

Constantin Elen

## Clarificări conceptuale în chestiunea “pluralității de religii” la geto-daci

În documentările noastre legate de spiritualitatea Daciei preromane, un studiu relativ recent al cercetătorului Gelu A. Florea ne-a atras atenția în mod deosebit: este vorba de nota „O religie sau religii dacice? Reflecții metodologice”<sup>1</sup>, apărut în 2007, la Cluj-Napoca. Intervenția are meritul de a fi formulat o importantă problemă conceptuală (autorul o desemnează ca „metodologică”), și anume: cât de omogenă – sau de eterogenă – era societatea dacică<sup>2</sup> preromană, sub aspect religios? Autorul atrage atenția, și ne raliem la acest set de observații, asupra faptului că studiul fenomenului religios dacic este încă profund tributari unor abordări clișeistice din perioada – terminologia ne aparține – romantică și postromantică a studierii antichității autohtone. Nu putem decât să subscriem la distanțarea de abordări lipsite de consistență (dar și de utilitate concretă) de genul „Zalmoxis – divinitate supremă”, „reforma sacerdotală a lui Deceneu”, „preponderența caracterului htonic/uranic a panteonului dacic” ș.a.m.d. sau la dramatizarea nejustificată metodologic a dezbaterilor asupra monoteismului sau politeismului dacic<sup>3</sup>. Autorul are, de asemenea, deplin temei să invoce, ca argument al prezumatei eterogenității religioase din societatea dacică, faptul că aceasta se întindea pe spații ample, că avea o însemnată dimensiune demografică și că îngloba, în ajunul cuceririi romane (nu avem de ce să ne îndoim că și în epocile anterioare) grupuri etno-culturale cu tradiții locale diverse, în unele cazuri chiar cu origini diverse, dar – adăugăm noi – și cu inițiative cultural-politice diverse, unele dintre ele manifestate (atât cât ne lasă să observăm izvoarele literare ale epocii) inclusiv prin tendințe centrifuge față de centrele politico-militare de natură statală. Nu în ultimul rând, semnaleză autorul, trebuie să avem în vedere faptul că în decursul unei istorii multisekulare au putut interveni destule inovații religioase (poate chiar și de amplitudinea unor „reforme”) care să contribuie la eterogenizarea peisajului religios.

Există însă un punct în care trebuie să ne separăm de Gelu A. Florea: acolo unde afirmă „Este puțin probabil ca să se poată demonstra vreodată existența unei biserici *pan-dacice* postburebistane care să fi atenuat tradițiile locale, omogenizând viața religioasă a nenumărate comunități îndepărtate unele de altele din punct de vedere geografic”<sup>4</sup>. Problema acestui diagnostic este că tot ceea ce cunoaștem în prezent despre societatea și spiritualitatea dacică preromană, tot ceea ce au transmis izvoarele literare și au certificat cercetările arheologice, ne obligă să luăm act de faptul că această „bisericească pan-dacică” a existat efectiv.

<sup>1</sup> Florea 2007, pg. 99-105

<sup>2</sup> Autorul pare a stabili, încă din titlu, o delimitare a problematicii la perioada eminentă dacică – dar credem că a avut în vedere întregul ansamblu geto-daco-moes

<sup>3</sup> Prezentate cu excesivă frecvență ca ipostaze ireconciliabile și total opuse, modelele monoteiste și politeiste sunt, în realitate, mult mai convergente decât lasă să se înțeleagă percepția comună. Oriunde avem de-a face cu o pluralitate de divinități, acestea sunt organizate în ierarhii care sunt dominate de o divinitate supremă (mai rar, de un tandem dualist sau de o triadă), ori se devoalează ca ipostaze particulare a unei supraentități (eventual a unui principiu) unic. Simetric, absolut toate religiile monoteiste elaborate până acum pe mapamond însoțesc divinitatea absolută cu galerii impresionante de entități supramundane, mai apropiate ca natură de divinitatea supremă sau de planul terestru (dintre care, destul de frecvent, unele se desprind ca aspiranți, damnați sau nu, la statutul suprem): îngeri, djini, forțe sau principii-spirit, dar și sfinți, profeți sau magi, populează teologiile religiilor monoteiste cu aceeași diversitate de funcții și competențe ca și în religiile politeiste.

