

MITHRA ÎN ASIA MICĂ ȘI ÎN REGIUNILE LIMITROFE. MIRAJUL ORIGINILOR

Iulian Moga

Abstract: *The aim of the article is to present several opinions related to the origins of the deity and of the mysteries, his four main stages of evolution and the polymorphic aspect of the god, the peculiar features for the microasian area, as well as some characteristics of the Graeco-Roman mithraism from the beginning of the second century A.D.*

Key words: *Mithras, Asia Minor, mysteries, polymorphism, solar features*

Cuvinte cheie: *Mithra, Asia Mică, mistere, polimorfism, simboluri solare*

Nu ne-am propus în cele ce urmează să realizăm un studiu exhaustiv legat de problema originii și evoluției cultului mithriac, ci am intenționat doar să ne precizăm un punct de vedere în legătură cu anumite aspecte legate de această problematică dificilă. Dezbaterile sunt încă departe de a se fi finalizat în privința originii și evoluției mithraismului greco-roman și mai ales în privința multiplelor sale aspecte doctrinare. De altfel, și în cazul bibliografiei utilizate pentru realizarea acestui material a trebuit să operăm o anumită selecție întrucât doar simpla enumerare a lucrărilor care au apărut pe această temă și pe care am reușit să le adunăm ar depăși cu mult numărul paginilor prezentului articol. Teoria expusă de reputatul savant belgian F. 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 S. Wikander², J. Duchesne-Guillemin³, E. Will⁴, M.J. Vermaseren⁵, L.A. Campbell⁶, R. Merkelbach⁷, R.L. Gordon⁸, R. Beck⁹, M. Clauss¹⁰, D. Ulansey¹¹ ș.a. Apreciind că mithraismul era „forma romană a mazdeismului”¹², 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

¹ Cumont 1896.

² Wikander 1946, îndeosebi 211-221, o ipoteză caracterizată mai târziu de Ulansey ca singulară și fără impact.

³ Duchesne-Guillemin 1955, 190-195.

⁴ Will 1955.

⁵ Vermaseren 1963, 13-29.

⁶ Campbell 1968.

⁷ Merkelbach 1984.

⁸ Gordon 1979, 214-248; Gordon, 1994, 459-474.

⁹ Beck 1984, 2002-2115.

¹⁰ Beck 1998, 115-117; Vollkommer 1991, 265-266.

¹¹ Ulansey 1989, 8-14.

¹² Cumont 1949, 272.

(1971)¹³, Teheran (1975)¹⁴ și Roma-Ostia (1978)¹⁵. În lucrările lor, M. J. Vermaseren și M. Clauss au susținut ideea unui cult mithriac creat la Roma și răspândit apoi în întreaga lume romană¹⁶. Reacționând uneori virulent la părerile exprimate de Cumont, S. Wikander a afirmat că Mithra greco-roman era cu totul străin de zeul iranian și că formele sale doctrinare s-ar fi definitivat în provinciile danubiene¹⁷. Mergând pe aceeași linie, R.L. Gordon a realizat cea mai cuprinzătoare analiză critică a principalelor componente ale teoriei lui F. Cumont privind persistența elementelor iraniene, cu precădere ale celor mazdeiste în mithraismul roman în studiul său intitulat *Franz Cumont and the Doctrines of Mithraism*¹⁸.

Situându-se pe o poziție oarecum tradiționalistă, R. Turcan considera că „Mithra este iranian, dar mithraismul este greco-roman”¹⁹. O atitudine oarecum similară în această direcție o adoptă și R. Merkelbach, care, admitând prezența anumitor elemente iraniene, sublinia faptul că mithraismul este o creație a lumii greco-romane, ale cărui aspecte cosmologice au fost determinate de influențele filosofice – îndeosebi ale platonismului – și de perspectivele astrologice și astronomice specifice acestei perioade²⁰.

Criticile, uneori întemeiate, aduse teoriilor lui Cumont și intențiile unor cercetători, precum S. Wikander sau R.L. Gordon, de a minimaliza la extrem influențele iraniene asupra mithraismului greco-roman deschid calea unor noi dezbateri pe această temă, îndeosebi în ceea ce privește rolul jucat de Asia Mică în acest proces, cu atât mai mult cu cât singurul studiu publicat pe această temă, doar cu referire la zona în cauză, a fost elaborat de către savantul belgian. Considerăm că trebuie urmărite în principal două aspecte: (1) ce dovezi există pentru a putea justifica aserțiunile referitoare la originea microasiatică a mithraismului; (2) în ce măsură se poate vorbi despre prezența elementelor iraniene în mithraismul greco-roman.

