

Superioare, pentru un călăreț din *ala I Ulpia contariorum Gordiana* (nr. 74). În sfârșit, tăblița de la nr. 75 conține un rescript al lui Filip Arabul și fiului său din anii 248/249 și privește o *missio causaria* pentru un soldat din cohors II *vigilum Philippiana*: *propter adversam corporis valetudinem sacramento solvi volumus M. Aurelium M. f. Mucianum ex Moesia Inferiore* (cognomenul celui exauctorat, deși latinizat, este de origine tracică).

Catalogul diplomelor militare din muzeul de la Mainz se încheie cu indici amplii (p. 195-217:

nume de persoane; trupe; informații geografice), care facilitează utilizarea acestui excelent instrument de lucru.

Între calitățile deosebite ale acestei lucrări trebuie menționate îndeosebi comentariile (uneori veritabile studii) ce însoțesc fiecare diplomă, precum și calitatea deosebită a ilustrației (prezentată într-un fascicul separat), permițând urmărirea și verificarea transcrierii textelor epigrafice.

Constantin C. Petolescu

MIHAI POPESCU, *La religion dans l'armée romaine de Dacie*, Editura Academiei Române, București, 2004, 368 p. + XXXV pl.

Lucrarea pe care o voi analiza în rândurile următoare este publicarea tezei de doctorat, susținută de autor la Paris sub conducerea profesorului Jean-Pierre Martin.

Încă de la bun început doresc să salut apariția unei astfel de lucrări care încearcă să adune și să discute întreg materialul disponibil, pe o anumită problemă, dintr-o provincie a Imperiului. Sunt de părere că acesta este viitorul studiilor privind lumea romană. Plecând de la premisa conform căreia avem de a face mai degrabă cu „romanizări” decât cu „romanizare”¹, o astfel de abordare oferă posibilitatea specialiștilor de a observa mai bine specificul fiecărei zone, mai ales într-o problemă atât de sensibilă cum este cea religioasă. Astfel, cartea lui M. Popescu reușește să aducă un nou tip de abordare și îi permite autorului formularea unor

concluzii pertinente care se pot apoi compara cu realități de același tip din alte zone ale lumii romane. Înțelegând că lumea romană nu este o realitate integratoare, și că sunt mai multe lumi romane care interacționează și, poate, chiar se influențează reciproc, autorul face un bine venit pas înainte în cadrul studiului vieții provinciale din provincia Dacia.

Structura lucrării reușește să surprindă cele trei dimensiuni fundamentale ale actului religios, și anume zeii (p. 29-179), locurile, în care aceștia sunt venerați (p. 180-256) și oamenii care venerau pe zei (p. 257-332).

În prima parte dedicată zeilor, materialul este împărțit în funcție de originea cultelor respective. Astfel, un capitol este dedicat cultelor oficiale ale armatei (p. 30-72), altul tradiției greco-romane (p. 73-125) și un altul religiilor străine (p. 126-179).

În cea de a doua parte dedicată locurilor de cult din Dacia, materialul este împărțit pe provincii, Dacia Superior (p. 180-220), Dacia Porolissensis (p. 221-236) și Dacia Inferior (p. 237-256).

Ultima parte dedicată dedicanților este și ea împărțită în funcție de poziția ocupată de aceștia în ierarhia provincială. Astfel o primă parte este dedicată guvernatorilor și demnitarilor de rang înalt (p. 257-274), următoarele două fiind împărțite în funcție de tipul de unitate militară în care servise, legiuni (p. 275-298) sau trupe

¹ G. Woolf, *Becoming Roman. The Origins of Provincial Civilization in Gaul*, Cambridge University Press, 1998, p. 1-7, preluând (p. 7) definiția lui W. V. Harris, *Rome in Etruria and Umbria*, Oxford, 1971, conform căreia romanizarea ar putea fi „the process by which the inhabitants come to be, and to think themselves as, Romans”, dar după cum observă mai departe Woolf „but there was more than one kind of Roman, and studies of provincial culture need to account for cultural diversity, as well as the unity, of the empire”.

auxiliare (p. 299-332). Poate aici ar fi fost necesar un capitol separat dedicat veteranilor și modului în care aceștia, integrându-se în viața civilă a provinciei, continuă sau nu aceleași practici religioase. Este drept că autorul analizează la fiecare trupă în parte și acest aspect, dar poate un capitol separat ar fi permis să se observe o anume continuitate sau discontinuitate în cadrul devoțiunii religioase.

