

MITHRA ÎN ASIA MICĂ ȘI ÎN LUMEA ROMANĂ

Iulian MOGA

Problema originii și evoluției cultului mithriac a fost și constituie încă domeniul unor vii discuții în rândul cercetătorilor. Teoria expusă de reputatul savant belgian Franz Cumont în *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra*¹ privitoare la originea iraniană a cultului mithriac, care a rezistat vreme de mai bine de șapte decenii, a fost treptat repusă în discuție de specialiști precum Maarten J. Vermaseren, L.A. Campbell, R. Merkelbach, S. Wikander, R.L. Gordon², Roger Beck³ sau Manfred Clauss⁴.

Apreciind că mithraismul era „forma romană a mazdeismului”⁵, însă pervertită de anumite influențe babiloniene, elenistice, ale doctrinelor semitice și, nu în ultimul rând, de cele caracteristice credințelor locale microasiatice, Cumont considera că răspândirea cultului în imperiu s-a produs o dată cu anexiunile teritoriale din Asia Mică și Siria în vremea lui Pompei și îndeosebi în timpul Flavienilor. Calea unor discuții și analize minuțioase a fost deschisă de o serie de congrese internaționale referitoare la aspectele doctrinare ale mithraismului, desfășurate la Manchester (1971)⁶, Teheran (1975) și Roma-Ostia (1978)⁷. În lucrările lor, M.J. Vermaseren, R. Merkelbach și M. Clauss au susținut ideea unui cult mithriac creat la Roma și răspândit apoi în întreaga lume romană. Reacționând uneori virulent la părerile exprimate de Cumont, S. Wikander a

¹ F. Cumont, *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra*, II, *Textes et monuments*, publiés avec une introduction critique, Bruxelles, 1896.

² R.L. Gordon, *Franz Cumont and the Doctrines of Mithraism*, în J.R. Hinnells (ed.), *Mithraic Studies*, 214-248.

³ R. Beck, *Mithraism since Franz Cumont*, ANRW, II, 17.4, p. 2002-2115.

⁴ Idem, *The Mysteries of Mithras: A New Account of Their Genesis*, JRS 88 (1998), 115-117; R. Vollkommer, *Mithras Tauroctonus – Studien zu einer Typologie der Stieropferszene auf Mithrasbildwerken*, MEFRA, 103 (1991), 1, p. 265-266.

⁵ F. Cumont, *Lux perpetua*, Paris, 1949, p. 272.

⁶ J.R. Hinnells (ed.), *Mithraic Studies. Proceedings of the First International Congress of Mithraic Studies*, I-II, Manchester University Press, Rowman and Littlefield, 1975.

⁷ Ugo Bianchi (ed.), *Mysteria Mithrae. Proceedings of the International Seminar on the „Religio-Historical Character of Roman Mithraism, with Particular Reference to Roman and Ostian Sources”*. Rome and Ostia 28-31 March 1978, Leiden, 1979; R. Mellor, *The Local Character of Roman Imperial Religion*, *Athenaeum* 80 (1992), 2, p. 391-396.

afirmat că Mithra greco-roman era cu totul străin de zeul iranian și că formele sale doctrinare s-ar fi definitivat în provinciile danubiene. Situându-se pe o poziție oarecum tradiționalistă, Robert Turcan considera că „Mithra este iranian, dar mithraismul este greco-roman”⁸.

1. Mitra în tradiția vedică

În tradiția vedică, atât Mitra, cât și Varuăa făceau parte din grupul zeilor Āditya⁹, a cărui structură este „fundamental binară”, după cum o denumește Georges Dumézil, adică formată din cupluri de divinități¹⁰. Conform tradiției, Marea Mamă Āditya/Aditi a dat naștere lui Mithra și Varu a sub forma unor șerpi care, lepădându-și pielea, deveneau *nemuritori*¹¹.

În *Veda* (cca 1500-1000 a. Chr.), zeița Āditya, considerată o *Magna deum mater*, este reprezentată sub forma unei *taurine*¹². Ea era „susținătoarea tuturor fapturilor”, mama zeului Mitra și a stăpânului adevărului și ordinii universale, Varu a. De asemenea, era și mama lui Indra – regele zeilor și arhetipul monarhului universal – și el reprezentat deseori în ipostaza de taur¹³.

Joseph Campbell recunoaște în unele pasaje din *g Veda* pe Mitra ca zeu solar¹⁴. Ideea este interesantă, întrucât până nu demult s-a considerat că identificarea lui Mithra cu o divinitate solară este de dată mai recentă. Aserțiunea cercetătorului este confirmată de descoperirile monetare relativ recente de pe teritoriul Imperiului Kușan, datând din primele două secole ale erei creștine. Pe o monedă de bronz emisă în timpul regelui Huvi•ka (secolul al II-lea), Mithra are capul înconjurat de raze¹⁵. Zeul era menționat pe monedele ku•ane îndeosebi cu numele *Miro* sau *Miuro*¹⁶. De altfel, din panteonul extins al Imperiului Kușan făceau parte nu doar Ahura Mazda și Buddha, ci și Heracles, Serapis sau divinitatea lunară Mao (echivalentul lui Mên microasiatic)¹⁷. Mithra era identificat uneori cu Apollo sau Helios¹⁸. Firește, se știe îndeobște că au existat anumite tendințe sincretice din timpul dominației primilor regi ku•ani, Vima Kadphises (sec. I p. Chr.), Kani•ka și Huvi•ka (sec. II p. Chr.) datorită climatului de toleranță religioasă existent în timpul domniei acestora. Însă este foarte probabil, având în vedere pasajele amintite anterior din *g Veda*, ca zeitatea să fi avut atribute solare

⁸ R. Turcan, *Mithra et le mithriacisme*, Paris, 2000.

⁹ *g Veda*, X, 125 (poemul *Cuvântul*); *Bahadāra yaka Upani•ad*, VI, 4, 28: „Apoi îi spune mamei lui descântecul acesta: / «Ești Iă din Neamul lui Mitra și Varu a, / Unui viteaz i-ai născut un viteaz / Fii rodnică-n viteji, tu / Care ne-ai dăruit un viteaz”.

¹⁰ G. Dumézil, *Mit și epopee*, traducere de Francisca Băltăceanu, Gabriela Creția, Dan Slușanșchi, 1993, p. 102.

¹¹ *Pancavimsa Br.*, XXV, 15, 4 *apud* WDM, p. 22.

¹² *g Veda*, I, 153, 3; VIII, 90, 15; X, 11, 1.

¹³ J. Campbell, *The Masks of God: Oriental Mythology*, New York, 1962, p. 63.

¹⁴ *g Veda*, VIII, 25, 3; X, 36, 3; X, 132, 6; *cf.* J. Campbell, *op.cit.*, p. 63.

¹⁵ B. Stawinski, *Kunst der Mittelasien Kuschan*, VEB E.A. Seemann Verlag, Leipzig, p. 64-65.

¹⁶ R. Turcan, *op.cit.*, p. 37.

¹⁷ B. Stawinski, *op.cit.*, p. 90-91.

¹⁸ Yuri Stoyanov, *Tradiția ascunsă a Europei*, traducere din limba italiană de Roxana Utale, Iași, 1999, p. 56.

mult mai devreme decât se considerase inițial.

Suveranitatea prezintă două fețe, două jumătăți, întruchipate de Mitra și Varu a, deosebite (dacă nu chiar antagonice) în privința domeniilor de care sunt răspunzătoare, a modurilor de acțiune, a caracterelor și, nu în ultimul rând, a afinităților pe care le prezintă față de atribuții specifice altor funcțiuni din schema trifuncțională a lui Dumézil. g *Veda* pune alături, „cu o clară intenție de distingere”, pe Varu a cu cerul, iar pe Mitra cu pământul. Mitra patronează Ziua și Varu a – Noaptea. Bazându-se pe una dintre interpretările actuale referitoare la sensul inițial al cuvântului *mitra*, cea de „contract”, Georges Dumézil aprecia că divinitatea în cauză ușura și garanta alianțele și tratatele¹⁹. Având ca punct de plecare o abordare proprie a etimologiei aceluiași cuvânt – termen care în opinia sa are la bază rădăcina **mei* / **moi* prezentă în toate limbile indo-europene –, Robert Turcan ajunge la concluzia că acesta implica o bivalență semantică. Așadar, termenul avea atât înțelesul de „contract”, cât și cel de „prieten”, ceea ce nu ar constitui doar o omonimie accidentală, după cum arăta Ilya Gershevitch, ci ar întări ideea de reciprocitate²⁰. Dimpotrivă, Varu a este un mare vrăjitor care, prin intermediul „magiei creatoare a formelor temporare sau durabile” – *māyā* –, îi prinde pe vinovați. Caracterele celor două divinități sunt, de asemenea, diferite. Opus lui Mitra, un zeu „prietenos”, binevoitor și liniștitor, Varu a are o personalitate violentă, amenințătoare și imprevizibilă. El patronează începutul, iar Mitra sfârșitul.

În privința afinităților celor două divinități, lucrurile sunt iarăși clar diferențiate. Mitra are o mai mare înclinație către acțiunile corespunzătoare celei de-a treia funcțiuni, respectiv către prosperitatea pastorală și funcția pacificatoare. Varu a are o mai mare afinitate către funcțiunea a doua, caracterizată prin violența cuceritoare, proprie lui Indra²¹.

Într-un tratat încheiat probabil în 1380 a. Chr. între regele hittit Suppiluliuma I (1380-cca 1340) și Kurtiwaza²², fiul regelui mitannian, sunt invocați ca garanți și martori divinități de origine vedică, care corespund – prin atribute – celor trei funcțiuni ale societății indo-europene: (1) Mitra și lui Varu a, amintiți în text ca „zei gemeni Mitra și Uruwana”, reprezintă funcția suveranității; (2) Indra sau Indar era o divinitate războinică; (3) gemenii Nāsatya, sunt amintiți aici ca Nassatyana²³. Aceștia din urmă erau considerați zei ai fertilității, taumaturgi, dătători de sănătate și tinerețe, dar și de prosperitate economică²⁴. Tratatul a fost descoperit în arhivele de la Bocazköy, pe locul vechii capitale hittite Hattusas.

2. Mithra medo-persan

¹⁹ G. Dumézil, *op.cit.*, p. 103.

²⁰ R. Turcan, *op.cit.*, p. 11-12.

²¹ G. Dumézil, *op.cit.*, p. 103-104.

²² R. Turcan și Julien Ries îl numesc Mativaza. Vezi J. Ries, *Sacrul în istoria religioasă a omenirii*, Iași, 2000, p. 92-93; J. Duchesne-Guillemin, *Zoroastrianism and Parsiism*, în *Encyclopaedia Britannica. Macropaedia* (EBM), 29, 1993, p. 1083.

²³ *Gândirea hittită în texte*, p. 283-287; R. Turcan, *op.cit.*, p. 12-13.

²⁴ Julien Ries, *op.cit.*, p. 92.

