

ARTA ȘI RELIGIA PREISTORICĂ ÎN TEORIA ARHEOLOGICĂ ROMÂNEASCĂ

DE

MIRCEA ANGHELINU

Demersul nostru propune un scurt excurs istoric asupra teoriei arheologice românești, din punctul de vedere al concepțiilor preistoriciei privind fenomenul artistic și cel religios. Observațiile noastre se vor circumscrie cronologic perioadei anterioare anului 1989. Însă, chiar dacă, cel puțin în parte, o importantă răsturnare de viziune asupra religiilor preistorice a avut loc în deceniul din urmă, ea nu amplifică caracterul parțial al abordării noastre. După știința noastră, multe din observațiile realizate aici se pot aplica în bună măsură și situației teoriei arheologice românești din ultimul deceniu.

1. ILUZIA ABORDĂRII EMPIRICE

Așa cum s-a mai remarcat, există două atitudini majore în privința tratării documentației arheologice, de la care nu poate face excepție nici modul de abordare a artei și a religiei¹: una empiristă, care tratează „faptele” arheologice ca având existență obiectivă și „vorbind de la sine”; o a doua atitudine presupune abordarea acestei documentații pe baza unor reguli pre-elaborate de investigație, explicate atât cu privire la obiectivele de cunoaștere propuse, cât și cu privire la limitele demersului în sine.

Dintre cele două opțiuni, prima este, din punct de vedere epistemologic, de-a dreptul iluzorie: pur și simplu, reconstituirea vieții omului preistoric este în mod necesar o întreprindere *ghidată teoretic*, indiferent dacă autorii discursului sunt sau nu conștienți de acest fapt. Principalul argument rezidă în faptul că semnificația comportamentelor omului preistoric nu este inteligibilă decât pe seama *analogiei* comportamentale, care, în mod necesar, precede interpretarea documentației. Aceste analogii se bazează, în principiu, pe experiența culturală a analistului (incluzând aici și informațiile despre alte culturi, altfel spus cunoașterea istorică sau etnografică pe care a acumulat-o, prin lecturi sau cercetare de teren). Așa se face că, înaintea fiecărei situații de cercetare, arheologii au niște așteptări și, implicit, o schemă generală sau o imagine vagă în care încadrează noul: cunoașterea lumii este permisă, ghidată și limitată de bagajul de cunoștințe anterior.

Or, riscul major la care se expun partizanii abordării strict empiriste este evident: ei sunt cu deosebire predispuși întâegrării, în cadrul reconstituirii lumii preistorice, a unor criterii subiective de analiză, a unor valori metafizice provenind din matricea culturală în care au fost ei înșiși educați, deci a unor analogii nejustificate între lumea în care trăiesc și cea preistorică. În majoritatea situațiilor, aceste analogii, care ajung rar la lumina conștiinței, nu sunt deloc argumentate.

Dacă, simplificând foarte mult, acceptăm că, printre componentele centrale ale oricărei teorii arheologice sau istorice, se află conceptele apriorice de *om* și *cultură* considerate drept caracteristice unei perioade istorice anume, rezultă că impactul acestor predispoziții culturale este major. Parțial empirice, parțial teoretice, nu mai puțin, parțial mitice², aceste idealtipuri de „om” și „cultură” oferă infrastructura pe care este reconstituită

¹ D. Monah, *Plastica antropomorfă a culturii Cucuteni-Tripolie*, Piatra Neamț, 1997

² În cazul omului preistoric, autoritatea acestor arhetipuri este deosebit de apăsătoare (cf. și W. Stöckowski, *Anthropologie naïve, anthropologie savante. De l'origine de l'homme, de l'imagination et des idées reçues*, CNRS, Paris, 2001, *passim*).

versitatea culturală din trecut. Astfel, există un „om medieval”, un „om preistoric”, un „om romantic” și ul „modern” etc.

Trebuie subliniat că, dincolo de aceste convenții – multe edificare de evoluționism și variabil împănate 1 informație empirică – se ascunde o încă și mai profundă imagine arhetipală: cea a *omului etern*. Câteva ecizări sunt necesare aici. Înțelegerea istorică (comprehensiunea) se bazează pe traducerea comportamentelor în trecut în termeni familiari. Prin urmare, ea are nevoie de acest om etern, rațional, prezibil întrucâtva. Din efericire, omul etern este și el, oel puțin în bună parte, o iluzie: ceea ce considerăm universal uman (sau efinitiv pentru o ființă umană) nu reprezintă o constantă istorică, ci o variabilă culturală, o proiecție a alorilor culturii noastre. Pe de altă parte, istoria, implicat arheologia, nu este filosofie, nici biologie: ea trebuie ă lupte împotriva acestui om etern și universal, căruia îi opune individualitatea unui om *istoric*, deopotrivă *ultural* și *social*. Descrierea fidelă a acestui din urmă orb, unic și particular, este misiunea istoriei și a rheologiei, iar progresele celor două discipline nu reprezintă, în fond, decât rezultatul eliminării treptate a acestor reziduuri eternaliste inconștiente, în favoarea unor concepte tot mai bine istorizate.

Scurta noastră expunere dorește să arate cum a înțeles arheologia preistorică din România să lupte mpotriva simțului comuni și a acestui „om etern”, pentru a reconstitui unul dintre oamenii istoriei ai trecutului, el preistoric. Vom încerca să arătăm cum, în realitate, timp de decenii, omul etern a câștigat bătălia cu omul reistoric – și de ce.

În opinia noastră, arheologia preistorică din România reprezintă una dintre formele tipice de naterializare a *idealului empirist*: abordarea preistoriei s-a realizat în permanență de pe poziții obiectiviste, pe baza analizei și clasificării documentației, prin intermediul unor analogii considerate „a se înțelege de la sine”. Această tradiție de cercetare a deschis larg reconstituirea trecutului unui noian de prejudecăți și asocieri ronate. Cea mai importantă este aceea pe care o vom numi aici *presupoziția rurală*, conform căreia societățile preistorice sunt, în esență, nsemănătoare lunii rurale actuale. „Presupoziția rurală” a avut consecințe esențiale în modul de tratare a dovezilor materiale ale trecutului preistoric, și în particular, pentru înțelegerea artei și a religiei epocii.

2. FUNDAMENTELE TEORETICE ALE ARHEOLOGIEI PREISTORICE ROMÂNEȘTI

Eșafodajul teoretic al arheologiei preistorice românești – fiică a istoriei, cu excepția arheologiei paleoliticului –, s-a clădit în perioada interbelică, la inițiativa istoricilor generației pozitivistice, prin desprinderea de moștenirea arheologiei și epigrafiei clasice, sub auspiciile arheologiei germane și sub zodia teoretică a modelului cunoscut în Europa drept *cultural-istoric*³.