În capitolul dedicat cultelor oficiale ale armatei sunt discutate problemele legate de adorarea standardelor militare, oferindu-se mai multe exemple de descoperiri care ar certifica și în Dacia direct acest cult. Din discuție trebuie exclus *Q. Philippicus*, a cărui stelă funerară, deși descoperită la Sucidava, provine fără nici un dubiu de la Oescus, din Moesia Inferior și se referă la o epocă mult mai timpurie, decât cea analizată de autor².

În cele ce urmează mă voi opri asupra câtorva aspecte și probleme ridicate de această lucrare, fără a avea pretenția de a putea epuiza în câteva pagini toate discuțiile legate de principalele divinități adorate în mediul militar al Daciei romane.

Fără îndoială orice demers care are la bază studiul vieții spirituale romane nu poate trece

² CIL III 14492 = IDR II 203 = ILB 49. Pentru întreaga discuție în jurul acestui monument vezi M. Alexandrescu-Vianu, în *Epigraphica. Travaux dédiés au VI^e Congrès d'épigraphie grecque et latine (Constantza, 9-15 septembre 1977)*, București, 1977, p. 65-68, care înclină să îl dateze: „...vers la fin du règne de Claude.” (p. 68), dar pe care B. Gerov, în *Beiträge zur Geschichte der römischen Provinzen Moesien und Thrakien. Gesammelte Aufsätze I*, Amsterdam, 1980, p. 150, urmându-l pe O. Cuntz, OesterJh 25, 1929, p. 76, îl datează între anii 26-29: „Trifft dies zu, so soll der Soldat zwischen den Jahren 26 und 29 gestorben sein, also soll die Legion zu dieser Zeit schon zu Oescus stationiert haben”. Datarea propusă de M. Alexandrescu-Vianu este preluată și de S. Conrad, *Die Grabstellen aus Moesia inferior. Untersuchungen zu Chronologie, Typologie und Ikonographie*, Leipzig, 2004, p. 248, nr. 458.

ușor peste divinitatea cea mai importantă, Jupiter (p. 39-49). După cum declară însuși autorul: „Jupiter fut le compagnon privilégie de l'aventure coloniale romaine”, fapt indicat pentru Dacia de numărul important de dedicații, aproximativ 14% din totalul monumentelor votive. Cultul său, pe lângă faptul că făcea parte din calendarul oficial al sărbătorilor militare, s-a bucurat de o mare popularitate printre militari (p. 39). Cu toate acestea, în chip paradoxal, observă autorul, nici un templu al acestei divinități nu a fost identificat pe teren, acesta fiind de fapt, mai degrabă, un stadiu al cercetării (p. 40). În Dacia zeul a fost adorat cu diverse epicleze, cum ar fi cea de *Optimus Maximus*, cea mai frecventă, dar și *Capitolinus*, *Conservator* sau *Stator*. Autorul observă foarte bine că epicleza *Depulsor* ascunde o *interpretatio Romana* a unei divinități a cărei origine este de căutat în zona norico-panonică³ (p. 42). Totuși parcă nu aș fi întru-totul de acord cu afirmația că măcar până în ultimii ani de domnie ai lui Antoninus Pius cultul acestui zeu rămâne legat doar de spațiul oficial, fie el militar sau civil (p. 43-44). Fără îndoială lipsa unor studii specializate care să adune și să sistematizeze întreg materialul pe o anumită problemă mă oprește în a merge foarte departe cu această critică, dar totuși nu trebuie uitat faptul că cele două medii civil și militar nu au fost perfect închise, ele interacționează și de cele mai multe ori se condiționează reciproc.

