

## DESPRE TEMPLE, HAMBARE ȘI ARHEOLOGIA RITUALULUI

Gelu A. Florea\*

*Cuvinte cheie: a doua epocă a fierului, templu, hambar, daci, celți, metodologie, arheologia ritualului*  
*Keywords: Late Iron Age, temple, granary, Dacians, Celts, methodology, archaeology of ritual*

### About Temples, Granaries and the Archaeology of Ritual

(Abstract)

This text is a response to a paper published by C. H. Opreanu in the previous issue of this periodical (*Analele Banatului* 23, 2015). The mentioned author is reevaluating archaeological data from earlier excavations in the Dacian fortresses from the Orăștie Mountains, especially regarding the ashlar masonry of the so called “*murus Dacicus*” and the complex stone and timber structures – the specific Dacian temples (1<sup>st</sup> century BC – 1<sup>st</sup> century AD).

First, his critical approach seeks to change the terminology referring to the denomination of the abovementioned building technique used to erect the ramparts of the indigenous fortresses (Costești, Blidaru, Piatra Roșie, Căpâlna, Bănița, Sarmizegetusa Regia, etc.), arguing that it obviously bears the mark of Greek architects and that the local (Dacian) contribution is inexistent. He is emphasizing that the use of this expression is misleading, exaggerating the importance of the indigenous civilization.

In fact, nobody denied the Greek influence in the matter of the mentioned architecture of the fortresses (the specific masonry and the details of the plans), and the present paper shows that the “*murus Dacicus*” concept is a modern terminological construct (not mentioned by any ancient textual source), an artificial convention invented by the archaeologists which were excavating the Dacian Late Iron Age monuments, after the WW II, in order to identify this particular type of structure found in the Orăștie Mountains and to associate it with the local civilization. The expression was widely adopted and used in the Romanian archaeology ever since, so it would be difficult to eliminate it. As it is the case of “*murus Gallicus*” (which is a generic label designating various structures of earth, stone and timber ramparts), this term defines a few variants of the original prototype (Hellenistic masonry), which were identified on the sites from the Orăștie Mountains. The best solution would be to assume and explain the conventional nature of the expression, if it cannot be ruled out right away.

The second debated issue is specific mainly to the archaeology of ritual, with an emphasis on the structures found in Sarmizegetusa Regia, the capital of the Dacian kingdom, and in a few other sites, traditionally identified as indigenous temples. Opreanu is challenging the sacred character of these rectangular buildings, consisting of ranges of columns based on stone disks and surrounded by stone pillars, and is arguing their mundane purpose (granaries). His main objection resides in the discovery of some carbonized grains and other “secular” artefacts (nails, blacksmith and carpentry tools, a weapon etc.) within the premises. In his opinion, only the presence of the images of the worshiped deities within a *cella*, of “animal bones or votive objects deposits” would be relevant for the identification of a temple. On the other hand, his analysis ignores the presence of the monumental stone altar in the sacred area of Sarmizegetusa Regia, placed in the vicinity of these structures. The present response pleads for a more appropriate approach, specific to the archaeology of ritual, other than this Manichean view regarding the “sacred” and the “profane” character of Iron Age artefacts and structures (cf. R. Bradley, P.S. Wells, M. Poux, etc. – see notes nos. 33, 36–37). The paper also emphasizes a few of Opreanu’s mistakes and inaccuracies in presenting some discoveries coming from Late Iron Age sites in France and in Romania, cited in his study.

**A**naliza metodologică a oricărui demers arheologic este binevenită, cu atât mai mult cu cât disciplina noastră se află într-un permanent proces de auto-reflecție. În școlile arheologice

occidentale (în sensul cel mai larg) aceasta a devenit o preocupare constantă, care înnoiește rapid instrumentarul metodologic al arheologiei. Prin integrarea unor tehnici de vârf, și a unor sensibilități tematice uneori surprinzătoare prin implicațiile lor, are loc expansiunea continuă a teritoriului cercetării înspre zone neexplorate. Reevaluarea critică

\* Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj-Napoca, Dpt. de Istorie antică și Arheologie; e-mail: gelufl@yahoo.com.

a terminologiei existente, asumarea unor unghiuri de abordare ingenioase ale unor realități arheologice aparent banale, asimilarea unor concepte provenite din științele sociale sau chiar din neuroștiințe se dovedesc capabile să restructureze fundamental discursul științific.

Este adevărat că în România, cu excepții notabile, asemenea interogări metodologice sunt încă prea puțin frecventate. Cercetarea sistematică de teren devine tot mai nesigură în condițiile subfinanțării cronice, iar constrângerile arheologiei preventive fac oricum destul de dificilă gestionarea informației curente obținute pe teren. În aceste condiții, tradiționalismul funciar, mai mult sau mai puțin asumat cedează prea lent în fața provocărilor contemporane. De aceea, cred că este potrivit ca, periodic, să fie chestionate „adevărurile fundamentale”, „bunurile câștigate” – *i.e.* interpretările și concluziile de care nu se mai îndoiește nimeni de mult, fiind integrate deja în patrimoniul „clasic” al cunoașterii arheologice<sup>1</sup>. Dinamica uniform accelerată a avansului cercetărilor contemporane obligă la reevaluarea periodică a metodologiei și concepțiilor istoriografice de până acum.

Din toate aceste motive, textul publicat de colegul Coriolan Horațiu Oprean privind „arhitectura epocii Latene din Munții Șureanu” este, în principiu, potrivit pentru a resuscita dezbaterile științifice privitoare la civilizația indigenă de la sfârșitul celei de-a doua epoci a fierului. Argumentația cu iz arheologic depășește astăzi tot mai frecvent cadrul referențial profesionist, eșuând în precaritatea „impresionistă” a *mass-media* și *social-media*, sau, și mai grav, se dovedește tot mai vulnerabilă la tendințele de instrumentalizare „dacopată”. În aceste condiții dialogul științific autentic este legitim.

\*

Urmărind istoricul cercetărilor privind regiunea Munților Orăștiei devine vizibil momentul începutului anilor 1950 când au fost făcute multe dintre marile descoperiri de la Sarmizegetusa Regia și din celelalte centre fortificate din împrejurimi.

<sup>1</sup> *E.g.* evaluarea lucidă și critică a lui K. Lockyear este apreciată tocmai prin echilibrul abordării și prin întrebările legitime pe care le ridică. Lockyear 2004, *passim*; el observă în cazul templelor de la Sarmizegetusa Regia: “*It seems, then, that both the circular and rectangular sanctuaries reflect other, more mundane buildings (...). We should probably seek to explain the form of the sanctuaries in the light of these parallels, rather than in terms of calendars or astronomical observatories. Many religions have an explicit link to agriculture, and perhaps these structures echo pastoral exploitation of the uplands and arable exploitation of the lowlands, linking through religion the various parts of the Dacian landscape to this centre of power.*” (63)

Ele, după timidele începuturi interbelice, au redimensionat fundamental percepția specialiștilor și a publicului larg despre civilizația dacică, în foarte mică măsură cunoscută până atunci. Descoperirea construcțiilor din piatră – existența însăși a unei arhitecturi monumentale organizată într-un ansamblu, necunoscut până atunci – a constituit o surpriză pentru toată lumea. În același timp, interpretările avansate atunci de către „clasiști” (împreună cu inerente ezitări și chiar erori) nu se puteau baza pe experiențe anterioare valide, pentru că, pur și simplu, nu existau arheologi specializați în „civilizație dacică”. De altminteri, aceeași arhitectură inspirată de modele mediteraneene, descoperită departe în munții Daciei, a fost identificată ca atare tocmai de specialiștii respectivi. Fără să aibă formația teoretică și metodologică inerentă studiilor de arheologie de astăzi, ei priveau arheologia ca pe o disciplină auxiliară a istoriei al cărei rost pe lume era să ofere acesteia „materie primă”.

