

V. D. Călărășanu

Însemnări privind relația regalității geto-dacice cu sacerdoțiul dionisiac

Notes on the relationship between the Dionysian priesthood and the Geto-Dacian royalty

Abstract: *The Dacian society was dominated by the cult of Dionysos, which acted as a true „state religion”. This is the context according to which one must reinterpret not only the data about Zalmoxes, but also the adoption of the anthroponym Kotys/Cotiso by many Thraco-Dacian kings. This interpretative model is required and at the same time supported by the iconography of the pre-Roman era in the Lower Danube area, as well as several literary details.*

Cuvinte cheie: *regalitate geto-dacică, sacerdoțiul dionisiac, Zalmoxes, Kotys/Cotiso*

Keywords: *Geto-Dacian royalty, Dionysian priesthood, Zalmoxes, Kotys/Cotiso*

Într-un studiu consacrat istoricității personajului Zalmoxis, publicat cu mai mulți ani în urmă¹, Laurențiu Nistorescu atrăgea atenția asupra faptului că saga acestui erou civilizator, pripit considerat figura centrală a unui panteon eminent dacic², nu constituie un fapt cultural de sine stătător, ci o particularitate etno-geografică foarte canonică³ a hagiografiei zeului traco-elenistic Dionysos⁴. În context, autorul a avansat ipoteza – la care ne raliem - că supranumele Gebeleisis, evocat de Herodot, trebuie lecturat Semeleisis (și nu Nebeleisis, așa cum propuneau interpretări mai vechi, care invocau o confuzie între caracterele caligrafiei medievale), argumentând că manuscrisele-sursă au fost redactate

1. Nistorescu 2010-a

2. Subliniem, la rândul nostru, că existența unui fenomen religios care să merite eticheta de zalmoxianism, respectiv, a unui panteon „național” dacic organizat în jurul lui Zalmoxes nu are (nu au) până în prezent nici o fundamentare factuală, surprinzător de vastă exegeză a temei nereunind altceva decât creații speculative întemeiate pe lectura inadecvată a studiilor mito-morfologice eliadiene.

3. Aici, cu sensul de apropiat/fidel originalului

4. Documentul fundamental al acestei demonstrații îl constituie compararea referințelor la Zalmoxes cu imnul de epocă homerică *Eis Dionisou*, care evidențiază un grad de convergență cvasicompletă între cele două hagiografii



în scriere greacă, deci o eventuală eroare a copiștilor se poate explica doar prin substituirea semnelor de caligrafie minoră „sigma” (cu „gama”) și, respectiv, „miu” (cu „beta”).

Ceea ce ne interesează în mod deosebit aici este faptul că supranumele Semeleisis/”al Semelei” are – în vădit contrast cu constructul Gebeleisis, pentru care trebuie construite numeroase artificii generatoare de sens – nu doar un corespondent imediat în contextul religios-ideologic și social-politic al manifestării eroului civilizator Zalmoxes, ci și o semnificație reclamată de logica

internă a hagiografiei. Altfel spus, această lectură ne conduce la scenariul, întru totul verosimil⁵ și nesingular în contextul geo-cultural și epoca date, că, într-un anumit moment al carierei sale politico-sacerdotale, Zalmoxis a fost consacrat *întru* Dionis⁶ – fiind, adică, recunoscut ca o reprezentare umană a zeului suprem, ceea ce implică nașterea simbolică din mama acestuia, Semele⁷. Printre cele mai notorii probe ale nesingularității acestui gen de consacrare pot fi invocate, ca exemple de administrare ritualică, ceremonia de divinizare a lui Alexandru cel Mare de la Templul din Siwa (Egipt), ca fiu al zeului suprem Amun-Ra⁸, respectiv, ceremonia de proclamare ca „Noul Dionysos” a lui Mithridates VI Eupator⁹, regele Pontului și – de importanță pentru noi – deschizătorul de drum al lui Burebista. De altfel, consacrarea *întru* Dionis avea o lungă tradiție în spațiul greco-elenistic, printre cei care au obținut astfel de onoruri încă din timpul vieții (prin mijloace mai mult sau mai puțin meritocratice) numărându-se regele scit Scyles¹⁰, fiul lui Ariapaites, tiranii Siracuzei din anii 405-344 î.Hr.¹¹ și chiar Filip al II-lea, tatăl lui Alexandru cel Mare, a cărui statuie a fost amplasată în templul lui Artemis de la Efes (a cărei ipostază era