O altă observație ar fi aceea că locul al doilea ca număr de dedicații nu îl ocupă, cum ar fi fost de așteptat, Juno (p. 49-50), ci Minerva (p. 50), în timp ce Marte ocupă un loc privilegiat printre militari, 60% dintre monumentele care îi sunt dedicate provin din acest mediu (p. 52). Dintre divinitățile pantheonului greco-roman atestate în același mediu mai amintim pe *Victoria* (p. 54-57), *Fortuna* (p. 57-59), *Virtus* (p. 59-60), care ar face parte, în opinia autorului, alături de cei prezentați mai sus, din așa numita tradiție a armatei. Alte divinități atestate în mediul militar și care sunt incluse de autor în așa numita tradiție greco-romană sunt: *Vulcanus*

³ Vezi acum I. Nemeti, S. Nemeti, *ActaMN* 39-40/I, 2002-2003, p. 241-246

(p. 77), *Ceres* (p. 77-78), *Mercurius* (p. 78-80), *Diana* (p. 80-84), *Apollo* (p. 85-88), *Venus* (p. 89-92), *Hercules* (p. 94-98), *Nemesis* (p. 100-103), *Silvanus* (p. 104-107), *Liber et Libera* (p. 107-112), *Aesculapius et Hygia* (p. 113-116) sau chiar Nimfele (p. 117-119), cu al lor celebru sanctuar de la GERMISARA și altele.

În capitolul dedicat tradițiilor străine lumii greco-romane, autorul analizează, în primul rând, așa numitele culte orientale, care ca număr de dedicații în ansamblul lumii romane este pe un onorant loc secund⁴.

În cadrul acestor divinități un loc aparte îl ocupă *Mithra*⁵, după cum îl definea R. Turcan: „Istoria lui Mithra este unică și paradoxală.”⁶, asociat sau confundat deseori cu *Sol Invictus*, acest loc aparte îl acordă și autorul: „Leur caractère solaire, invincible et universel justifie pleinement la place particulière que nous leur accordons” (p. 126). Una dintre cele mai importante observații făcută de autor este aceea că în urma ultimelor investigații nu se mai poate susține imaginea unui *Mithra* legat prin excelență de mediul militar, și că militarii de abia dacă constituie 1/5 din totalul adoratorilor acestuia (p. 127). Pentru Dacia, autorul preia analiza lui M. Clauss, conform căreia doar 13% dintre inițiați provin din mediul militar⁷. În

⁴ Bibliografia domeniului este imensă. Pentru o scurtă introducere vezi: Fr. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, Paris, 1929⁴; R. Turcan, *Culte orientale în lumea romană*, București, 1998 (trad. M. Popescu); Al. Popa, I. Berciu, *Le culte de Jupiter Dolichenus dans la Dacie romaine* (EPRO 69), Leiden, 1978; S. Sanie, *Culte orientale în Dacia romană. I. Cultele siriene și palmiriene*, București, 1981; și mai ales seria EPRO (Études préliminaires aux religions orientales dans l'empire romain) fondată de M. J. Vermaseren la Leiden și care a ajuns la un număr impresionant de volume.

⁵ Vezi Turcan, *op. cit.*, p. 224-280 și idem, *Mithra et le mithricisme*, Paris, 2000.

⁶ Turcan, *op. cit.*, p. 224.

⁷ M. Clauss, *Cultores Mithrae. Die Anhängerschaft des Mithras-Kultes*, Stuttgart, 1992, p. 268 (non vidi), cartea este citată de autor la p. 127, n. 5.

opinia autorului, chiar dacă am integra toate piesele „susceptibles d'avoir eu pour commanditaire un membre des forces armées de la province”, numărul inițiaților din mediul militar nu ar depăși 23%, ceea ce într-adevăr nu poate fi o dovadă a unui presupus caracter militar al acestui cult. Primele indicii clare despre prezența cultului acestui zeu în Dacia provin de pe la sfârșitul dinastiei Antoninilor, din timpul lui Commodus, când legatul de legiune *M. Valerius Maximianus* pune o dedicație lui *Sol Invictus Mithra*⁸. Totuși, în opinia autorului, proliferarea comunităților mithraice are loc, mai degrabă, în prima jumătate a secolului al III-lea (p. 128). Cultul acestui zeu în Dacia poate fi documentat până în timpul domniei lui Filip Arabul (p. 130).

