

## PĂDURILE SACRE ÎN ANTICHITATE. CAZUL GETO-DACILOR

Paul Pupeză

Natura a ocupat un loc important în spațiul sacru al antichității. Asocierea ei cu divinul sau chiar identificarea cu el i-a adus apelativul de „sacră”. În lumea antică sunt astfel bine documentate o serie de munți, peșteri, ape sau păduri, toate „sacre”. Este vorba de ceea ce, generalizând, a format o veritabilă „geografie sacră” a antichității.

Ideea de munte, ca și loc sacru, este atestată prima dată în Orient<sup>1</sup>. Nu știm dacă populațiile indo-europene au preluat de aici ideea sau au dezvoltat o ideologie proprie (ce are și influențe orientale). Cert este că în jurul muntelui, ca simbol al unei puteri divine, grecii<sup>2</sup>, romanii<sup>3</sup> sau celții<sup>4</sup> au țesut o mitologie fascinantă. Mărturia lui Strabon privind Kogaionon-ul, “Muntele sacru” al dacilor, și descoperirile de la Grădiștea de Munte (posibil și de pe Măgura Moigradului) confirmă că geto-dacii n-au fost străini de asemenea practici, chiar dacă detaliile ne lipsesc.

Mitologia creată în jurul peșterii, ca spațiu sacru, este strâns legată de cea a muntelui. Numeroasele exemple, nu doar din lumea clasică, îi confirmă rolul de intermediar între om și divin dar și caracterul oracular și inițiativ<sup>5</sup>. Din aceste motive asocierea pe care Strabon o face între peșteră și cultul zamolxian nu ni se pare întâmplătoare. Așteptăm însă și o descoperire arheologică, poate chiar la Grădiștea de Munte, care să ne ofere mai multe certitudini.

Apa a jucat întotdeauna un loc important în cult. A fost venerată ca element dător de viață, i s-a recunoscut caracterul salutar și curativ, dar a fost și respectată pentru caracterul distructiv și legătura ei cu moartea și lumea de dincolo. Nu trebuie uitate caracteristicile ei oraculare și profetice. Nu de puține ori ea a devenit chiar o divinitate personalizată<sup>6</sup>. Un cult al apelor poate fi surprins și în spațiul geto-dacic. Dovezi în acest sens sunt unele toponime (*Deusara*, *Germisara*), câteva puțuri votive (Ciolăneștii din Deal<sup>7</sup>, Brad<sup>8</sup>, Ghermănești<sup>9</sup>) puse

<sup>1</sup> Semiții sunt cei care au dezvoltat mitologia cea mai interesantă în jurul munților. Unul din cei mai celebri este cel de la frontiera dintre Egipt, Liban și Anti-Liban, muntele Hermon unde era venerat Baal-Hermon. În Palestina, Siria sau Fenicia se cunosc asemenea locuri de cult. Evreii au dezvoltat și ei practici asemănătoare în jurul muntelui Horeb, unde își avea tronul Iahve (*D.A.*, s.v. *montes divini*). Zoroastrismul a cunoscut și el mitologia “munților sacrii”, de exemplu menționarea unui “Munte al Domnului” sau a unui “Mons Victorialis” unde magii mergeau în pelerinaj. Cărțile mazdeene stabilesc că pe aceste înălțimi au fost aprinse cele trei focuri sacre ale cultului ( J. Bidez, F. Cumont, *Les Mages hellénisés. Zoroastre, Ostanès et Hystaspe d'après la tradition grecque*, Paris, 1973, p. 119-120). Aceste exemple din epoca elenistică sunt însă precedate de unele mult mai vechi ajungând până la sumerieni, primii care și-au reprezentat zeii pe munți .

<sup>2</sup> Cei mai cunoscuți “munți sacrii” ai grecilor au fost Olympus, Ida, Parnas, Helicon sau Cithera. Mai mult munții sunt văzuți ca locuri unde întâlnirea omului cu divinitatea poate avea loc. De amintit aici întâlnirea dintre Hesiod și muze pe Helicon ( Hesiod, *Theogonia*, v. 22) sau cea dintre Philipide și Pan de pe Parthenion ( Herodot, I, 105). De aici și până la a vedea în munți locuri inițiatice n-a fost decât un pas (R.G.Buxton, în *KTEMA*, Strasbourg, 1990, p. 164).