Sintetic, modelul cultural-istoric, proiecție a naționalismului modern în arheologie, se baza pe credința în *conservatorismul funciar al naturii umane*, de unde imaginea *normativă* asupra culturii și încrederea excesivă în principiul *difuzionist*⁴. Programatic, paradigma cultural-istorică încerca să împingă spre trecut originile națiunilor europene moderne. Cazul lui G. Kossinna este cu totul caracteristic⁵. Considerând, la nivel teoretic, culturile drept constelații de idei și valori care unesc oamenii, sau paradigma cultural-istorică, găsese, la nivel metodologic, mariajul dintre tipologie și stratigrafie drept suficient pentru a pune în succesiune istorică aceste idei normative și evoluția lor. Conservatorismul definitoriu al tuturor comunităților preistorice oferea acel trunchi comun pe care erau măsurate diferențele stilistice, vizibile îndeosebi în acele serii de artefacte teoretic mai puțin condiționate de funcționalitate sau de constrângeri materiale: „formele adjuncte”⁶, rezultate ale unei investiții simbolice care le recomanda drept marcator etnic.

În principiu, teoria cultural-istorică se ridica împotriva evoluționismului temerar al secolului al XIX-lea și, implicat împotriva neglijentelor analogii etnografice pe care se edificase acesta. În realitate, nu făcea decât să temporizeze principiul evoluției necesare a umanității și să-l urmărească în interiorul granițelor naționale, înlocuind analogiile explicite ale lui Tylor sau Morgan eu ideea continuității istorice regionale, deci, mai simplu, cu analogii între populațiile istorice și cele preistorice.

³ M. Anghelinu, *De ce nu există teorie în arheologia preistorică din România*, în *Sargetia*, XXX, 2002, p. 39-50.

⁴ B. G. Trigger, *A History of Archaeological Thought*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989, p. 148 și urm.

⁵ *Ibidem*, p. 162-164.

⁶ J. Sackett, *Approaches to Style in Lithic Archaeology*, în *Journal of Anthropological Archaeology*, 1, nr. 1, 1982, p. 59-112.

În România, acest model de cercetare arheologică nu s-a instaurat de la sine, ci într-o societate extrem de primitoare pentru valorile pe care se baza el. Într-adevăr, anii interbelici reprezintă, în România, epoca de glorie a unui *naționalism resentimentar* – replică la eșecul modernizării – foarte atras către feișizarea purității lumii rurale și a iraționalismului ei⁷. În anii interbelici, fondul autohton al românilor este privit din diferite unghiuri și căutat la diverse adâncimi culturale: Vasile Pârvan îi „reabilitează” pe daci, L. Blaga definește o matrice stilistică românească, școala sociologică a lui D. Gusti cutreieră satele în căutarea civilizației rurale, M. Vulcăneșcu vorbește de același fond popular și de „dimensiunea românească a existenței”, M. Eliade caută paradigme arhaice, G. Călinescu descoperă substratul adânc popular al modernității literare, N. Iorga și Sămănătorismul fac apologia lumii satelor, Nae Ionescu și Nechifor Crainic, autohtonisti și antioccidentalști, aduc elogiul valorilor ortodoxe – și exemplele ar putea continua.

Important este că ceea ce înainte vreme era considerat drept „inert”, „rural”, „înapoiat” și „conservator” devine acum unitatea de măsură a *specificului*. Elita intelectuală, printre care se află și arheologii, caută acum să recomande românii Occidentului nu prin *civilizație*, la care ea însăși pare să nu mai spere, ci prin *cultură*, ansamblu de creații ale spiritului popular, matrice a unor valori etnice înnăscute⁸. Resuscitând clasică teză herderiană⁹, noua viziune considera creațiile populare drept unicele cu adevărat autentice, originare și originale, capabile de a expune *mesajul istoric* al unui grup uman. Tocmai încercând să dea consistență mesajului cultural românesc și să adâncească în trecut geneza sa, arheologia se va orienta către traci, apoi (sau în același timp) către neolitic.

3. ARTA ȘI RELIGIA PREISTORICĂ ÎN ARHEOLOGIA ROMÂNEASCĂ DIN PRIMA JUMĂTATE A SECOLULUI XX

În acest context intelectual, arheologia pornește, așadar, să caute „mesajul istoric” al culturilor din trecut, iar asimilarea dintre lumea rurală și cea preistorică era foarte ușor de făcut. Deja în 1912, I. Andrieșescu, pune, în fapt, bazele *catehismului teoretic* care va ghida cercetarea românească pentru multe decenii, când își imaginea astfel cultura timpurilor preistorice: „... cultura Daciei înainte de romani înfățișează nu trecerea bruscă de la o stare de sălbăticie la alta de lumină puternică și limpede, ci, mai sigur, dezvoltarea liniștită și continuă, după împrejurări și locuri, pe un adânc fond de cultură populară, mai puternic decât ele – o succedare de epoci cu un caracter de tenacitate excepțională”¹⁰.

⁷ M. Lazăr, *Paradoxuri ale modernizării. Elemente pentru o sociologie a elitelor culturale românești*, Ed. Limes, Cluj-Napoca, 2002, *passim*.

⁸ Dacă, în secolul al XIX-lea, revendicările naționale (independența și unitatea) au determinat elitele românești să recurgă la argumentul latinității ca dovadă peremptorie a parteneriatului ancestral al românilor la civilizația europeană, elitele interbelice se vedeau întrucâtva degrevate de misiunea lor politică. În consecință, discursul lor va accentua necesitatea reformei morale a națiunii, întărind totodată elaborările intelectuale specificiste, anti-burghize și chiar anti-capitaliste, menite a delimita esența istorică a românismului. În fapt, elita intelectuală interbelică dă curs antinomieii dintre *civilizație* și *cultură*, deja elaborată de mediile intelectuale germane, încă din perioada romantică (cf. N. Elias, *Procesul civilizării*, Polirom, Iași, 2002, p. 49-94).

⁹ Viziunea J. G. Herder asupra națiunii, cea *etno-culturală*, se opunea ideilor iluministe (și lui Kant) – care întronau Rațiunea și Statul – și pregătea etniei înțelesul pe care i-l va oferi, în secolul al XIX-lea, antropologia: apartenența națională este înnăscută, cultura proprie este un mod de viață moștenit și măsura oricărei identități reale. În consecință, concepția lui Herder se opunea definiției națiunii *elective* propuse de francezul E. Renan, pentru care națiunea era un „plebiscit cotidian”, așadar în primul rând o problemă de opțiune politică și de alegere rațională. (G. Hermet, *Istoria națiunilor și a naționalismului în Europa*, Ed. Institutul European, Iași, 1997, 141-161). Dacă acceptăm o simplificare, între aceste două modalități de a concepe națiunea și-au încadrat opțiunea și intelectualii români, iar viziunea lor asupra națiunii a constituit, în epoca modernă, o rezultantă a principalelor influențe culturale acceptate de români, cea germană și cea franceză. Altfel spus, națiunea „electivă” a prezidat discursul național în perioada în care revendicările politice urmăreau construcția statului român modern (epoca Lumii și cea pașoptistă). A fost, de altfel, o epocă de atracție nelimitată pentru civilizație occidentală, în particular pentru Franța. Tot astfel, pe măsură ce discursul elitelor care au făcut statul român se orientează către educarea românilor, iar influența germană capătă consistență, ideea herderiană asupra națiunii devine pivotul noii ideologii naționale. Pe fondul eșecurilor modernizării, acest naționalism va lua forme resentimentare, cum resentimentar era naționalismul german al lui Herder sau Fichte, ostili lui Napoleon, Rațiunii Lumii și, implicit, culturii franceze.