Era o perioadă în care teoria arheologică internațională nu frecventa încă teritoriile care astăzi sunt la îndemână, iar pe de altă parte, discursul cultural-istoric era dominant. Sistemul de referință oferit de sursele textuale antice pentru cronologia acestor descoperiri a constituit punctul de pornire inevitabil, iar siturile arheologice dacice din Munții Orăștiei au fost percepute mai ales ca o „scenografie” pentru evenimentele descrise de Strabo, Cassius Dio și Iordanes etc. Pe de altă parte, comandamentele ideologice apăsătoare ale epocii, care au impus uneori concesii științifice, nu pot fi ignorate cu desăvârșire din perspectiva confortabilă a zilei de astăzi. O analiză retrospectivă care nu ține seama de aceste circumstanțe reale care au condiționat cercetarea arheologică și scrisul istoric din acele decenii, riscă să devină contrafactuală.

Departă de a fi perfectă, metoda științifică (săpăturile propriuzise și înregistrarea rezultatelor lor) practică în acele decenii oferă încă informații recuperabile. Primii care se confruntă cu aceste realități suntem cei care lucrăm astăzi în Munții Orăștiei. Rapoartele arheologice, monografiile și studiile referitoare la aceste monumente și situri constituie un legat criticabil din punctul de vedere al standardelor actuale, însă rămân prețioase în contextul reevaluărilor și verificărilor de teren, atât de necesare. Publicațiile anilor 1950–1970 sunt mai puțin dezamăgitoare decât par, având în vedere maniera de documentare a unor complexe și situații stratigrafice, după metodele vremii respective: *e.g.* atelierul metalurgic de pe terasa a VIII-a, construcțiile de pe „platoul cu șase terase” sau chiar unele monumente din zona sacră a Sarmizegetusei.

În acel climat, dominat de o concepție cultural-istorică, au fost elaborate o serie de concepte care s-au transformat, în scurt timp, în clișee terminologice, asimilate în literatura de specialitate. Unul dintre ele este „*murus Dacicus*”, care s-a dorit să desemneze varianta locală a zidului format din două paramente de piatră ecarisată, umplutură și tiranți de lemn, inspirat din tehnica elenistică. Unul dintre motivele pentru care a fost aleasă această formulă fictivă a fost, cred, tocmai dorința mimetică de a stabili o simetrie terminologică cu „*murus Gallicus*” (atestat textual), implicit cu lumea celtică mai mult sau mai puțin contemporană. Această denumire, încetățenită în literatura noastră arheologică, a devenit astăzi mai degrabă o *convenție, un termen tehnic*: de altfel, el acoperă mai multe variante locale care sunt ilustrate în diversele situri din Munții Orăștiei și, uneori, chiar în același sit (diferențe care se definesc prin dimensiuni ale blocurilor, prezența, frecvența sau absența butiselor, frecvența și vizibilitatea capetelor tiranților, etc.). Situația este asemănătoare cu cazul expresiei *murus Gallicus*: aceasta desemnează, generic, mai multe variante constructive ale unor elemente de fortificare (v. mai jos).

Putem renunța la „*murus Dacicus*”, ținând cont de obiecțiile formulate inclusiv de C. Opreanu? Teoretic da, în condițiile în care obișnuința încetățenită în literatura de specialitate ar putea fi învinsă. Cred în caracterul formativ al terminologiei în structurarea discursului științific, și în mod special în cazul arheologiei. În general, utilizarea unor determinative etnice în arheologie ar trebui evitate pentru corectitudine, afară de rarele cazuri în care ele sunt evidente. Adoptarea unui vocabular de specialitate neutru din acest punct de vedere este binevenit (e.g. „a doua epocă a fierului” poate înlocui expresia „epocă Latène” sau „epocă dacică”). Trebuie să recunosc că, în climatul actual, încă impregnat de paradigma cultural-istorică, o asemenea schimbare ar fi surprinzătoare. În mod special, „*Dacicus*” din constructul terminologic discutat de C. Opreanu, mi se pare, însă, mai puțin flagrant cu condiția acceptării și explicării caracterului său *convențional*.

Având în vedere că nu este vorba de o denumire antică transmisă până azi ci, mai degrabă, de un „artefact lingvistic” antichizant, nu consider că folosirea lui este o greșeală fundamentală. Nu este necesar ca utilizarea lui să fie justificată cu orice preț prin originalitatea cu iz etnic a structurii. Aș vedea, poate, mai potrivită folosirea expresiei respective între ghilimele, sau explicarea convenției într-o notă privind terminologia folosită într-o lucrare,

(alături de altele asemenea: *dava, sica*, „geto-daci” etc.), atâta vreme cât termenul (antic) nu este asociat *direct* și incontestabil în sursele antice obiectului pe care se crede că-l desemnează.

Revin la metodologie: C. Opreanu, pornind de la această obiecție terminologică, se lansează într-un excurs amplu, destul de riscant, cu privire la „*murus Gallicus*” (funcțiile sale, etape ale unei „evolucii cronologice” *sui generis*, semnificațiile pe care i le asociază autorul citat) și posibilele paralele cu zidăria din lumea dacică. Dincolo de erorile și lacunele în documentare, pe care le voi semnala mai jos, acest demers mi se pare discutabil din punct de vedere metodologic: sunt amestecate, de dragul unei argumentații simpliste, realități diferite, îndepărtate în timp și spațiu, unele dintre ele nefiind omologate de cercetarea arheologică<sup>2</sup>. Aceste analogii, mecanice și destul de schematic, sunt menite, în concepția autorului, să lămurească greșelile tradiționale făcute în abordarea realităților dacice.

Mă opresc în cele ce urmează doar la câteva dintre argumentele cuprinse în textul lui C. Opreanu.

Un exemplu este afirmația potrivit căreia „În ultimă instanță, această evoluție (*a zidului gallic – n.n.*) curmată parțial și în Europa de vest de cucerirea romană a Galliei, se îndreptă probabil, spre zidurile cu două paramente, în momentul de dinainte de cucerirea romană conturându-se prima etapă, edificarea unui parament exterior lucrat îngrijit.”<sup>3</sup> Această concluzie contrafactuală se așează la urma unei argumentații care urmărește să acrediteze o evoluție internă a zidăriei fortificațiilor celtice bazată pe schema „lemn/pământ/piatră – lemn/piatră = simplu/complex = mai timpuriu/evoluat”. În realitate, lucrurile stau diferit, chiar în Gallia și, în general, în lumea celtică: expresia „zid gallic” acoperă realități mai complicate decât cele evocate în textul lui C. Opreanu. Conform unor lucrări de sinteză (ca să nu mai amintesc studiile speciale) există două tipuri principale: valul de pământ masiv (tip *Fécamp*) și, respectiv, zidul cu structură de bârne în interior<sup>4</sup>, inclusiv variantele celui din urmă (*Ehrang, Pfostenschlitzmauer, Kellheim*).

<sup>2</sup> Referințele autorului la monumentele (cronologia) de la Mt. Sainte Odile, care ocupă un volum important din argumentația din prima parte a textului, sunt cel puțin discutabile: se pare că analizele dendrocronologice și radiocarbon (23 de probe) «*militent pour une édification, ou moins un réaménagement substantiel de l'enceinte à partir de la seconde moitié du VIIe s. par un duc d'Alsace (Adalric ou son père, Boniface)*» Létterlé 2005, 27–28.

<sup>3</sup> Opreanu 2015, 154, (s.n.).

<sup>4</sup> Fichtl 2000, 40 *sqq.*; a se vedea harta răspândirii (p. 48) și schema tipologică a valurilor de pământ (p. 49).