<sup>3</sup> Este cazul împăratului Elagabal, el și-a luat numele de la o piatră din Edessa sub forma căreia era venerat un zeu. Numele semnifică chiar “zeu-munte” (*D.A.*, s.v. *montes divini*).

<sup>4</sup> În Pirinei există inscripții votive care sunt dedicate pur și simplu “munților”. Unele culte sunt însă individualizate, sunt pentru *Andossus*, *Averanus*, *Garra*, *Boeserta* ( J. de Vries, *La religion des Celtes*, Paris, 1993, p. 191).

<sup>5</sup> H. Lavagne, *Operosa antra. Recherches sur la grotte à Rome de Sylla à Hadrian*, Rome, 1988, p. 32-107. G. Siebert, în *KTEMA*, Strasbourg, 1990, p. 150-161.

<sup>6</sup> S. Guetel Cole, în *Early Greek Cult Practice*, Stockholm, 1988, p. 161; J. J. Jouanna, în *L' eau, la sante et la maladie dans le monde grec*, Paris, 1994, p. 168-176; A. Steiner, în *Hesperia*, 61, 1992, p. 385-399.

<sup>7</sup> M. Petrescu-Dîmbovița, S. Sanie, în *Arheologia Moldovei*, VII, 1972, p. 241-258; M. Petrescu-Dîmbovița, în *IMCD*, Cluj-Napoca, 1974, p. 285-299.

<sup>8</sup> V. Ursachi, *Zargidava: Cetatea dacică de la Brad*, București, 1995.

în legătură cu cultul apelor subterane și un posibil loc de cult pe malul unui lac de la Conțești<sup>10</sup>. Analogiile din lumea antică ne-ar putea sugera că și pârâul care curge prin zona sacră de la Grădiștea de Munte ar putea fi înscris în această categorie.

Descoperirile arheologice, izvoarele și o serie de termeni din sfera sacră probează existența unor “păduri sacre” în lumea antică. Aceste păduri sunt amintite ca *locus, nemus*, la romani, *alsos*, la greci sau *nemeton* la celți. Problematika din jurul lor este vastă<sup>11</sup>. Studiul de față va încerca să puncteze doar câteva din aspectele esențiale.

Legătura acestor tipuri aparține de păduri, ca loc de cult sau divinitate, și templul nu este greu de făcut. Strabon acuza poezii că numesc toate templele păduri sacre<sup>12</sup>, iar Plinius amintea că primele temple au fost copacii<sup>13</sup>. Acestea sunt ecouri târzii, dar nu este exclus ca într-adevăr pădurea și copacii să fi fost printre primele “case” ale divinității. Cazul lui Zeus la Olympia este elocvent. Aici templul său apare la două secole după cel al Herei, până atunci fiind venerat într-o pădure, aflată chiar pe locul viitorului templu<sup>14</sup>. Nu ar fi singurul asemenea exemplu.

În lumea clasică o asemenea “pădure sacră” era o incintă cu arbori (deci nu neapărat o pădure), ce era protejată de o serie de interdicții de profanare, eventual cu câteva amenajări culturale destinate divinității rezidente<sup>15</sup>. Mărimea acestor amenajări variază, unele ajung însă să ocupe spații foarte mari, de pildă la Daphne, în Asia, o asemenea “pădure”, închinată Dianei, avea 15 km lungime<sup>16</sup>. Divinitățile “rezidente” sunt numeroase, cea mai prezentă este Diana (ex. Dianei *Nemorensis* și amenajarea culturală pentru ea de la lacul Nemi, Franța<sup>17</sup>).