¹⁰ I. Andrieșescu, *Contribuție la Dacia înainte de romani*, Ed. Institutului de Arte grafice N. V. Ștefăniu, Iași, 1912, p. VII-VIII.

Acest milenar conservatorism se acorda perfect cu o viziune biologică, herderiană a etnicității, dar și, implicit, cu caracterul exclusiv de „creație spirituală” al culturii: „Când ținuturile Europei răsăritene și de sud vor intra, în timpurile istorice, în cercul de cultură greacă și romană, vor aduce cu ele tocmai acest străvechi fond de cultură populară proprie în funcțiune de care trebuie cu necesitate considerată noua *cultură-aitoi*. Sufletul unui popor e mai mult decât limba lui, care o poate uita, mai mult decât deprinderile și credințele lui pe care le poate părăsi, îmbrățișând acelea pe cari i le impun alții, mai puternici și mai luminați, dacă nu mai numeroși. În noul suflet ce se alcătuiește însă, neconștiate, dar active, stau tăcute, dar niciodată stinse, temeuriile de rădăcină ale sufletului milenar” (s.n.)¹¹. „Înainte de problema oricărei influențe, o cultură pune pe aceia a făpturei, a elementelor ei caracteristic-alcătuitoare, fiindcă oricât de adânci și întinse sunt influențele ce o acopăr sau o străbat, în adâncul ei intim, stau fibrele de viață proprie pe care ele le pot preface, dar nu înlocui. Între marile contraste care singure sunt îneschimbate în tot mersul dezvoltării omnești, condițiile și motivele interne; tradiția, legătura cu ce a fost odată primit, au o continuu nouă și împrosopătată putere”¹². Cultura, conservatoare, este, așadar, definită ca un dat natural, înnăscut: din acest motiv, ea poate fi „altoită”, fără ca prin aceasta să i se schimbe „sufletul”, esența sa inefabilă.

Imaginea asupra timpurilor preistorice eomcide, așadar, cu cea fundată de premisele oultural-istorice în Europa: continuitatea „culturii populare” coincidea fidel cadrului în care începe să fie teoretizată cultura și, respectiv, națiunea în această epocă. Nu mai puțin semnificativ, această unitate de „suflet etnic”, trans-istorică, permitea eludarea extremelor difuzioniste ale epocii și garanta unitatea neoliticului carpato-balcanic, atribuit de Andrieșescu tracilor.

Lucrarea lui Andrieșescu este, în fapt, prima sinteză privind preistoria românească bazată pe o abordarea empirică a materialului arheologic. Însă, fapt cu deosebire demn de reținut, tratarea pozitivă a inventarului preistoric nu însemna că părțile sale ar avea aceeași însemnătate comparativă: „Trebunțele simple nasc industriei asemănătoare; trăsăturii deosebitoare, însușiri caracteristice se pot desluși abla cu înmulțirea și definirea acestor trebuinți – în industria ee le urmează și le reprezintă. *Ceramica și plastica prin materialul așa de primitor de expresii cât de variate și de fine, – singure, mijlocesc o pătrundere mai adâncă în lumea căroră aparțin*” (s.n.)¹³. Autorul continuă: „Mai mult decât celelate «monumente» ale arheologiei preistorice, ceramica oferă o varietate de tipuri, tehnice și decorative, care, asemănându-se sau deosebindu-se după regiuni și ținuturi, dovedesc o strânsă legătură cu populațiile care le-au produs, despre îndemănarea practică și însușirile artistice ale căror populații ne dau dovezi, cu atât mai prețioase, cu cât sunt singurele de acest fel.”¹⁴. Tot astfel, „*armele și uneltele dau în așezări și morminte ale aceleiași vremi, cea dintâi notă de legătură generală; ceramica și plastica prin materialul lor capabil de expresie, ornamentul prin prilejul de liberă desfășurare a fanteziei creatoare de util și frumos, o definesc mai deaproape* (s.n.). E firesc ca aceleași trebuinți să producă industriei mai mult sau mai puțin asemănătoare, sau aceleași credinți să stăpânească o bună parte din lume, dar e plin de însemnătate a vedea cum diferite regiuni și ținuturi se comportă cu ele; în aceasta se vedește mult din însăși firea acelor care le locuiesc”¹⁵.

Identificăm aici una din convingerile ce vor face carieră, peste decenii, în arheologia preistorică europeană și, în particular, în cea românească: semnificația preponderent stilistică a ceramicii și plasticii (decurgând direct din investiția de efort decorativ), semnificația fundamental funcțională a armelor și uneltelor, legată de universalitatea funcției lor practice.

În consecință, arta preistorică este de la bun început *izolată* de restul comportamentelor preistorice, și chiar pe baza unor analogii explicite cu lumea rurală: „Cât și cum se arată *sufletul specific al unui popor în cultura lui, îl dovedește tipic industria casnică, arta populară din zilele noastre*” (s.n.)¹⁶. Evident, cercetarea formelor și decorului ceramic presupunea decodificarea mesajului istoric, *autentic* al unei culturi. Artă era deopotrivă strâmt definită și generos considerată a exprima „sufletul” unei culturi preistorice. Este inutil de precizat că toate creațiile istoriografice din epocă se bazează pe aceleași valori teoretice și, implicit, metodologice.

În privința religiei, hucurile stau întrucâtva altfel. Cea mai elocventă dovadă rezidă în modul de interpretare a plasticii și, implicit, a religiei preistorice, de către Vl. Dumitrescu. În cursurile saic susținute, în

¹¹ *Ibidem*, p. 23.

¹² *Ibidem*, p. 106.

¹³ *Ibidem*, p. 28

¹⁴ *Ibidem*, p. 42.

¹⁵ *Ibidem*, p. 106-107.

