observat, găsindu-se în schimb vase sau ofrande de carne. Un complex interesant este cel format din mormântul 253 și groapa 12 aflate la numai 15 cm unul de altul. În groapă au fost descoperite un vas lucrat la roată și un craniu de taurin peste care se aflau o tibie și două fragmente de peroneu, provenite din mormânt²⁸. La Poieniști-*Dealul Florilor*, cei care au realizat cercetări în necropola de tip Sântana de Mureș-Cernjachov au putut observa că în 9 morminte de înhumăție, din cele 11 descoperite, au avut loc intervenții ulterioare. Intervențiile au fost realizate prin săparea unor gropi exact deasupra cadavrului, urmărindu-se exhumarea unor anumite părți din corp, incinerarea lor și redepunerea lor la locul inițial. În cazul mormântului 18 din acest cimitir s-a observat intervenția asupra unui cadavru ale cărui părți moi nu erau încă degradate complet (respectiv asupra ambelor brațe și a piciorului stâng)²⁹.

În ceea ce privește semnificația unui astfel de ritual, credem că acesta poate fi inclus în categoria riturilor de protecție postfunerară, respectiv a exorcizării celor care puteau face rău comunității sau familiei lor. Morminte în care scheletul a fost deranjat pot fi întâlnite, așa cum am arătat, în cultura Sântana de Mureș-Cernjachov,

²⁰ Vornic, 2006, p. 173.

²¹ Mitrea, Preda, 1966, p. 125.

²² *Ibidem*.

²³ Palade, 2004, p. 153.

²⁴ Șovan, 2004, p. 5-9.

²⁵ Constantinescu, 1995-1996, p. 182.

²⁶ Ioniță, 1966, p. 224-225.

²⁷ Opreanu, 2003, p. 66-67.

²⁸ Șovan, 2004, p. 5-9.

²⁹ Mirițoiu, Popa, 2015, p. 121-146.

dar și anterior acesteia, în necropolele aparținând culturii Wielbark³⁰. Obiceiul continuă până în zilele noastre, în lumea rurală românească existând o mulțime de exemple ale unor asemenea ritualuri, în care cadavrul era dezgropat, mutilat sau ars pentru a opri moartea din cadrul familiilor sau fenomene meteorologice devastatoare (ploi, secete)³¹. Ne vom opri doar asupra a două exemple, relatate de N. I. Dumitrașcu:

“În comuna Afumați, satul Amzulești, acum vreo câțiva zeci de ani, murind locuitorul Mărin Mirea Ociocioc, s-a văzut că piereau mereu din neamurile lui vii. L-a desgropat unul, Badea Vrăjitorul, acum mort și el, într-o noapte, era iarnă geroasă, și l-a dus tocmai la „Măgura brăzdată”, ce este hotar, unde l-au mâncat lupii. A doua zi i-au strâns oasele, i le-au stropit cu vin, făcându-i slujba cuvenită, și apoi le-au pus iarăși în mormânt. Dea atunci încoace, a încetat de a mai muri din acel neam.

În comuna Amărăști, în partea de sus a județului Doljii, a murit, iar așa, mama lui Ion Dinu Gheorghiiță, femeie bătrână. După câteva luni, încep să moară din copii fiului ei mai mare, cu de-amănuntul, apoi din acei ai acelu mai mic. Luându-se cu grijă, fiii ei au desgropat-o într-o noapte, au tăiat-o în două, și au înmormântat-o iar. Moartea însă tot n-a încetat. S-au pus de au desgropat-o a doua oară, și ... ce să vadă? Trupul întreg! Acum mare le-a fost mirarea, când au văzut-o astfel! Au luat-o și au dus-o tocmai la pădurea Statului sub un copac mare și dosnic. Acolo au spintecat-o, i-au scos inima, din care curgea sânge curat, au tăiat-o în patru și au pus-o pe jerăgai de-au ars-o. Apoi i-au aruncat corpul în foc și cenușa i-au dus-o de au înmormântat-o. Cenușa inimii au luat-o și au dat-o copiilor de-au băut-o cu apă. De atunci încoace, moartea a încetat”³².