Grecii și romanii au posedat din plin asemenea păduri și arbori sacri dar niciodată nu i-au considerat divinități, nu există zei-arbori ci doar arbori prin care se manifestă zeii<sup>18</sup>. Sacralitatea copacilor se datorează chiar acestei legături și nu identificării dintre cei doi<sup>19</sup>. E drept că importanța unor arbori poate să își tragă seva și din evenimente profane<sup>20</sup>.

Ideea de “pădure sacră” nu este specifică doar greco-romanilor. De fapt nu este specifică nici măcar indo-europenilor în general, fiind o realitate atât în Orient<sup>21</sup> cât și în

<sup>9</sup> V. Palade, în *SCIVA*, 29, 3, 1978, p. 407-402.

<sup>10</sup> A. Vulpe, E. Popescu, în *Thraco-Dacica*, 1, 1976, p. 221.

<sup>11</sup> De această problematikă s-a ocupat *Colocviul Internațional de la Roma* din 1987. În urma acestui colocviu a apărut un compendiu intitulat *Les bois sacre*, Napoli, 1993.

<sup>12</sup> Strabon, *Geografia*, IX, 2, 33.

<sup>13</sup> Plinius, *Naturalis Historia*, XXIII, 149.

<sup>14</sup> P. E. Arias, *L'arte della Grecia*, Torino, 1967, p. 297.

<sup>15</sup> J. Scheid, în *Les bois sacre*, Napoli, 1993, p. 14.

<sup>16</sup> P. Defontaines, *Geografie e religioni*, Firenze, 1957, p. 125.

<sup>17</sup> Din păcate datele despre descoperirile efectuate aici sunt de la începutul secolului XX, mai ales J. G. Frazer, *Creanga de Aur*, vol. II, București, 1970. Materialul este risipit prin muzeele lumii fiind astfel greu de interpretat unitar.

<sup>18</sup> J. Scheid, *op. cit.*, p. 16.

<sup>19</sup> Unul dintre cei mai importanți copaci, pentru greci, pare să fi fost măslinul, dar care n-a fost divinizat. Caracterul său religios se îmbina cu cel politic. Avea chiar și valențe militare. Dintre toți arborii este cel care nu-și pierde frunzele dar care nici nu înflorește, simbolizând eternitatea ce se identifica cu cetatea. Tăierea unui măslin sacru, cum era cel de pe acropola Athenei, aducea condamnarea la moarte (M. Detienne, în *RHR*, 178, 1970, p. 7-14).

<sup>20</sup> Ne referim aici la sistemul binar în care romanii au privit copacul ca *arbor felix* sau *infelix*, bazat pe productivitatea sau sterilitatea unui copac (J. André, în *Hommage à J. Bayet*, Bruxelles, 1964, p. 36). Terminologia indo-europeană ne oferă și alte perspective. Termenul pentru “fag” poate fi tradus și ca “fidel”, asociindu-se tăria fagului cu cea a încrederii. La fel “drus”, tot pentru “fag”, în greacă înseamnă chiar a “fi fidel”, iar corespondentul său în germană, “dhrauti” înseamnă “soldat”, la fel ca islandezul “drottin” ce simbolizează “senior, șef”. Conexiunile pot fi numeroase (E. Benveniste, *La vocabulaire des institution indo-européennes*, Paris, 1969, vol. II, p. 103).

<sup>21</sup> “Edenul” ebraic ar fi exemplul cel mai cunoscut.

lumea etruscă<sup>22</sup> sau egipteană<sup>23</sup>. În peninsula italică chiar, romanii n-au fost singurii care au dezvoltat o asemenea idee. Descoperirea unor inscripții în oscă, venetă sau celtă<sup>24</sup> probează existența unor asemenea realități și la aceste populații.