Așa cum o arată rezultatele cercetărilor arheologice din anumite situri din Franța valul de pământ (mai rar din piatră) masiv coexistă cu variantele așa numitului „zid gallic” clasic (cu parament și legături interne din bârne de lemn). Folosirea valurilor de pământ de mari dimensiuni ca principal element de fortificare al unor *oppida* occidentale începe cel mai devreme la mijlocul sec. I a. Chr. și rămâne în uz și după cucerire – în epoca augusteică, așa cum o arată ultima fază a sitului de la Mont Beuvray – *Bibracte*<sup>5</sup>. Mai mult: « *Ce type de rempart, s'il correspond parfois au premier état de la fortification, comme à La Chaussée-Tirancourt (Somme) ou à Pommiers (Aisne), se présente plus fréquemment comme son état ultime* »<sup>6</sup>. Nu există indicii privind vreo evoluție inerentă spre un zid cu doi paramenți și umplutură – așa cum își imaginează C. Oprean că ar fi evoluat *murus Gallicus* dacă n-ar fi intervenit cucerirea romană. Un alt exemplu este celebrul sit de la Závist (Boemia) unde cele două sisteme de fortificare coexistă – după aprox. 150 a. Chr.<sup>7</sup>. De altfel, autori francezi de referință subliniază că pot fi identificate « *plusieurs types architecturaux distincts et souvent caractéristiques d'une période ou d'une région* »<sup>8</sup>, așa cum este firesc.

În aceste condiții este, cred, extrem de riscantă comparația la nivel general a unor situații arheologice, regiuni, și situri diferite, care nu sunt strict contemporane între ele, ca și stabilirea unor concluzii – judecări de valoare – pornind de la asemenea premise fragile.

Încheierea primei părți a intervenției lui C. Opreanu este, și ea, discutabilă cu atât mai mult cu cât se bazează pe o argumentație prealabilă precară: „(...) este greu de acceptat ca într-un mediu cultural în care nu se cunoștea arhitectura de piatră ea să apară printr-un impuls extern, iar mediul local să-și pună instant (sic! – n.n.) amprenta de originalitate asupra primelor ziduri de piatră pe care le vedea pentru prima oară. Mai degrabă putem accepta teoretic că meșterii greci au aplicat un sistem de construcție adaptat condițiilor geografice locale.”<sup>9</sup>

Este foarte probabil ca specificul zidului de piatră cioplită de la cetățile dacice să fi fost rezultatul unor adaptări la constrângerile impuse de mediul natural local. Este cunoscut, însă, că nu

doar condițiile de mediu influențează arhitectura. Pe lângă acestea și-au făcut simțită prezența și alte condiționări. Indiciile unei preluări creative și, mai ales selective, a unor influențe externe în civilizația din Munții Orăștiei, așa cum o pun în lumină cercetările arheologice, sunt numeroase. Prezența unor modele străine (mai ales mediteraneene) în ceramică este bine cunoscută. Sunt foarte puține copii ale unor produse străine, în schimb abundă elementele împrumutate care, integrate schemei morfologice sau finisajelor vaselor, conferă acestor produse un aer specific: decor șampilat, pictat sau/și angobat<sup>10</sup>, muluri (e.g. vasele de provizii tip *dolium/pithos* cu „buza în trepte”), caneluri și profilaturi<sup>11</sup> etc. Este unul dintre motivele pentru care, în ansamblu, calitatea ceramicii din situl de la Grădiștea de Munte și frecvența relativ redusă a formelor tradiționale, lucrate manual din pastă grosieră, sunt elemente (alături de altele) care conferă o identitate aparte mării așezări de pe Dealul Grădiștii. Formele, finisajele și frecvența ceramicii fine se deosebesc semnificativ de cele din multe alte așezări contemporane, și, pe de altă parte, nu copiază, ci se inspiră din modele mediteraneene. De altfel, acesta este și motivul pentru care, uneori, prototipurile sunt atât de dificil de identificat.

Frecvența unor *graffiti* ceramici (caractere latine, grecești și alte semne), pe produsele locale, inclusiv obișnuința de a nota, arată un mediu cultural cât se poate de permeabil la influențe culturale sudice<sup>12</sup>. De curând, în sectorul estic al așezării civile au fost descoperite funduri de vase șampilate cu o posibilă marcă anepigrafă a olarului.

În domeniul arhitecturii există, de asemenea, multiple exemple, care scot în evidență un caracter mixt al tehnicilor constructive puse în operă în mod creativ. Un caz este turnul de la Poiana lui Mihai care atestă construirea unei elevații cu case-toane din lut și lemn pe un postament de zidărie isodomă, care respectă tehnica de inspirație elenistică (așa zisul „*murus Dacicus*”)<sup>13</sup>. Este posibil ca

<sup>10</sup> Ceramica pictată este o expresie perfectă a acestei realități culturale: folosind tehnica de realizare mediteraneeană a fost creată (chiar în lipsa unor antecedente) o ornamentică originală, aplicată pe forme locale – Florea 1998, *passim*.

<sup>11</sup> Florea 1993, 108–109; Cristescu 2014, *passim*.

<sup>12</sup> Observați încă în cursul săpăturilor din anii imediat post-belici, acești *graffiti*, au condus, inițial, la atribuirea ceramicii (pictate) pe care au fost identificați ca fiind “de factură străină așezărilor dacice” (Daicovicu 1953, 167, pentru ca ulterior să devină limpede originea lor locală și semnificația lor în contextul unui fenomen de aculturație mai larg (Florea 2000, 271–287; 2001, 180–187).

<sup>13</sup> Pescaru *et alii* 2014, 8 *sqq*; reconstituiri bazate pe rezultatele cercetărilor arheologice: Mateescu-Pupeză, 2016, 225–226, fig. 25–26. (<http://jaha.org.ro/index.php/JAHA/article/>

<sup>5</sup> „*Le murus gallicus se trouve noyé sous une carapace formée des deux côtés de l'entrée par un pierrier sans structure interne, assimilable aux remparts de type Fécamp qui ailleurs en Gaule couronnent souvent les remparts avec poutrage interne*” – Buchsenschutz *et alii* 1999, 257.

<sup>6</sup> Fichtl 2000, 47.

<sup>7</sup> Drda, Rybová 1995, 136, fig. 1.

<sup>8</sup> Buchsenschutz 2015, 258.

<sup>9</sup> Opreanu 2015, 155.

tronsoane ale unor incinte ale cetăților din Munții Orăștiei să ilustreze același model<sup>14</sup> (e.g. tronsoane ale incintei a II-a de la Costești-Blidaru). Un alt exemplu este constituit de „calotele” de calcar cu basoreliefuli ornitomorfe: cel mai probabil ele sunt elemente arhitectonice ornamentale, care nu au analogii în lumea mediteraneeană. Zidurile care descriu compartimentările așa ziselor „cazemat” adosate aceleiași incinte folosesc o tehnică mixtă, originală (denumită, tot convențional, „tablă de șah”) care alternează piatra locală, sumar sau de loc fasonată cu blocuri ecarisate<sup>15</sup>. Un alt exemplu este aspectul specific și structura altarului circular de andezit (dale în formă de sectoare de cerc susținute de un „soclu” din blocuri de piatră de calcar, piese de marmură montate pe suprafața lui) din zona sacră a Sarmizegetusei Regia, care materializează probabil o normă religioasă locală.

Este evidentă contribuția arhitecților și inginerilor mediteraneeni în stabilirea unor planuri și tehnici de construcție ale unor monumente din Munții Orăștiei, însă aportul local (inclusiv respectarea unor cerințe ale comanditarilor) este la fel de vizibil. Diferențele care privesc detaliile tehnice specifice anumitor monumente, din diferite situri și din diferite etape cronologice, sugerează mai degrabă variații pe o temă dată de o „rețetă inginerescă” aparținând unor specialiști greci sau romani care au activat în zonă. Desigur, nu este exclusă prezența lor pe întreaga durată a dezvoltării construcțiilor din Munții Orăștiei, însă, după părerea mea, este la fel de plauzibilă o anumită contribuție prin care „mediul local să-și pună instant (*sic!*) amprenta de originalitate”<sup>16</sup>. Aș adăuga că, în general, mediul cultural din Munții Orăștiei de la sfârșitul epocii fierului, și cel de la Sarmizegetusa Regia în mod special, este unul cosmopolit, care a asimilat selectiv și, în același timp creativ, o serie de elemente mediteraneene socotite în acea vreme exemplare, percepute ca indicatori ai prestigiului și ai autorității.