5. Întărim observația lui Laurențiu Nistorescu privitoare la faptul că – așa cum semnaleză sursele antice – Zalmoxes s-a mișcat pe coordonatele unui sacerdoțiu dionisiac cu largă răspândire mediteraneană, subliniind puternica prezență a acestui sacerdoțiu în Grecia Magna (sudul Italiei preromane), regiune în care este localizată și Crotona, cetatea în care eroul civilizator get și ceilalți discipoli ai lui Pitagora au fost efectiv prezenți și și-au exercitat o vreme dominația. Despre amprenta cultului dionisiac în Italia preromană, la Pizzirani 2010, Turner 2004, Paleothodoros 2007 ș.a. Despre prezența aceluiași cult în Pontul Stâng (în particular la Histria, port prin care Zalmoxes putea ajunge în Samos), la Alexandrescu-Vianu 2014.

6. Ne exprimăm opinia că această ceremonie prezenta elemente conexe cu ritualul de deificare al lui Charnabon, un încă misterios rege get desemnat în succesiunea cronologică a lui Zalmoxes, despre a cărui semnificație culturală s-a pronunțat Zoe Petre (Petre 2004, pg. 21-69)

7. Cybele, în versiunea microasiatică

8. Plutarh, *Vita Alexandri*, 27, 5 și urm. De reținut că, în perioada Egiptului elenistic (ptolemaic), Amun-Ra a fost frecvent echivalat până la identizare cu Dionysos.

9. McGing 1986, pg. 90 și urm.

10. Herodot, IV, 79-80. Ritualul de consacrare a avut loc în orașul Borysthene, colonia greacă de la gurile fluviului Nipru, deci din imediata vecinătate a getilor. De altfel, după ce inițierea în misterele lui Dionis i-a atras detronarea, Scyles s-a refugiat în Tracia.

11. Dionysus I tatăl (405-367 î.Hr.) și Dionysus II fiul (367-357 și 346-344 î.Hr.)

Semele) în aceeași logică rituală a recunoașterii sale ca fiu/protejat al Zeiței-Mame.

Este un fapt general acceptat că Zalmoxes a exercitat cumulativ demnitățile de sacerdot suprem și de rege¹², iar tradiția istoriografică este explicită în a atribui aceeași dublă calitate unor suverani traco-geto-daci ulteriori: Seuthes/Zeuta, Deceneu, Comosicus¹³. Avem a presupune (dar, desigur, această prezumție reclamă o argumentare mai consistentă, pe care ne propunem s-o investigăm în succesiunea demersului de față) că sacerdoțiul lor este unul și același. Cu certitudine, însă, acestei liste de suverani consacrați trebuie să-i fie adăugate și alte nume din istoria politică a geto-dacilor – și facem trimitere la familia politonimică, dacă nu chiar genealogică, a Cotisonilor: Kotys cel Mare¹⁴, Kothelas¹⁵, iar mai târziu, în generația post-burebistană, Cotiso. Toate aceste antroponime – dar și cele din afara spațiului eminentemente geto-dacic, numele Kotys/Cotys fiind foarte răspândit în lumea traco-elenistică din jumătatea de mileniu preromană¹⁶ – sunt transparent conectate la divinitatea omonimă¹⁷. Or, această divinitate nu este altceva decât o ipostază, la origine hermafrodită (primordială), a cuplului divin Attis-Cybele¹⁸, cuplu care prefigurează, în cosmogonia proprie a acestui cult¹⁹, dubletul Dionis-Semele²⁰.

Desigur, simpla adoptare a antroponimului nu este suficientă pentru a crea o relație privilegiată a purtătorilor acestuia cu un sacerdoțiu atât de complex structurat, influent și larg răspândit pe cât știm că a fost dionisianismul²¹. Caracterul privilegiat al unei asemenea relații este însă certificat și prin alte dovezi, printre cele mai importante fiind cele reprezentate de piesele de tezaur având inscripționat pe ele numele Kotys²².

12. Fraza consemnată de Platon, în dialogul *Charmides* – “regele nostru care este zeu” – este explicită în acest sens

13. Iordanes, *Getica* 39

14. Ultimul unificator al Traciei, sub a cărui autoritate au intrat și geții și, temporar, triballii; a domnit cel mai probabil între anii 382-359 î.Hr.