A doua divinitate orientală prezentă în Dacia, cel puțin ca număr de monumente, este *I. O. M. Dolichenus*. Aproape 1/10 din totalul monumentelor descoperite pe întregul cuprins al imperiului provin din Dacia (p. 135). Este interesant succesul acestui Baal din fostul regat Commagene, mai precis din Doliche, care odată asimilat lui *Jupiter*, și-a asigurat un renume neegalat de alte culte de origine siriană⁹. După cum foarte bine observă și autorul, nici lui *Dolichenus* nu i se poate atribui un caracter eminent militar, pe lângă militari apărând și alți adoratori ai săi¹⁰. Studiarea cultului acestui zeu în Dacia a căpătat un imbold important prin descoperirea a două inscripții în care sunt menționați preoți ai zeului care activau pe lângă niște trupe auxiliare. În primul rând cu ocazia descoperirii unui templu dolichenian la Porolissum a fost găsită o inscripție care atestă doi preoți ai zeului și ai cohorții *III Campestris*¹¹. Apoi la

⁸ CIL III 1122 = IDR III/5 286 (Apulum). V. Moga, *Din istoria militară a Daciei romane. Legiunea XIII Gemina*, Cluj-Napoca, 1985, p. 142, nr. 19.

⁹ S. Sanie, *op. cit.*, p. 36.

¹⁰ *Ibidem*, p. 36-89 și în special p. 85-87 tabelul cu inscripțiile.

¹¹ N. Gudea, D. Tamba, *Porolissum. Un complex daco-roman la marginea de nord a Imperiului roman III. Despre templul zeului Iupiter Dolichenus din municipium Septimium*, Zalău, 2001, p. 25. Vezi observațiile lui I. Piso, *ActaMN*, 38/I, 2001, p. 225-233, nr. 2 și noua lectură propusă.

Drobeta a mai apărut o inscripție care atestă trei *sacerdotes cohortis I sagittariorum*¹². În aceste condiții, sensul inscripției de la Apulum¹³, cunoscută de mai multă vreme este puțin diferit față de primele interpretări, *Flavius Barhadadi* fiind preot pe lângă legiunea XIII Gemina¹⁴ și nu al unor ipotetice, pentru secolul al III-lea, canabe ale legiunii, dar fără a fi el însuși militar. Astfel de preoți militari mai sunt cunoscuți și în alte colțuri ale Imperiului, dar doar pentru o parte dintre ei se poate susține că îndeplineau sau îndepliniseră vreodată și vreo funcție militară¹⁵. O singură observație aș avea de făcut aici, mâna votivă descoperită la Myszkow, în Galiția, nu datează din secolul al III-lea, mai precis din timpul domniei lui Maximin Thracul, cum propune autorul, ci mai degrabă din jurul anului 170, odată cu invazia costobocilor, care ar fi putut afecta și castrul de la Orheiul Bistriței unde se presupune că a staționat trupa¹⁶.

Alte divinități orientale atestate în Dacia, în mediul militar sunt: *Bonus Puer – Azizos* (p. 133-135), *Iupiter Heliopolitanus* (p. 140-141), *Iupiter Balmarcodes* (p. 141), *Iupiter Hierapolitanus* (p. 141), *Dea Syria* (p. 141-143), *Deus Aeternus* (p. 143-145), *Turmazgades* (p. 145-146). Nu sunt foarte convins de interpretarea autorului în ceea ce îl privește pe acel *Iupiter Exsuperantissimus*, atestat la Apulum¹⁷, că ar trebui să fie o divinitate sincretică, ale cărei origini ar trebui căutate în Orient și cu atât mai mult că ar fi „un possible *alter ego* latin” (p. 145), după cum îl definește autorul, al lui *Theos Hysistos*, atestat în Dacia prin trei

¹² C. C. Petolescu, Drobeta 14, 2004, p. 38-45.