La celți termenul *nemeton* are o simbolistică aparte. În sursele târzii el desemnează templul ca atare. La origine însă el desemna doar un luminiș, o pădure, în care se delimita un spațiu de cult<sup>25</sup>. Și nu numai, Strabon<sup>26</sup> vorbește de un *Drunemeton* ca un loc de adunare (ce poate să aibă și un caracter sacru). Copacul în sine a jucat un rol aparte în societatea celtică. Legătura directă om-copac este relevată de onomastică (*Eburones*, *MacDara*, simbolizând chiar "fiul" copacului) sau de numeroasele inscripții (pentru *Fagus*, *Sexarboribus*, *Robur*)<sup>27</sup>. Druizii s-au aflat într-o legătură aparte cu copacii, mai ales cu fagul<sup>28</sup>. De fapt Maximus din Tyr ne informează că celții îl venerau pe "Zeus" chiar într-un fag<sup>29</sup>. Importanța acestui copac, ca și la romani, s-ar putea datora "capacității" acestuia de a "capta" fulgerul. Pe lângă fag, vâscul are și el importanța lui, mai ales în culte ale fertilității<sup>30</sup>. Și exemplele ar putea continua.

Copacul ocupa la germanici un loc central în cult: *Yggdrasil* este "copacul centru al lumii"<sup>31</sup>. Tacitus vorbește de o "pădure sacră" a semnonilor pe care aceștia o considerau ca locuință a unui *regnator omnibus deus* căruia i se ofereau chiar și sacrificii umane<sup>32</sup>. Și la germanici termenul pentru templu pare să provină din cel desemnând "pădure sacră": *harug* (termenul saxon este *herg*, folosit atât pentru "pădure" cât și pentru "idol")<sup>33</sup>. Interesant este că termenul got este foarte apropiat de cel grecesc, *alhs*<sup>34</sup>. Ca și la celți, asemenea păduri erau folosite și pentru adunări ale poporului<sup>35</sup>. De fapt aceste trasături caracterizează toate populațiile indo-europene, chiar și cele mai puțin prezente pe "scena" epocii clasice: slavii<sup>36</sup>, letoni<sup>37</sup> sau lituanieni<sup>38</sup>.

Teritoriul geto-dacic era bine împădurit în acea perioadă. Nu avem însă nici o dovadă arheologică clară privind asemenea culte iar informațiile din izvoare sunt puține<sup>39</sup>. Astfel de culte trebuie să fi existat, cum o demonstrează și analogiile din alte spații indo-europene. De un asemenea cult pare să vorbească Iordanes: "Pe acest Mars goții (geții) l-au adorat întotdeauna cu un cult sângeros (căci prizonierii uciși erau jertfele lui), socotindu-l zeul războiului, care nu putea fi îmblânzit decât cu sânge omenesc. Lui i se dedicau primele prăzi, lui i se atârnavau de

<sup>22</sup> A. M. Adam, în *KTEMA*, 1990, p. 84-99.

<sup>23</sup> M. Drew-Bear, în *L'arbre et forêt. Le bois dans l'Antiquité*, Paris, 1987, p. 39-48.

<sup>24</sup> M. Lejeune, în *Les bois sacrés*, Napoli, 1993, p. 38.

<sup>25</sup> T. G. E. Powell, *The Celts*, London, 1959, p. 137; J. de Vries, *La religion des Celts*, Paris, 1963, p. 196.

<sup>26</sup> Strabon, *Geografia*, II, 13.

<sup>27</sup> J. de Vries, *op. cit.*, p. 195.

<sup>28</sup> Unele ipoteze sugerează chiar o legătură terminologică între fag, "drus", și druizi (E. Benveniste, *op. cit.*, p. 106). Conform unor izvoare antice, druizii ar fi interzis venerarea în temple acceptând doar cultul în păduri (P. Defontaine, *op. cit.*, p. 66).

<sup>29</sup> Maximus din Tyr, *Despre imaginea zeilor*, 8.

<sup>30</sup> J. L. Brunaux, în *Les bois sacrés*, Napoli, 1993, p. 58-59.

<sup>31</sup> M. Eliade, *Istoria credințelor și a ideilor religioase*, Chișinău, 1992, vol. II, p. 155.

<sup>32</sup> Tacitus, *Germania*, 39. Identificarea acestui *regnator omnibus deus* este incertă, ar putea fi Tyr.

<sup>33</sup> E. O. G. Turville-Petre, *Religioni e miti dell Nord*, Milano, 1964, p. 49.