O altfel de magie ce poate fi identificată în aceste necropole, de data aceasta mai puțin violentă, este legată de depunerea anumitor obiecte-talisman împreună cu cel decedat. În multe dintre mormintele descoperite, morții au fost depuși împreună cu un inventar bogat, constituit din vase de lut sau din sticlă, ofrande, dar și cu o serie de obiecte ce le-au aparținut în viața de zi cu zi (podoabe, arme, unelte). Dintre artefactele personale aflate asupra defuncțiilor se disting amuletele, a căror prezență nu trebuie privită doar din punct de vedere estetic ci și din prisma relației pe care posesorii lor o legaseră cu lumea supranaturală. Acestea sunt realizate din materiale difereite și se prezintă într-o mare varietate tipologică. Ne oprim deocamdată doar asupra pandantivelor în formă prismatică, considerate de către unii cercetători ca fiind variante barbare ale amuletelor de tip Herkuleskeule, larg răspândite în Imperiul roman, în special începând din secolul al III-lea³³.

Putem face o observație, valabilă și pentru alte categorii de amulete, legată de faptul că sunt foarte puține morminte în care să fie semnalată existența pandantivelor prismatice. Luând ca exemplu doar trei necropole mari cercetate în România se poate observa că la Mihălășeni, doar în 7 morminte din 520, cei decedați au fost

³⁰ Kazanski, 1991, p. 23.

³¹ Rădulescu, 2008, p. 278-279.

³² Dumitrașcu, 1927, p. 6.

³³ Popović, 1998, p. 77-92.

depuși cu astfel de amulete, la Bârlad-*Valea Seacă* au fost găsite tot în 7 morminte din totalul de 547, iar la Târgșor în 5 din 256. Prezența pandantivelor prismatice din corn este semnalată și dincolo de aria culturii Sântana de Mureș–Cernjachov, ajungând în întreaga Europă centrală și septentrională³⁴. Acest fapt l-a determinat pe Michel Kazanski să le includă în categoria obiectelor ce își datorează răspândirea influenței exercitate de către goți în lumea germanică, alături de pieptenii cu mâner rotund, fibulele cu abaletă, paharele de sticlă decorate prin lustruire sau cochiliile de melci reutilizate ca și pandantive³⁵.

Pandantivele prismatice din corn sunt răspândite în mod unitar pe întreg teritoriul culturii Sântana de Mureș–Cernjachov, fapt care sugerează existența unei credințe comune în puterea lor protectoare. Este dificil de identificat zeitatea căreia îi erau dedicate, mai ales în lipsa unor informații scrise concludente referitoare la credințele populațiilor politeiste aflate în această zonă în secolul al IV-lea. Opinia lui Joachim Werner și a altor cercetători³⁶ este că aceștia sunt legați de cultul lui Hercule, divinitate romană care în lumea germanică a fost identificată cu Donar/Thor. Cunoscut din cântecele *Eddei*³⁷ mai ales ca un zeu războinic, aflat în veșnic conflict cu forțele dezlănțuite ale naturii, personificate de către Giganți (Uriași), acesta avea și alte atribute, legate de protecția căminului și a membrilor familiei. În credința vechilor germani, zeul Thor proteja și morții – ideea readucerii la viață a acestora regăsindu-se în mitul învierii caprelor sale, prin atingerea cu ciocanul său fermecat, *Mjolnir*, după ce au fost sacrificate și mâncate³⁸. De altfel, semnul lui Thor apare și pe o serie de pietre de morminte vikinge, având rolul de a proteja pe cei îngropați. Prezența unor asemenea amulete în morminte aparținând femeilor și copiilor poate fi legată și de rolul social pe care acest simbol îl avea în cadrul comunităților germanice, acesta fiind prezent și în timpul altor rituri, cum sunt cele nupțiale, unde era ținut în brațe de către femeie în timpul rostirii jurămintelor, sau cele de integrare a noului născut (era suspendat deasupra lui în momentul recunoașterii de către tatăl său)³⁹.

O altă categorie de piese aparținând inventarului funerar ce ne-a atras atenția este reprezentată de fusaiole și ace de cusut. Acestea apar în special în mormintele de femei și de copii, atât în mormintele de incinerare cât și în cele de înhumare. Obiceiul depunerii unor astfel de artefacte în morminte este larg răspândit în lumea sarmatică, unde erau folosite fusaiole tronconice⁴⁰, dar și în spațiul germanic (cultura Przeworsk, culturile dintre Oder și Elba), de unde Mircea Ignat consideră că au pătruns în teritoriul

³⁴ Genrich, 1954, p. 14; Popović, 1998, p. 77-92.

³⁵ Kazanski, 1991, p. 58.

³⁶ Ioniță, 1982, p. 107; Șovan, 2005, p. 161.