În această secțiune a textului lui C. Opreanu sunt o serie de inadvertențe referitoare la arheologia

view/16). Acest aspect particular și surprinzător al arhitecturii din Munții Orăștiei, relevat de cercetările recente, obligă la reevaluarea unor date mai vechi.

<sup>14</sup> Mateescu, Pupeză 2016, 225–226.

<sup>15</sup> Daicovicu 1957, 267–270; Glodariu 1983, 92, fig. 29/1.

<sup>16</sup> Opreanu 2015, 155 – asum că expresia din textul original „(...) mediul local să-și pună instant amprenta de originalitate asupra primelor ziduri de piatră pe care le vedea pentru prima oară” are un sens larg, cultural, iar nu unul strict cronologic, referitor la eșalonarea unor etape de construcție a monumentelor.

Munților Orăștiei și a altor situri, care obliterează acuratețea discuției metodologice pe care o propune. Ele ar fi putut fi evitate printr-o lectură atentă și completă a literaturii de specialitate și prin cunoașterea *de visu* a unor monumente și stațiuni arheologice<sup>17</sup>.

### *Temple vs. hambare*

Segmentul cel mai consistent al intervenției lui C. Opreanu se referă la identificarea funcționalității edificiilor ridicate pe terasele a X-a și a XI-a de la Sarmizegetusa Regia: autorul se declară sceptic cu privire la interpretările *main stream* (zona sacră – concentrare de edificii de cult în capitala dacică). Opinia sa este exprimată în mai multe pagini și sunt invocate o multitudine de informații de natură arheologică, analogii din alte spații și timpuri ca și unele de natură etnoarheologică, organizate într-o structură de tip „oral” a discursului. Demersul său este, în esență, justificat: reiterez convingerea că reevaluarea periodică a oricăror date și interpretări arheologice este utilă<sup>18</sup>. Acesta este motivul principal pentru care am preluat provocarea lansată în publicația respectivă. Un altul are în vedere unele importante corecții metodologice pe care abordarea sa le suportă.

Textul este luxuriant și pare menit să convingă în primul rând prin etalarea unei erudiții care recurge la argumente din perioade și medii culturale diferite, uneori contradictorii între ele (unele inconsecvențe vor fi evidențiate mai jos<sup>19</sup>). În aceeași

<sup>17</sup> Un exemplu sunt referințele la Piatra Craivii: tehnica de ridicare a fortificației de piatră, de pe stâncă, a fost superficial interpretată de V. Moga în articolul citat de C. Opreanu (n.15) – cf. I. Glodariu 1983, 125, și, mai recent, Bodo 2001, 318–324 găsește bune analogii în arhitectura romană, mult mai potrivite decât presupusele paralele din lumea celtică. De altfel, o simplă vizită la Piatra Craivii poate convinge pe oricine că, în pofida aspectului spectaculos, ea n-ar fi fost aleasă de nimeni, în contextul unui conflict militar, ca ultim punct de sprijin sau „ultimă reședință” cf. Opreanu 1998, 40–4; desigur, situl aflat din fericire în curs de cercetare, merită o discuție specială, detaliată; nu comentez considerațiile privind cercetările de la Mrești, care, pentru că nu s-au soldat cu argumente utile pentru C. Opreanu, sunt considerate incorecte. În schimb, nu a citat unul dintre puținele exemple coerente de zid de pământ, piatră și lemn investigat, chiar în condițiile în care se pare că a consultat monografia: Daicovicu, 1954, 60–62.

<sup>18</sup> “*The research history of cultic and religious studies has always followed a cyclical pattern of definition and re-definition.*” Berthemes, Biehl 2001, 14.

<sup>19</sup> E.g. Opreanu opinează că dacii înșiși și-au incendiat „hambarele” pentru ca rezervele lor de cereale să nu ajungă în posesia cuceritorilor (164). În schimb, nu explică absența, în incinta *tuturor* acestor ruine, pe nivelul de călcare, a unor cantități semnificative de cereale carbonizate.

ordine de idei, este de remarcat că acest discurs critic este fragilizat de aceeași cunoaștere incompletă și superficială a literaturii arheologice referitoare la obiectul său, precum și a celei teoretice, legate de arheologia ritualului.

Pornind de la aceste observații generale încerc, înainte de orice, să raționalizez ideile principale pentru a identifica principalele punctele de inflexiune ale argumentației. Mă voi referi, în continuare, mai ales la ele, lăsând la o parte inexactitățile mai puțin importante.

1. Autorul susține că edificiile rectangulare (aliniamente de coloane) construite în zona sacră a Sarmizegetusei Regia nu pot fi temple (din cauza absenței inventarului specific) ci sunt hambare (datorită structurii pe piloni ai construcțiilor și a prezenței unor cereale carbonizate);

2. Contestă toate implicațiile premisei tradiționale, criticând metodologia și rezultatele cercetării științifice de până acum (mă aștept în viitor la o continuare a acestei inflații verbale).

Zona sacră a Sarmizegetusei Regia a fost dezvoltată, în cea mai mare parte de către C. Daicoviciu și colaboratorii săi. Ea a fost catalogată drept incintă sacră<sup>20</sup>, pornind de la premisa, încă neverificată pe deplin prin săpături, că a fost încinsă integral de un sistem de ziduri (dintre care unele îndeplineau și funcția de susținere a teraselor – de ex. terasa a XI-a). Pentru moment, până la validarea acestei ipoteze<sup>21</sup>, din motive de prudență, prefer formula de „zonă sacră”. Ea cuprinde monumentele de piatră și lemn, cu două tipuri de planuri, circular și rectangular (tip aliniamente de coloane), ca și alte amenajări, dintre care un loc special îl deține altarul de andezit.

Nu voi încerca descrierea fiecăruia în parte, datele existente până în prezent fiind publicate. Din varii motive nu sunt cunoscute toate detaliile arhitectonice și arheologice, cu toate acestea a putut fi conturată o imagine comprehensibilă. Este vorba de spațiul construit cel mai atent sistematizat din întreaga așezare (conform datelor existente până acum), și căruia i s-a acordat o atenție specială în antichitate: piatra folosită pentru construcții a fost adusă de la distanțe apreciabile, iar dimensiunile și calitatea execuției unor elemente arhitectonice sunt remarcabile (de ex. cele care compun edificiul de andezit de pe terasa a X-a). Eforturile

<sup>20</sup> E.g. Daicoviciu 1952, 282, 282; Crișan 1975, 386; Crișan 1993, 139, 141 cu rezerve; Ștefan 2005, 94 *sqq.*

<sup>21</sup> Sectoarele în care sunt presupuse traseele de ziduri nedescoperite încă sunt, practic, inaccesibile săpăturilor cu mijloacele aflate acum la dispoziție (tehnice, financiare, inclusiv cele care presupun conservarea eventualelor structuri din piatră). În lista de impedimente se adaugă și zonele împădurite care ar necesita defrișare, aflate în perimetrul unui parc natural.

și resursele investite în aceste construcții (terasări, ziduri de sprijin, edificii etc.) sunt semnificative și pot fi puse în legătură cu elitele Regatului dac, cele care se presupune că erau interesate în afirmarea propriei autorități, legitimate religios.