<sup>34</sup> *Ibidem*.

<sup>35</sup> J. de Vries, E. Tonnelat, B. O. Unbegaunn, *Les religions des Celtes, des Germains et des ancient Slaves*, Paris, 1948, p. 349.

<sup>36</sup> Idem, *op. cit.*, p. 471. Informațiile despre asemenea practici sunt însă târzii, de ex. importanța pentru slavii de lângă Stetin a unui fag dintr-un loc sacru este menționată de o cronică din sec. XII.

<sup>37</sup> Ch. Puech, *Storia delle religioni*, Bari, 1976, p. 149-161.

<sup>38</sup> Idem, *op. cit.*, p. 172-176.

<sup>39</sup> Izvoarele scrise sunt dublate de cele arheologice mai ales în spațiul greco-roman. În lumea celtică dovezile arheologice sunt de fapt celto-romane. Din păcate în cazul geto-dacilor nu cunoaștem nici măcar ultima situație.

trunchiuri de copaci hainele luate de la dușmani și i se acorda mai multă pietate religioasă decât celorlalți zei”<sup>40</sup>. Textul trebuie studiat cu amănunțime.

Asemenea *ex-voto*-uri pe copaci (chiar umane) nu reprezintă un caz unic. În lumea greco-romană ecouri târzii vorbesc de practicarea, cândva, a unor practici similare. Dintre asemenea *ex-voto*-uri unele erau pentru “pădurile sacre” din jurul templelor. Într-un astfel de *lucus* vestalele de la Roma își depuneau ca ofrandă propriul lor păr<sup>41</sup>, gestul fiind unul simbolic<sup>42</sup>. La fel este și în cazul *ex-voto*-urilor depuse de sclavi<sup>43</sup> sau naufragiați<sup>44</sup>. În general aceste *ex-voto*-uri vor fi “preluate” de la copaci de forme arhitectonice (coloana) sau chiar de temple (agățate de arhitravă)<sup>45</sup>.

Exemplele din lumea “barbară” sunt mai elocvente. Tacitus ne informează că Germanicus a găsit pe locul înfrângerii lui Varrus, în pădurea Teutoburgică, oseminte umane și “leșuri agățate de copaci”<sup>46</sup>. Cimbrii, după bătălia de la Orange, și-au suspendat dușmanii cu tot cu animale de arborii de lângă Rhon<sup>47</sup>. Practica este atestată și la celți, mai ales pentru Mars *Esus*<sup>48</sup>. În același context am putea aminti și o “tactică” celtică ce a prevăzut tăierea copacilor ce s-au prăbușit peste o armată romană, oamenii decedați fiind lăsați acolo ca și ofrande<sup>49</sup>.

Ritualul suspendării de *ex-voto*-uri umane de copaci este atestat și la sciți. Herodot ne face o succintă prezentare<sup>50</sup> iar mitul lui Marsias, atașat de un pin și despuiat de piele de un scit, confirmă asemenea practici<sup>51</sup>. O ipoteza susține chiar că asemenea practici își aveau originea chiar aici și că în lumea tracă, celtă sau germană au ajuns în urma peregrinărilor galaților<sup>52</sup>. Un asemenea traseu nu ar fi de ignorat.

Cazul geto-dacilor, așa cum l-a prezentat Iordanes, nu este astfel izolat. Suspendările de *ex-voto*-uri de copaci, mai ales pentru Mars, și în contextul unor războaie ne sugerează ideea unei forme specifice de trofeu. Forma clasică a acestuia era un trunchi de copac de care se atârnavu armele celor învinși, originea lui fiind greacă, traducerea termenului desemnând “monumentul de derută” (al dușmanului)<sup>53</sup>. Primul trofeu grec atestat este cel din 520 a. Chr., după o bătălie navală, numărul lor înmulțindu-se după războaiele medice. Practica este însă mult mai veche, tradiția romană amintește că Enea, a suspendat de un copac armele luate de la Pallas, dedicându-le lui Mars<sup>54</sup>.