¹³ IDR III/5 221.

¹⁴ În același sens a mers și Sanie, *op. cit.*, p. 44-46, de al considera pe acest personaj ca preot al legiunii XIII Gemina.

¹⁵ Petolescu, Drobeta 14, 2004, p. 40-44, unde sunt adunate toate informațiile cunoscute asupra acestor preoți.

¹⁶ N. Gudea, *Der dakische Limes. Materialien zu seiner Geschichte. Sonderdruck aus Jahrbuch des römisch-germanischen Zentralmuseums Mainz*, 44. Jahrgang, 1997, p. 55-56; Petolescu, *Auxilia Daciae. Contribuție la istoria militară Daciei romane*, București, 2002, p. 112, nr. 45.

¹⁷ CIL III 1090 = IDR III/5 231.

inscripții de la Ulpia Traiana¹⁸. Ideea este mai veche și a fost susținută printre alții și S. Sanie¹⁹. Din păcate nici unul din argumentele aduse în discuție nu mi se par decisive, și până la descoperirea unor noi documente cred că ar fi mai înțelept să ne clamăm ignoranța.

Un capitol special îl ocupă zeii palmyreni, aceștia fiind singurele zeități din pantheonul Daciei romane, care nu par a depăși cadrul comunităților palmyrene prezente aici, fie ele civile sau militare. Astfel cultul acestor adevărați *Dii patrii* (p. 146-152) apare la Tibiscum, unde a staționat un *Numerus Palmyrenorum Tibiscensium*²⁰, la Porolissum unde și acolo a staționat o unitate militară formată din aceștia²¹ și în celebra dedicație de la Ulpia Traiana pusă de *P. Aelius Theimes*, zeilor patriei, fără nici o umbră de îndoială numele și cognomenul acestui personaj îl recomandă ca un veteran lăsat la vatră în timpul lui Hadrian, când sunt cunoscute mai multe diplome militare acordate unor așa numiți *Palmyrenii sagittarii ex Syria*.

Spre deosebire de zona orientală a Imperiului cultul zeilor egipteni nu a fost foarte răspândit în Dacia, nici în mediul civil, nici în mediul militar (p. 152-156), aceeași situație observându-se și pentru divinitățile micro-asiatice (p. 156-158), dar care au avut un oarecare succes în mediul civil, mai ales datorită numărului important de *negotiatores* veniți din această zonă.

Divinitățile de origine nord-africană (p. 158-162) sunt atestate în mediul militar, reprezentat de unitățile militare maure, cum ar fi cazul castrului de la Micia, unde a staționat un *numerus Maurorum Miciensium*, și unde sunt venerați, într-o inscripție foarte cunoscută, zeii patriei²².

¹⁸ IDR III/2 222 = CIGD 105; IDR III/2 223 = CIGD 106; IDR III/2 224 = CIGD 107.

¹⁹ Sanie, *op. cit.*, p. 156-165.

²⁰ Petolescu, *op. cit.*, p. 139-141, nr. 75.

²¹ *Ibidem*, p. 141-143, nr. 76 (*Numerus Palmyrenorum Porolissensium*).

²² IDR III/3 47; A. Rusu-Pescaru, D. Alicu, *Templele romane din Dacia (I)*, Deva, p. 65-74, p. 92-94.

Discuția privind zeitățile adorate de militarii care au staționat în Dacia se încheie cu o prezentare asupra atestărilor de divinități celtice și germanice (p. 162-171) și despre cele definite ca balcanice (p. 171-174), cavalerul trac și cavalerii danubieni.

Sfârșitul capitolului aduce și întrebarea: „...et les dieux des Daces?”, la care autorul încearcă să dea câteva răspunsuri (p. 175-177). Pentru oricine se ocupă de provincia Dacia, ce este surprinzător la o primă vedere este absența totală a autohtonilor din sursele epigrafice, spre deosebire de cele două Moesii unde apar, în surse certificabile, informații despre tot felul de populații, printre care și daci. Atunci rămâne întrebarea fundamentală, unde sunt dacii? De ce nici măcar acei daci, care vor fi făcut serviciul militar în diverse trupe auxiliare, unele compuse inițial numai din daci, nu lasă decât în puține cazuri urme epigrafice?