Prin reforma introdusă de către Zarathustra asistăm la un fenomen interesant și complex, fundamentarea unui *monoteism moral*, care a eliminat celelalte divinități ale grupurilor de războinici și clanurilor de crescători de animale în favoarea unui singur zeu, Ahura Mazda. Acesta patrona lupta dintre două spirite: *Spenta Mainyu*, considerat Spiritul Sfânt, și *Ahra* (sau *Angra Mainyu*)²⁵. În opinia lui Julien Ries, Zarathustra a menținut totuși structura divină trifuncțională, înlocuind zeii arieni cu unele entități care gravitează asemenea arhanghelilor — *Yazata* — în jurul zeului suprem²⁶. Aceste entități, numite generic *Amesha Spenta* sau Spiritele Binefăcătoare, sunt: Vohu Manah, Ashta, Khshatra, Armaiti, Haurvatāt și Ameratāt. Ele formează împreună cu Mazda o unitate de gândire și acțiune, căci, după cum arată un imn (*Yasht* 19,16), „toate șapte sunt aceeași gândire, același cuvânt și aceeași acțiune”²⁷. Dar Ahura Mazda nu a lăsat însă creația în grija exclusivă a celor două spirite, *Spenta Mainyu*, și a Spiritelor Binefăcătoare, ci stabilește o corespondență permanentă între cer și pământ.

Putem identifica cu ușurință corespondența dintre *Amesha Spenta* și vechile divinități vedice. Astfel, Vohu Manah sau Gândul cel Bun, apropiat de oameni și protector al turmelor de vite și al întregii faune, corespunde zeului indo-iranian Mithra. Se considera că Vohu Manah era cel care conducea sufletele muritorilor în paradis, către tronul lui Ahura Mazda²⁸. El preceda toate celelalte entități nemuritoare, fiind considerat prima manifestare a Zeului suprem. Urmează Asha, care simboliza ordinea cosmică, rituală, socială și morală, fiind corespondentul lui Varu a. Vohu Manah și Asha erau spiritele binefăcătoare des invocate în imnurile care formează partea cea mai veche a *Avestei*, *Gāthā*. Prima dintre ele a fost înzestrată însă și cu atribute războinice, ceea ce o apropia mai degrabă de funcțiunea a doua. Ea reprezenta o divinitate salvatoare și o putere a luminii²⁹, prefigurându-l pe *deus invictus* al mithraismului greco-roman. Astfel, imnul dedicat Soarelui (*Yasht* 6) îl prezenta pe acest Mithra ca fiind cel mai luminos dintre *Yazata*³⁰. Cea de-a treia entitate, Khshatra sau Regatul divin, se substituia funcției războinice a lui Indra și corespundea metalelor, considerate simboluri ale puterii. Armaiti sau sfânta devoțiune, născută de Sarasvati, nemuritoarea feminină prezentată ca o divinitate androgină, era simbolul moderației și pietății, al fertilității pământului. În sfârșit, Haurvatāt, care semnifica Sănătatea și era urmașul unuia dintre gemenii Nāsātya, reprezenta stăpânul apelor, iar Ameratāt, Nemurirea, fratele său geamăn, stăpâna flora³¹.

Plutarh amintește în cartea sa *Isis și Osiris* de cultul divinităților specifice zoroastrismului avestic. El prezintă ceea ce consideră a fi „doctrina magului Zoroastru care se zice că ar fi trăit cu cinci mii de ani înainte de războiul troian”³². Ahura Mazda (Ormuzd), zeul luminii și creatorul lumii, reprezenta principiul

²⁵ P. de Breuil, *Le zoroastrisme*, Paris, 1982, p. 31.

²⁶ J. Ries, *op.cit.*, p. 92-93.

²⁷ P. de Breuil, *op.cit.*, p. 35.

²⁸ J. Duchesne-Guillemin, *op.cit.*, în *EBM*, 29, p. 1086.

²⁹ *Mithras*, în *EB*, p. 622-624.

³⁰ R. Turcan, *op.cit.*, p. 17.

³¹ J. Ries, *op.cit.*, p. 93; R. Turcan, *op.cit.*, p. 15-16; P. de Breuil, p. 35-36.

³² În legătură cu activitatea lui Zarathustra, vezi și A. Shapur Shahbazi, *Recent Speculations on the «Traditional Date of Zoroaster»*, *Studia Iranica*, 31 (2002), 1, p. 7-45.

binelui, iar lui Angra Mainyu (Ahriman), zeul întunericului și al neștiinței, îi era caracteristic principiul răului. Mithra se afla între aceste două principii, fiind numit de către perși *mesites* (Μεσίτης), cu sensul de „mijlocitor” sau „mediator”³³, o imagine nu cu mult diferită de cea de *Yazata* pe care i-o atribuia *Avesta*.

3. Mithra în lumea elenistică și romană

În statele elenistice care au luat naștere după dispariția imperiului lui Alexandru cel Mare s-au impus tot mai mult tendințele cosmopolite și universaliste, interferențele existente între cele două lumi, cea greco-macedoneană și cea orientală, având implicații multiple, atât în domeniul religios, cât și în cel al filosofiei, artei, literaturii, științelor și arhitecturii³⁴. Sincretismul a devenit caracteristica dominantă a întregii perioade care succede momentului marcat de instituirea statelor elenistice și se sfârșește imediat după oficializarea religiei creștine prin edictul de la Milano din 313 p. Chr.

În consecință, se produce și o modificare a percepției asupra vechilor divinități persane, care se elenizează, purtând nume și împrumutând unele attribute ale divinităților grecești. Astfel, întâlnim de exemplu în Commagene la mijlocul primului secol a. Chr. zei care poartă nume mixte, grecești și iraniene: Zeus Oromazdes, Apollo Mithra, Helios Hermes sau Artagnes Ares³⁵. Pe inscripția de la Nemrud Dag pe care apar aceste divinități, Antiochus din Commagene (69-34 a. Chr.) se revendică a fi unul dintre urmașii suveranului ahemenid Darius (522-486 a. Chr.), fiul lui Hystaspes, dar și al lui Seleucos I Nicator (cca 538-281 a. Chr.). Instituirea cultului și sărbătorilor zeităților menționate se făcea „urmând vechea tradiție a perșilor și grecilor, originea binecuvântată a neamului meu”³⁶.

Fenomenul amintit este prezent în toate regiunile care până la cucerirea romană au fost guvernate de dinastii ce pretindeau că sunt urmași ai ultimilor suverani ahemenizi: Capadocia, Pont, Commagene, Armenia. Frecvența numelui Mithradate la unii membri ai acestor case regale, precum și în cazul altor categorii de dedicanți³⁷ sugerează și o anumită devoțiune față de vechea credință mithriacă de origine persană.

Robert Turcan atribuie un rol deosebit în transformarea cultului lui Mithra iranian într-un cult de mistere unei așa-numite etape ciliciene, în cursul secolului I a. Chr. într-un mediu de rezistență armată față de expansiunea romană³⁸. Astfel s-ar putea explica îndeosebi apariția *soldatului* – *miles* printre gradele inițiatice mithriace. Ar fi fost vorba așadar de constituirea unei „organizații militare clandestine”, în cadrul căreia titlul de „soldat” ar fi putut deveni inițiativ. Mithra,

³³ Plutarque, *Isis et Osiris*, 46 (369 E-F).

³⁴ M. Eliade, *op.cit.*, p. 137.

³⁵ J. Duchesne-Guillemin, *op.cit.*, în EBM, 29, p. 1084.

³⁶ F. Cumont, *Mithra, DAGR*, III/2, p. 1944.

³⁷ Am amintit deja cele două inscripții descoperite în Comana Capadociei (Șar), dedicate de Mithratodhmes Ariobarzanes zeiței Mă.

³⁸ R. Turcan, *Mithra et le mithriacisme*, Paris, 2000, p. 28-29: „En tant que religion initiatique, en marge des cultes grecs et publics des villes, le mithriacisme apparaît (semble-t-il) en Asie Mineure au I^{er} siècle avant notre ère, dans un contexte politico-militaire d'opposition à Rome”.

prin însăși menirea sa de garant al contractelor, ar fi supravegheat îndeplinirea jurămintelor asumate de combatanți³⁹.

Episodul piraților cilicieni pe care îl amintește Plutarh în *Viața lui Pompeius*, destul de des invocat pentru a susține o astfel de teorie, în ciuda referirilor directe la practicarea cultului de către briganzii în timpul războiului din 88-85 a. Chr. dus de romani împotriva lui Mitridates prezintă însă un grad redus de credibilitate⁴⁰. Este destul de puțin probabil ca simpla amintire a numelui dinastului și a rezistenței armatelor sale la imixtiunile romanilor în Orient să constituie un indiciu pentru o argumentație solidă privind persistența misterelor mithriace în această zonă.

O altă teorie privitoare la originea misterelor mithriace îi aparține cercetătorului canadian Roger Beck. În articolul său din 1998, intitulat *The Mysteries of Mithras: A New Account of their Genesis*, el susține – insistând asupra rolului elementelor militare commageniene și a recentei descoperiri din 1997 a *mithraeum*-ului din Doliche – ipoteza unei origini commageniene a acestor mistere, situată la începutul primului secol p. Chr., dacă nu chiar mai devreme⁴¹.

După mărturia lui Plinius cel Bătrân⁴², Tiridates, ajuns la Roma pentru a primi de la împărat confirmarea ca rege al Armeniei, l-ar fi inițiat pe Nero în „ospățul lui Mithra”, ceea ce ne-ar duce cu gândul la *banchetele ritualice* pe care inițiații le săvârșeau în *mithraea*. În timpul ceremoniei de încoronare, spune Cassius Dio, atunci când s-a recunoscut supus al lui Nero, Tiridates îl compară pe acesta cu Mithra: „Eu, stăpâne, descendent din Arsaces, fratele regilor Vologeses și Pacorus, sunt robul tău. Am venit la tine, tu, care ești zeul meu, am venit să te ador ca pe Mithra. Firul ursitei mele de aici înainte de tine va fi tors. Pentru mine tu ești Ursita și Norocul”⁴³.

Episodul amintit de Plinius cel Bătrân, Tacitus, Suetonius, Cassius Dio, precum și de alți scriitori antici⁴⁴ ar putea reprezenta o confirmare a inițierii împăratului în misterele mithriace, însă trebuie asociată și cu alte aspecte. În primul rând, nu trebuie să uităm rolul de divinitate suverană pe care Mithra îl îndeplinea în panteonul sincretic greco-persan și sprijinul pe care dinastiile orientali l-au găsit în cultul său pentru justificarea poziției pe care o dețineau în cadrul statului. Or, tocmai de această justificare avea nevoie Nero pentru a

³⁹ *Ibidem*, p. 25-26.

⁴⁰ Plutarh, *Viața lui Pompeius*, 24, 7; (traducere de N.I. Barbu; cf. Plutarh, *Vieți paralele*, IV, ed. cit., p. 267-268). În privința brigandajului cilician, vezi și A. Giardina, *L'uomo romano*, Bari, 1989, p. 337-338.