În opinia noastră, se pot distinge, din punct de vedere conceptual și cronologic, patru etape evolutive asupra percepției relative la zeul Mit(h)ra și a cultului său. Ele corespund unor integrări în medii culturale și spirituale aparte, dar și, în anumite cazuri, unor areale geografice diferite. Mai întâi, putem vorbi despre o etapă arhaică, în care Mithra este prezent ca zeu al populațiilor indo-europene din Anatolia. O a doua ar putea-o reprezenta răspândirea în timpul dominației ahemenide asupra teritoriilor microasiatice. Cea de-a treia etapă se suprapune perioadei elenistice și începutului Principatului, când se constituie formele misterice și, în sfârșit, cea de-a patra, situată după perioada de început a secolului al II-lea p.Chr., când se produce răspândirea mithraismului la scara întregului imperiu.

1. Mithra indo-european în Anatolia și tradiția vedică

Cea mai veche mărturie legată de prezența zeului Mithra în Anatolia o reprezintă menționarea sa într-un tratat încheiat probabil în 1380 a.Chr. între regele hittit Suppiluliuma I

¹³ Hinnels 1975; Lincoln 1977, 200-208.

¹⁴ Lavagne 1975, 1131-1142.

¹⁵ Bianchi 1979; Mellor 1992, 391-396.

¹⁶ Gordon 1994, 467-468.

¹⁷ Gordon 1979, 217-218, 242; Will 1955, 145-146, 153, 162; Beck 1984, 2063-2071.

¹⁸ Gordon 1979, 215-248.

¹⁹ Turcan 2000.

²⁰ Merkelbach 1956, 154-156; Beck 1985, 307.

(1380-cca 1340 a.Chr.) și Mattiwaza după unele lecțiuni, iar după altele, Kurtiwaza²¹. În textul inscripției, descoperite în 1907 la Bogazköy, pe locul vechii capitale hittite, Hattuša, sunt invocați ca garanți și martori divinități de origine indo-europeană: (1) Mithra și Varuṇa, amintiți în text ca „zeii gemeni Mithra și Uruwana” sau „dublețul Mithra și Uruwana”, reprezintă funcția suveranității; (2) Indra, denumit în tratat Indar, era o divinitate războinică prin excelență; (3) gemenii Nāsatya, sunt amintiți aici ca Nassatyana²² și erau considerați zei ai fertilității, taumaturgi, dătători de sănătate și tinerețe, dar și de prosperitate economică²³.

Inscripția de la Bogazköy a fost analizată inițial de cercetători precum W. Schulz, S. Konow sau A. Christensen, care însă nu au furnizat o explicație plauzibilă privind prezența divinităților respective în textul tratatului. G. Dumézil a demonstrat că, în realitate, această înșiruire corespunde listei canonice ale zeilor celor trei funcțiuni, pe care îi întâlnim în literatura vedică prezentați sub forma unor *cupluri divine*: Mithra–Varuṇa, Indra–Agni și zeii Aśvin.

În tradiția vedică, atât Mithra, cât și Varuṇa, făceau parte din grupul zeilor Āditya²⁴, a cărui structură este „fundamental binară”, după cum denumește G. Dumézil, adică formată din cupluri de divinități²⁵. Din acest grup mai făceau parte și zeități precum Aryaman și Bhaga, cu un rol important ulterior. Conform tradiției, Marea Mamă Āditya/Aditi a dat naștere lui Mithra și Varuṇa sub forma unor șerpi care, lepădându-și pielea, deveneau *nemuritori*²⁶.

În *Ṛg Veda* (cca. 1500-1000 a.Chr.), zeița Āditya, considerată o *Magna deum mater* prin excelență, este reprezentată sub forma unei taurine²⁷. Ea era „susținătoarea tuturor făpturilor”, mama zeului Mithra și a stăpânului adevărului și ordinii universale, Varuṇa. De asemenea, era și mama lui Indra – regele zeilor și arhetipul monarhului universal – și el reprezentat deseori în ipostaza de taur²⁸.