¹⁶ *Ibidem*, p. 121.

anii '30, la Universitatea din București, autorul considera că religia preistorică este rezultatul incapacității omului epocii de a controla natura și de a înțelege moartea. Prin urmare, el atribuie toate intervențiile neînțelese, divinității. „Dar această divinitate, constatată în toate manifestările lumii înconjurătoare, nu putea fi închipuită altfel decât în formă umană, deci antropomorfă. Dictionul grecesc care spune că «omul este măsura tuturor lucrurilor» exprimă un adevăr mult mai vechi și, desigur, nu cu înțelesul egocentrist al supremației și superiorității omului, ci cu înțelesul mai larg, *dar absolut exact*, că nu putem concepe altceva decât ceea ce suntem obișnuiți să constatăm cu propriile simțuri și prin prisma propriilor noastre înșușiri. De aceea divinitatea a fost de cele mai multe ori concepută și reprezentată antropomorfic” (s.n.)¹⁷. Conservator, omul preistoric este, de asemenea, naiv și superstițios. În plus, „omul etern” nu poate fi decât un empirist! În particular, cel pre-istoric se afla la începutul lungului drum al rațiunii cercetătoare: el fondează credințe, instituții, se află la începutul istoriei.

Și în cazul religiei, ca și în cel al artei, referirea la omul lumii rurale este mai mult decât aluzivă. Atât arta, cât și religia, sunt privite condescendent prin ochii unei elite urbane educate, cu unica diferență că modul de abordare a religiei provenea dintr-o adâncă tradiție rațională, inaugurată în Epoca Luminilor. Această tratare raționantă va fi amplificată începând cu perioada evoluționistă, când studiile etnologice încearcă consecvent să definească o perioadă magică, anterioară unui stadiu propriu-zis religios¹⁸. Cadrul pozitiv în care este perceput comportamentul religios este întărit de Auguste Comte, teoreticianul pozitivismului, iar Marx și Freud vor încuraja, la rândul lor, acest mod de tratare a religiei: ea este fie o speculație metafizică, fie o nevroză de masă instituționalizată¹⁹.

Cel mai elocvent este concretizată această viziune în sociologismul lui É. Durkheim. În viziunea acestuia, faptele sociale exercită o constrângere externă asupra individului și au o existență proprie, independentă de manifestările individuale²⁰. Nu numai că religia reprezintă o manifestare naturală a activității umane, dar fenomenul religios în sine poate fi definit prin observarea obiectivă a comportamentului social²¹. Nu insistăm aici asupra teoriei sale, mulțumindu-ne a remarcă doar că, prin opera sa, religia devine un fenomen social integral, social prin *origine, conținut și finalitate*, o emanație a conștiinței colective: „Cauza obiectivă, universală, eternă a experiențelor religioase o constituie societatea”, iar sacrul este o sferă de forțe create de societate și suprapuse realului: „pentru Durkheim, zeii sunt popoarele reprezentate simbolic”²².

Folosirea singularului de către Vl. Dumitrescu nu trebuie să înșele: ea reprezintă un simplu artificiu, o metaforă a evoluționismului, care, prin antropomorfizarea culturii, îl readuce în atenție pe „omul etern”. Religia preistorică rămâne, în fapt, obiectivarea unui stadiu de evoluție a societății, o formă (irațională) de control a unei naturii amruințătoare; pe măsură ce rațiunea progresează, de o manieră constantă, gradată, omul (acel „om veșnic”) va renunța la superstiții, pentru a evalua rece și rațional realitatea. Cel puțin, așa face omul modern, adică arheologul.

La rândul său, arta, redusă la artizanat și la decorul ceramic, este înțeleasă drept marcă etnică și un echivalent preistoric al acelei „folk-art” sărești. Această poziție în raport cu documentația arheologică se va dovedi perenă.

4. ARTA, RELIGIA ȘI MARXISMUL

Este bine știut că, în deceniile comuniste, teoria marxistă a impus o interpretare obligatorie a istoriei, inclusiv în privința comportamentelor religioase. Împărțind culturile în bază și suprastructură, teoria marxistă, demnă operă, ațee și ambițioasă, a secolului al XIX-lea, nu a făcut însă, în opinia noastră, decât să dea consistență unor concepte deja acceptate de cercetarea preistorică românească interbelică.

Pentru argumentarea acestei idei, am ales opiniile aceluiași reputat preistorician, Vl. Dumitrescu, în primul rând pentru că acest autor acordă o atenție specială, materializată în monografiile, acestui subiect, prin urmare viziunea sa este cea mai completă; pe de altă parte, poziția sa prestigioasă în cadrul cercetării

¹⁷ Vl. Dumitrescu, *Cursuri universitare de arheologie preistorică*, Ed. Mica Valahie, București, 2003, p. 130-131.

¹⁸ J. Ries, *Sacrul în istoria religioasă a omenirii*, Polirom, Iași, 2000, p. 11-30.

¹⁹ B. Wilson, *Religia din perspectivă sociologică*, Ed. Trei, București, 2000, p. 10-16.

²⁰ E. Durkheim, *Regulile metodei sociologice*, Polirom, Iași, 2002, p. 35-48.

²¹ Idem, *Formele elementare ale gândirii religioase*, Polirom, Iași, 1995, *passim*.

²² J. Ries, *op. cit.*, p. 13-14.

politicului ne asigură că analizăm o opinie larg răspândită. În plus, considerațiile realizate de Vl. Dumitrescu în perioada interbelică ne permit să urmărim evoluția în timp a opiniilor lor; mai mult, Vl. Dumitrescu nu poate fi considerat un autor grăbit să se alinieze pretențiilor ideologice ale sistemului.

Or, ca și Andrieșescu, în *Arta preistorică din România* (ed. I, 1968), Vl. Dumitrescu izolează importanța artistică de ansamblul vieții preistorice printr-un decupaj conceptual astfel motivat: în primul rând, arta nu este îndemănare²³ și nu poate avea o menire utilitară²⁴. Această convingere explică singurătatea aniera aparte în care este tratată ceramica: problemele legate exclusiv de tehnica olărlor sunt „expresia meșteșugului aestei geniale invenții a omului, fără să oglindească în vreun fel prin ea însăși nimic din recuperările omului care depășeau utilitarul”. În schimb, forma, linia siluetei și ornamentarea depășesc curând utilitarul și „nu mai decurg în chip necesar – și exclusiv – din destinația lor”²⁵.

Din acest motive, arta ajunge să circumscrie numai acele „realizări care denetă și o altă preocupare decât cea pentru utilitar; preocupare care de multe ori a stat în directă legătură cu gândirea magico-religioasă și ritmică și deci cu practicile de magie, iar mai târziu cu credințele, riturile și ritualurile religioase – sau, împotriva, a izvorât ulterior din dorința împodobirii onora dintre obiectele legate de viața de toate zilele, prilejindu astfel pentru prima dată realizarea unor opete de artă” (s.n.)²⁶.