⁴¹ R. Beck, *The Mysteries of Mithras: A New Account on their Genesis*, în *JRS*, 88 (1998), p. 115-128.

⁴² Plinius, *Naturalis Historia*, 30, 17 apud *ibidem*, p. 27.

⁴³ Cassius Dio, *Istoria romană*, LXIII, 5.

⁴⁴ Tacitus, *Anale*, XII, 50; Suetonius, *Nero*, VI, 13; *ibidem*, VI, 30; Cassius Dio, *op.cit.*, LXIII, 1-7; Plinius, *op.cit.*, XXX, 1,6; Josephus Flavius, *op.cit.*, XX, 74. Despre aderarea lui Nero la cultul lui Mithra: F. Cumont, *L'Iniziazione di Nerone da parte di Tiridate d'Armenia*, *Rivista di Filologia e d'Istruzione Classica*, n.s., 11 (1933), p. 145-154. Marcel Simon opinează în studiul său *Mithra et les empereurs*, în U. Bianchi (ed.), *Mysteria Mithrae*, EPRO 80, Leiden, 1979, p. 412-413 că nu se poate vorbi despre *convertirea* lui Nero sau a lui Commodus la mithraism, ci de o *adeziune*, întrucât aceasta ar fi implicat trecerea de la o religie la alta și o ruptură față de credința anterioară, ceea ce nu se poate pune în discuție în cadrul păgânismului antic.

impune treptat un anumit tip de guvernare similar despotismului oriental⁴⁵. Ar putea fi invocat și un filo-orientalism al lui Nero, dată fiind de asemenea și afinitatea lui față de *dea Syria*⁴⁶. Suetonius arată însă că această pasiune era mai degrabă una efemeră: „Disprețuia orice religie, cu excepția celei a Zeiței Siriene; dar și pe aceasta a respins-o și a urinat pe ea atunci când a fost cuprins de altă superstiție...”⁴⁷. De asemenea, persecuția creștinilor datorită incendiului care a devastat Roma la 19 iulie 64 nu are nimic în comun cu această adeziune a lui Nero la mithraism, după cum au susținut unii cercetători, fapt dovedit de numeroase studii recente⁴⁸. În fine, o altă legătură indirectă între teologia solară promovată în timpul lui Nero și mithraism ar putea-o constitui pretenția împăratului de a fi asemuit lui Apollo, Helios/Sol⁴⁹ sau chiar Phaeton⁵⁰. De altfel, inocentul *cithared* înălțase în vestibulul Casei de Aur – *Domus Aurea* – o statuie asemănătoare celei din Rhodos, înfățișându-l sub aspectul unei divinități solare⁵¹. Luc Duret afirmă chiar că pe pereții Casei de Aur și ai vilei Farnese ar fi reprezentată scena unui *ritual de investitură*, în cadrul căruia Helios transmitea puterea suverană asupra lumii fiului și succesorului său, Phaeton. În acest caz, mitul lui Phaeton ar cunoaște o reinterpretare față de tradiția literară existentă⁵², cu scopul evident al afirmării legitimității puterii principelui⁵³. De altfel, și identificarea lui Mithra cu Phaeton și Apollo este atestată în textele literare și pe epigrafe⁵⁴.

Sol/Helios (Ἥλιος) era o veche divinitate simbolizând astrul zilei, prezentă atât în panteonul roman, cât și în cel grecesc. În lumea elenă, el era adesea reprezentat înconjurat de un disc solar, avându-i alături pe *satyri*. Dar poate scena cea mai comună care apare atât pe monedele romane încă din perioada

⁴⁵ F. Zosso, C. Zingg, *Les empereurs romains* (27 av. J.-C.–476 ap. J.-C.), Paris, 1995, p. 25; G. Bravo, *El ritual de la «proskynesis» y su significado político y religioso en Roma imperial*, *Gerión*, 15 (1997), p. 189.

⁴⁶ *Dea Syria/Suria*, identificată în multe cazuri cu Cybele.

⁴⁷ Suetonius, *Nero*, 56.

⁴⁸ Pentru o analiză minuțioasă a cauzelor incidentului, vezi M.J.G. Gray-Fow, *Why the Christians? Nero and the Great Fire*, *Latomus*, 57 (1998), p. 595-616; L. Jephargon, *Cabale contre Néron*, *Historia*, nov., 1999, p. 54-55.

⁴⁹ Suetonius, *Nero*, VI, 53; Seneca, *Apocolocyntosis*, IV (ed. rom.: Lucius Annaeus Seneca, *Apokolokyntosis sau Prefacerea în dovie a divinului Claudius*, traducere, note, repere cronologice și biobibliografice de Ilieș Câmpăneanu, București, 2002, p. 11-13); în legătură cu principalele trasături ale teologiei solare a lui Nero, vezi L. Cerfaux, J. Tondriaux, *Le Culte des souverains dans la civilisation gréco-romaine*, Toumai, 1956, p. 250-253; J. Gagé, *Apollon impérial, Garant des «Fata Romana»*, *ANRW*, II, 17.2, p. 580-582; E. Cizek, *Secvență romană. Mijlocul secolului I al erei noastre*, București, 1986, p. 82-84; J.-L. Mourgues, *Les Augustians et l'expérience théâtrale néronienne*, *REL*, 66 (1988), p. 165-166; P. Grimal, *Seneca sau conștiința Imperiului*, București, 1992, p. 107-111.

⁵⁰ L. Duret, *Néron-Phaéton ou la témérité sublime*, *REL*, 66 (1988), p. 139-155.

⁵¹ *Ibidem*, 31; R. Turcan, *op.cit.*, p. 27; D. Tudor, *Figuri de împărați romani*, I, p. 157; H. Maryon, *The Colossus of Rhodes*, *JHS*, 76 (1956), p. 68-86. Chiar Cassius Dio arată că „în momentul în care se naștea, în faptul zilei, a fost scaldat în lumina unor raze strălucitoare înainte ca astrul zilei să fi apărut” (Cassius Dio, *Istoria romană*, LXI, 2), iar Suetonius considera că s-a născut „în răsăritul soarelui, ale cărui raze îl lumina înaintea de a atinge pământul” (Suetonius, *Nero*, 6).

⁵² Hesiod, *Theogonia*, 986 și urm.; Apollonios din Rhodos, *Argonauticele*, 4598 și urm.; Hyginus, *Astronomica*, 2, 42; Lucretius, *Poemul naturii*, V, 394-406; Lucian, *Dialogurile zeilor*, 25. Varianta cea mai detaliată a acestei tradiții mitologice este oferită de Ovidiu în *Metamorfoze*, II, 1-405.

⁵³ L. Duret, *op.cit.*, p. 150-155.

⁵⁴ Nonnos, *Dionysiaca*, 21, 250-251; 40, 399-401; A. de Jong, *Traditions of the Magi. Zoroastrianism in Greek and Latin Literature*, EPRO 133, E.J. Brill, Leiden-New York-Köln, 1997, p. 284-288.

republicană, cât și pe reliefurile grecești o reprezintă cea în care Sol/Helios este înfățișat într-o cvadrigă trasă de patru cai, alături de care sunt așezate uneori semnele zodiacale. Caii simbolizează cel mai probabil cele patru anotimpuri⁵⁵.

Începând din secolul al II-lea, divinitatea capătă mai degrabă trăsăturile specifice unei divinități siriene. În multe cazuri, Sol adoptă epitetul *Invictus*, care denotă influența orientală asupra modalității de percepție a divinității, nu însă și apartenența siriană sau iraniană⁵⁶. Epitetul reprezintă traducerea termenului grecesc ἀνίκητος⁵⁷ care era atribuit puterilor cerești ce renășteau după moarte, învingând forțele întunericului. *Baalim*-ii sirieni identificați cu Helios primeau deseori această epicleză (*Sol invictus Elagabal*, *Sol invictus Malachbel* etc.)⁵⁸. Prima atestare epigrafică a lui *Sol invictus* datează de la jumătatea secolului al II-lea (158 a. Chr.)⁵⁹. Dedicății de tipul celei adresate lui *Deo invicto Mithrae* datează însă mai de timpuriu, din vremea domniei Flavienilor⁶⁰. Echivalentul persan al epitetului atribuit lui Mithra, *Nabarzes* este întâlnit și în Dacia⁶¹.

Apropierea dintre *Sol Invictus* și Mithra se va produce datorită numeroaselor elemente comune în privința formelor cultuale și dogmelor, motivelor iconografice, purificării prin botez etc.⁶² De asemenea, sărbătoarea renașterii soarelui, la 25 decembrie, numită *Natalis Invicti* sau *Natalis Soli* era celebrată în ambele culte⁶³.

În Orient exista credința că suveranul legitim domnea prin bunăvoința lui Ahura Mazda, a cărui ocrotire era dovedită prin trimiterea unui *hvarenō*, o aureolă divină de foc. Această concepție a dus la doctrina că Soarele era cel care transmitea această aureolă⁶⁴.

Începând de la sfârșitul secolului al II-lea, împărații au încurajat mithraismul datorită sprijinului pe care îl acorda dreptului divin al monarhilor, o caracteristică dominantă și la cultul dinastic din sud-estul și estul Asiei Mici, după cum am mai arătat deja.

Anexarea regatelor clientelare din Asia Mică și reorganizarea administrativă a unor provincii din Asia Mică în timpul Flavienilor a determinat o pătrundere mai accentuată a unor culte orientale în celelalte provincii ale Imperiului Roman. Regatul Pontului, al cărui suveran era Polemon al II-lea (38-63 p. Chr.) fusese deja inclus în imperiu în 64 p. Chr. în timpul domniei lui Nero⁶⁵. Încă din primii ani de domnie, Vespasian (69-79 p. Chr.) a anexat Commagene, Sophene și Armenia Minor⁶⁶. Provincia Capadocia a inclus Pontul și Armenia Minor, iar în 73-74 p.

⁵⁵ S. Sanie, *Culte orientale în Dacia romană*, București, 1981, p. 123-124; E. Cohen, *Sol*, în *DAGR*, IV/2, p. 1377-1381.

⁵⁶ S. Sanie, *op.cit.*, p. 124.

⁵⁷ *DGF*, p. 166.

⁵⁸ F. Cumont, *Sol*, în *DAGR*, IV/2, p. 1383; S. Sanie, *op.cit.*, p. 125 și urm.

⁵⁹ *CIL*, VI, 715.

⁶⁰ *Ibidem*, VI, 615.

⁶¹ *IDR* III/2, 307; inscripție dedicată de Ampliatus, sclav imperial și casier general.

⁶² S. Sanie, *op.cit.*, p. 124.

⁶³ F. Cumont, *op.cit.*, p. 1384.

⁶⁴ *EB*, 15, p. 622-624.

⁶⁵ E. Luttwak, *La Grande stratégie de l'Empire romain*, Paris, 1987, p. 88.

⁶⁶ Flavius Josephus, *Istoria războiului iudeilor...*, VII, 7, 1-2; Suetonius, *Vespasianus*, 8, 4.