15. Cel mai probabil, unul dintre descendenții lui Kotys cel Mare; a domnit până în anul 340 î.Hr., devenind în ultimii ani de viață socrul lui Filip al II-lea al Macedoniei. Despre identificarea sa cu *Rex Histrianorum*, la Nistorescu 2010-b

16. În afara unui mare număr de suverani ai tracilor sudici (liniile regale odrysă și sapaeană), acest antroponim a fost adoptat și de unii regi sau înalți aristocrați ai geto-dacilor, ai bosporanilor și chiar ai bastarnilor (Cotto, unul dintre fruntașii expediției sud-dunărene din anii 179-175 î.Hr. – Titus Livius, 40, 57)

17. Cultul acestei zeități a cunoscut o largă răspândire în spațiul traco-anatolian, unde beneficia și de un prestigios festival propriu, Cotyttia. Atestări ale cultului și adoratorilor, la Strabo, *Geografia* 10, 3, 16, Horatius, *Ode* 17, Juvenal 2, 92, Vergilius, *Catalepton* 19, Pausanias, *Descrierea Eladei* 2, 27, 6 etc.

18. Majoritatea autorilor antici percep ca frapante asemănarea și interferențele dintre riturile consacrate divinității Kotys și, respectiv, lui Dionis (vezi Strabon, 10, 3, 16), fără să-și pună însă problema că cele două sacramente aparțin aceleiași narațiuni mitologice.

19. Avem în vedere, desigur, narațiunea mitologică târzie a dionisianismului, care pare să fi rezultat dintr-un amplu sincretism religios, doar parțial uniformizat ca sacerdoțiu și mod de administrare a riturilor, după cum o sugerează numeroasele tradiții și teonime asociate locale – cea a lui Kotys fiind explicit asociată edonienilor.

20. O utilă panoramă a difuzării și (re)semnificării în antichitate a cultului dionisiac, la Atrell 2013

21. Suficient să amintim, în acest sens, că dionisianismul este mereu prezent în *background*-ul unor conflicte determinante pentru evoluția Romei și Imperiului acesteia – de la războaiele mithridatice (al căror principal artizan se consacră întru Dionis chiar în debutul conflictului) sau insurecția lui Spartacus (care a fost asistat, până în faza finală, de o preoteasă a lui Dionis), până la declanșarea ofensivei romane în bazinul Dunării de Jos, care a numărat, printre primele sale forme de manifestare, distrugerea de către trupele lui Crassus a sanctuarului lui Dionis din ținutul bessilor

22. Este vorba de fialele de la Agighiol, Vraca, Alexandrovo și Radiuvne, precum și de cupele de la Borovo

Interpretarea, susținută până în prezent de majoritatea cercetătorilor, potrivit căreia aceste tezaure (implicit și piesele atestând antroponimul Kotys) ar reprezenta daruri politice făcute în numele unuia dintre suveranii care au purtat acest nume către aristocrații din teritoriile respective – și avem a observa că este vorba exclusiv de teritorii locuite de neamuri traco-getice, corespunzând riguros ariei de circulație a politonimului formal identic – a început



să fie pusă sub semnul întrebării în ultima vreme, pe măsură ce analiza pieselor teaurizate a pus în evidență că acestea nu au fost produse într-un singur atelier²³, făcându-și loc, treptat, ipoteza alternativă (și, în opinia noastră, complementară și nicidecum substitutivă) că ne aflăm în fața urmelor materiale ale unui ritual, firește (în această lectură) de asociat divinității omonime. Ne îngăduim să atragem atenția asupra deplinei corespondențe dintre această lectură și narațiunea iconografică pe care, fără excepție, o redau piesele din tezaurele respective – reprezentările de pe acestea înfățișând cavalerul-vânător și un bestiar cu neputință de disociat de scenografia cultului dionisiac²⁴, așa cum o configurează imnele dedicate lui Dionis în epoca homerică sau cum o descriu reconstituirile hagiografice canonice. Aducem în discuție, în treacăt, și o altă dovadă nemijlocită conexiunii dintre antroponimul Kotys și cultul divinității omonime: ceremonia prin care regele get Kothelas îl întâmpină în 341 î.Hr., la Odessos, pe ginerele său Filip al II-lea²⁵ – care implică un alai de preoți și de muzicanți – este descrisă în practic aceiași termeni prin care Aeschylus (ca și Strabon) relatează despre festivalul Cotyttia.