Sublinierile din citatul anterior nu sunt iutâmplătoare, pentru că ele arată o divizare a istoriei artei în două epoci, una paleolitică și una neolitică. Dacă, pentru paleolitic, Vl. Dumitrescu acceptă o legătură strânsă între artă și credințele religioase, începând cu neoliticul – prima epocă a civilizației –, definirea artei, ca atare, se poate dispensa de o încărcătură simbolică²⁷. În cazul ceramicii, forma ideală a artei preistorice, principalul argument rezida în numărul mare al vaselor decorate: „inflația” decorului exclude simbolul. În aceeași direcție pledează și teza manierismului preistoric, asupra căreia nu vom insista aici. Ceea ce contează este că analogiile istorice care au dus la definirea acestui „academism” preistoric sunt clare și explicite: ele provin din tradiționala imagine a societăților preistorice ca erhivele istorie al comunităților rurale din timpurile istorice. În fapt, asimilarea artei neolitice cu cea populară este explicită și plină de semnificație: „... această situație corespunde cu aceea din zilele noastre, când meșterii olari nu mai cunosc decât rareori valoarea simbolică inițială a motivelor folosite la decorarea olăriei contemporane, tot așa cum femeile care împodobesc atât de minuțiu piesele costumelor populare cu diferite motive populare nu mai cunosc semnificația inițială a acestora” (s.n.)²⁸.

²³ „[...] Oricât de perfecte ca formă pot fi unele dintre uneltele omului paleolitic, ca și acelea din perioada de trecere spre epoca neolitică, oricât de migăloase rețușele care fac uneori din aceste unelte adevărate minuni de îndemănare și oricâtă dorință am avea să descifrăm în ele ceva din trăsăturile care dau dreptul oricărei realizări omenești să fie înscrisă printre operele de artă, strădania noastră în această direcție ar rămâne zadarnică: aceste unelte sunt rezultatul unui meșteșug perfect și nu reflectă nimic altceva decât tocmai acest meșteșug, grija pentru desăvârșirea realizării, în vederea adaptării cât mai depline a uneltei la rostul ei, sporindu-i în felul acesta eficacitatea, fără însă a constitui o manifestare artistică a oamenilor paleolitici.” (s.n., Vl. Dumitrescu, *Arta preistorică în România*, Ed. Academiei, 1968, p. 6).

²⁴ „[...] ni se pare limpede că arta nu a apărut și nu s-a manifestat decât atunci când omul a putut depăși utilitarul, fie cu totul în afara acestuia, fie îmbogățindu-l cu acele câteva trăsături care de sumare și chiar de rudimentare care indică tocmai această depășire în mintea meșterului și în posibilitățile lui de realizare.” (Vl. Dumitrescu, *op. cit.*, 1968, p. 6).

²⁵ Vl. Dumitrescu, *op. cit.*, 1968, *passim*.

²⁶ *Ibidem*, p. 6.

²⁷ „În privința motivelor ornamentale ale ceramicii, trebuie spus de la început că, în această epocă, ele sunt aproape exclusiv de esență geometrică și spiralică, fiind foarte probabil că, la început, cel puțin unele dintre motivele geometrice vor fi avut o semnificație simbolică...” Dar, cum „procentul vaselor decorate este, în cele mai multe culturi, foarte mare – iar, în ceramica altora, toate vasele ce nu intră în categoria așa-zisă de bucatărie, sunt decorate –, este evident că această interpretare nu poate fi socotită valabilă pentru totalitatea recipientelor decorate”. (Vl. Dumitrescu, Al. Vulpe, *Dacia înainte de Dromihete*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1988, p. 43). „S-a străruit de către unii cercetători în încercarea de atribui începuturilor ornamentării ceramicii un rol magic, interpretându-se diferitele motive drept simboluri și presupunându-li-se astfel un sens magic și un scop care nu și-ar avea punctul de plecare doar în simpla dorință de împodobire a suprafețelor vaselor, pentru a frânge astfel, monotonia suprafețelor uniforme și a da piesei respective o înfățișare mult mai plăcută. Este probabil că în unele cazuri se poate atribui onora dintre motivele pe care le-am putea numi primare, acest rol de simboluri, conferind astfel decorului ceramicii un rost și o semnificație de ordin magico-religios, magia fiind un factor cotidian al vieții spirituale a comunităților preistorice; dar această explicație nu poate fi valabilă nici pentru toate motivele, nici pentru toate timpurile și culturile străvechi.” (Vl. Dumitrescu, *op. cit.*, p. 12).

²⁸ Vl. Dumitrescu, *op. cit.*, 1968, p. 43.

În cele din urmă, *arta pură* – deosebit de „îndemnată”, lipsită de scopuri utilitare și purificată, în principiu, de sensuri simbolice – nu rezumă decât *decorul ceramic*. Ea devine acel „ceva” în plus, adițional necesității, cu virtuți estetice, un joc al „inutilității”, cu finalitate decorativă. Această convingere, de altfel foarte răspândită în arheologia românească, explică și potențialul de marcativ stilistic cu care este investită ceramica, și care a făcut din ea „elementul cel mai caracteristic” tradițiilor preistorice: preistoricianul nu compară comunități, ci adevărate „școli” artistice preistorice.

Urmărind în continuare ideile lui Vl. Dumitrescu, interpretarea religiei pare să coinporte anumite modificări în raport cu etapa interbelică, în sensul că, de această dată, condiționarea economică a comportamentului religios este ceva mai evidentă. Cu toate acestea, ca principiu de interpretare, religia preistorică rămâne plasată sub semnul iraționalității, pragmatismului și superstiției.

Merită notat că relații dintre artă și religie esie *inițial* foarte strânsă, câtă vreme cele două se află sub zodia evoluționismului, adică în paleolitic. În momentul în care maturizarea culturală, produsă în neolitic, reușește să confere artei semnificația arizanal-decorativă a artei populare, arta și religia se despart, pentru a ocupa domenii aparte ale vieții preistorice. Evident, această maturizare culturală presupunea că societățile neolitice ajung la dorințata istorică a unei organizații rurale, prin eliberarea de sub tirania unei economii instabile: „În contrast cu arta rupestră naturalistă a paleoliticului târziu din vestul Europei, arta neoliticului prezintă un caracter decorativ geometric accentuat. *Deosebirea aceasta reflectă tocmai schimbarea modului de viață*. În vreme ce oamenii paleoliticului cutreierau ținuturi întinse, urmărind animalele sălbatice pe care le vânau și astfel nu depindeau în agonisirea hranei decât într-o mică măsură de variațiile sezoniere ale climei, oamenii din neolitic – deveniți cultivatori primitivi de plante și crescători de animale și obținându-și hrana în special din aceste indeletniciri, *încep să fie preocupați de fertilitatea pământului și de înmulțirea animalelor*, cu alte cuvinte de perpetuarea vieții, *fenomen complex și obscur pentru ei. În lupta cu această necunoscută ce trebuie dominată*, are loc un dublu proces: pe de o parte *persanificarea acestei forțe pentru a găsi o modalitate de «comunicare»* cu ea, pe de alta, *conceptualizarea gândirii și posibilitatea de a abstractiza*. Artă neolitică, cu preferința ei manifestă pentru schematic-geometric, este *reflectarea acestei posibilități a omului de a «abstrage»* din realitate, de a figura realitatea în scheme și de a reprezenta concepte și simboluri grafice”²⁹. Din acest motiv, „*arta străveche din România își începe primul capitol într-o epocă mult mai târzie*, ale cărei zori sunt căutate de de specialiști în mileniul VI î.e.n., *când viața omului nu mai depindea de nesfârșitele peregrinări pentru căutarea vânătorii și culegerea hranei*”(s.n.)³⁰. În consecință, abia odată cu adoptarea statutului de producător al hranei, omul preistoric are prilejul să-și manifeste virtuțile artistice (s.n.)³¹.