Chr. a fost reorganizată ca provincie proconsulară, primind numele de Galatia-Capadocia. Abia în 113 p. Chr., în timpul lui Traian teritoriul a fost din nou împărțit în provinciile distincte Galatia și Capadocia. Posesiunile care aparținuseră lui Antiochus al IV-lea din Commagene au primit numele de Cilicia Campestris. Licia-Pamfilia s-a desprins de Galatia în 73-74 p. Chr.⁶⁷

Politicii permissive, cu unele excepții, a Flavienilor i-a urmat cea a Antoninilor, în timpul cărora culte precum cele ale lui Serapis, Isis sau Mithra vor cunoaște o perioadă de ascensiune. Commodus (161-192 p. Chr.), primul dintre împărați care a adoptat titlul de *invictus*, a acordat o atenție deosebită cultelor lui Hercule, Serapis și Mithra și, în general, celor orientale⁶⁸. Acest fapt este probat și de unele dedicații adresate împăratului de către adepți ai cultului Mithra. Un exemplu în acest sens îl constituie dedicația adresată împăratului de membrii unei comunități mithriace din Virunum (azi Zollfeld) din Noricum, la 26 iunie 184⁶⁹.

Robert Turcan apreciază că M. Aurelius Antoninus Commodus ar fi fost primul dintre împărați care s-a inițiat în misterele lui Mithra. Dar, contrar opiniei exprimate anterior de F. Cumont, care considera această acțiune ca o „convertire imperială („conversion impériale”), Turcan apreciază că era vorba în realitate despre o inițiere „cu titlu privat”, întrucât nici o monedă sau monument public nu consacră acest eveniment⁷⁰. Autorul biografiei lui Commodus din *Historia Augusta*, insistă îndeosebi asupra extravaganțelor principelui: „Practicând cultul zeiței Isis, s-a ras în cap și purta cu sine statueta lui Anubis. Din dorința de cruzime, a cerut slujitorilor Bellonei să-și taie cu adevărat brațul. Pe slujitorii zeiței Isis îi silea să se bată cu crengi de pin peste piept până la primejduirea vieții. Când purta statueta lui Anubis lovea în cap cu ea pe slujitorii zeiței Isis. Îmbrăcat în haine femeiești sau în piele de leu, a răpus cu măciuca nu numai lei, ci și mulți oameni. (...) Sacrificiul lui Mithras l-a pângărit prin uciderea unui om, deși la acest cult slujitorii se mărgineau doar să spună sau să închipuie ceva care să inspire groaza”⁷¹.

Treptat, *Helios/Sol invictus* este ridicat la rangul suprem în ierarhia oficială a zeităților, subminând poziția lui Iupiter Capitolinul. Ceea ce este poate cel mai important, acest nume este atribuit „tuturor divinităților orientale considerate a fi solare de către teologii imperiului. Această expresie foarte generoasă, care făcea abstracție de toate apelativele locale, se putea potrivi diferitelor puteri celeste sau tendințelor monoteiste ale epocii...” (trad.n.)⁷². Mithra, identificat astfel cu *Sol invictus* devine dătătorul autorității și biruinței casei imperiale, protectorul împăratului și al statului⁷³.

⁶⁷ M. Sartre, *L'Asie Mineure et l'Anatolie d'Alexandre à Dioclétien (IV^e s. av. J.-C. - III^e s. ap. J.-C.)*, Paris, 1996, p. 173-176; PAHR, p. 75; E. Luttwak, *op.cit.*, p. 88-90.

⁶⁸ F. Cumont, *op.cit.*, p. 1385; P. Garnsey, R. Saller, *The Roman Empire. Economy, Society and Culture*, University of California Press, Berkeley/Los Angeles, 1987, p. 171-172; F. Zosso, C. Zingg, *op.cit.*, p. 60.

⁶⁹ AE, 1994, 1334; un comentariu interesant al inscripției în B. Remy, *Initiation à l'épigraphie grecque et latine*, Paris, 1999, p. 147, nr. 102.

⁷⁰ R. Turcan, *op.cit.*, p. 41; M. Simon, *op.cit.*, p. 412.

⁷¹ SHA, *Commodus Antoninus*, 9.

⁷² F. Cumont, *op.cit.*, p. 1383-1384.

⁷³ EB, 15, p. 622 – 624; F. Cumont, *op.cit.*, p. 1384.

4. Riturile de inițiere. Nivelurile ierarhice

Celsus, preopinentul lui Origen, în disputa sa cu marele gânditor creștin al Antichității, amintește unele elemente ale doctrinei mithriace în varianta sa persană: „În cultul lui Mithra găsim un simbol al celor două circuite ale cerului, unul nemîșcat, iar celălalt atribuit planetelor. Iar simbolul este următorul: o scară cu șapte porți, iar deasupra scării este a opta poartă”⁷⁴. Porțile respective sunt interpretate ca fiind reprezentarea celor șapte ceruri planetare pe care sufletul trebuia să le parcurgă⁷⁵, invocându-se un pasaj anterior din opera lui Origen în care este menționată credința vechilor elini în existența sferelor planetare⁷⁶. Celsus asociază aceste porți cu unele metale și planete cunoscute: prima poartă, din plumb, este a lui Saturn; a doua, din cositor, corespunde lui Venus; a treia, din bronz, lui Jupiter; a patra, din fier, lui Mercur; a cincea, „din amestec de mai multe metale”, lui Marte; a șasea, din argint, astrului selenar și, în sfârșit, a șaptea poartă este din aur și corespunde Soarelui, „ale cărui culori le imită”. Dincolo de explicațiile, evident puerile, ale lui Celsus – combătute de Origen, care spune că „el adaptează niște date muzicale la cele citate din teologia persană” – se pare că exista o corespondență clară între cele șapte porți și simbolurile planetare, chiar dacă nu în ordinea prezentată⁷⁷. Faptul că relatarea lui Celsus conține un sâmbure de adevăr este întărit de simbolistica elementelor prezente pe pavimentul *mithraeum*-ului numit al „celor șapte sfere” – *Mitreo delle sette sfere* – descoperit la Ostia. Pe mozaicul din interiorul *mithraeum*-ului sunt prezentate simbolurile zodiacale, care încadrează șapte semicercuri corespunzătoare cerurilor planetare sau mai degrabă celor șapte trepte de inițiere pe care le întâlnim reprezentate pe un alt *mithraeum* de la Ostia, cel al lui Felicissimus.

Prima mențiune a *taurobolium*-ului în context mithriac este cea aparținând lui P. Papinius Statius, care către anul 80 p. Chr. vorbea despre „Mithra care sub stâncile grotei persane răsuște coarnele îndărătnicului taur”⁷⁸.

Savantul belgian Franz Cumont considera că practica înjungherii taurului – *taurobolium* – a fost adoptată de comunitățile mithriace de la adepții Marii Mame anatoliene. Romanii ar fi împrumutat acest rit din templele capadociene, caracterul său fiind schimbat sub acțiunea credințelor mazdeene⁷⁹.

După cum subliniază și Robert Turcan, se pare că și orientarea sactuarului avea o importanță foarte mare întrucât, în momentul în care *mithraeum*-ul se deschidea adoratorilor zeului, lumina solară trebuia să cadă pe imaginea centrală a lui Mithra *Tauroctonus*! În acest sens, multe dintre aceste *mithraea* sau *spelaea*

⁷⁴ Origen, *Contra lui Celsus*, VI, 22.

⁷⁵ M. Eliade, *Nașteri mistice*, București, 1995, p. 126-127.

⁷⁶ După Platon, sufletele în drumul lor de la pământ spre cer, pentru a ajunge la locul unde se află „câmpia adevărului”, sunt conduse de vizitii prin bolțile cerești. Vezi în acest sens pasajul din Platon, *Phaidros*, 248 a-d.

⁷⁷ Origen, *op.cit.*, VI, 22.

⁷⁸ P. Papinius Statius, *Thebais*, I, 719 s. apud R. Turcan, *op.cit.*, p. 50: „seu Persei sub ruptibus antri / indignata sequi torquentem cornua Mithram”.

⁷⁹ F. Cumont, *Mithra*, în *DAGR*, III/2, p. 1949; S. Sanie arată că nu doar ritul tauroboliei a fost împrumutat din cultul Cybelei și al lui Attis, ci și simbolul pinului. Cf. S. Sanie, *Mithras*, în *ECR*, p. 505-506.

aveau intrarea orientată către sud-est sau sud⁸⁰, după cum majoritatea altarelor săpate în stâncă, din Frigia, aveau la rândul lor aceeași orientare.

Conform tradiției, cel care a consacrat în munți o asemenea grotă (*spelaeum*) lui Mithra a fost Zoroastru. Acest fapt este confirmat de o relatare a lui Porphyrios: „(...) Persii numesc peșteră locul în care îl aduc pe cel inițiat în mistere, arătându-i calea pe care sufletele coboară (în adâncuri) și apoi se întorc din nou. Eubulos afirmă că Zoroastru a fost cel dintâi care i-a închinat lui Mithra, creatorul și părintele tuturor, o grotă naturală; se găsea în munții din apropierea Persiei și era udată de izvoare și acoperită de flori și frunzișuri. Această grotă închipuia imaginea lumii zămislite de către Mithra și a lucrurilor pe care grota le conținea, într-o dispunere ordonată, asigurându-i (zeului) simbolurile elementelor și mediilor universului... Inspirându-se din aceste credințe cred, pitagoricienii – și mai târziu Platon – denumeau lumea *grotă* și *peșteră*. Într-adevăr, la Empedocle, forțele ce călăuzesc sufletele spun: „Ajuns-am pe acoperișul acestei *grote*”⁸¹. Interesant este că deși Porphyrios îl consideră pe Zoroastru primul dedicant al unei asemenea construcții culturale, subliniază faptul că aceasta se găsea nu în teritoriul persan propriu-zis, ci în munții din apropierea Persiei, o zonă pe care Ehsan Yarshater o numește „Iranul exterior”, care poate indica teritoriile din estul Anatoliei sau din Armenia⁸².

În mod firesc, ca și în cazul altor ceremonii de tip inițiat, introducerea neofitului în peșteră/grotă, *spelaeum*, însemna un act purificator în sine, denumit *regressus ad uterum*, a cărui semnificație simbolică a fost descifrată de reputatul savant român M. Eliade⁸³. Gestul avea sensul revenirii inițiatului la stadiul embrionar, pentru a renaște, regenerat și metamorfozat, într-o nouă viață⁸⁴. Intrarea neofitului în peșteră reprezenta așadar o întoarcere la origini, pentru ca de aici să se producă înălțarea către cer. Prin însuși caracterul ei central, peștera desemnează locul nașterii și al regenerării⁸⁵.

5. Răspândirea cultului mithriac în Asia Mică

R. Beck considera că *locul de constituire al misterelor mithriace* îl reprezenta teritoriul regatului commagenian. Până la includerea sa în statul roman, Commagene era un stat clientelar condus de C. Iulius Antiochus IV Epiphanes (37-72 p. Chr.), descendent al unei dinastii greco-iraniene⁸⁶. Deposedat de regat de către Gaius Caligula, dar stăpânind probabil în continuare un teritoriu în sudul Licaoniei, Antiochus a reprimat regatul în timpul lui Claudius, precum și o parte

⁸⁰ R. Turcan, *Mithra et le mithriacisme*, Paris, 2000, p. 76-77.