Am folosit în câteva rânduri, pentru a desemna acest ansamblu, expresia „centru ceremonial și de cult”, subliniindu-i funcționalitatea legată de manifestările publice ale devoțiunii și, totodată, caracterul structurat al spațiului construit. Este vorba despre edificii cu plan complex, orientări axiale constante și o marcare fizică și simbolică a perimetrelor lor prin stâlpi care nu au funcții portante (interpretați ca descriind limita spațiului sacru). Unele dintre ele au fost refăcute de-a lungul existenței lor, pe același loc<sup>22</sup>. În absența informațiilor antice, scrise sau iconografice, este foarte dificilă reconstituirea ritualurilor presupuse a fi fost practicate într-o asemenea scenografie. Disponibilitatea intrărilor în edificii sau a celor interioare (în cazul marelui templu rotund), prezența drumului pavat (al cărui capăt se oprește în apropierea mării rotunde și a altarului), ca și alte detalii, pot însă indica anumite trasee prestabilite. Piese feroase de construcție speciale (de exemplu, marile ținte bogat decorate, balamale și încuieri ornamentate etc.), inclusiv cu un evident rol decorativ, întregesc o imagine a unor construcții cărora li s-a acordat o importanță aparte în antichitate.

Centrul simbolic al acestui spațiu este altarul: o structură circulară unică, de proporții monumentale, care nu-și are sensul între o mulțime de „hambare”, afară de cazul în care ar fi o imensă piatră de moară (!). Altarul este situat în exteriorul edificiilor, deci este destinat sacrificiilor colective, publice<sup>23</sup>. *Existența lui, semnificativă, a fost ignorată în textul lui C. Opreanu.*

<sup>22</sup> Nu voi reaminti toate aceste detalii cu bibliografia aferentă care este cunoscută și trebuie doar parcursă atent și complet, nu selectiv, de către cel interesat. De asemenea, ar ajuta vizualizarea unor detalii arhitectonice ale monumentelor direct, pe teren: de exemplu, afirmația potrivit căreia platformele de intrare în temple sunt, de fapt, „substrucții de piatră ale scărilor” (Opreanu 2015, 161) care permiteau accesul la „hambarele” suspendate și nu intrări la nivelul discurilor de piatră, „așa cum și-au imaginat arheologii care le-au săpat” este discutabilă. Consultarea raportului de săpătură, sau vizita pe teren îl contrazică pe colegul Opreanu: un prag interior din piatră, chiar la nivelul contestat marchează suprafața de călcare într-unul din templele – „hambar” (!) de pe terasa a XI-a: Daicoviciu 1952, 288.

<sup>23</sup> Au fost descoperite oase de animale, aflate pe o vatră (1,05 m diametru) amenajată pe suprafața altarului: Daicoviciu 1962, 467; de asemenea, prezența vasului de piatră colector așezat sub partea periferică a altarului indică deversarea unor lichide scurse de pe suprafața lui în canalul de

De altminteri, obiecția sa privind absența unor zone sacre (care reprezintă mai mult decât o simplă juxtapunere de temple) în alte cetăți și așezări contemporane (Costești, Piatra Craivii) poate avea și o altă explicație decât cea pe care o acceptă el însuși. Este vorba de statutul special al centrului de la Sarmizegetusa Regia, diferit de celelalte exemple invocate. El devine perfect vizibil dacă se iau în considerare mai mulți parametri specifici care sunt prezenți simultan, deocamdată, doar în acest sit: ceramica pictată cu motive figurative, concentrarea obiectelor de aur, faptul că este cea mai întinsă și dens locuită așezare cunoscută până în prezent în Dacia, cantitatea, calitatea și diversitatea producției metalurgice. Toate acestea sunt incontestabil atestate de numeroase descoperiri arheologice și constituie, în opinia mea, o expresie identitară asumată în vechime de mediul local. A fost observată tendința unor comunități mari de la sfârșitul epocii fierului din Europa temperată, locuitori ai unor așezări întinse cu caracter urban incipient, să-și afirme identitatea în raport cu alte comunități contemporane<sup>24</sup>.

Caracterul complexului din zona sacră, înțeles în acești parametri, nu exclude *a priori* existența altor tipuri de manifestări religioase (poate chiar a unor edificii de cult) chiar în aceeași așezare<sup>25</sup>. În general, manifestările colective, publice ale devoțiunii coexistă cu acte religioase ale micro-grupurilor sociale (profesionale, clan, familie etc.) și cu cele individuale. Este de așteptat, în consecință, ca aceste grupuri sociale, profesionale și regionale diverse, ca și indivizii, să se manifeste diferit din punct de vedere ritual, în condițiile în care nu avem de a face cu o „religie a cărții”. De altfel, polimorfismul acestei categorii de descoperiri arheologice din Dacia epocii Regatului este elocvent: depuneri și depozite, urme de sacrificii (inclusiv umane) prezente în așezări, locuințe și în afara lor, truse magice etc. Numărul și diversitatea lor, în raport cu ocurența limitată a templelor similare celor din Munții Orăștiei arată, după părerea mea, o realitate mult mai complexă<sup>26</sup> decât cea cu care ne-a obișnuit imaginea tradițională, prezentă în istoriografie. Este evident că, de exemplu, elitele dispun

drenaj care străbate terasa. Toate aceste detalii, și altele, sunt publicate, astfel încât nu cred că este nevoie să insist. Prezența apei (a izvorului captat și gestionat prin conducte de teracotă care au fost găsite în zona sacră) este și ea consonantă cu desfășurarea unor activități rituale.

<sup>24</sup> Florea 2014, *passim* cu trimiteri la o bibliografie teoretică.

<sup>25</sup> Este posibil, de exemplu, ca unele dintre numeroasele depozite de obiecte de fier, sau chiar dintre cele din aur de la Sarmizegetusa să fie rezultatul unei activități votive.

<sup>26</sup> Florea 2013, *passim*, mai ales 128–129.

de mijloace diferite de a se exprima din punct de vedere ritual decât populația de rând, după cum un fierar din Munții Orăștiei poate avea gesturi de devoțiune specifice, diferite față de cele ale unui pescar de pe malurile Istrului...

Literatura științifică românească referitoare la civilizația dacică din Epoca regatului a fost obsedată de ideea modelului unic al Sarmizegetusei Regia, socotit exemplar pentru tot ceea ce înseamnă arhitectură și religie. Templele de acolo au fost considerate, și sunt în continuare pe alocuri, un standard pentru omologarea unor descoperiri care trebuiau să ilustreze religia dacică, chiar în condițiile în care analogiile erau forțate (v. cazul Barboși-Galați<sup>27</sup> sau „centrul pan-dacic” de la Racoș – Tipia Ormenișului<sup>28</sup>). Realitățile arheologice sunt, însă, mult mai diverse, așa cum subliniam mai sus: așa se explică cazurile Cărlomănești sau Popești, invocate de C. Opreanu, ca și multe altele, care nu se supun unui model unic. Prezența unor reprezentări figurate (antropomorfe sau zoomorfe) într-o construcție (sau în preajma ei, cum observă autorul menționat, în cazul Popeștilor) nu este decât unul dintre indicatorii unor posibile activități rituale<sup>29</sup>. Există și exemple în care prezența unor reprezentări de acest gen în construcții, sau în apropierea lor, nu constituie dovezi absolute ale unor activități rituale (v. de ex. ceramica pictată figurativ în cele mai diverse contexte – mai puțin în temple, la Sarmizegetusa Regia).

Apartenența dacilor la familia indo-europeană, sau chiar la marele bloc tracic, nu presupune și nu justifică în sine un model religios unic<sup>30</sup> (în special în privința manifestării actelor de devoțiune). Realitatea antică, scoasă la lumină de arheologie, este mult

<sup>27</sup> Sanie 1999, 20–21.

<sup>28</sup> Costea 2006, 206–207.

<sup>29</sup> Ar mai fi putut fi menționate clădirea absidată de pe terasa I din incinta II de la Piatra Roșie, cea în care au fost descoperite fragmentele din cele două discuri de fier repusate (inclusiv cu decor zoomorf), rearanjate eronat în forma „scutului de la Piatra Roșie”: Daicoviciu 1954, 119–120; Florea, Suci 1995, *passim*; și, dacă tot suntem la Piatra Roșie – „Bendis” este o mască-bust și nu o „protomă”; altminteri, de acord cu C. Opreanu că nu o reprezintă pe zeiță. Este adevărat, în clasicul „*framework of inference*” a lui C. Renfrew, prezența divinității venerate în cadrul unor asemenea activități era semnalată în vreun fel, prin imaginea sa, sau prin vreun semn simbolic: Renfrew 1994, 51–52 cu bibliografia mai veche; abordările post-Renfrew ale fenomenului sunt, însă, mult mai nuanțate.