³⁷ Antologia de versuri cunoscută sub numele de *Edda poetică* (sau *veche*) și compilația în proză realizată de către Snorri Sturluson (*Edda Nouă*) sunt lucrări apărute în secolul al XIII și bazate pe un material narativ creat în epoci mai vechi, poeme cu subiect mitologic sau eroic, compuse de autori necunoscuți care au trăit într-o perioadă cuprinsă între 800 și 1100.

³⁸ *Gilfaginning*, 2005, p. 358.

³⁹ Davidson, 1993, p. 101.

⁴⁰ Diaconu, 1965, p. 88.

est carpatic⁴¹. În aproape toate necropolele culturii Sântana de Mureș–Cernjachov apar astfel de obiecte, într-un număr mai mare sau mai mic (de exemplu: Târgșor⁴² – 25, Mihălășeni⁴³ – 84). Prezența acestora poate căpăta sens dacă este privită prin prisma modului în care este pregătit mortul în unele comunități tradiționale românești, unde îi sunt puse la sân obiecte din categoria uneltelor de muncă zilnică pentru ca acesta să fie ocupat în viața de apoi și să nu fie nevoit a se întoarce după ele⁴⁴. Acest obicei face parte din categoria celor de dregere a mortului și de fixare a acestuia în lumea de dincolo, de unde nu trebuie să se mai întoarcă.

De multe ori cercetările arheologice au relevat depunerea în morminte a unor vase sparte ritualic sau a unor fragmente de vase. Referitor la acest subiect și continuitatea practicării sale în cultura populară românească, etnologul Nicolae Bot⁴⁵ face următoarele afirmații: *“numeroasele vase și cioburi găsite în morminte pot fi puse, se pare în relație cu banchetul funerar și cu ritualul ofrandelor, dar și cu alte rituri, precum cele de separare a mortului de cei rămași în viață, rituri marcate și astăzi, în zonele mai conservatoare, de spargerea unei farfurii sau a unei oale”. În decursul timpului și sub presiunea creștinismului, acest obicei a fost transmutat de la groapă în casa celui decedat. Simeon Florea Marian amintește de câteva obiceiuri ce privesc distrugerea unui vas în timpul ritului de înmormântare. În Prahova, de exemplu, se spărgeau trei vase în momentul scoaterii mortului din casă, zicând: “Cum se sparge oalele / Să se spargă boalele”⁴⁶.*

Ne oprim aici cu prezentarea deși subiectul este departe de a fi epuizat, existând numeroase alte exemple care necesită o nouă abordare, din perspective pluridisCIPLINARE. Am preferat acum să mă apropiu de artefactele descoperite în cadrul cercetărilor arheologice dintr-o perspectivă etnografică din mai multe motive. Cel mai important este legat de puterea de supraviețuire a anumitor ritualuri în comunitățile tradiționale, magia acestora fiind *eficientă*, așa cum spunea Bronilaw Malinovski, *“doar dacă s-a transmis fără pierderi și fără cusur de la o generație la alta ... până la performerul de astăzi. Prin urmare, magia necesită un pedigriu, un fel de pașaport tradițional (de integritate) în călătoria ei de-a lungul timpului”⁴⁷.*

⁴¹ Ignat, 1999, p. 62.

⁴² Diaconu, 1965, p. 87-88

⁴³ Șovan, 2005, p. 163.

⁴⁴ Chelcea, 1958, p. 81: *“Dacă murea muiere, i se punea spată în sân sau mosoară - din cele părăsite, cu gândul ca moarta să ășasă acolo, să facă la mosor. Depănând, cosând acolo să nu vie după spată sau mosor la cei vii, când îi trebuie”.*

⁴⁵ Bot, 1983, p. 48-49.

⁴⁶ Marian, 2000, p. 187-188.

⁴⁷ Rădulescu, 2008, p. 29.