⁸¹ Porphyrios, *De antro Nympharum*, 6-8 (ed. Porphyry, *The Cave of the Nymphs in the Odyssey*, Arethusa Monographs I, State University of New York, Buffalo, 1969); *DS*, III, p. 75.

⁸² E. Yarshater, *New Developments: The Iranian Contribution to the Rise of the Mithraic Studies*, în *The Cambridge Ancient History of Iran*, III/2, Cambridge University Press, Cambridge-London-New-York, 1983, p. 854-855.

⁸³ M. Eliade, *Nașteri mistice*, București, 1995, p. 69-71.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 68.

⁸⁵ *DS*, III, p. 78.

⁸⁶ Despre originea și istoricul acestei dinastii la R.D. Sullivan, *The Dynasty of Commagene*, ANRW, II.8, p. 732-798.

din Cilicia⁸⁷.

Beck face distincția între *grupul fondator* și *grupul de tranzit*. În opinia sa, grupul fondator trebuia să facă dovada a) unei puternice tradiții de factură iraniană, centrată pe cultul lui Mithra; b) unei tradiții occidentale „în care astrologia a oferit principalele metafore ale cosmologiei și soteriologiei”⁸⁸. Cultul regal commagenian, ca și cele similare din alte state învecinate, Armenia, Capadocia, Pontul sau Cilicia, a jucat un rol important în perioada elenistică în transmiterea mithraismului⁸⁹, după cum o demonstrează dedicația datând de la mijlocul secolului I p. Chr. a lui Antiochus, prezentată anterior. O dată cu anexarea Commagenei și includerea sa printre provinciile imperiului, elementele militare autohtone și familiile acestor soldați au jucat un rol important, în propagarea mithraismului⁹⁰. Trupele regale au intrat în contact cu militari romani din legiunile XV *Apollinaris*, V *Macedonica* și II *Adiutrix* și înainte de 72 p. Chr., în timpul asedierii Ierusalimului, când regele commagenian a oferit sprijin trupelor romane implicate în primul război iudaic⁹¹, în războaiele civile din 68-69 p. Chr. prin ajutorul dat lui Otho împotriva lui Vitellius⁹² și în campania lui Domitius Corbulo împotriva armenilor⁹³.

Teoria lui Beck, cu toate aspectele sale pozitive, este totuși prea restrictivă atât în privința *ariei de formare* a mithraismului ca religie de mistere – limitându-se la teritoriul regatului commagenian –, cât și în legătură cu așa-numitul „*grup fondator*”, identificat în opinia sa cu supușii statului respectiv. La fel și în cazul ipotezei lui Robert Turcan, care considera că simpla menționare de către Plutarh a acelor *teletai* în paragraful referitor la lupta romanilor cu pirații cilicieni ar putea constitui un argument suficient pentru identificarea acestor „cultes étranges” practicate de ei cu misterele mithriace. Nu s-a descoperit însă până în prezent nici un *mithraeum* în Cilicia care să poată fi datat către jumătatea primului secol p. Chr. Și Franz Cumont a sperat ca eventuala descoperire a unui *mithraeum* sau *spelaeum* în Iran să poată deveni o probă solidă pentru susținerea teoriei sale despre originea persană a cultului mistic, dar acest miracol nu s-a produs⁹⁴. În Commagene există însă un asemenea *mithraeum*, descoperit în vara anului 1997 pe teritoriul anticului oraș Doliche datând cel mai probabil de la mijlocul primului secol p. Chr. *Mithraeum*-ul este situat într-o grotă naturală. Relieful care înfățișează tauroctonia este destul de grav deteriorat, dar se poate aprecia că prezintă aceleași caracteristici iconografice ca majoritatea reprezentărilor descoperite în întreg Imperiul Roman.

Nu se poate spune cu exactitate când s-a produs această transformare dintr-un cult sincretic greco-iranian aflat în slujba dinastiilor din Cilicia,

⁸⁷ Josephus Flavius, *Jewish Antiquities*, XIX, 276-277; Cassius Dio, *Istoria romană*, LX, 8, 1.

⁸⁸ R. Beck, *op.cit.*, p. 117-119.

⁸⁹ R. Turcan, *op.cit.*, p. 25.

⁹⁰ R. Beck, *op.cit.*, p. 122: „What I propose, then, is that the Mysteries of Mithras were developed within a subset of these Commagenian soldiers and family retainers and were transmitted by them at various points of contact to their counterparts in the Roman world”.

⁹¹ Tacitus, *Istoriei*, V, 1; Flavius Josephus, *Istoria războiului iudeilor...*, V, 1, 6.

⁹² Tacitus, *op.cit.*, II, 25.

⁹³ Idem, *Anale*, 13, 7-8; în timpul domniei lui Nero.

⁹⁴ R. Mellor, *The Local Character of Roman Imperial Religion*, *Athenaeum*, 80, 2 (1992), p. 392-393.

Commagene, Capadocia, Pont și Armenia într-un cult de mistere, sub forma pe care o întâlnim pretutindeni în Imperiul Roman, îndeosebi începând cu secolul al II-lea⁹⁵. Cert este că aria în care s-au produs aceste mutații trebuie să fi fost cu mult mai mare, incluzând cel puțin o parte din teritoriul viitoarelor provincii romane din sud-estul Asiei Mici. Dispunem de o serie de informații disparate transmise de scriitorii antici privind persistența cultului lui Mithra și în epoca romană însă este foarte greu de deosebit când se face referire la cultul de mistere sau la varianta persană elenizată.

Existența unor teofore precum Mithridates la unii dinastați microasiatici nu doar în epoca elenistică, ci și în cea romană constituie un indiciu asupra prestigiului de care se bucura această divinitate⁹⁶. De asemenea, o parte dintre satrapii din Anatolia erau denumiți Mithridates, Mithrobarzanes sau Mithrafernes⁹⁷. La Comana Capadociei sunt înregistrate numeroase nume derivate din radicalul $\mu\theta\rho$ -/μιτρ-, chiar și după cucerirea romană: Mithrateidios (Μιθρατειδιος), Mithratochmes (Μιθρατωχμης), Iulius Mitra (Μιτρα), Mithres (Μιθρης) sau Mithrei (Μιθρει)⁹⁸. Existența unor dedicanți purtând numele Μιθρης mai este atestată și pe alte inscripții de la Tyana, în sud-vestul Capadociei⁹⁹, și de la Ilğın, în regiunea Sultan Dağı în centrul Anatoliei¹⁰⁰. De obicei, se consideră că în zona Capadociei s-a realizat adopția ritualului taurobolic în cadrul cultului mithriac, acest fapt fiind pus pe seama influenței exercitate prin intermediul adepților Cybelei și ai lui Attis¹⁰¹. Oricum, în Frigia, locul în care aceste din urmă zeități aveau cei mai mulți credincioși, Mithra era deja identificat cu Attis, iar Anahit cu Cybele¹⁰².

Foarte controversat este și *momentul* în care putem vorbi despre misterele mithriace. Teoretic se situează undeva între mijlocul sec. I a. Chr. și sfârșitul sec. I p. Chr. Pentru a-și justifica teoria referitoare la practicarea de către pirații cilicieni a misterele mithriace, probabil într-o variantă apropiată de cea răspândită în lumea romană, Turcan arată că motivul iconografic al uciderii taurului de către un personaj îmbrăcat în ținută orientală ar fi putut data încă din anii 100-80 a. Chr., avându-și originea în regatul Pontului, probabil la Trapezunt. Acest tip de reprezentare ar fi fost răspândit, modificat tematic și diversificat în timpul războaielor mithridatice, când, după cum se știe, Mithridates VI Eupator a ocupat aproape întreaga Asie Mică¹⁰³. Totuși, cercetătorul francez recunoaște că nu există nici o dovadă palpabilă în sprijinul acestei ipoteze, cultul misteric mithriac fiind atestat indirect la Trapezunt și, oricum, mult mai târziu. Aceasta deoarece prima

⁹⁵ R. Beck, *op.cit.*, p. 121.

⁹⁶ Josephus Flavius, *Jewish Antiquities*, XIV, 112-114; XVI, 18 (pentru Mithridate VI Eupator, regele Pontului); XIV, 128-136, 138-139, 193 (pentru Mithridates din Pergam); cf. Josephus, *Jewish Antiquities*, VII-VIII, with an English translation by R. Marcus, completed and edited by A. Wickgren, LCL 410, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts-London, England, 1990.

⁹⁷ N. Turchi, *Le Religioni misteriosofiche del mondo antico*, Roma, 1923, p. 176.

⁹⁸ R.P. Harper, *Tituli Commanorum Cappadociae*, în AS, 18, 1968, p. 145.

⁹⁹ IGSK, 55/1, 83.

¹⁰⁰ IGSK, 62, 331.

¹⁰¹ S. Sanie, *Mithras*, în ECR, p. 506.

¹⁰² Ernst Wüst, *Mithras*, în RE, 30, 1932, col. 2135.

¹⁰³ Strabon, *Geografia*, XII, 1-2; Josephus Flavius, *op.cit.*, XVI, 18.

reprezentare a sacrificiului lui Mithra, care poate fi datată cu siguranță în 102 p. Chr. este o statuie dedicată de Alcimus, sclav al prefectului pretoriului¹⁰⁴.

Tipologia eroului născut din stâncă este des întâlnită în cadrul ciclurilor mitologice răspândite îndeosebi în Caucaz, care prezintă similitudini cu tradițiile mitologice anatoliene sau evreiești. Astfel, legenda frigiană a lui Agdistis, poemele osetine, miturile evreiești privitoare la Armillus și cele georgiene despre Amirani au probabil ca origine comună *Cântul lui Ullikummi*, cunoscut din tradițiile hittito-hurrite¹⁰⁵. Formularea cea mai apropiată de versiunea hittită este dată însă de legenda nașterii lui Diorphus, menționată de Pseudo-Plutarh (*De Fluviiis*, 23, 1-4). Mărturia sa a fost deseori invocată în sprijinul ipotezei privitoare la originea iraniană a misterelor mithriace, precum și pentru a întări aserțiunea referitoare la excluderea femeilor din cadrul cultului mithriac¹⁰⁶. Această din urmă teorie a fost însă pusă sub semnul întrebării în ultimii ani, îndeosebi de către cercetătorul american Jonathan David¹⁰⁷. Pseudo-Plutarh arată că Mithra, care în realitate ura femeile, dar voia totuși să aibă parte de un fiu, a fecundat o stâncă, situată undeva lângă cel mai important râu al Armeniei, Araxes. Stâncă a dat naștere, atunci când a venit vremea, unui băiat numit Diorphus, care l-a provocat însă pe Ares la luptă, iar după ce a fost ucis de către acesta, a fost transformat de către zei într-un munte ce-i poartă numele¹⁰⁸. Russel identifică această ultimă zeităte cu Vahagn, divinitate a furtunii, fulgerelor și ploii¹⁰⁹. În ciuda similitudinilor cu legenda anatoliană a lui Agdistis, bisexualitatea lui Mithras este practic imposibil de dovedit, fapt indicat și de Vermaseren¹¹⁰. Nici mărturia lui Firmicus Maternus nu este pe deplin edificatoare în acest sens¹¹¹.