În Dacia nu avem exemple de tipul celor din Gallia, în care vechi centre religioase autohtone să continue sub formă de temple și în timpul provinciei²³. Singurul loc la care ne putem gândi că ar fi putut să aibă și înaintea de cucerire un rol important este Germisara cu ale sale nymphe²⁴. În rest nici unul din sanctuarele Daciei nu este așezat în vreun anume loc, unde să se poată certifica o activitate și în perioada pre-cucerire. De altfel, după cum observă chiar autorul, pentru perioada pre-cucerire nu avem nici o informație despre credințele dacilor. Informațiile cu care a jonglat până acum istoriografia românească sunt culese din surse care se întind din secolul al V-lea a.Chr. (Herodot), până în secolul al VI-lea p.Chr. (Iordanes). Astfel, tot ce știm despre această chestiune, este mai degrabă un conglomerat de locuri comune, decât niște informații care se pot și demonstra în vreun fel, în afară de relatările autorilor antici. Din păcate, cred că în acest moment prea multe despre acest subiect nu se mai pot spune.

²³ Woolf, *op. cit.*, p. 207, citând bine cunoscutele exemple de la Ribemont-sur-Acre și Gournay-sur-Aronde în nordul Franței.

²⁴ Rusu-Pescaru, *op. cit.*, p. 65-74.

Celelalte părți ale lucrării se ocupă, după cum am menționat deja, de locurile unde sunt atestate anumite divinități (p. 180-256) și apoi cine sunt persoanele care dedică acestora (p. 257-332). O mențiune specială merită discuția despre: „la distribution des pièces votives dans les fortification” (p. 247-256 și planșele nr. II-VIII), subiect asupra căruia autorul s-a mai oprit o dată²⁵. O foarte bună alegere a făcut autorul cartând descoperirile pe divinități în cadrul diverselor castre, acolo unde contextul arheologic a permis o astfel de cartare, întrucât se poate vedea că practica de a pune inscripții votive era o practică prin excelență publică. Avem de a face, cel mai probabil, cu o adevărată punere în scenă, la care participă mai multe personaje, unele în calitate de actori principali și alții în calitate de spectatori. Aici ar fi poate o explicație, că în afara de trupele de commageni și palmyreni, toți ceilalți doar în puține rânduri pun dedicații unor divinități ale patriei lor, și că în general dedicațiile sunt puse către divinități romane. Poate că transgredind principiul religios general al romanilor *do ut des*, o bună parte a personalului armatei a considerat că venerând zeii Romei, se vor simți și ei romani sau că venerând zeii Romei vor fi mai ușor integrați lumii romane.

Analiza descoperirilor cu caracter religios este, fără umbră de îndoială, o sarcină nu tocmai ușoară, în primul rând, datorită numărului imens al acestora. De altfel, dacă ar fi să ne raportăm numai la descoperirile cu caracter epigrafic, se poate observa că după inscripțiile cu caracter funerar acestea sunt cele mai numeroase, atât în Dacia, cât și în Imperiu. Ajungem aici la principala problemă a oricărui cercetător care se ocupă de antichitatea romană, și anume la problema romanizării. O întrebare s-a impus la sfârșitul acestei cărți, dacă venerarea divinităților

²⁵ M. Popescu, în C. C. Petolescu, T. Teoteoi, A. Gabor (ed.), *Studia historica et theologica. Omagiu profesorului Emilian Popescu*, Iași, 2003, p. 103-123.

romane este sau nu este un factor de romanizare? Autorul oferă aici un răspuns destul de tranșant, considerând că armata romană a fost prin excelență factor de romanizare, afirmând, pe bună dreptate, că: „La présence des unités militaires, dans lesquelles la pratique des cultes civiques était obligatoire, a contribué à la transmission de la religion romaine.” (p. 342). Totuși, ca orice fenomen complex, el nu poate fi

înțeles paradigmatic, ci mai degrabă nuanțat, și anume că armata și practicile religioase promovate de aceasta oferă doar cadrul propice pentru romanizare, dar nu și automat „romanizarea” însăși. Cu alte cuvinte, venerarea anumitor divinități nu te făcea automat roman, dar îți deschidea calea spre a deveni roman.