Că artizanatul artistic și comportamentul religios devin domenii aparte ale vieții culturale preistorice n arată cel mai bine statuetele neolitice, a căror existență se leagă strâns de domeniul religioas³². În acest sens,

²⁹ *Ibidem*, p. 11-12.

³⁰ *Ibidem*, p. 7.

³¹ Este cel puțin nefirească această explicație, date fiind bogatele dovezi de artă paleolitică prezente în Europa, cel puțin, unde viața omului continua să depindă de „nesfârșitele peregrinări”. În paranteză fie spus, viața mobilă a omului paleolitic depindea în mult mai mare măsură de variațiile sezoniere ale climei, decât modul de viață neolitic, care permitea cel puțin acumularea și conservarea de resurse alimentare. Pe de altă parte, asocierea dintre turme, perpetuarea vieții și abstractizare este cel puțin îndrăzneată – și materialmente falsă: arta paleoliticului cunoaște numeroase forme de geometrizare a decorului, iar cea mezolitică cu atât mai mult, ca să nu invocăm nenumăratele exemple etnografice de artă abstractă aparținând populațiilor de vânători-culegători. Cu toate acestea, teza reapare și în privința artei de la începutul epocii bronzului: „Răstimpul celor câteva secole din cursul mileniului III și începutul mileniului II – care constituie perioada de tranziție de la epoca neolitică la epoca bronzului – cu profunde sale transformări sociale și culturale prilejuite atât de progresul uneltelor de producție și de ferfelul de producție cât și de impulsul dat de triburile noi venite dinspre răsărit –, nu a fost deloc propice dezvoltării artei. *Împrejurările turburi și noile condiții de existență nu mai erau favorabile acestor arte*, care cereau nu numai îndemnată și talent, ci și mult răgaz și multă meditație. Nomadismul noilor veniți, transformările structurale, economice și sociale, impuse sau grăbite de noile triburi *nu mai asigurau condițiile necesare dezvoltării artei*”. La rândul ei, organizarea patriarhală, conturată acum definitiv, va duce la dispariția cultului fecundității și fertilității, „izvorât din vechile orânduri sociale și legat de ele... Rarele sculpturi din perioada de tranziție sunt numai palide reminiscențe redată cu mijloace modeste, seranificația lor însăși fiind diferită” (s.n., Vl. Dumitrescu, *op. cit.*, 1968, p. 86).

³² „În cuprinsul tuturor culturilor neolitice au fost descoperite elemente *legate direct de suprastructura spirituală a comunităților* epocii. Dintre acestea, sculpturile – constituind un important capitol al artei comunei primitive în general și al artei neoliticului în special – sunt deosebit de grăitoare, căci ele ridică cel puțin parțial vălul care ascunde diferitele aspecte ale gândirii magico-religioase a oamenilor neolitici și a conștiinței lor sociale. [...] realizările ce se înscriu în acest important capitol al vieții societăților primitive *nu au fost gândite și create ca opere de artă*. Legate de practici magico-religioase, *ele reflectă tocmai unele aspecte ale conștiinței sociale a triburilor neolitice*” (s.n., Vl. Dumitrescu, *op. cit.*, 1968, p. 51).

condiționarea lor economică și socială este în afara oricărei îndoieli: „[...] cultivarea plantelor, creșterea animalelor și rolul primordial al femeii în procesul biologic al reproducerii vieții și în stabilirea descendenței – care i-au asigurat și o poziție aparte în sânul comunităților primitive – au generat un cult al fecundității și al fertilității, și – ca un corolar firesc – unele practici magico-religioase, *expresie a acestui cult*” (s.n.)³³. Așadar, este îndeosebi religia – amalgam de superstiții generate de platforma socio-economică – cea care reflectă lumea din care provine.

Cu toate acestea, pentru a nu împovăra omul preistoric cu un materialism atât de greoi, preistoricismul îi oferă acestuia posibilitatea de a se manifesta liber și exuberant în domeniul decorului ceramic. În acest câmp decorativ, arta devine o sublimă formă de manifestare a frumosului rustic, dar etern, o evadare a fanteziei de sub presiunea materială a existenței. Acest principiu a permis ca producția ceramică, caracterizată de o înaltă calitate „artistică”, să fie atribuită artizanatului, în timp de statuetele – chiar și cele antropomorfe, ceva mai îngrijit realizate –, să fie relaționate direct domeniului religios, pentru care, în mod evident, arheologul nu avea nici o simpatie, declarându-l ca superstiție. Din același motiv, o sinteză despre artă nu înglobează, în prezentarea plasticii neolitice, decât formele care fac obiectul unei investiții „artistice”.

5. DISCUȚIE

Este limpede că presiunea teoriei marxiste nu a făcut decât să întărească niște idei deja acceptate în perioada interbelică. Nu suntem în măsură să cuantificăm măsura în care ofensiva „neo-sămănătoristă” din ultimele decenii comuniste, asociată cu reidentificarea revoluționară a țaranului³⁴, a contribuit la aceasta. Cert este că admirația pentru artă, în particular pentru ceramica pictată, și privirea sceptică aruncată religiei, ambele foarte moderne, explică întrutotul modul de tratare și, implicit, semnificația acordată întregii documentații arheologice.

Domeniu de exprimare nobil și dezinteresat, arta preistorică se raportează la un *ideal estetic* considerat veșnic, imuabil, cum devenise, prin activitatea lui Winkelmann, cel al anticității greco-romane, fapt care explică selectarea formelor „reușite”, ca și studierea ceramicii, pe același principiu, al „valorii artistice”³⁵. În acest context, dezvoltarea unui astfel de domeniu figurativ are nevoie de stabilitate socio-economică (tihnă democrației ateniene, securitatea Imperiului Roman sau, în sfârșit, absența în general a unor tulburări, cum sunt migrațiile). Orice formă de comportament artistic formal „înferior” se condamnă la părăsirea domeniului artei și la intrarea în devălmășia faptelor de cultură materială, între care se numără și mărturiile vulgare ale „superstițiilor”. Din același motiv, *semnificația* plasticii și simbolistica ceramicii devine secundară, tratarea lor arheologică rămânând fidel supusă rigorilor istoriei artei, și nu contextului simbolic din care proveneau.