¹⁰⁴ R.Turcan, *op.cit.*, p. 50-51.

¹⁰⁵ J.R. Russel, *Pre-Christian Armenian Religion*, ANRW, II, 18.4, p. 2679-2692; A. De Jong, *Traditions of the Magi. Zoroastrianism in Greek and Latin Literature*, EPRO 80, E.J. Brill, Leiden-New York-Köln, 1997, p. 291. Pe tăblițele hittite este relatată legenda nașterii lui Ullikummi, ca urmare a împreunării zeului Kumarbi cu o stâncă de lângă cetatea Urkish: „La lazul rece se află stâncă mare./ Măsoară în lungime vreo trei leghe./ Lățimea ei – o jumătate de leghe./ Ci mintea-i știe tot ce-o să se-nătlească./ Se-mpreunează dar cu Stâncă mare/ Și-aceasta îi cunoaște bărbăția./ De cinci ori o cuprinse-n brațe, / De zece ori în brațe-o strânse...”. Copilul născut din stâncă fu încredințat Mamei Zeilor, devenind apoi un uriaș de stâncă, pe care doar Teshub, Ea și alți 70 de zei au reușit să-l înfrângă în luptă. Cf. *Tăblițele de argilă. Scrieri din Orientul antic*, traducere, prefată, cuvânt înainte și note de C. Daniel și I. Acsan, București, 1981, p. 237-245.

¹⁰⁶ J. David, *The Exclusion of Women in the Mithraic Mysteries: Ancient or Modern?*, *Numen*, 47 (2000), p. 137; M.J. Vermaseren, *The Miraculous Birth of Mithras*, *Mnemosyne*, 4 (1951), p. 290-291; E. Yarshater, *op.cit.*, p. 853-856.

¹⁰⁷ J. David, *op.cit.*, p. 121-141; în încheierea studiului său, David apreciază că „...the status of women within the mysteries of Mithras, like so many aspects of this enigmatic religion, is perhaps indeterminable. Women were involved with the cult in some areas, but whether they were actually initiated is uncertain. Regardless, to state that women were excluded from the rites is to dismiss a substantial amount of evidence, and to repeat a time-honoured scholarly misinterpretation” (p. 141).

¹⁰⁸ A. De Jong, *op.cit.*, p. 291-294.

¹⁰⁹ J.R. Russel, *op.cit.*, p. 2683-2684; T. Grigorian, *Istoria și cultura poporului armean*, București, 1993, p. 166.

¹¹⁰ M.J. Vermaseren, *op.cit.*, p. 288: „It is not possible to prove the bisexual character of Mithras, though it is remarkable that apparently his sex is sometimes not indicated and is still hidden in the rock”.

¹¹¹ Firmicus Maternus, *De errore profanarum religionum*, V, 1-2. Amintind despre cultul focului în lumea persană, el arată că magii considerau că acesta era compus din două puteri, corespunzătoare celor două sexe (*ad utrisque sexus*). Însă, în paragraful următor, Maternus, deși arată că magii puneau în legătură cultul său cu puterea focului, îl indică totuși pe Mithra ca o zeităte masculină (ed. Firmicus Maternus, *L'Erreur des religions païennes*, texte établi, traduit et commenté par R. Turcan, Paris, 1982).

După cum am mai arătat deja, cultul lui Mithra este foarte puțin atestat în mediile grecești sau elenizate din vestul și nord-vestul Asiei Mici¹¹². Prezențe ale cultului mithriac au fost identificate la Trapezunt¹¹³, Heraclea Pontica¹¹⁴ și Amisus în Pont, Amastris în Paflagonia, Kius în Bitinia, Daskylum, Amorium¹¹⁵, Aezanitis¹¹⁶ în Frigia, Ariaramneia (Farașa)¹¹⁷, Caesarea¹¹⁸, Tyana (Kilisse-Hissar)¹¹⁹ și Arabissos în Capadocia, Nemrud Dagħ în Commagene, Anazarbus¹²⁰ și Tars în Cilicia, Derbe și Artanada în Licaonia, Baris (Isbarta) în Pisidia¹²¹, Hierocaesarea și Hypaipa în Lidia, Colofon în Misia¹²², Kawagh-Dagħ¹²³ și Oinoanda¹²⁴ în Licia.

În vestul Asiei Mici a fost descoperită doar o singură inscripție, în latină, la Colofon în Misia, dedicată lui *Deus sanctus invictus Mit(h)ra*¹²⁵, ceea ce întărește aserțiunea privitoare la impactul redus al cultului în mediile grecești sau puternic elenizate¹²⁶. O mare incertitudine a fost exprimată de asemenea în privința sanctuarelor de la Pergam și Kapikaya, dacă ele ar trebui sau nu să fie incluse în categoria lăcașurilor de cult mithriace¹²⁷. Un *spelaeum* a existat însă cu siguranță la Trapezunt, în Pont, pe înălțimea unei coline situate la răsărit de oraș și care până în Evul Mediu a purtat denumirea de Μιθριος βουβός („dealul lui Mithra”)¹²⁸. Legenda sfântului Eugen, patronul orașului, menționează distrugerea idolului de către martir, pe locul unde ulterior a fost ridicată biserica Sf. Ioan Botezătorul¹²⁹.

Pe monedele microasiatice Mithra este adesea reprezentat având capul

¹¹² R. Turcan, *op.cit.*, p. 49-50.

¹¹³ F. Cumont, *Mithra en Asie Mineure*, în W.M. Calder, J. Keil (ed.), *Anatolian Studies Presented to William Hepburn Buckler*, Manchester University Press, Manchester, 1939, p. 71-74.

¹¹⁴ SEG, 47, 1997, nr. 1503.

¹¹⁵ TMMM, II, 4, p. 91; idem, *Mithra en Asie Mineure...*, p. 70; Ernst Wüst, art.cit., în RE, 30, 1932, col. 2151.

¹¹⁶ R. Beck, *op.cit.*, p. 119.

¹¹⁷ F. Cumont, *op.cit.*, p. 68; S. Mitchell, *Anatolia. Land, Men, and Gods in Asia Minor*, II, Oxford, 1993, p. 29, n. 162; R. Beck, *Mithraism since Franz Cumont*, ANRW, II, 17.4, p. 2018-2019.

¹¹⁸ CIL, III/1 suppl., 6772=AE, 1889, 45=TMMM, II, 2, p. 91; M. Clauss, *Cultores Mithrae. Die Anhängerschaft des Mithras-Kultes*, Stuttgart, 1992, p. 238.

¹¹⁹ IGSK, 55/1, 34=TMMM, II, 3, p. 91; vezi și IGSK, 55/1, 83, unde apar teoforele Mithres și Mâ.

¹²⁰ IGSK, 56, 9; M. Clauss, *Cultores Mithrae. Die Anhängerschaft des Mithras-Kultes*, Sttgart, 1992, p. 238.

¹²¹ F. Cumont, *Mithra en Asie Mineure*, p. 70-71, cu prezentarea reliefului de la Isbarta și comentarii asupra particularităților iconografice ale monumentului care înfățișează scena tauroctoniei.

¹²² CIMRM, 24B (supl.); M. Clauss, *Cultores Mithrae. Die Anhängerschaft des Mithras-Kultes*, Stuttgart, 1992, p. 238; R. Beck, *op.cit.*, p. 2018-2019.

¹²³ Ernst Wüst, art.cit., în RE, 30, 1932, col. 2151.

¹²⁴ N.P. Milner, M.F. Smith, *New Votive Reliefs from Oinoanda*, AS, 44 (1994), p. 71.

¹²⁵ M. Clauss, *Cultores Mithrae. Die Anhängerschaft des Mithras-Kultes*, Stuttgart, 1992, p. 238; R. Beck, *op.cit.*, p. 2018-2019 (*Deo sancto invicto Mit(h)rae*).

¹²⁶ M. Clauss, *op.cit.*, p. 238.

¹²⁷ S.-Ch. Dahlinger, *Der sogenannte Podiensaal in Pergamon: ein Mithraeum?*, în U. Bianchi (ed.), *Mysteria Mithrae*, EPRO 80, E.J. Brill, Leiden, 1979, p. 793-801; *Recent Archaeological Research in Turkey*, AS, 27, 1977, p. 51; R. Turcan, *op.cit.*, p. 35; M. Clauss, *op.cit.*, p. 293, în legătură cu atestarea cultului mithriac la Amasia, Antiohia și Pergam.

¹²⁸ F. Cumont, *op.cit.*, p. 71: „Dans le Pont, où régnèrent des Mithridate, Mithra fut certainement adoré comme dieu tutélaire depuis l'époque hellénistique, et l'on savait depuis longtemps que la ville de Trapézus l'honorait spécialement. La légende locale raconte comment le martyr détruisit une idole sur la colline qui encore au Moyen Age s'appelait Μιθριος βουβός”.

¹²⁹ *Ibidem*; BHC? 609; *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, 20 ian., p. 406; cf. H. Delehaye, *Les Origines du culte des martyrs*, Bruxelles, 1933?, p. 172.

înconjurat de raze. În timpul lui Traian, la *Trapezunt* este reprodus bustul zeității, iar pe cap aceasta poartă o bonetă frigiană radiată. Începând cu perioada domniei comune a împăraților Marcus Aurelius și Lucius Verus, tipologia se modifică. Mithra este înfățișat călare, în maniera cavalerului anatolian¹³⁰, cum mai sunt reprezentați de altfel și Mên sau Sozon¹³¹. Pe o monedă de la *Tarsus* este gravată legenda ΤΑΡΣΟΥ ΜΗΤΡΟΠΟΛΕ și a fost emisă în timpul campaniei lui Gordian al III-lea (238-244 p. Chr.) împotriva persilor¹³².

Două inscripții menționează numele de origine persană al unor preoți mithriaci. Cea de la *Ariaramneia* (*Rhodandos*, în prezent Farașa) din Capadocia a fost descoperită în 1907 de către Henri Grégoire pe o stâncă din munții Taurus¹³³ și amintește de un *mag* al lui Mithra. F. Cumont, în studiul său *Mithra en Asie Mineure*, reproduce inscripția sub forma: „Σαγάριος / Μαγ[αφέ]ρον / στρατεὺς / Ἀριαραμνεῖ(ας) / ἐμάγευσε / Μίθρη hrt[ml] ?ygp”¹³⁴. Semnificația textului bilingv, greco-aramaic, a fost interpretată în maniere diferite, atât în privința datării, cât și a sensului. Cumont aprecia că ar proveni din sec. I p. Chr., însă lucrări mai recente o încadrează în perioada elenistică, undeva între sec. III-I a. Chr. În opinia savantului belgian, expresia ἐμάγευσε Μίθρη are înțelesul de „a deveni mag al lui Mithra”, indicând astfel faptul că epigrafa ar fi fost gravată cu ocazia unei ceremonii de inițiere¹³⁵. Roger Beck și Stephen Mitchell nu amintesc nimic despre o eventuală inițiere, ci doar de celebrarea de către strategul Sagarios Magaphernos a unei ceremonii dedicate zeului Mithra¹³⁶. Ultimele cuvinte sunt redată în aramaică și pot fi transliterate în opinia prof. Silviu Sanie sub forma PGYŠ [LM]TRĀ, cu sensul „locul lui Mithra”. Expresia indică mai degrabă existența unui templu dedicat acestei zeități, după cum este denumit lăcașul de cult și în sursele vechi persane sau armene¹³⁷.