<sup>4</sup> Florea 2007, pg. 101

Toate sursele epocii, contemporane sau post-contemporane, vorbesc de o singură autoritate religioasă personală supremă – un singur „patriarh”, dacă folosim în continuare analogiile cu *eclesia* modernă: Zalmoxes, Deceneu, Vezinas, dar și Zeuta/Seuthes<sup>5</sup> ori Comosicus<sup>6</sup> sunt asemenea sacerdoți supremi, a căror autoritate este general acceptată în interiorul propriei societăți (până la fanatism, dacă ar fi să dăm crezare prezentărilor hiperbolizate ale posterității romane) și care sunt cunoscuți și recunoscuți ca atare – chiar dacă uneori cu atribuirea calificativului de „șarlatan” – de elitele societăților exterioare. Adăugăm și faptul că izvoarele literare nu conțin nici cea mai vagă alu-zie la contestarea, sub orice formă, a acestei autorități supreme religioase – care, iarăși este de reținut, este constant prezentată ca echivalând autoritatea supremă laică, pe care și-o asumă cumulativ în frecvente cazuri, fără semne de rezistență din alte grupuri de putere.

Existența unui sacerdoțiu unitar, organizat ierarhic pe un teritoriu extins, este probată implicit și de tipologia cvasiunitară a sanctuarelor dacice, a căror varietate arhitectonică este extrem de limitată<sup>7</sup> și, în orice caz, nu are nici un fel de particularitate zonală sau regională. Faptul că, la cucerirea romană, toate aceste sanctuare au făcut obiectul unei campanii sistematice de distrugere confirmă o dată în plus apartenența lor la o ierarhie sacerdoțială unitară. Relativ la sanctuare, autorul face la un moment dat următoarea observație: „Nu este întâmplător faptul că templele dacice, câte se cunosc până în prezent, sunt asociate topografic cu fortificații în care se presupune că rezidau membri ai elitelor... Prezența unor construcții sau încăperi absidate susceptibile a îndeplini unele funcții legate de cult în apropiere sau în cadrul unor ansambluri rezidențiale face plauzibilă ipoteza Zoi Petre privitoare la o *relație pri-vilegiată cu sacral* a nobilimii, care nu exclude vocația lor militară”<sup>8</sup>. Foarte logic, foarte adevărat. Nu vedem însă de ce această observație ar constitui un argument în favoarea interpretării că n-ar trebui să vorbim de o singură „biserică pan-dacică”, de vreme ce funcția fundamentală a elitelor politico-militare (a „nobilimii”) este tocmai aceea de factor unificator și dominant în folos propriu al societății: principiul *cuius regio, eius religio* a fost valabil cu mult înainte de constituirea universalității creștine. De altfel, avem o importantă serie de documente care atestă că „nobilimea” geto-dacică s-a manifestat unitar în plan spiritual-cultic: pretutindeni în Dacia Magna, înainte și după Burebista, elitele aristocratice geto-dacice și-au marcat trecerea în postexistență printr-un același model de înmormântări tumulare<sup>9</sup>. Un alt argument major pentru această lectură îl constituie caracterul puternic convergent al iconografiei sacre din epoca dacocratică și chiar din întreaga jumătate de mileniu al manifestării cultural-politice a ansamblului geto-dacic<sup>10</sup>. Omniprezentă în imagistica geto-dacică<sup>11</sup>, această iconografie este populată de un bestiar mitic unitar (grupul compozițional vultur-



<sup>5</sup> Identificarea formulată de Zoe Petre (Petre 2004) este, practic, lipsită de alternative

<sup>6</sup> Iordanes este aici explicit: “Decedente vero Dicineo pene pari veneratione habuerunt Comosicum, quia nec inpar erat sollerte. Hic etenim ec rex illis et pontifex ob suam peritiam habebatur et in summa iustitia populos” (Iordanes/Popa-Lisseanu 1986, pg. 34)

<sup>7</sup> Avem în vedere în primul rând sanctuarele clasice, rotunde și patrulate, dar observația este întru totul valabilă și pentru centrele de cult „alternative”, care prezintă un profil omogen atât sub aspectul inventarului, cât și al manifestărilor ceremoniale reconstituibile

<sup>8</sup> Florea 2007, pg. 102

<sup>9</sup> Singura varietate regională semnificativă a acestui model este cea din aria de manifestare a fenomenului Padea-Panaghiurski Kolonii, dar aceasta este mai mult decât mulțumitor explicabilă prin influența exercitată de elitele unei populații alogene (celto-scordiscă, potrivit celor mai frecvente interpretări, triballă sau sud-tracică potrivit unor opinii minoritare).