Suveranitatea prezintă două fețe, două jumătăți, întruchipate de Mithra și Varuṇa, 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. *Ṛg Veda* pune alături, „cu o clară intenție de diferențiere”, pe Varuṇa cu cerul, iar pe Mithra cu pământul. Mithra patronează Ziua, iar Varuṇa, Noaptea. J. Campbell recunoaște chiar în unele pasaje din *Ṛg Veda* pe Mithra ca zeu solar²⁹. Bazându-se pe una dintre interpretările actuale referitoare la

²¹ R. Turcan și J. Ries îl numesc Mattiwaza; G. Dumézil nu este însă de acord cu această reconstituire, propunând formele Kur-ti-ú-a(z)-za sau chiar Šat-ti-ú-a(z)-za. Vezi Ries 1990, 27-34; Ries 2000, 92-93; Duchesne-Guillemin 1993, 1083. Pentru forma Šattiwaza și mai ales pentru importanța acestor divinități, vezi Haas 1994, 5-6 și 542-543.

²² *Gândirea hittită în texte*, 283-287; Turcan 2000, 12-13.

²³ Ries 2000, 92.

²⁴ *Ṛg Veda*, X, 125 (poemul *Cuvântul*); *Bṛahadāraṇyaka Upaniṣad*, VI, 4, 28: „Apoi îi spune mamei lui descântecul acesta: / «Ești Iḍā din Neamul lui Mithra și Varuṇa, / Unui viteaz i-ai născut un viteaz / Fii rodnică-n viteji, tu / Care ne-ai dăruit un viteaz»”.

²⁵ Dumézil 1993, 102.

²⁶ *Pancavimsa Br.*, XXV, 15, 4 *apud* WDM, 22.

²⁷ *Ṛg Veda*, I, 153, 3; VIII, 90, 15; X, 11, 1.

²⁸ Campbell 1962, 63.

²⁹ *Ṛg Veda*, VIII, 25, 3; X, 36, 3; X, 132, 6; cf. Campbell 1962, 63.

sensul inițial al cuvântului *Mithra*, cea de „contract”, G. Dumézil aprecia că divinitatea în cauză ușura și garanta alianțele și tratatele³⁰. 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 –, R. 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 I. Gershevitch, ci ar întări ideea de reciprocitate³¹. Dimpotrivă, Varuṇa 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 Mithra, un zeu „prietenos”, binevoitor și liniștitor, Varuṇa are o personalitate violentă, amenințătoare și imprevizibilă. El patronează începutul, iar Mithra sfârșitul.

În privința afinităților celor două divinități, lucrurile sunt iarăși clar diferențiate. Mithra are o mai mare înclinație către acțiunile corespunzătoare celei de-a treia funcțiuni, respectiv către prosperitatea pastorală și funcția pacificatoare. Varuṇa are o mai mare afinitate către funcțiunea a doua, caracterizată prin violența cuceritoare, proprie lui Indra³².

2. Mithra medo-persan și kușan

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*³³. În opinia lui J. Ries, Zarathustra a menținut totuși structura divină trifuncțională, înlocuind zeii arieni cu unele entități care gravitează asemenea arhanghelilor în jurul zeului suprem³⁴. 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 avestic timpuriu (*Yasht* 19,16), „toate șapte sunt aceeași gândire, același cuvânt și aceeași acțiune”³⁵.

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 Mazda³⁶. 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 Varuṇa. 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

³⁰ Dumézil 1993, 103.

³¹ Turcan 2000, 11-12.

³² Dumézil 1993, 103-104.

³³ de Breuil 1982, 31.

³⁴ Ries 2000, 92-93.

³⁵ de Breuil 1982, 35.

³⁶ Duchesne-Guillemin 1993, 1086.

atribute războinice, ceea ce o apropia mai degrabă de funcțiunea a doua. Ea reprezenta o *divinitate salvatoare* și o *putere a luminii*³⁷, 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*³⁸. 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 Nāsarya, reprezenta stăpânul apelor, iar Ameratāt, Nemurirea, fratele său geamăn, stăpâna flora³⁹.

Dumézil remarcă un aspect interesant, acela că gândirea originară a lui Zoroastru, adică zoroastrismul pur, este doar cel exprimat în *Gāthā*, „în care monoteismul domnește în chip absolut, în care, sub Ahura Mazda, nici una dintre persoanele divine ale căror nume sunt și vedice n-a fost reținută nici ca zeu, nici ca demon”. Este acea etapă în care apar Entitățile divine din jurul Stăpânului Înțelept, privite în aceeași manieră ca și arhanghelii⁴⁰.