Florian Matei-Popescu

ADRIAN ANDREI RUSU (coordonator), *Cetatea Oradea. Monografie arheologică, I: Zona palatului episcopal*, Editura Muzeului „Țării Crișurilor”, Oradea, 2002 (2003), 221 p., 16 pl. ilustrație foto și 107 pl. ilustrație grafică (Colaboratori: Doru Marta, Radu Lupescu, Simon Zoltán, Fülöp András, Olimpia Mureșan, Luminița Bejenaru, Mircea Benea, Ana Maria Velter, Ernest Oberländer-Târnoveanu).

Volumul ne prezintă rezultatele cercetărilor arheologice întreprinse în anii 1991-1998 în Cetatea Oradea, respectiv investigațiile concentrate în zona palatului episcopal. Lucrarea este sistematizată în patru capitole, care succed unei scurte introduceri: Amenajări și construcții (I), Materialul arheologic (II), Catalogul pieselor descoperite (III) și Anexe (IV).

În Introducere se prezintă un succint istoric al cetății Oradea (3 p.), de la primele atestări documentare în secolul al XI-lea și până în epoca contemporană. Partea a doua a acestui prim capitol sintetizează studiile istorice și arheologice efectuate în cetate (p. 10-18) de-a lungul timpului. În mod special sunt inventariate momentele arheologice ale acestei istorii, începând cu săpăturile de jefuire din secolul al XVII-lea și descoperirile întâmplătoare din secolele XVIII și XIX, urmărind firul săpăturilor cu intenții științifice manifestate în 1881. După cum sintetizează autorii, obiectivul s-a aflat mereu în atenția istoricilor și a istoricilor de artă și beneficiază de numeroase studii de specialitate, completate acum în mod fericit de o cercetare arheologică sistematică.

Deschiderea șantierului arheologic în 1991 se datorează Direcției Monumentelor, Ansamblurilor și Siturilor Istorice¹, dar strategia de cercetare a

fost elaborată, treptat, de către colectivul științific. Sunt prezentate pe scurt campaniile de cercetare, membrii colectivului și secțiunile realizate pe suprafața palatului episcopal

fervent susținută de către dr. Kovács András, istoric de artă. După ce A. A. Rusu a fost de acord să-și asume responsabilitatea, în mod evident deloc ușoară, a acestui șantier, semnatarea acestor rânduri, la vremea respectivă referent la DMASI, a preluat ideea și a propus șantierul pe lista de finanțare a DMASI și pe lista de autorizare a Comisiei Arheologice. DMASI a acceptat deschiderea șantierului ca o etapă premergătoare întocmirii unui proiect de restaurare, urmând ca primele campanii să aibă un caracter de tatonare a terenului și să ofere sugestii pentru un viitor program de cercetare. Planificarea în detaliu a acestor prime campanii a fost lăsată, din aceste rațiuni, pe seama responsabilului de șantier. Săpăturile de la Oradea au avut astfel, spre deosebire de săpăturile uzuale la monumente istorice, avantajul major de a avea un caracter sistematic. Într-adevăr, soarta vitregă a DMASI în anii ce au urmat s-a răsfrânt și asupra acestui șantier, el fiind abandonat, ca multe alte sute de șantiere din întreaga țară. Ar fi de asemenea corect să precizăm că tot DMASI a început demersurile pentru realizarea unei colaborări arheologice româno-maghiare.

¹ După cum arată autorul la p. 14, inițiativa a aparținut Muzeului Țării Crișurilor, promovată de către Gheorghe Gorun, ulterior preluată și