Această selecție para-anticaristă, realizată pe principiile virtuților estetice, nu este greu de înțeles³⁶. Însă, ea nu poate rămâne lipsită de consecințe în interpretarea vieții preistorice, cea mai importantă fiind segmentarea

³³ „Plecați din regiuni unde primele comunități agricole se înjghebaseră de multă vreme și unde de milenii acestea își făuriseră în lut, după însuși chipul lor, chipul divinității-mame dătătoare de viață, noii veniți au adus cu ei, o dată cu cultul fecundității și al fertilității, cel puțin primele încercări de reprezentări sculpturale”. Într-o ediție secundă a acestei lucrări, ideea este încă și mai explicită: „omul și-a creat ziii după chipul și asemănarea lui, și nu învrs, cum spun religiile” (Vi. Dumitrescu, *op. cit.*, 1974, p. 171). Tot astfel, „pe măsură ce rolul bărbatului în viața societății va deveni precumpănitor, noua stare de lucruri se va reflecta și în reprezentările magico-religioase; se va impune astfel și conceptul forței virile a creației, transpus în plan plastic în statuete masculine antropomorfe, ca și în forma taurului sau numai a coarnelor de taur.” (s.n.) Cât privește modestia relativă a acestor reprezentări, ea își găsește explicația nu atât în întârzierea ngăuzării patriarhale, cât în faptul „bine știut” (de Childe, de exemplu), că „dintre formele suprastructurale, acelea legate de credințe și de superstiții sunt întotdeauna mai tradiționaliste și urmează cu pași destul de timizi transformările economico-sociale.” (idem, *op.cit.*, 1968, p. 52-53).

³⁴ A. Mihalache, *Stalinism și ideologie națională. Mobilurile unei convertirii*, în *Xenopoliana*, vol. V, I-IV, Iași, 1997, p. 109-115.

³⁵ Punct de vedere încă și mai explicit în ediția a II-a a lucrării *Arta preistorică în România* (1974, p. 6): autorul nu a acordat atenție decât acelor opere „ce depășesc meșteșugul și rutina, aparținând cu adevărat domeniului mult mai pretențios, deși potențial mai variat al artei”.

³⁶ Aprecierea de care se bucură ceramica culturii Cucuteni este semnificativă. Se uită frecvent că valorizarea deosebită a formelor și a decorului cucutenian se datorează *disponibilității noastre culturale* de a le considera frumoase, echilibrate și pline de gust. Chiar dacă acceptăm ideea că „frumosul” are baze antropologice și îmbracă forme eterne, admirația goală pentru materializarea sale din trecut asigură toate condițiile pentru scoaterea din context a respectivelor *artefacte*. Căci trebuie să riscăm platitudinea și să amintim că vasele cucuteniene sunt, arheologic, doar artefacte, al căror mesaj istoric nu poate fi înțeles corespunzător decât strict contextual.

expresiilor artistice preistorice pe baza sensibilității estetice moderne și a categoriilor în care arheologii înțeleg să-și organizeze documentația. Fapt cu atât mai grav cu cât, foarte probabil, același artizan preistoric realiza ceramica, modela statuetele și-și cealaltă unele. Dacă acceptăm fie și cea mai modestă definiție a culturii – „un mod de viață” – subîmpărțirea documentației în serii de artefacte conduce la divizarea în clase a comportamentelor pe care le materializează ele. Această divizare pe categorii („artă”, „religie”, „tehnologie” etc.), deși foarte atractivă și, fără îndoială, întrucâtva inevitabilă în practică, dacă este urmată cu prea mult zel, riscă să compromită unitatea lumii din care provin³⁷.

Se înțelege că prejudecățile estetice și intelectuale, care au facilitat tratarea artei separat de lumea contextuală din care proveneau, privând-o de orice utilitate, ca și de simbol, au fost suficiente pentru a elimina posibilitatea unei interpretări *marxiste* a artei. Într-adevăr, marxismul consecvent ar fi solicitat tuturor formelor de comportament artistic o utilitate socială clară, cum ar fi susținerea, combaterea simbolică sau mistificarea ideologiei dominante. Această menire ar fi implicat o simbolistică sugestivă (a decorului ecranic, de exemplu). În plus, acceptarea unor tensiuni sociale interne ar fi determinat cercetarea diferențelor stilistice din *interiorul* siturilor. Or, fapt bine știut, sistematizarea motivelor decorative s-a realizat constant prin comparațiile *dintre* situri și prin delimitarea *fazelor* succesive de evoluție stilistică.

Ceva mai dificilă, în ciuda aparențelor, este izolarea elementelor marxiste în domeniul religios. În primă instanță, plastica – în general exclusă, ne amintim, din câmpul artistic, dar asociată religiei – pare să întrunescă toate condițiile pentru o interpretare marxistă. Însă prejudecățile care au configurat religia preistorică sunt încă și mai adânci decât cele estetice, care au izolat „arta”: dacă primele se leagă de atmosfera romantică și de redescoperirea poeziei rustice a lumii barbare, tiparul de înțelegere a religiei preistorice provine din prelungita tradiție iluministă de tratare a domeniului sacru, transferat, într-o perspectivă evoluționistă, către superstiție și utilitate. Or, modul pozitivist și materialist de tratare a religiilor preistorice se afla deja, așa cum am văzut, la dispoziția practicienilor români, iar marxismul nu este, de altfel, prezent decât prin unele elemente de limbaj (cum ar fi menționarea „suprastructurii”) și prin accentuarea cauzalității economice.

Astfel că dacă, în majoritatea sferelor culturale, supozițiile materialiste sunt dominante, ele nu au neapărat legătură cu materialismul-dialectic obligatoriu, ci se alimentează din sânul unei *înțelegeri condescendente* a gesturilor omului preistoric. Chiar dacă materialismul se înstăpânește asupra arhetipului de cultură – religiile preistorice fiind pre-judecate de la tribuna înaltă a modernității și a modelului antropogenetic ceaștin, el însuși laicizat –, și în ciuda „condițiilor de seră” asigurate de doctrina oficială, credem că această continuitate de interpretare nu este datorată doar autorității marxismului. Ca și în cazul artei, înțelegerea religiei preistorice este, în profunzime, condiționată de asimilarea comunităților preistorice cu cele rurale actuale: dacă ara coincide artizanatul popular, religia este un amestec de naivitate și superstiție cu scopuri practice și, în general, omul preistoric nu este decât un țaran simplu.

6. ÎNCHEIERE

Suntem nevoiți să constatăm că, cel puțin până în 1989, în lipsa unor modele de comportament explicit și coerent inspirate etnografic, preistoricienii români au lăsat ca interpretările lor să fie preluate de simțul comun, iluzie eternă în spatele căreia tronează propriile lor predispoziții și experiențe culturale. Arta și religia preistorică sunt, într-adevăr, proiecții ale societății, nu însă atât ale celei preistorice, cât ale celei moderne.