Într-o perioadă imediat următoare, anumite divinități pre-zoroastriște au fost „recuperate”, închipuind „ființele vrednice de jertfă” – *yazata* – adică îngerii. Printre aceștia se număra, bineînțeles, și Mithra, „cel dintâi dintre spirite” (*Yasht* 10, 13), a cărui imagine nu se mai raporta însă, ca înainte, la cea a unui cuplu divin. Însă nu trebuie să pierdem din vedere că anumite imnuri în care Mithra este descris în această manieră – *Yasht* 10 și 13 de exemplu – au fost compuse în aceeași limbă arhaică în care sunt prezentate și textele gâthice⁴¹, ceea ce demonstrează totuși o anumită unitate de concepție. Este vorba în acest caz de urme ale zoroastrismului post-gâthic, „o a doua formă a religiei iraniene reformate”, după cum a fost definit⁴². Îl regăsim pe Mithra în aceeași ipostază, cea de *garant al fidelității*, dar și al *coeziunii sociale*, fapt dovedit și de utilizarea, în cadrul aceluiași text din imnul dedicat zeului (*Mihr Yasht*) a cuvântului *mithra* atât ca substantiv comun, cât și propriu, cu sensul de „contract”: „Să nu rupi contractul (*mithra*) – îi spune Stăpânul înțelept profetului – nici pe acela pe care-l vei încheia cu un fals-credincios, nici pe cel cu un drept-credincios din propria religie, o, Spitama. Pentru că, pentru ambii contractul este valabil, și pentru falsul-credincios, și pentru drept-credincios” (*Yasht* 10, 2)⁴³. Reținem faptul că acest contract era exercitat în numele lui Ahura Mazda. Acesta din urmă îl creează pe Mithra „cel cu pașuni întinse”⁴⁴ pentru a fi asemenea lui, „la fel de mare și demn de închinare și rugă” precum era el însuși (*Yasht* 10, 1). Mithra devine astfel un zeu universal, calificat ca fiind „puternic, atotcunoscător și perfect”, bizuindu-se pe cele zece mii de iscoade ale sale (*Yasht* 10, 69), un zeu creator (*Yasht* 10, 25)⁴⁵, o *divinitate a cerului înstelat*, cu alte cuvinte, în relație directă

³⁷ *Mithras*, în *EB*, 622-624.

³⁸ Turcan 2000, 17.

³⁹ Ries 2000, 93; Turcan 2000, 15-16; de Breuil 1982, 35-36.

⁴⁰ Dumézil 1997, 41-49; Dumézil 1992, 211-218.

⁴¹ de Breuil 1982, 26-27. Imnul lui Mithra reprezenta doar unul dintre cele 30 la origine (din care au supraviețuit doar 21) dedicate câte unei divinități pentru fiecare zi a lunii. Ries 1990, 2737.

⁴² Dumézil 1997, 118.

⁴³ Pasajele citate în continuare din *Yasht* 10 sunt în cea mai mare parte preluate după ediția lui Geldner 1926, 18.

⁴⁴ Epitet întâlnit în numeroase pasaje din *Yasht* 10: 1, 46, 86-87.

⁴⁵ Ries 1990, 2738.