BIBLIOGRAFIE

- Bertemes, Francois; Biehl, Peter F., *The Archaeology of Cult and Religion. An Introduction*, În: Biehl, Peter F.; Bertemes, Francois; Meller, Harald (eds), *The Archeology of Cult and religion*, Archaeolingua, 13, Archaeolingua Alapítvány, Budapest, 2001, 284 pg., ISBN 9638046384.
- Bot, 1983
Bot, Nicolae, *Rituri funerare: vechime și semnificație*, În: *Anuarul de Folclor*, III-IV, editat de Universitatea din Cluj-Napoca, Centrul de Științe Sociale, Sectorul de Etnologie și Sociologie, Cluj-Napoca, 1983, p. 48-49.
- Chelcea, 1958
Chelcea, Ion, *Obiceiuri în legătură cu viața omului în Pătaș și Borlovenii Vechi - Caraș*, În: *Revista de Folclor*, Anul III, nr. 3/1958, p. 55-83.
- Constantinescu, 1995-1996
Constantinescu, Eugen-Marius, *Manifestări spirituale și motivații ale raporturilor dintre adepții diferitelor culte religioase decelate în necropola Sântana de Mureș de la Gherăseni*, În: *Sargetia*, XXVI/1, 1995-1996, p. 179-187.
- Davidson, 1993
Davidson, Hilda Ellis, *The lost beliefs of Northern Europe*, Routledge, London-New York, 1993, 192 pg., ISBN 0415049377.
- Diaconu, 1965
Diaconu, Gheorghe, *Târgșor. Necropola din secolele III-IV e.n.*, Ed. Academiei R.P.R., București, 1965, 381 pg.
- Dumitrașcu, 1927
Dumitrașcu, N. I., *Strigoi: din credințele, datinile și povestirile poporului român*, Academia Română, Din viața poporului român, XXXVIII, București, Cultura Națională, 1929, 30 pg.
- Durkheim, 1995
Durkheim, Émile, *Formele elementare ale vieții religioase*, Ed. Polirom, Iași, 1995, 424 pg., ISBN 973-97108-5-9.
- Gilfaginning*, 2005
Gilfaginning, În: *Edda* (traducere din limba germană Magda Petculescu, cuvânt înainte Dan Grigorescu), Ed. Saeculum I.O., 2005, 396 pg., ISBN 973-642-049-3.
- Ignat, 1999
Ignat, Mircea, *Dacii liberi din Moldova – Contribuții arheologice. Necropolele de Podeni și Zvoriștea*, Ed. Helios, Iași, 1999, 183 pg., ISBN 973-9362-08-7.
- Ioniță, 1966
Ioniță, Ion, *Contribuții cu privire la cultura Sântana de Mureș-Cernjachov pe teritoriul RSR*, În: *Arheologia Moldovei*, IV, 1966, p. 224-225.
- Ioniță, 1982
Ioniță, Ion *Din istoria și civilizația dacilor liberi. Dacii din spațiul est-carpatic în secolele II – IV e. n.*, Ed. Junimea, Iași, 1982, 186 +[36] pg.
- Iordanes, 1939
Iordanes, *Getica*, Text, traducere și comentarii G. Popa-Lisseanu, Izvoarele istoriei românilor, XIV, București, 1939, 170 pg.
- Kazanski, 1991
Kazanski, Michel, *Les Goths (Ier-VIIe après J.-C.)*, Collection des Hespérides, Editions Errance, Paris, 1991, 184 pg.