Un μάγους Μίθρην este menționat și în rândul al treilea al inscripției de la *Sarihöyük*, din teritoriul Ancyrei. Inscripția a putut fi doar parțial descifrată, însă după toate probabilitățile erau prevăzute pedepse pentru cei care ar fi încercat să-și însușească în mod abuziv fondurile templului¹³⁸:

¹³⁰ În ipostaza de cavaler, Mithra apare deseori pe monumentele de pe coasta de est și sud a Mării Negre, dar și în Regatul Bosporan; cf. Y. Ustinova, *The Supreme Gods of the Bosporan Kingdom. Celestial Aphrodite and the Most High God*, EPRO 135, E.J. Brill, Leiden-Boston-Köln, 1999, p. 270-275.

¹³¹ F. Cumont, *op.cit.*, p. 72; M. Sartre, *op.cit.*, p. 325; E. Olhausen, *Götter, Heroen und ihre Kulte in Pontos – ein erster Bricht*, ANRW, II, 18,3, p. 1887-1890 (pentru Mên Phmakou și Mithra).

¹³² F. Cumont, *Sol*, DAGR, IV/2, p. 1945; R. Turcan, *op.cit.*, p. 25.

¹³³ S. Mitchell, *op.cit.*, p. 29; R. Beck, *op.cit.*, p. 2018-2019.

¹³⁴ F. Cumont, *Mithra en Asie Mineure*, în *Anatolian Studies Presented to William Hepburn Buckler*, edited by W.M. Calder, Joseph Keil, Manchester, 1939, p. 68.

¹³⁵ *Ibidem*: „ Nous avons exprimé naguère l’opinion que ἐμάγευσε Μίθρη devait peut-être se traduire, suivant une signification fréquente de l’aoriste, par «devint mage de Mithra»”.

¹³⁶ R. Beck, *loc.cit.*: „...? celebrated a Magian rite for Mihres”; S. Mitchell, *loc.cit.*: „... a Graeco-Aramaic bilingual text shows a regional official called a *stratēgos* conducting a Mazdean ceremony for the god”.

¹³⁷ În armeană, *mehean*, iar în persana veche, **mithrayana*=„locul lui Mithra”. Cf. J.R. Russel, *Pre-Christian Armenian Religion*, ANRW, II, 18,4, p. 2683.

¹³⁸ *RECAM*, II, 404. Cf. S. Mitchell: „ The overall sense of this inscription seems to have been to prescribe penalties for those who misappropriated temple funds”.

		] - - - - - [
		ΥΡΗΝΑΔΙΑ . [
		]τῶ παισι παίδον[
		κ]ατὰ μάγους Μίθρην[
5		συ]ντελοῦντες καὶ εὐω[χοῦτες
		] τε καὶ τοῖς ἐγγόνοις[
		] μην ἔρᾳνα τη σου [
		]γεγραμμένα ἔξουσιν[
		κ]ὲ μηθένι ἐξέστω πρᾶ[σσειν
10		]ης αὐτῶν τρόπῳ μη[δένι
		]ιδε μὴ ἀγάγῳσιν ἐν τῷ[
		]υρᾶσει ἥντιν οὖν ἑαυτοῖ[
		]τείσουσιν ἱερὰ ε []παρᾶρ[
		]ἐξακισχιλίας καὶ ἡ πρᾶ[ξεις
15		ἄ]λλῳ ΠΙ ΝΤ ὦ ἐπιφέ[ρειν
		]την ἐκ τε τῶν δεδανεισ[μένων
		]ων ἐγγόνων αὐτῶν κ[
		]οις καὶ ἐξ ἐνὸς κακ[]πα[
20		τ]ρόπῳ ὦ ΑΝ[
		]ΑΣΗΣ ἐξου[σίαν
		]ΣΤ[

Epigrafa care apare pe un altar descoperit la *Anazarbus/Anazarbos* (Anazarva) în Cilicia a supraviețuit într-o formă fragmentară, iar partea de început este destul de dificil de reconstituit: [---]λιος Σέλευκος ἱε[ρεὺς καὶ] πατήρ. Ea datează în opinia lui Robert Turcan din secolul al II-lea și a fost dedicată lui Zeus-Helios-Mithra de către un personaj care îndeplinea simultan funcțiile de preot și *pater* (ἱερεὺς καὶ πατήρ)¹³⁹. Funcțiile erau compatibile și nu se condiționau reciproc. Cu alte cuvinte, nu era obligatoriu ca o persoană să îndeplinească în același timp și funcția sacerdotală și pe cea de șef al comunității. Manfred Clauss consideră că, având în vedere descoperirea inscripției într-o colonie romană, terminația [---]λιος întregeste numele unui dedicant purtând *tria nomina*: [M. Αὐρή]λιος Σέλευκος¹⁴⁰. Aceeași opinie a fost împărtășită și de editorul volumului de inscripții referitor la epigrafele de la Anazarbus și din împrejurimi, Mustafa Hamdi Sayar, care reconstituie textul astfel¹⁴¹:

¹³⁹ R. Turcan, *op.cit.*, p. 25.

¹⁴⁰ M. Clauss, *op.cit.*, p. 238.

¹⁴¹ IGSK, 56, 9=CIMRM, II, 27 bis (supl.)=AE, 1954, 7=SEG, XII, 1955, 515. Sayar datează inscripția în secolul al III-lea și oferă următoarea traducere: „[—] Konsul zum zweiten Mal, Vater des Vaterlandes, M(arcus) Aurelius Seleukos lebenslänglich Priester und «Vater» auf Lebenszeit des Zeus Helios, des unbesiegbaren Mithras, hat den Altar (geweiht) entsprechend seinem Versprechen an die Vaterstadt”.

2	- - - - -
	- - - - -
4	- - - - -
	- - - - -
6	- [[]]
	- [ύπάτου τὸ] β', π(ατρός) π(ατρίδος) [M. ?Αυρή-]
	- λιος Σέλευκος ίε[ρεὺς καί]
8	- Πατήρ δια βίου Διὸς Ἡλί[ου]
	- ἀνεικίτου Μίθρα τὸν [βωμὸν]
10	- vac. Καθ' ἃ ὑπέσχετο τῇ πατ[ρίδι].

La *Tyana* (Kilise Hisar) în Capadocia a fost descoperită în interiorul unei moschei o inscripție, a cărei proveniență și datare rămân până în prezent necunoscute, după cum apreciază și ultimii editori, Dietrich Berges și Johannes Nollé¹⁴²: Θεῶ δικαίῳ Μίθρα, în traducere – „Zeului cel Drept Mithra”. La prima vedere, textul în cauză ar putea face referire la o posibilă identificare a lui Mithra cu divinitatea de origine frigiană *Hosios kai Dikaios* (Ὅσιος καὶ Δίκαιος)¹⁴³, „zeul cel sfânt și drept”, având atribute solare¹⁴⁴ și îndeplinind, după cum o dovedesc și epigrafele microasiatice¹⁴⁵ funcția de mesager (ἄγγελος) al lui Helios. Ca și Mithra, acesta a fost uneori reprezentat pe monumente în ipostaza de cavaler anatolian, având pe cap o cunună radiată, dar și securea dublă. O eventuală trimitere indirectă la una dintre treptele inițiatice mithriace, cea de *heliodromus*, este însă prea puțin probabilă¹⁴⁶. Este mai degrabă vorba în cazul inscripției de la *Tyana* despre un atribut care subliniază calitatea lui Mithra de garant al dreptății, judecător, protector al jurămintelor, funcții care se regăsesc la această divinitate în toate ipostazele sale anterioare¹⁴⁷.

În Asia Mică, Mithra este sincretizat în totalitate în majoritatea cazurilor cu Helios sau Sol Invictus, aceasta constituind de altfel și una dintre particularitățile mithraismului anatolian. Una dintre rarele epigrafe microasiatice în limba latină dedicate lui Mithra provine de la *Cezareea Capadociei*. Ea poate fi reconstituită sub

¹⁴² IGSK, 55/1, 34=IMMM, II, nr. 3, p. 91=CIMRM, I, 18; „Gefunden in Kemerhisar bei der türkischen Moschee; keine Angaben zum Monument” (IGSK, 55/1, p. 211); M. Clauss, *Cultores Mithrae. Die Anhängerschaft des Mithras-Kultes*, Stuttgart, 1992, p. 238; S. Mitchell, *op.cit.*, p. 29, n. 162; R. Beck, *op.cit.*, p. 2018-2019.

¹⁴³ Th. Drew-Bear, *Local Cults in Graeco-Roman Phrygia*, GRBS, 17, 1976, 3, p. 263-264.

¹⁴⁴ L. Robert, *Un oracle gravé à Oinoanda*, CRAI, 1971, p. 617; pentru reprezentările acestei zeități și în Tracia și Moesia, vezi M. Tacheva-Hitova, *Eastern Cults in Moesia Inferior and Thracia (5th Century-4th Century A.D.)*, EPRO 95, Leiden, 1983, p. 266-268.

¹⁴⁵ IGSK 52, 19. Dedicția adresată către Hosios kai Dikaos datează din sec. I p. Chr. și provine de la Hadrianoutherai, din Mysia centrală. Asemenea cazuri, în care divinitatea frigiană apare alături de zeități solare similare precum Helios sau Apollo se regăsesc și pe alte inscripții ca cele din nordul Galatiei, la Karahoca, în districtul Hayamana (RECAM II, 242), și Yukari Dudaş (RECAM II, 44). Vezi și comentariile lui Stephen Mitchell în *op.cit.*, p. 25-26.

¹⁴⁶ În legătură cu treptele inițiatice mithriace și îndeosebi în privința lui *heliodromus*, R. Beck, *Ritual, Myth, Doctrine, and Initiation in the Mysteries of Mithras: New Evidence from a Cult Vessel*, JRS, 90 (2000), p. 155-167; E. Yarshater (ed.), *op.cit.*, p. 854-855.