<sup>10</sup> A se vedea, în acest sens, studii precum Ursu-Naniu 2004 sau Spânu 2012

<sup>11</sup> Nu poate fi trecut cu vederea faptul că aceeași narațiune iconografică, în episoade care au o foarte ridicat grad de convergență cu “hagiografia” dionisiacă (vezi în acest sens și Nistorescu 2010, unde se face proba că relatările despre Zalmoxis urmează cu fidelitate scenariul teologiei lui Dionysos), este ilustrată pe vesela de uz regal (indubitabil, în cadrul unor ritualuri de conținut religios), pe monede, pe echipamentul militar și sacerdotul (a se vedea celebrele brățări) ș.a.m.d., deloc în ultimul rând, prin sindardul militar dacic.

pește-iepure, șarpele/lupul-șarpe) și de personaje antropomorfe prezentate într-o semnificativ limitată paletă de ipostaze (cavalerul, zeița, triada<sup>12</sup>), ideologia funerară cristalizându-se în acest *pattern* foarte de timpuriu, încă din secolul V î.Hr.<sup>13</sup>, deci sincron cu „misionarismul” zalmoxian.

Nu avem deci temeuri să negăm faptul că o singură instituție religioasă deținea poziția dominantă în societatea geto-dacică și-i forma acesteia reflexele de cult public. Desigur, nu putem preciza, la actualul stadiu al cercetării, de când a dobândit această religie statutul de „biserică pan-dacică” și pe ce teritorii s-a exercitat autoritatea sa exclusivă ori hegemonică, dincolo de faptul că avem a prezuma că însăși opera de unificare de sub domnia lui Burebista s-a întemeiat pe pre existența acestui pan-dacism religios, care este atestat de impulsul inițiator pe care-l exprimă Deceneu și autoritatea viceregală pe care o exercită acesta. În același timp, însă, existența „bisericii pan-dacice” nu anulează fondul problemei semnalate de Gelu Florea: putem, chiar și fără a avea confirmări explicite dinspre baza documentară astăzi disponibilă, să admitem că lumea geto-dacică din epocile preclasică și clasică cunoștea și alte forme de manifestare a fenomenului religios – numai că ele se manifestau la paliere diferite de cel socio-instituțional<sup>14</sup>. Astfel, nu putem considera expresie a unui pluralism de religii faptul că anumite comunități, recent încorporate în arhitecturile statale geto-dacice (cum, spre exemplu, va fi putut fi cazul boiomilor și tauriscilor supuși de Burebista ori, anterior, a unor comunități precum autariații sau tribalii, pe care diverse situații de tip catastrofic le-au împins să se refugieze printre geți, unde, logic, își vor fi perpetuat măcar o vreme propriile manifestări de credință), tocmai pentru că acele comunități nu sunt încă parte organică a societății dacice. De asemenea, nu putem pune pe picior de egalitate religia oficială și cultele personale sau microcomunitare, acestea din urmă fiind formate mai ales din credințe necodificate de genul superstițiilor și tradițiilor folclorizate, de natura celor care sunt atestate (fiind sau nu pasibile de sancțiune din partea autorităților religioase oficiale) chiar și în cele mai rigide societăți teocratice.