Relație privilegiată nu înseamnă neapărat exercitarea unei demnități, eventual supreme, în sacerdoțiu (aceste situații, prezentate explicit în deja amintitele cazuri Zalmoxes, Seuthes/Zeuta, Deceneu și Comosicus, rămânând a fi considerate mai degrabă excepții), dar implică fără îndoială o recunoaștere din partea acestuia și o îndeaproape conlucrare între liderii sacerdoțiului și cei ai puterii politice (politico-militare).

Însemnările de mai sus vin să întărească observația formulată de colegul nostru Constantin Elen²⁶, privitoare la existența în societatea geto-dacică preromană a unei singure „biserici”, a unei singure instituții sacerdoțiale, pe care avem a o identifica însă nu cu o organizație „națională” pan-dacică, ci cu componenta locală, din spațiul geto-daco-moesic, a unui sacerdoțiu ce cunoștea, în secolele anterioare cuceririi romane – iar prin transfigurările sale ulterioare, de *interpretatio romana*, și după – o difuziune cu adevărat universală.

23. Ursu Naniu 2004, pg. 50-51

24. Șarpele, pasărea cu peștele în gheare și mamiferul de pădure (urs, cerb sau mistreț), redată în scene precum lupta, ospățul, transgresiunea, care fac trimitere directă la inițierile dionisiace

25. Satyrus, cf. Athenaios, *Banchetul înțelepților*, XII, 557b; 13, 556 b-d

26. Elen 2013

Bibliografie generală:

Fontes I

***, *Fontes Historiae Dacoromanae/Izvoarele istoriei României*, vol. I, Ed. Academiei Republicii Socialiste România, București 1964

Alexanderscu-Vianu 2014

Alexandrescu-Vianu, Maria, *Statue de culte de Dionysos a Istros*, în „Caietele ARA” nr. 5, Ed. Asociația „Arhitectură, Restaurare, Arheologie”, București, pg. 15-20

Atrell 2013

Atrell, Daniel, *Dionysian Semiotics: Myco-Dendrolatry and Other Shamanic Motifs in the Myths and Rituals of the Phrygian Mother*, teză de dizertație la Universitatea din Waterloo, Ontario (Canada)

Elen 2013

Elen, Constantin, *Clarificări conceptuale în chestiunea „pluralității de religii” la geto-daci*, în „Acta Centri Lucusiensis” nr. 1A-2013, Ed. CSDR Lucus, Timișoara, pg. 41-44

Iordanes, Popa-Lisseanu 1986

Iordanes, Popa-Lisseanu Gh. (trad.), Drăgan, J.C. (ed.), *Getica*, Ed. Nagard & Centrul European de Studii Tracice, Roma

McGing 1986

McGing, B.C., *The Foreign Policy of Mithridates VI Eupator, King of Pontus*, Ed. E.J. Brill, Leiden

Nistorescu 2010-a

Nistorescu, Laurențiu, *Regalitatea arhaică. Momentul Zalmoxes*, în „Studii de Istoria Banatului” nr. 34/2010, Ed. Universității de Vest, Timișoara, pg. 5-22

Nistorescu 2010-b

Nistorescu, Laurențiu, *O propunere de identificare a lui Rex Histrianorum*, în „Bibliotheca Historica et Archaeologica Universitatis Timisiensis”, nr. 12, Ed. Universității de Vest, Timișoara, pg. 173-181

Paleothodoros 2007

Paleothodoros, Dimitris, *Dionysiac Imagery in Archaic Etruria*, în „Etruscan Studies” nr. 10, Ed. University of Thessaly-The Berkelz Electronic Press, pg. 187-201

Petre 2004

Petre, Zoe, *Practica nemuririi, o lectură critică a izvoarelor grecești referitoare la geți*, Ed. Polirom, Iași Pizzirani 2010

Pizzirani, Chiara, *Identita iconografiche tra Dioniso e Ade in Etruria*, în „Hesperia – Studi sulla grecita di Occidente”, nr. 26, Ed. Universitatea din Padova & Universitatea din Bologna, pg. 47-69

Turner 2004

Turner, Michael, *Iconology vs Iconography: The Influence of Dionysus and the Imagery of Sarpedon*, în „Hephaistos” nr. 21-22/2003-2004, Ed. Camelion, Mering-Augsburg, pg. 53-79

Ursu Naniu 2004

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

Webografie:

Plutarh

http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Plutarch/Lives/Alexander*/4.html , 15.11.2014

Strabon

<http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Strabo/home.html> , 15.11.2014

Titus Livius

http://www.uah.edu/student_life/organizations/SAL/texts/latin/classical/livy/aburbe.html , 20.11.2014