cu lumina celestă a soarelui și a stelelor, a zilei și a nopții, perspectivă pe care o vom întâlni și în reprezentările principale ale tauroctoniei din *mithraea* de mai târziu, cea mai sugestivă în opinia noastră fiind cea de la Marino din Italia (vezi Fig. 4)⁴⁶. De altfel, această relație cosmică e subliniată și în finalul imnului lui Mithra (*Yasht* 10, 145): „prin planta *barsom* noi îl adorăm pe Mithra și Ahura, glorioșii (Stăpâni) ai adevărului, incoruptibili în veac: (noi adorăm) stelele, luna și soarele. Noi îl adorăm pe Mithra, Domnul tuturor țărilor”⁴⁷. Dar el întruchipează încă de pe acum prerogativele tuturor celor trei funcțiuni, cea de zeu suveran, protector al „pășunilor întinse”, al familiei și comunităților umane (*Yasht* 10, 79), al fertilității (*Yasht* 10, 61)⁴⁸, garant al ordinii, stăpân al adevărului, al respectării jurămintelor (căci exista obiceiul în Iran de a se jura pe Mithra în prezența *focului sacru*)⁴⁹, cu alte cuvinte, un adevărat judecător suprem al acțiunilor umane. Locuința sa era situată în lumea spirituală, pe înălțimile aurii ale strălucitorului munte Hara (azi Elburz), unde ziua nu se diferenția de noapte, un loc lipsit de boli și de ispita Nelegiuitului, unde „sfinții nemuritori uniți cu Soarele”⁵⁰ își recunoșteau public păcatele înaintea sa (*Yasht* 10, 50-51). Pe același munte se găsea și puntea Cinvat (sau *Cinwad puhl*) unde Mithra prezida un tribunal, în care era asistat de Sraosha (Srōš) și Rashnu (Rašn), acesta din urmă fiind cel care cântărea faptele bune și cele rele ale sufletului într-o balanță spirituală, o imagine necunoscută în scrierile gâthice, dar care de altfel se va transmite mai târziu în mazdeism⁵¹. Trecerea punții a fost asemănată uneori cu o încercare inițiată, întrucât pentru cel drept podul se lărgeste, însă pentru necredincios el devine ascuțit ca vârful unei lame⁵². Aceiași zei, în care unii cercetători îi văd pe precursorii dadoforilor de mai târziu, îl însoțesc în călătoriile sale nocturne⁵³, atunci când, „furiosul stăpân” (*Yasht* 10, 69) se năpustește cu carul său iute tras de patru cai albi, strălucitori, nemuritori – care „primesc numai hrană spirituală” – (*Yasht* 10, 13; 68; 125-127) asupra locuințelor înșelătorilor lui Mithra, aducând „strâmtorare și spaimă” (*Yasht* 10, 38), asupra demonilor (*daeva*) Nelegiuitului Ahriman (*Yasht* 10, 52), care încearcă să-i abată pe credincioși de pe drumul drept în „Casa Falsității” (*Yasht* 10, 87). Astfel, Mithra le garanta acestora din urmă protecția și victoria asupra răului, după cum subliniază un pasaj din imnul avestic dedicat zeului: „Tu ești apărătorul (*pāta*) casei, protectorul (*nipāta*) celor care nu mint. Tu ești apărătorul (*pāta*) ținutului, protectorul (*nipāta*) celor care nu mint. Pentru că prin tine îmi câștig cea mai bună alianță și victoria dată de divinitate” (*Yasht* 10, 79-80).

⁴⁶ Ries 1990, 2733, 2738, 2768.

⁴⁷ În interpretarea lui Eliade 1991, 321.

⁴⁸ Eliade 1991, 321.

⁴⁹ Ries 1990, 2768.

⁵⁰ O posibilă identificare a lui Mithra cu Soarele este prezentă și în *Yasht* 10, 142, precum și în textele mai târzii, de exemplu în *Vendidad* 19, 28-29 unde se vorbește despre judecata sufletelor: „După ce omul a murit, după ce timpul omului s-a scurs, apoi *daeva* cei falși și răi îi taie firul vieții. Când în a treia noapte răsare dimineata și se ridică răsăritul strălucitor și Mithra cu frumoasele arme vine sus pe munți, unde locuiește adevărata fericire și se ridică marea Soare (28), atunci *daeva* numit Vîzaresha, o, Spitama Zarathustra, duce sufletul falsului-credincios, care-l cinstește pe *daeva*, al omului cu viața scurtă, legat acolo”.

⁵¹ Tafazzoli 1985, 594-595.

⁵² Eliade 1991, 324-327.

⁵³ Malandra 1985, 95-96.

Interesant este că o asemenea scenă a pedepsei demonilor o vom regăsi mai târziu în mazdeism și apoi în perioada romană, pe pereții unui *mithraeum* descoperit la Hawarte, situat lângă Apameea Siriei (vezi Fig. 5 a-c)⁵⁴. Aici demonii, aflați înăuntrul sau în apropierea „Orașului Tenebrelor”, sunt loviți fiecare în parte de câte o rază de soare, iar într-o altă scenă Nelegiuitul – care în opinia lui Gawlikowski poate fi identificat cu *deus Arimanius*, menționat pe unele inscripții apusene – este reprezentat cu trăsături umane, însă bicefal, este înlănțuit de Mithra. Este prima atestare de acest gen într-un *mithraeum* ceea ce ar putea să demonstreze faptul că moștenirea lăsată de formele conceptuale iraniene în mithraismul greco-roman este mult mai bogată decât s-a considerat inițial de către unii critici ai teoriilor lui Cumont. R. Turcan afirmase deja, cu aproape două decenii înainte, posibilitatea unei astfel de interpretări, arătând că salvarea/mântuirea credincioșilor, așa cum era percepută în mithraismul greco-roman, nu avea nimic în comun nici cu soteriologia platonice sau neoplatonică, și nici cu concepțiile despre acest subiect din cultul metroac, isiac sau creștin: „S’il s’explique en fonction d’un dualisme, ce n’est pas celui de l’esprit et du corps, de l’âme et du monde, mais de la lumière et des ténèbres, de la mort et de la vie”⁵⁵.