<sup>30</sup> Situația specifică arheologiei ritualului de la sfârșitul epocii fierului din Bulgaria este total confuză (în special aspectele cronologice), astfel încât asumata relație strânsă dintre „religia dacică” și cea „tracică” rămâne, deocamdată, la un nivel pur declarativ, urmând fidel linia teoretică a sintezelor lui I.I. Russu, M. Eliade, I. H. Crișan, etc. Datările multora dintre ele se întind pe toată durata epocii fierului, în condițiile în care săpăturile au extensie redusă sau sunt inexistente.

mai diversă și mai complexă decât orice schemă sau arbore filogenetic descris într-un birou. Este motivul pentru care nu se recomandă formularea unor afirmații generalizatoare și, în același timp, tranșante în absența aprofundării unei literaturi specializate.

În majoritatea sanctuarelor gallice din a doua vârstă a fierului reprezentările divinităților (și încăperile aferente) lipsesc, chiar în condițiile în care restul inventarului (ofrandele) a fost găsit *in situ*. Statuile din piatră, capetele umane sau măștile în basorelief, descoperite în număr suficient pentru a fi relevante, în diverse contexte din sudul Galliei (mai rar în incintele unor sanctuare celebre – Entremont sau La Roquepertuse) sunt interpretate ca fiind imagini ale strămoșilor (aristocrați) sau a luptătorilor heroizați *post mortem*<sup>31</sup> și nu reprezentări ale unor divinități. În sanctuarele de tip belgic, din nord, ele, ca și încăperile-*cella* lipsesc, de asemenea.

Exemplele de mai sus ilustrează tot o „religie politeist-individualistă” indo-europeană<sup>32</sup> care recurge la imagini antropomorfe (inclusiv divine) pe obiecte mobile (armament, podoabe, veselă metalică) – foarte rar, însă *la statui de cult*, în sanctuare. Ele vor ajunge să populeze spațiul templelor, treptat, odată cu începuturile epocii gallo-romane.

Nu este de exclus *a priori* existența unor reprezentări antropomorfe, sau de alt gen, care să sugereze prezența unei (unor) divinități în templele dacice, însă este o realitate faptul că nu a fost încă descoperită nici una<sup>33</sup>. La fel, nu este nevoie să ne imaginăm o asemenea reprezentare ca pe o statuie clasică, eventual inscripționată pe soclu, ci sunt mai multe forme în care prezența divinității poate fi semnalizată. *Absența unei dovezi nu constituie dovada absenței*, ca să citez un cunoscut aforism din științele cosmosului...

\*

Tema intervenției colegului C. Opreanu este metodologia, sau mai degrabă critica ei, astfel încât discutarea detaliilor arheologice devine secundară

<sup>31</sup> Arcelin, Rapin 2003, *passim*. Brunaux 2000, 68: «*Nous ne disposons sur les divinités des derniers siècles de l'indépendance de pratiquement aucune documentation directe, c'est-à-dire qui soit de la main même d'un Gaulois qui aurait façonné une statue en mentionnant son nom, écrit une prière ou tenu les livres de compte d'un sanctuaire, par exemple. (...) Bien souvent, au vu d'une image monétaire ou d'une statue découverte dans le sud-est de la Gaule, nous ne savons même pas si nous avons affaire à une divinité, à un héros historique ou légendaire ou à un simple ancêtre*». Absența celei: Brunaux 2000, 98.

<sup>32</sup> Opreanu 2015, 157.

<sup>33</sup> Deși aș fi tentat să invoc aici, din nou, discurile din fier repusat din clădirea absidată aflată pe prima terasă din incinta a II-a de la Piatra Roșie, prefer să fiu precaut.

în acest context. Una dintre obiecțiile centrale ale textului său se referă la criteriile de identificare a unei construcții de cult, părerea sa fiind că doar inventarul ei este relevant în acest sens<sup>34</sup>. Chiar contradicțiile interne perfect vizibile în argumentările sale dovedesc că, de fapt, situația este ceva mai complicată...

Definirea și identificarea arheologică a ritualului, în general, rămâne o problemă intens dezbătută în ultimele decenii; discuția teoretică atinge esența însăși a înțelegerii raporturilor între termenii unei aparente dihotomii: sacru/profan. Sensibilitatea modernă trasează arbitrar o linie fermă între cele două stări ale existenței, iar în multe dintre abordările tradiționale (impregnate de o înțelegere parțială a ideilor eliadiene) persistă această percepție: un exemplu este însuși textul lui C. Opreanu.

Inventarul arheologic, în sine, nu este întotdeauna determinant în atribuirea funcției sacre a unui edificiu (sau a unui complex arheologic oarecare)<sup>35</sup>. Viziunea conform căreia în societățile tradiționale esența unui obiect este fie profană, fie sacră, se dovedește una simplistă și conduce judecata arheologică pe un drum închis. Doar gestul din spatele obiectului, implicit semnificația originară atribuită de actant, este cel care conferă sens actului în sine. Despre nici un obiect (în afară, poate, de imaginile divine sau de artefactele cu totul specifice unui cult) nu se poate afirma cu certitudine ca are, în sine, *doar* funcții sacre, respectiv profane<sup>36</sup>. Este unul dintre motivele pentru care identificarea și înțelegerea unei manifestări rituale sunt, adesea, atât de problematice. Un altul rezidă în faptul că arheologia întâlnește doar aspectul *material* (adesea incomplet) al unui complex semnificativ, din care lipsesc celelalte componente.

Un exemplu de inconsecvență logică, bazată pe această premisă, este invocarea descoperirii de grâne carbonizate într-un nivel inferior al terasei a XI-a de la Sarmizegetusa Regia, sau într-unul dintre aliniamentele de la Costești, fapte menite să sprijine identificarea edificiilor drept „hambare”. Este pomenit în text templul preistoric de la Parța, ca un exemplu indubitabil de edificiu de cult. Acest statut este întărit, pe bună dreptate, de o sumă de caracteristici, de descoperirile din interior, inclusiv a statuii duble cunoscute. În aceeași construcție a fost, însă, găsită o

<sup>34</sup> Opreanu 2015, *passim*.

<sup>35</sup> *Contra*, Opreanu 2015, 156 argumentată cu un citat din J.-L. Brunaux; afirmația este recurentă în text.

<sup>36</sup> Bradley 2003, *passim*; aici, mai ales p. 11 *sqq*; Poux 2006, 193: «*aucun artefact, à l'exception de très rares effigies de culte ou accessoires liturgiques, n'est sacré en soi; c'est son contexte d'utilisation qui inscrit son usage sur différents plans qui échappent, dans certains cas seulement, à toute logique fonctionnelle*».



râșniță pe care „avea loc râșnitul cultic” al unor cereale aduse ca ofrandă<sup>37</sup>. Observații similare au fost făcute în contexte rituale (inclusiv în sanctuare) din Gallia, la sfârșitul epocii fierului, în care rămășițe ale consumului colectiv de alimente și băuturi alcoolice se asociază cu ustensilele corespunzătoare (inclusiv râșnițe care atestă procesarea unor cereale)<sup>38</sup>. În aceste circumstanțe devine dificil de mizat totul pe o judecată conform căreia prezența unor cereale sau/și a unui „inventar domestic” într-o construcție o cataloghează ca fiind hambar/locuință, excluzând, în același timp, activitatea rituală.