Trofeul era ridicat, ca regulă generală, chiar pe câmpul bătăliei, poate într-un sanctuar vecin, unui zeu căruia i se atribuia victoria (nu neapărat lui Mars, există chiar și un Zeus *Trophaios* de ex.)<sup>55</sup>. Isocrate<sup>56</sup> și Elian<sup>57</sup> amintesc de existența acestui tip grec de trofeu la

<sup>40</sup> Iordanes, *Getica*, 41. Traducerea aparține lui D. Popescu (*Iordanes. De origine actibusque Getarum*, Buc., 2001, p. 15). De menționat doar că termenul *exubiae* tradus prin “haine” mai are și conotația de “piele de animale jupuite, pradă de la dușman” (T. Iordănescu, *Dicționar latin-român*, Buc., 1945, s.v. *exubia*). Contextul ar îndreptăți mai mult o asemenea traducere.

<sup>41</sup> Plinius, *Naturalis Historia*, XVI, 235.

<sup>42</sup> O. de Cazanove, în *Les bois sacre*, Napoli, 1993, p. 111-126.

<sup>43</sup> *Ibidem*.

<sup>44</sup> *Ibidem*.

<sup>45</sup> *Ibidem*.

<sup>46</sup> Tacitus, *Anales*, I, 61.

<sup>47</sup> Orosius, *Historia adversus paganum*, V, 16.

<sup>48</sup> Lucan, *Phars.*, III, 339-417.

<sup>49</sup> Titus Livius, XXIII, 24, 6-13.

<sup>50</sup> Herodot, *Istoriei*, IV, 72. Sciții au dezvoltat și ei o mitologie diversă în jurul copacului ca și centru al lumii, la fel de spectaculoasă ca și a germanicilor (F. Bosi, în *OCNUS*, 7, 1990, p. 38-49).

<sup>51</sup> Apollodor, *Bibliotheca*, I, 4, 2.

<sup>52</sup> J. L. Brunaux, în *Les bois sacres*, Napoli, 1993, p. 61.

<sup>53</sup> *D.A.*, s. v. *trophaeum*

<sup>54</sup> Vergilius, *Enneas*, X, 423.

<sup>55</sup> *D.A.*, s. v. *trophaeum*

<sup>56</sup> Isocrate, *Philippicele*, V, 112.

celți. Prezența și a victimelor umane poate face parte dintr-o formă “arhaică”, ori la populațiile “barbare” această formă pare să se fi păstrat mai mult timp.

Trofeul pe câmpul de luptă, formă arhaică, a fost înlocuit cu cel din sanctuare, cum o arată evoluția acestuia în lumea greco-romană. Dar fenomenul poate fi surprins și în lume celtică, o dată cu apariția sanctuarelor. Diodor<sup>58</sup> și Strabon<sup>59</sup> menționează că celții își suspendau victimele și de stâlpii sanctuarelor. Practica s-a păstrat în nordul Europei până în Evul Mediu, când este menționată în cultul unui sanctuar “păgân” de la Uppsala<sup>60</sup>. Descoperirile arheologice au confirmat aceste practici. Cel mai cunoscut exemplu din lumea celtică este cel de la Gurnai-sur-Arond, din Franța. Aici în fața unui templu patrulater erau dispuse asemenea trofee, doar cu arme ca și depuneri<sup>61</sup>. Nu este singurul exemplu însă<sup>62</sup>.

Au cunoscut și geto-dacii o asemenea transformare sau au rămas la stadiul prezentat de Iordanes? Prezența unor trofee, așa cum le-a descris Iordanes, pare să fie confirmată și de un alt izvor, dacă interpretarea noastră este corectă. Este vorba de o informație de la Cassius Dio cum că, pentru a-i speria pe romani, dacii au tăiat o pădure și de trunchiurile copacilor au rezemat arme<sup>63</sup>. Cassius Dio scrie relativ târziu față de evenimente și nu ar fi prima interpretare incorectă a faptelor. Așadar ceea ce el a considerat ca fiind o pădure “umanizată” pentru a-i speria pe romani ar fi putut fi de fapt un asemenea trofeu, arhaic, chiar pe câmpul de bătălie<sup>64</sup>. De menționat o remarcă a lui Criton oarecum asemănătoare „implantând în pământ *gesuri* și așezând peste acestea coifuri, romanii dădură impresia de la distanță că ei se mai află încă pe colină”<sup>65</sup>...