Începând cu domnia primilor Ahemenizi au apărut noi sinteze religioase, care au înglobat și transformat o serie de elemente ale zoroastrismului „ortodox”, dar și aspecte ale fondului religios pre-zoroastrist⁵⁶. Este vorba despre mazdeismul reformat și zurvanismul, două curente în care concepția monoteismului zoroastrist – fie el și aparent – dispare lăsând loc unei ideologii dualiste, ce va supraviețui mai târziu sub diverse aspecte în maniheism, mazdakism și în practicile sectei medievale al-Bābakīyah⁵⁷. Este vorba despre un *Mithra tauroctonic*, *solar*, *demiurg*, adorat inclusiv în mediul militar în cadrul unor grupuri secrete masculine de tip *Männerbund* începând cu perioada domniei lui Cyrus cel Mare (cca. 550-530 a.Chr.) și propagat prin intermediul magilor mezi (la origine), după cum au demonstrat o serie de cercetători precum R. A. Bowman⁵⁸, J. Duchesne-Guillemin⁵⁹, M. Papatheophanes⁶⁰, M. Schwartz⁶¹, D. P. Orsi⁶², M. York⁶³, J. Ries⁶⁴ și alții. Acest tip de percepție, și nu cea avestică, va constitui unul dintre punctele de plecare către formarea mithraismului greco-roman. Însă pentru a ajunge la misterele mithriace mai este încă un drum lung.

Începând din secolul al V-lea a.Chr., își face apariția zurvanismul, conform căruia Ahura Mazda nu mai ocupa poziția centrală de zeu etern, suprem, ci a devenit fratele geamăn al lui Ahriman și fiu al lui Zurvan Akarana, Timpul nesfârșit, după cum ne încredințează

⁵⁴ Gawlikowski 2000, 161-171.

⁵⁵ Turcan, 1982, 183-184.

⁵⁶ de Breuil 1982, 28, 32-33; Ries 1990, 2747-2748.

⁵⁷ Lieu 1994, 1-21; 105-113; Brown 1969, 92-103; Hutter 1993, 2-15; Scibona 2001, 444-467; Widengren, 1979, 675-695.

⁵⁸ Smith 1971, 239-240.

⁵⁹ Duchesne-Guillemin 1985, 34-48.

⁶⁰ Papatheophanes 1985, 132-137.

⁶¹ Schwartz 1983, 664-697.

⁶² Orsi 1988, 155-158.

⁶³ York 1993, 193-206.

⁶⁴ Ries 1990, 2753-2754, cu un interesant comentariu: „Au moment de la reprise du polythéisme mazdéen qui est obligé de récupérer Mithra, un dieu très populaire, ce sont probablement les théologiens réformateurs, eux mêmes de la première fonction, qui ont annexé la force guerrière au domaine propre de la souveraineté religieuse”.

două lucrări, una aparținând lui Pseudo-Clement (sec. II-III), iar cealaltă scriitorului armean Eznik din Kolb (sec.V)⁶⁵. Fiecare dintre gemeni devine autorul unei creații proprii: Ahura Mazda/Ormazd creează cerul, pământul și toate lucrurile bune și frumoase, iar Ahriman creează demonii și lumea întunericului⁶⁶. Unele dintre aceste aspecte cosmologice au fost adoptate în religia mazdeistă⁶⁷, fapt reflectat și de Plutarh care, în lucrarea sa *De Iside et Osiride* (46) arată că Zoroastru i-ar fi învățat pe perși să-i sacrifice lui Areimanios. 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”⁶⁸. Ahura Mazda (Ormuzd), zeul luminii și creatorul lumii, reprezenta principiul 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”⁶⁹. Or, acest aspect relatat de Plutarh reprezintă o concepție târzie a teologilor reformatori mazdeiști. Același lucru se poate spune și despre aserțiunea autorului menționat, pe care o regăsim în lucrarea sa *De antro Nympharum*, unde arată că Zoroastru ar fi fost primul care ar fi săvârșit o ceremonie de inițiere într-o grotă⁷⁰, întrucât acest obicei datează cu siguranță dintr-o perioadă ulterioară.