Acest *arhetip rural*, care a ghidat teoretic înțelegerea artei și religiei preistorice, nu are, din nefericire, prea multe în comun cu existența reală a omului preistoric, dacă ne raportăm consecvent la observațiile etnografice. În plus, organizarea socială preistorică, ca și semnificația artei și a religiei sunt obiective de cercetat în sine, variabile, nu constante, și avem suficiente motive să bănuim că toate aceste aspecte erau

³⁷ Este important să reținem consecințele profunde – și paradoxale! – pe care înțelegerea îngustă a „artei” le-a avut pentru stabilirea ritmului evolutiv al unor culturi preistorice: fie acceptăm că modificările stilistice ale decorului ceramic sunt relevante pentru ansamblu, reflectând mutații în societatea respectivă, context în care arta nu mai poate fi privită izolat, ci în strictă corelație cu ansamblul documentației arheologice contemporane ei. Fie acceptăm că evoluția decorului ceramic cunoaște un ritm propriu de evoluție, autonom în raport cu restul comportamentelor omului preistoric, și atunci fazele stilistice ne prezintă o imagine parțială, falsă, sau, cel puțin teoretic, paralelă altor realități economice și sociale.

foarte diferite în raport cu satele din Bărăgan, ceramica de Hurezu și superstițiile păgâne din mediul rural. De altfel, asocierile cu lumea rurală actuală au avut și alte consecințe decisive, care se cuvin discutate cu altă ocazie. De exemplu, tratarea așezărilor neolitice, dar chiar și a celor paleolitice drept „sate” activează un lanț întreg de supoziții privind organizarea internă a acestor habitate (plasarea sanctualelor), durata locuirii (considerată suficient de lungă și echivalată fazelor stilistice) și modelul de exploatare a mediului și vegetal animal (concentric). Nu insistăm aici, însă merită să subliniem că toate aceste aspecte ar trebui supuse unei serioase confruntări cu etnografia populațiilor primitive și cu realitățile arheologice.

Pentru a concluziona, vom afirma că, la adăpostul empirismului său tradițional, în arheologia preistorică din România ideea de „om etern” a permis insinuarea unui alt arhetip, cel de „om preistoric”, la rândul său îmbrăcând alte două forme: cea de „om rural”, în privința artei, cea de „om primitiv”, în raport cu religia sa. Se subînțelege că omul paleolitic, care nu a realizat nici ceramică decorată, nici agricultură, nici așezări stabile, s-a văzut redus cu totul la ultima categorie, cea de „primitiv”. Această înlănțuire de prejudecăți s-a perpetuat ușor, în absența unui orizont teoretic devotat *analogiilor etnografice explicite și controlate* și a avut consecințe fundamentale: alături de deprinderile metodologice empiriste – care, prin folosirea relației ambivalente dintre tipologie și stratigrafie, a renunțat la numeroase elemente, în particular topografice ale contextului arheologic – preistoria românească a supus societățile preistorice unor decupaje apriorice, renunțând deseori să mai contextualizeze noțiunile pe care le folosea.

Orientarea recentă a cercetărilor în domeniu³⁸ către utilizarea mai largă a analogiilor etnografice și etnoistorice este cu totul meritorie, cu atât mai mult cu cât, prin prisma lucrărilor lui M. Eliade și a vastei sale erudiții etnologice, sursele de inspirație sunt credibile, bine contextualizate, iar cauzistica mult mai bogată. Nu putem decât spera că această abordare coerent paleoetnografică se va generaliza, iar omul preistoric va reuși să evadeze de sub povara „omului etern”, travestit în țăranul român.

PREHISTORIC ART AND RELIGION IN THE ROMANIAN ARCHAEOLOGICAL THEORY

ABSTRACT

The paper sets out to make a short history of the Romanian archaeological theory, especially regarding the way art and religion is approached.

The author notices the existence of two ways of treating the archaeological documentation: the strictly empiricist one that considers the archaeological record to be objective and able of “speaking for itself”; the second one prefers to explicitly elaborate the research objectives, as well as the limits of the attempted approach. The first option is utterly illusory because the archaeological research is compulsorily theoretically guided and is achieved through behavioral analogies. Lacking a satisfying control over the analogies that were employed for interpretation the risk of using unreasonable analogies arises, bearing great consequences for the fidelity with which the past is being reconstructed.

The author believes that in the center of any archaeological theory are a few archetypal concepts (“human being”, “culture”) built on empirical grounds, as well as on mythical ones. These concepts are articulated on the metaphysical idea of the “eternal human being”, the universal theoretical basis that ensures the comprehension of the behaviors of the men from the past. In this effect the progress of history and archaeology is the result of the gradual elimination of this vaguely defined “ever man” through a better knowledge of the individual particular historic man.

The prehistoric archaeology in Romania represents a particular case of this dialectic between the “eternal human being” and the “historic human being”: it has always identified the prehistoric man with the Romanian peasant and the prehistoric world with the village world using apparently self-evident analogies. This implicit association had consequences of the biggest importance as far as the prehistoric religion and art is concerned.

The genesis of this theoretical assimilation is old and comes from the debut years of the Romanian prehistoric archaeology in the inter-war period. In this era that was dominated by a spiteful nationalism, the relationship between “culture” and “civilization” has been rethought. In a preponderantly agrarian country the Romanian intellectual elite has started to make the apology of the purity of the rural world and of the folkloric authenticity. The “culture” (perceived as a trans-historical spiritual essence) became the unit of measure of the Romanians’ historic individuality. In the search for

³⁸ D. Monah, *op. cit.*

this ethnical authenticity, archaeology has abandoned the interest for the classical antiquity and for the Latinity of the Romanian people in order to identify the national essence in the barbarian Neolithic or Thracian world.

The association between the contemporary rural world and the patriarchalism of the Barbarian world was already explicitly accomplished untimely, as shows the work of I. Andrieșescu (1912) or the considerations of Vl. Dumitrescu in the thirties. Both of them applied the premises of the culture-history school of European archaeology entirely. The art narrowly understood preponderantly under the form of pottery shape and decoration was associated with the domestic popular craftsmanship. This association consequently explains its exclusive use as a stylistic marker. In what religion was concerned Romanian archeologists preferred a strictly positivistic and evolutionistic point of view: prehistoric religion is just an attempt to control the menacing nature through magic.

This attitude has not changed during the communist decades either, despite the increase of archaeological information. The art was continually reduced to pottery decoration as a manifestation of the eternal (but barbaric) beauty; it was the result of the "useless", the flight of the imagination. Religion was an ideological mirror of the social-economic organization, an ensemble of superstitions with practical purposes. In both situations we find a subjective division of prehistoric life depending on the categories of archaeological documentation and the esthetical or metaphysical convictions of archaeologists. This division copies the ideal organization of the peasant world as understood by the educated urban elite.

The perpetuation of this vision wasn't directly owed to Marxism, but to the outstanding endurance of the inter-war research tradition. It especially excluded the possibility of correctly using the explicit and controlled ethnographic analogies. It's just that the prehistoric archaeology in Romania always thought it "know" how the prehistoric communities were organized, a priori giving up to check this supposition.