Un argument suplimentar ne aduc și unele descoperiri arheologice. În sanctuarul circular de la Racoș, lângă peretele median, în încăperea rectangulară, s-au găsit resturile unei bârne carbonizate în care erau înfipte piroane cu capete îndoite<sup>66</sup>. La Grădiștea de Munte, în sanctuarul mare circular, s-au descoperit lângă stâlpi cuie cu capătul îndoit sau cu perforație triunghiulară<sup>67</sup>. În privința utilității acestor piroane, ne raliem păreri descoperitorilor cum că nu ar fi avut o utilitate “tehnică”, de construcție, ci de ele s-ar fi atârnat ceva<sup>68</sup>. Ținând cont de ceea ce am prezentat până acum, credem că putem afirma, cu destulă convingere, că de aceste piroane se atârnavă chiar *ex-voto*-urile destinate divinității. Trecerea de la *ex-voto*-uri suspendate de copaci la suspendarea lor în temple, fenomen surprins în lumea greacă, romană sau celtică, poate fi astfel dovedită la daci.

“Pădurile sacre” au fost o realitate în lumea antică, fie ea cea clasică sau cea “barbară”, iar spațiul geto-dacic, așa cum o arată și dovezile prezentate nu a făcut excepție. Exemplele sunt puține dar, credem noi, concludente. Textul lui Iordanes poate fi interpretat în această direcție. Mai mult putem observa și o anumită evoluție în cadrul unor asemenea tipuri de culte, trecerea de la trofeul în „păduri sacre” la cel din sanctuare cum o demonstrează descoperirile din unele temple dacice și un text din Cassius Dio. E drept, este vorba de imagini fragmentare, lipsindu-ne o perspectivă de ansamblu. Noi date oferite de o serie de analogii dar mai ales unele descoperiri „specifice” ne-ar putea ajuta în acest sens. Demersul nostru rămâne un prim pas.

<sup>57</sup> Elian, *Istorie diverse*, XII, 22.

<sup>58</sup> Diodor din Sicilia, V, 32, 6.

<sup>59</sup> Strabon, *Geografia*, IV, 4, 5.

<sup>60</sup> J. L. Brunax, *op. cit.*, p. 61.

<sup>61</sup> Idem, *op. cit.*, p. 62

<sup>62</sup> Pentru mai multe detalii a se vedea: V. Kruta, *Les Celts. Histoire et dictionnaire des origines à la romanisation et au christianisme*, Paris, 2000.

<sup>63</sup> Cassius Dio, LXVII, 10, 1.

<sup>64</sup> Ideea mi-a fost sugerată de dl. prof. G. Florea, căruia îi mulțumesc.

<sup>65</sup> *Lexiconul lui Suidas*, s.v. *gesuri*.

<sup>66</sup> I. Glodariu, F. Costea, în *Ephemeris Napocensis*, I, 1991, p. 21-40.

<sup>67</sup> *Ibidem*.

<sup>68</sup> *Ibidem*.

**Paul Pupeză, *Sacred Forests in Antiquity. The Geto-Dacian Case*  
(Abstract)**

In the ancient world nature was very important in cult, either as a place for rituals or as an object to worship. Mountains, forests, caves and waters were sacred for that. Especially forests. We know a lot about sacred forest at Romans (*locus, nemus*), Greeks (*alsos*), Celts (*nemeton*) or Germans (*harug*). The texts from Iordanes (*Getica*, 41) and Cassius Dio (*Roman History*, LXVII, 10, 1), the archaeological discoveries (Grădiștea de Munte – jud. Hunedoara) and the analogies proves that the Geto-Dacian world wasn't an exception