În aceeași ordine de idei, prezența unor unelte, ca și a oricăror alte obiecte considerate tradiționalmente mundane, în edificii susceptibile a îndeplini funcții sacre nu este deloc incompatibilă cu acest rol (fie că este vorba despre artefacte votive, fie că sunt ele însele implicate într-o formă activă de ritual)<sup>39</sup>. O controversă similară în literatura de specialitate internațională a avut loc acum mai mult de un deceniu și nu insist acum asupra detaliilor care se regăsesc în bibliografie<sup>40</sup>.

Rămâne relevant însă, un fenomen observat din ce în ce mai frecvent în timpul cercetărilor relativ recente din sanctuarele de la sfârșitul celei de-a doua epoci a fierului din Gallia: prezența unor obiecte dintre cele mai banale interpretate pe bună dreptate ca ofrande sau asociate altor activități rituale, în incintele edificiilor de cult (monede, podoabe, ceramică în mari cantități și ustensile domestice, unelte, piese de car etc.). Asemenea descoperiri tind să schimbe imaginea tradițională pusă în evidență, începând cu anii 1980, în deja clasicele sanctuare de tip belgic, în care depunerile sunt constituite mai ales din armament, resturi faunistice și umane etc. De altfel, M. Poux constată critic faptul că vasele ceramice găsite în atari contexte au fost considerate adesea, în mod arbitrar, drept veselă de uz cotidian aparținând clerului care deservea templul, sau, în cel mai bun caz „*des ex-voto de second rang, par opposition aux autres offrandes* « nobles » (c'est-à-dire métalliques)”<sup>41</sup>. Parafrazând, exemplele de

mai sus sugerează că la sfârșitul epocii fierului, în acele ținuturi, viața cotidiană („profană”) pare că invadează sfera sacrului (sanctuarele)<sup>42</sup>. Situația se complică suplimentar dacă ținem seama de analizele, și mai ales de concluziile lui R. Bradley, care constată o „ritualizare a vieții domestice”, un proces care a afectat în mare măsură structurile cotidianului în Europa temperată, la sfârșitul preistoriei<sup>43</sup>. În aceste condiții devine necesar să renunțăm la limitele unei concepții și metode maniheiste („inventar sacru” vs. „inventar profan”<sup>44</sup>). Această redimensionare a metodologiei de analiză a fenomenului ritual nu poate lăsa indiferent pe nimeni care se apropie cu bună credință (*i.e.* atitudine științifică autentică) de civilizația indigenă din Dacia, de la sfârșitul epocii fierului. Ea ridică probleme noi la care merită să meditam...

Analogia (aproape etnoarheologică)<sup>45</sup> invocată în textul lui C. Opreanu, referitoare la un tip particular de *horreo* iberic modern, este ceva mai complexă decât pare: la o privire mai atentă ea subliniază tocmai dificultatea de a separa ferm sacrul de profan. R. Bradley discută pe larg cazul acestor construcții monumentale (ostentative) ca pe un exemplu potrivit pentru a ilustra confuziile posibile în identificarea unor edificii de cult. De fapt, este vorba despre un raționament „în oglindă” despre posibilitățile multiple de interpretare a aspectului acestor edificii bizare ridicate pe piloni, și a manierei de tratare decorativă a înfățișării lor (fleșe, crucifixe etc.). Una dintre concluziile sale, ca urmare a comparației între, pe de-o parte capelele și chiar straniile cimitire creștine din aceleași sate iberice, ridicate tot pe piloni<sup>46</sup> și, pe de altă parte, silozurile respective, poate fi sintetizată în

unor activități metalurgice (monetărie, creuzete etc.) Interesant, monedele bătute la fața locului au circulat doar în interiorul sanctuarului, conturând un fel de economie a sacrului: Lejars 2015, 338.

<sup>42</sup> Lejars 2015, 340–341: « *Parfois très abondants, les débris jonchent littéralement le sol comme au Titelberg et à Corent. Ces dépôts, souvent étrangers à l'activité culturelle proprement dite, révèlent la perméabilité de l'espace sacré à la sphère domestique* ».

<sup>43</sup> Bradley 2003, 20.

<sup>44</sup> Opreanu 2015, 165; sunt și eu sceptic în legătură cu unele descoperiri de la Racoș, însă din alte motive decât cele menționate; de altfel, dacă C. Opreanu ar fi avut răbdarea sa citească textul și profilele/planurile de acolo, ar fi găsit argumentele arheologice concrete și nu unele conjecturale.

<sup>45</sup> Analogia etnografică, etnoarheologică, este folosită în câteva rânduri în textul lui C. Opreanu. Pentru a fi validă (chiar ținând cont de natura ei funciarnamente relativă) se recomandă respectarea câtorva reguli: David, Kramer 2001, cap.2, mai ales 47–48.

<sup>46</sup> Bradley 2005, 6 – subliniază că în aceleași sate galiciene în care apar aceste structuri de stocare există cimitire cu caveri suspendate în aceeași manieră.

<sup>37</sup> Lazarovici 1985, 38.

<sup>38</sup> Poux 2004, 502 cu bibliografia; Poux 2006, 182–199, cu câteva propuneri de interpretare a unei atari situații arheologice.

<sup>39</sup> Wells 2006, 139–153: “*In the process of ritual performance, objects that may not have had any special meaning beforehand are charged with meaning as a result of their participation in the ritual, and they may bear this meaning after the completion of the ritual performance*” (148).

<sup>40</sup> Bradley 2005, 20 *sqq.*, cu bibliografia (discută exemple de ridicare pe același amplasament a unor construcții interpretate ca îndeplinind, succesiv, funcții sacre/profane).

<sup>41</sup> Poux 2004, 18, 500; a se vedea de ex. situația de la Corent (Puy-de-Dôme) unde au apărut inclusiv urme ale

felul următor: în ambele situații funcționează un mod de gândire care nu exclude raționamentul de natură simbolică (analogia între viața bobului de grâu și cea a omului: moarte/renaștere etc.). Este vorba, de fapt, despre decelarea mai multor nivele de semnificație vizibile la aceste hambare, la prima vedere perfect „profane”<sup>47</sup>.

\*

O discuție metodologică despre asemenea teme complexe nu poate fi purtată decât cu argumente care țin seama de o literatură teoretică și de toate detaliile arheologice implicate. Ele sunt mai puțin clare decât ne-am dori și, tocmai prin natura lor, impun prudență în interpretare ca și respingerea tentației irepresibile pentru senzațional. Am ales să mă limitez, în această replică, la câteva dintre erorile fundamentale de concepție și de metodă prezente în textul lui C. Opreanu, și să ignor multe altele, care mi s-au părut mai puțin importante prin comparație. După părerea mea, contraargumentele invocate sunt suficiente pentru a scoate în evidență precaritatea unui discurs purtat în termeni prea categorici, dezechilibrat prin utilizarea selectivă a datelor și prin asumarea unor premise teoretice vetuste.