Rămâne însă să ne întrebăm în ce măsură anumite grupuri privilegiate din componența societății geto-dacice propriu-zise nu aveau, în paralel (sau chiar în opoziție, discretă ori fățișă) cu religia oficială, atotcuprinzătoare, și manifestări religioase, eventual dimpreună cu instituțiile aferente, proprii: îi putem „suspecta” de atari poziționări spirituale pe reprezentanții ordinilor princiar-regale (și avem aici un oarecare temei în observația lui Herodot privitoare la faptul că numai regii tracii, nu și supușii lor, îl adorau pe Hermes), pe membrii unor elite profesionale precum cavalerii sau orfevierii ș.a.m.d. De asemenea, este legitim să ne punem problema dacă eventualele reforme pe care le-a putut iniția centrul instituției religioase oficiale („patriarhia bisericii pan-dacice”<sup>15</sup>) n-a pus o parte a credincioșilor în poziția de „stiliști” (de comunități care resping inovația religioasă) sau de „eretici” (care aleg altă cale), care – putem face un pas speculativ suplimentar, atâta vreme cât nu-i dăm altă valoare de întrebuințare decât pe aceea a experimentului logico-istoric – să fi asigurat un plus de consistență unor tendințe secesioniste de genul celei exprimate, la doar 16 ani după dispariția lui Burebista, de gruparea lui Rolles.

<sup>12</sup> Referitor la triada din iconografia geto-dacică, atragem atenția că ea a fost identificată încă de Herodot: „Singurii zei pe care [tracii – n.n.] în slăvesc sunt **Ares**, **Dionysos** și **Artemis** [subl. ns.]. Doar regii lor, fără ceilalți cetățeni, cinstesc dintre zei îndeosebi pe Hermes...” (Herodot V, 7, cf. Fontes I, pg. 67)

<sup>13</sup> Sârbu 2000, pg. 184

<sup>14</sup> Autorul însuși trimite la paliere care nu pot echivala „biserica pan-dacică” și, implicit, nu pot constitui expresii ale pluralității de religii: „Ar trebui meditat asupra ideii conform căreia religia, sau poate religiile dacice, constituiau mai degrabă un conglomerat de culte domestice și familiale, culte tribale, culte regionale, altele proprii unor categorii sociale sau profesionale.” (Florea 2007, pg. 104)

<sup>15</sup> Analogiile cu fenomenele organizaționale din interiorul religiilor monoteiste istorice sunt utile, uneori tentante, dar trebuie operate cu prudență

**Bibliografie selectivă:**

Florea 2007

Florea, A. Gelu, *O religie sau religii dacice? Reflecții metodologice*, în „Dacia Felix – Studia Michaeli Bărbulescu Oblata” Ed. Tribuna, Cluj-Napoca, pg. 99-105

Fontes I 1964

Iliescu, Vladimir, Popescu, C. Virgil, Ștefan, Gheorghe (ed.), *Fontes Historiae Dacoromanae – Izvoare privind istoria României*, vol. I, Ed. Academiei RPR, București

Iordanes/Popa-Lisseanu 1986

Iordanes, Popa-Lisseanu, G. (ed.), *Getica*, Ed. Nagard-Centrul European de Studii Tracice, Roma

Nistorescu 2010

Nistorescu, Laurențiu, *Regalitatea arhaică. Momentul Zalmoxes*, în „Studii de Istorie a Banatului”, Ed. Universității de Vest, Timișoara, pg. 5-22

Petre 2004

Petre, Zoe, *Practica nemuririi – o lectură critică a izvoarelor grecești referitoare la geți*, Ed. Polirom, Iași

Sîrbu 2000

Sîrbu, Valeriu, *The connection between the tomb and the status of the dead with the Getic-Dacians*, în „Pratiques funeraires dans l’Europe des XIIIe –Ive s.av.J.-C. / Actes du IIIe Colloque International d’Archeologie Funeraire”, Ed. Institutul de Cercetări Eco-Arheologice, Tulcea, pg. 183 - 212

Spânu 2012

Spânu, Daniel, *Tezaure dacice – Creația în metale prețioase din Dacia preromană*, Ed. Simetria, București

Ursu-Naniu 2004

Ursu Naniu, Rodica, *Limbașul mitic și religios al artei princiară traco-getice (sec. IV-III î. Chr.)*, Ed. Cartdidact, Chișinău

## **Conceptual clarifications of the matter of “plurality of religions” in the Geto-Dacian society**

*The data that literary, archaeological and logical-historical sources provide about the “pre-classical” and “classical” Geto-Dacian society makes us assert that this society had only one dominating “state” religious cult.*