¹⁴⁷ A. de Jong, *Traditions of the Magi. Zoroastrianism in Greek and Latin Literature*, EPRO 133, Leiden-New York-Köln, 1997, p. 284-288.

forma: „Solem / Sol(i) Invicto / M(u)trae / Pro Salute et / incolumitate / C(h)re(s)imi Augg(ustorum) / n(ostri) dispensatoris / Callimor(p)hus eiusdem / votum so(lvit) li(b)ens animo”¹⁴⁸. În traducere: „Soarelui nebiruit / Mithra / Pentru mântuirea și ocrotirea lui Chresimus, sclav al auguștilor / noștri și casier general / Callimorphus / făgăduința făcută și-a îndeplinit-o cu bucurie din inimă”.

La *Aezanitis* (Savçılar), în nord-vestul Frigiei, situat în teritoriul antice *Ancyra Sidera*, pe un monument, descoperit în 1926 de Chrisotphre M. Cox, Mithra este reprezentat, ca și la Oinoanda, până la bust, purtând însă obișnuita bonetă frigiană. Dedicția este adresată lui Helios-Mithra, în anii 77-78 p. Chr., de către Midon, fiul lui Solon¹⁴⁹:

Ἡλίου Μίθρα Μίδων

Σώλονος

ἀνέθηκεν

εὐχὴν.

[ἔ]τους ρξβ' (μηνός) Π(ανήμου).

Tot în ipostaza de zeu solar îl întâlnim pe Helios-Mithra reprezentat și pe peretele *Boukonisterion*-ului dedicat lui Septimius Severus, amplasat în agora din *Oinoanda* (în *Lycia*). Helios-Mithra este înfățișat alături de alte reliefuri, deasupra unei nișe care se presupune că adăpostea o fântână. La stânga sa sunt reprezentați doi Dioscuri călare, cu mantile răsfirate, care încadrează o zeiță des întâlnită pe reprezentările din sudul și sud-vestul podișului anatolian, numită generic „zeița pisidiană”. Dedesubtul acestui grup se află inscripția Διοσκόροις σωτήρ/σιν, tradusă prin: „Către Dioscuri, zeii salvatori”. La dreapta lui Helios se află o reprezentare a lui Hermes în calitate de arcaș, alături de dedicația „către Hermes, conducătorul” (Ἑρμεί προηγέτη). Hermes era probabil zeitatea cea mai venerată la pisidieni. Mai departe, întâlnim o imagine a unui personaj cu barbă, având părul ondulat; probabil înfățișându-l pe dedicantul însuși. Epigrafa poate fi tradusă: „Către Zeus Salvatorul (Διὶ σωτήρι), Lic(inn)ius Hyaki(n)thos, purtătorul-de-torță (δαδοῦχος), (a dedicat-o) zeilor care însoțesc altarul”. Termenii δαδοῦχος și δαδοφόρος sunt echivalenți și sunt întâlniți și la alte culte precum cel mithriac sau în cadrul misterelor Demetrei de la Eleusis, unde aceștia făceau parte din cortegiul anual¹⁵⁰.

Zeitatea solară este reprezentată la *Oinoanda* având capul înconjurat de nouă raze, cu părul ondulat și figura imberbă. Bustul său este încadrat de o arcadă în partea superioară. Inscripția, așezată pe două rânduri, este dedicată „Lui Helios-Mithra” – Ἡλίου / Μίθρα. Editorii inscripției, N.P. Milner și Martin F. Smith consideră sincretizarea lui Helios și Mithra destul de rară în Anatolia, iar accentul este pus în acest caz pe vechea formă, locală, a cultului mithriac, diferită de cultul de mistere care s-a răspândit foarte rapid în întreg Imperiul Roman începând cu secolul al II-lea¹⁵¹. Ar fi vorba deci despre o formă culturală mai apropiată de cea greco-persană. De altfel, după cum am mai arătat deja, prezența numelor de origine persană în Anatolia este destul de bine atestată. Dorim să subliniem însă

¹⁴⁸ CIL, III/1, Suppl., 6772.

¹⁴⁹ MAMA, X, 449; R. Beck, *The Mysteries of Mithras...*, JRS, 88 (1998), p. 118-119.

¹⁵⁰ Herodot, *Istoriei*, VIII, 65; DGF, p. 424.

¹⁵¹ N.P. Milner, M.F. Smith, *New Votive Reliefs from Oinoanda*, AS, 44 (1994), p. 70-74.

că îndeosebi în urma analizei materialului epigrafic, identificarea lui Mithra cu Helios reprezintă, dimpotrivă, un fapt comun în Asia Mică.

În fine, Mithra apare sincretizat nu doar cu Helios, ci și cu Serapis, fapt dovedit de o dedicație de la *Heraclea Pontica*, amintită și de *Cyriacus din Ancona* într-unul dintre manuscrisele sale, într-o versiune ușor diferită de original¹⁵²: Διὶ Ἡλίῳ Μίθρα Σεράπι Ιούλιος Πύρρος εὐξάμενος ἀν(έθηκεν). Louis Robert consideră că se poate face o apropiere între numele Pyrros și un alt nume, Pyrsos, întâlnit ca și cognomen grecesc al unui cetățean roman, *G. Ioulios Kornelia* (tribul roman) *Pyrsos Aelianos*. El respinge însă aserțiunea formulată de J. Sundwall privitoare la presupusa origine cariană a acestui nume¹⁵³. Identificarea lui Mithra cu Serapis ca divinitate solară se realizează cel mai probabil către perioada de sfârșit a Principatului, îndeosebi în timpul lui Caracalla¹⁵⁴.

În concluzie, se poate aprecia că există suficiente indicii pentru a considera că Mithra în Anatolia prezintă caracteristici care îl individualizează în raport cu cel din provinciile apusene ale Imperiului Roman, cu precădere din teritoriile situate în proximitatea *limes*-ului renano-danubian. Influența persană este evidentă, fapt dovedit atât de prezența dedicanților de origine iraniana, sincretizarea totală cu Helios/Sol Invictus¹⁵⁵, cât și de menționarea în inscripțiile microasiatice și în textele literare păgâne, creștine sau maniheene a magilor¹⁵⁶ și a sărbătorilor *mithrakana* celebrate în maniera persană. Mai mult, cu excepția inscripției latine de la Cezareea Capadociei, nici o altă epigrafă anatoliană nu menționează rolul jucat de membrii structurilor administrative și militare în răspândirea cultului mithriac în Anatolia¹⁵⁷. În plus, ca și Maseis și Kakasbos, Mên, Apollo Alsenos, Sozon sau Hosios kai Dikaïos, Mithra apare în ipostaza de cavaler anatolian. De asemenea, prezența unor *spelaea* și în același timp lipsa unor *mitraea* nu trebuie înțeleasă decât ca una dintre multiplele particularități ale

¹⁵² SEG, 47, 1997, 1503: „Dedication to Zeus Helios Serapis, undated. Inscription engraved on a large foot (ca. 120 cm long) and copied by Cyriacus of Ancona. Ed. pr. F. Di Benedetto. It is no.43 in Cyriacus's manuscript. In Cyriacus's minuscule transcription the text runs: Διὶ Ἡλίῳ Μίθρα Σεραππουλιος Πυρρος εὐξάμενος ἀμ. Di Benedetto suggests that Cyriacus saw the following capitals: ΔΙ ΗΛΙΟ ΜΙΘΡΑ ΣΕΡΑΠΠΙ ΟΥΛΙΟΣ ΠΥΡΡΟΣ ΕΥΞΑΜΕΝΟΣ ΑΝ. This yields the following text: Διὶ Ἡλίῳ Μίθρα Σεράπι Ιούλιος Πύρρος εὐξάμενος ἀν(έθηκεν).”

¹⁵³ L. Robert, *Noms indigènes dans l'Asie Mineure greco-romaine*, Paris, 1963, p. 65-67.

¹⁵⁴ Mithra apare deja în această perioadă identificat cu o zeitate universală, atotputernică, unică, neînvinsă, salvatoare/mântuitoare, binefăcătoare, aducătoare de bogăție și prosperitate, după cum este înfățișat pe epigrafele din timpul lui Caracalla: *eis Zeus (Serapis) Mithra Helios kosmokrator aneiketos* și *Zeus Helios Megas Sarapis soter ploutodotes epekoos evergetes aneiketos Mithras*. Cf. P. Aguado García, *El culto a Mitra en la época de Caracalla, Gerión*, 19, 2001, p. 566.

¹⁵⁵ S. Mitchell, *op.cit.*, p. 30; R. Beck, *Mithraism since Franz Cumont*, ANRW, II, 17.4, p. 2019; I. Ustinova, *op.cit.*, p. 274-275..

¹⁵⁶ A. de Jong, *op.cit.*, p. 371-377; S.N.C. Lieu, *Manicheism in Mesopotamia and the Roman East*, EPRO 118, Leiden-New York-Köln, 1994, p. 2-11; P. Brown, *The Diffusion of Manichaeism in the Roman Empire*, JRS, 59 (1969), p. 92-103; I. Gershevitch, *The Magi and Their Role*, CAH Iran, II, *The Median and Achaemenian Periods*, Cambridge-London-New York-New Rochelle-Melbourne-Sydney, 1985, p. 696-697; M.B. London, *Mihragan among the Irani Zoroastrians*, în J.R. Hinnells (ed.), *Mithraic Studies*, I, p. 106-118; B. Gain, *L'Église de Cappadoce au IV^e siècle d'après la correspondance de Basile de Césarée (330-379)*, Roma, 1985, p. 260-262.

¹⁵⁷ S. Mitchell, *op.cit.*, p. 30; L. M. White, *The Social Origins of the Christian Architecture*, I, *Building God's House in the Roman World: Architectural Adaptation among Pagans, Jews, and Christians*, Harvard Theological Studies 42, Trinity Press International, Valley Forge, Pennsylvania, p. 47-59.

mithraismului în această zonă¹⁵⁸.

MITHRA IN ASIA MINOR AND THE ROMAN WORLD

Abstract

The aim of the article is to review both the main theories concerning the origins and evolution of Mithras' cult in the Microasian area and in the Graeco-Roman world, and to evaluate and reconsider several written and archaeological data concerning its character. On the above-mentioned evidences, we believe that there are sufficient reasons to admit the hypothesis of tracing the roots of Roman Mithras in the Eastern Minor Asia and Commagenian area. Some other clues, even restraint, may support the theory that this deity presents specific features which make him distinct from other existing variants in the Roman Empire (e.g. on the Rhine and Danubian border). The Persian influence is apparent and might be proved by the presence of Iranian-origin dedicants, the early syncretism with Helios/Sol Invictus and also by several mentions on the Microasian inscriptions and on the written pagan, Christian, and Manichaeen works of the Magi and *mithrakana*. With the exception of the epigraph discovered at the Cappadocian *Caesarea*, no other Anatolian evidence mentions the role played by the members of the administrative and military factors to the extension of the cult in the Microasian region. Moreover, similar to Maseis and Kakasbos, Mên, Apollo Alsenos, Sozon or Hosios kai Dikaïos, Mithra appears sometimes as an Anatolian rider. The presence of some *spelaea* and the lack of any certain evidence related to the existence of the proper *mithraea* may also be interpreted as one the multiple peculiarities of Mithras in the area.

¹⁵⁸ *Ibidem*, p. 56-57.