## BIBLIOGRAFIE

- Arcelin, Rapin 2003  
P. Arcelin, A. Rapin, L'Iconographie anthropomorphe de l'âge du Fer en Gaule méditerranéenne. În: O. Buchsenschutz, A. Bulard, M.-B. Chardenoux, N. Ginoux (eds.), *Décors, images et signes de l'âge du Fer européen*. Actes du XXVI<sup>e</sup> Colloque de l'Association Française pour l'Étude de l'Âge du Fer, Paris et Saint-Denis 9–12 Mai 2002 (Tours 2003), 183–219
- Berthemes, Biehl 2001  
F. Berthemes, P.F. Biehl, The Archaeology of Cult and Religion. An Introduction. În: P. F. Biehl, F. Berthemes, H. Meller (eds.) *The Archaeology of Cult and Religion*, Budapest, (2001), 11–27.
- Bodò 2001  
C. Bodò, Considerații privind zidul cetății dacice de la Pietra Craivii. În: E. Iaroslavschi (Coord.) *Studii de istorie antică. Omagiu profesorului Ioan Glodariu*, Cluj-Napoca (2001), 319–324.
- Bradley 2003  
R. Bradley, A Life Less Ordinary: the Ritualization of the Domestic Sphere in Later Prehistoric Europe. *Cambridge Archaeological Journal* 13 (2003), 5–23.
- Bradley 2005  
R. Bradley, *Ritual and Domestic Life in Prehistoric Europe*, Abingdon (2005).
- Brunaux 2000  
J.-L. Brunaux, *Les Religions gauloises. Nouvelles approches sur les rituels celtiques de la Gaule indépendante*, Paris (2000)
- Buchsenschutz et alii 1999  
O. Buchsenschutz, J.-P. Guillaumet, I. Ralston (coord.), *Les Remparts de Bibracte. Recherches récentes sur la Porte du Rebut et le tracé des fortifications*. Collection Bibracte 3, Centre d'Archéologie Européenne, Glux-en-Glenne (1999).
- Buchsenschutz 2015  
O. Buchsenschutz, Un monde des paysans. Fondements économiques de la société des IV<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles. În: O. Buchsenschutz (ed.), *L'Europe Celtique à l'âge du Fer, VIII<sup>e</sup> – I<sup>er</sup> siècles*, Paris (2015), 242–259.
- Costea 2006  
Fl. Costea, *Augustin – Tipia Ormenișului. Comuna Augustin, județul Brașov. Monografie arheologică*, Brașov (2006).
- Cristescu 2014  
C. Cristescu, Feasting with the King. The Tableware of Sarmizegetusa Regia. *Studia UBB 59: Banquets of Gods, Banquets of Men. Conviviality in the Ancient World* (2014), 113–152.
- Crișan 1975  
I.H. Crișan, *Burebista și epoca sa*, București (1975).
- Crișan 1993  
I.H. Crișan, *Civilizația geto-dacilor I*, București (1993).
- Daicoviciu 1952  
C. Daicoviciu et alii, Șantierul Grădiștea Muncelului. Studiul trailului dacilor în Munții Orăștiei. *SCIV 3* (1952), 281–310.
- Daicoviciu 1953  
C. Daicoviciu et alii, Șantierul Grădiștea Muncelului. *SCIV 4* (1953), 153–194.
- Daicoviciu 1954  
C. Daicoviciu et alii, Șantierul arheologic Grădiștea Muncelului. *SCIV 5* (1954), 123–155.
- Daicoviciu 1957  
C. Daicoviciu et alii, Șantierul arheologic Grădiștea Muncelului – Blidarul. *Materiale 3* (1957), 255–277.
- Daicoviciu 1962  
C. Daicoviciu et alii, Șantierul arheologic Grădiștea Muncelului. *Materiale 8* (1962), 463–476.

<sup>47</sup> Bradley 2005, 3 sqq.

- David, Kramer 2001  
N. David, C. Kramer, *Ethnoarchaeology in Action*, Cambridge (2001).
- Drda, Rybová 1995  
P. Drda, A. Rybová, *Les Celtes de Bohême*, Paris (1995).
- Fichtl 2000  
S. Fichtl, *La ville celtique. Les oppida de 150 av. J.-C. à 15 ap. J.-C.*, Paris (2000).
- Florea 1993  
G. Florea, Materiale ceramice descoperite pe terasa a VIII-a de la Grădiștea Muncelului (I). *EphemNap* 3 (1993), 95–110.
- Florea 1998  
G. Florea, *Ceramica pictată. Artă, meșteșug și societate în Dacia preromană (sec. I a. Chr. – I p. Chr.)*, Cluj-Napoca (1998).
- Florea 2000  
G. Florea, Vase cu inscripții (*graffiti*) de la Sarmizegetusa Regia. *ActaMP* 23 (2000), 271–287.
- Florea 2001  
G. Florea, Noi fragmente ceramice cu semne grafice de la Sarmizegetusa Regia. În: E. Iaroslavschi (Coord.) *Studii de istorie antică. Omagiu profesorului Ioan Glodariu*, Cluj-Napoca (2001), 179–187.
- Florea 2013  
G. Florea, L'Archéologie d'une religion « anonyme ». În: M. Tauffer (ed.), *Sguardi interdisciplinari sulla religiosità dei Geto-Daci*, Freiburg (2013), 123–135.
- Florea 2014  
G. Florea, Sarmizegetusa Regia – The Identity of a Royal Site?. În C. Popa, S. Stoddard (eds.), *Fingerprinting the Iron Age. Approaches to Identity in the European Iron Age. Integrating South-Eastern Europe into the Debate*, Oxford-Philadelphia (2014), 63–75.
- Florea, Suciu 1995  
G. Florea, L. Suciu, Observații asupra „scutului de la Piatra Roșie”. *EphemNap* 5 (1995), 47–63.
- Lazarovici 1985  
Gh. Lazarovici, Complexul neolitic de la Parța. *Banatica* 8 (1985), 31–46.
- Lejars 2015  
Th. Lejars, Cultes, rites et croyances. În: O. Buchsen-schutz (ed.), *L'Europe Celtique à l'âge du Fer, VIII<sup>e</sup> – I<sup>er</sup> siècles*, Paris (2015), 334–343.
- Léttérlé 2005  
F. Léttérlé, Ottrott. Mur païen du Mont Saint Odile, *Bilan scientifique de la Direction Régionale des Affaires Culturelles Alsace. Service Régional de l'Archéologie 2002*, Strassbourg (2005), 27–28.
- Lockyear 2004  
K. Lockyear, The Late Iron Age background to Roman Dacia. În: W.S. Hanson, I. P. Haynes (eds.), *Roman Dacia. The Making of a Provincial Society, Journal of Roman Archaeology, Supplementary Series no. 56*, Portsmouth, Rhode Island (2004), 33–73.
- Mateescu, Pupeză 2016  
R. Mateescu, P. Pupeză, Elemente de arhitectură militară. În: C. Neamțu et alii (eds.), *Incursiuni dacice în spațiul virtual*, Cluj-Napoca (2016), 221–249.
- Opreanu 1998  
C. H. Opreanu, Dacia romană și Barbaricum, Timișoara (1998).
- Opreanu 2015  
C. H. Opreanu, Arhitectura epocii Latene din Munții Șureanu (Sebeșului). O analiză metodologică. *Analele Banatului* 23 (2015), 151–186.
- Pescaru et alii 2014  
A. Pescaru et alii, The Dacian fortress from Costești-Blidaru – Recent Archaeological Research. The Towers from La Vămi, Poiana lui Mihai, Platoul Faeragului. *JAHA* 1 (2014), 3–28.
- Poux 2004  
M. Poux, *L'Âge du Vin. Rites de boisson, festins et libations en Gaule indépendante*, Montagnac (2004).
- Poux 2006  
M. Poux, Religion et société à l'âge du Fer. Systèmes (en)clos et logiques rituelles. În: C. Haselgrove (dir.), *Celtes et Gaulois. L'Archéologie face à l'Histoire. Les mutations de la fin de l'âge du Fer. Actes de la table ronde de Cambridge 7–8 Juillet 2005. Collection Bibracte – 12/4*, Glux-en-Glenne (2006), 181–199.
- Renfrew 1994  
C. Renfrew, The archaeology of religion. În: C. Renfrew, E. B. W. Zubrow (eds.), *The Ancient Mind. Elements of cognitive archeology*, Cambridge (1994), 47–54.
- Sanie 1999  
S. Sanie, *Din istoria culturii și religiei geto-dacice*, Iași (1999).
- Stefan 2005  
A. S. Stefan, *Les Guerres daciques de Domitien et de Trajan. Architecture militaire, topographie, images et histoire*, Roma (2005).
- Wells 2006  
P. S. Wells, Objects, meanings and ritual in the emergence of the oppida. În: C. Haselgrove (dir.), *Celtes et Gaulois. L'Archéologie face à l'Histoire. Les mutations de la fin de l'âge du Fer. Actes de la table ronde de Cambridge 7–8 Juillet 2005. Collection Bibracte – 12/4*, Glux-en-Glenne (2006), 139–153.