- Marian, 2000 Marian, Simeon Florea, *Înmormântarea la români. Studiu etnografic*, Ed. îngrijită, introducere, bibliografie și glosar de Iordan Datcu, Colecția Mythos, 3, Ed. Saeculum I.O., București, 2000, 399 pg., ISBN 9739399436.
- Mitrea, Preda, 1966 Mitrea, Bucur; Preda, Constantin, *Necropole din secolul al IV-lea e.n. în Muntenia*, Biblioteca de Arheologie, 10, Ed. Academiei Republicii Socialiste România, București, 1966, 403 pg.
- Alexandrescu et alii, 2000 Alexandrescu, Petre; Marinescu-Bîlcu, Silvia; Motzoi-Chicideanu, Ion; Babeș, Mircea; Avram, Alexandru; Barnea, Alexandru; Barnea, Ion; Harhoiu, Radu, *Mormânt*, În: Preda, Constantin (coord. științific), *Enciclopedia arheologiei și istoriei vechi a României*, vol. III: M–Q, Ed. Enciclopedică, București, 2000, 396 + [4] pg., ISBN 973-45-0333-2; p. 108-154.
- Olariu, 2002 Olariu, Cristian, *La periferia Imperiului: Gothia secolului al IV-lea*, În: *Lucrările simpozionului național "Cercetare și Istorie într-un nou mileniu", Galați 3-6 mai 2001*, Ed. Fundației Universitare "Dunărea de Jos" din Galați, Galați, 2002, 441 pg., ISBN 973-8352-50-9; p. 74-78.
- Opreanu, 2003 Opreanu, Coriolan Horațiu, *Transilvania la sfârșitul antichității și în perioada migrațiilor. Schiță de istorie culturală*, Bibliotheca Ephemeris Napocensis, 2, Ed. Nereamia Napocae, Cluj Napoca, 2003, 303 pg., ISBN 973-7951-12-3.
- Palade, 1973 Palade, Vasile, *Săpăturile arheologice de la Bogdănești- Fălciu, jud. Vaslui (1967-1968)*, În: *Materiale și Cercetări Arheologice*, X, 1973, p. 169-189.
- Palade, 2004 Palade, Vasile, *Așezarea și necropola de la Bârlad- Valea Seacă (sfârșitul sec. al III-lea- a doua jumătatea a sec. al V-lea)*, Ed. Arc 2000, București, 2004, 738 pg., ISBN 973-7703-05-7.
- Pop-Curșeu, 2013 Pop-Curșeu, Ioan, *Magie și vrăjitorie în cultura română*, Ed. Polirom, Iași, 2013, 512 pg., ISBN 978-973-46-3800-0.
- Popović, 1998 Popović, Ivana: *Roman Jewelry in the Form of Hercules Symbols in the Central Balkans*, În: *Starinar*, NS, XLIX (1998), p. 77-92.
- Rădulescu, 2008 Rădulescu, Adina, *Rituri de protecție în obiceiurile funerare românești*, Ed. SAECULUM I.O., București, 2008, 336 pg., ISBN 978-973-642-148-8.
- Semuc, 2006 Semuc, Cătălina, *Arheologie și etnologie*, În: Popovici, Dragomir; Anghelinu, Mircea (eds), *Cercetarea arheologică pluridisciplinară în România. Trecut, prezent, perspective*, Seria Cercetări Pluridisciplinare, X, Ed. Cetatea de Scaun, Târgoviște, 2006, 159 pg., ISBN 9737925408.
- Sârbu, 1993 Sârbu, Valeriu, *Credințe și practici funerare, religioase și magice în lumea geto-dacilor*, Ed. Porto-Franco, Galați, 1993, 254

- pg., ISBN 973-557-300-8.
- Șovan, 2004 Șovan, Octavian Liviu, *Ritualuri funerare în necropola din secolul al IV-lea de la Mihălășeni, județul Botoșani - răvășirea mormintelor*, În: *Forum Cultural*, Anul IV, nr. 1(12), Botoșani, martie 2004, p. 5-9.
- Șovan, 2005 Șovan, Octavian Liviu, *Necropola de tip Sântana de Mureș-Cernjachov de la Mihălășeni (județul Botoșani)*, Bibliotheca Archaeologica 'Hierasus', Monographica, I, Ed. Cetatea de Scaun, Târgoviște, 2005, 354 + [388] pg., ISBN 978-606-537-101-9.
- Thomas, 1985 Thomas, Luis-Vincent, *Rites de mort. Pour la paix des vivants*, [Paris], Fayard, 1985, 294 pg.
- Mirițoiu, Popa, 2015 Mirițoiu, Nicolae; Popa, Alexandru, *Particularități ale ritului funerar din necropola de tip Sântana de Mureș-Cernjachov de la Poieniști-Dealul Florilor*, În: *Acta Musei Tutovensis (Istorie veche și arheologie)*, nr. XI, 2015, p. 121-146.
- Genrich, 1954 Genrich, Albert, *Formen kreise und Stammesgruppen in Schleswig / Holstein nach geschlossenen Funden des 3. bis 6 Jahrhunderts*, Vor- und frühgeschichtliche Untersuchungen aus dem Schleswig-Holsteinischen Landesmuseum für Vor- und Frühgeschichte in Schleswig und dem Institut für Ur- und Frühgeschichte der Universität Kiel, Neue Folge, 10, Wachholz Verlag, Neumünster, 1954, 78 pg., 10 hărți, 55 planșe.
- Vornic, 2006 Vornic, Vlad, *Așezarea și necropola de tip Sântana de Mureș-Cernjachov de la Budești*, Monografii, 3, Asociația Națională a Tinerilor Istorici din Moldova, Ed. Pontos, Chișinău, 2006, 472 pg., ISBN 9975722180.
- Wolfram, 1988 Wolfram, Herwig, *History of the Goths* (Translated by Thomas J. Dunlop), University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 1988, 613 pg., ISBN 0-520-06983-8.
- Zamfir, Vlăsceanu, 1998 Zamfir, Cătălin; Vlăsceanu, Lascăr (coord.), *Dicționar de sociologie*, Ed. Babel, București, 1998, 756 pg., ISBN 973-48-1011-1.