S-a afirmat uneori că tauroctonia nu și-ar găsi locul în tradițiile mazdeene, deoarece în scrierile persane Ahriman este cel care ucide taurul, și nu Mithra⁷¹. Trebuie însă precizat faptul că și această tradiție este relativ târzie, dată fiind perioada când a fost redactată *Bundahishn*, lucrarea care face referire la acest mit, în orice caz după secolul al III-lea⁷². Or, cel mai probabil, în opinia noastră, apariția acestui motiv ar trebui legată de activitatea „arhimagului” (*mobad*) Karfîr/Kardêr, cel care, în timpul lui Shapur I (243-272 p.Chr.), în intenția de a reimpune valorile zoroastrismului tradițional, de care făceau mare caz Sasanizii, a dorit să arunce o lumină negativă asupra tauroctoniei practică în mediile nezoroastriste. De altfel, Profetul își declarase deschis ostilitatea față de sacrificiul taurului și consumul de *haoma*, practici prezente în lumea iraniană înainte și în timpul activității sale misionare și preluate ulterior în mazdeism.

Actul creator al uciderii taurului și simbolismul acestuia legat de sacrificarea Taurului Primordial⁷³ erau realități acceptate încă din perioada ahemenidă chiar și de către suveranii iranieni, fapt dovedit și de două întâmplări relatate de istoricii antici în privința sacrificării de către Cambyses (529-522) și Artaxerxes III Ochus (358-338) a taurilor sacri Apis de la Memphis, acțiuni care i-au oripilat pe egipteni⁷⁴. Reinhold Merkelbach comentează într-o

⁶⁵ Boyce 1985, 686; Duchesne-Guillemin 1985, 671; Chaumont 1985, 706.

⁶⁶ Duchesne-Guillemin 1985, 671.

⁶⁷ Chaumont 1985, 706.

⁶⁸ În legătură cu activitatea lui Zarathustra, vezi și Shapur Shahbazi 2002, 7-45; Darrow 1987, 109-132.

⁶⁹ Plutarque, *Isis et Osiris*, 46 (369 E-F).

⁷⁰ Porphyry, *The Cave of the Nymphs*, 6 (ed. Arethusa, p. 9).

⁷¹ Duchesne-Guillemin 1985, 672.

⁷² de Breuil, 1982, 27; vezi capitolul *Zoroastrian Religion*, în *CAH Iran*, III/2, 866-906 (îndeosebi paginile 877-880 și 898-202 și pentru raporturile cu zurvanismul). Reforma sa a fost mai degrabă în realitate una neo-mazdeistă.

⁷³ Bivar 2005, 346-348; pentru clasificarea concepțiilor privind rolul tauroctoniei ca act salvator, Beck 1974, 2079-2084; Beck, 1998, 123-125.

⁷⁴ Ries 1990, 2760.

manieră sugestivă aceste aspecte arătând că „...uciderea taurului Apis trebuie să fi avut mai degrabă o motivație mistică. Regele perșilor era o încarnare a lui Mithra. Când apărea acum un taur sfânt, Mithra trebuia să repete marea sa faptă și să ucidă taurul. Conform concepției persane, era un act salvator/mântuitor”⁷⁵.

Semnificațiile actului creator al tauroctoniei se vor păstra ulterior, iar reprezentări de acest tip au început să apară abia în regatele elenistice începând cu secolul a.Chr., la Isbarta (*Baris*) în Asia Mică (Fig. 1 a-b)⁷⁶, dar și în Bosporul Cimmerian⁷⁷ și sunt legate cel mai probabil de introducerea unui cult dinastic dedicat acestui zeu. Aspectele particulare ale zeității reprezentate la Isbarta, îndeosebi prezența aripilor, i-a determinat pe unii cercetători să afirme că ar fi vorba în realitate de Nike, zeița victoriei⁷⁸. Însă Nike nu e reprezentată niciodată cu fustanelă. Mai mult, el este flancat de două zeițe ale victoriei, una dintre acestea având în mână o ramură de palmier, semn al puterii divinității, după cum arată M. J. Vermaseren, care menționează de asemenea scene similare precum cea de la Ptuj⁷⁹. Taurul reprezenta o întruchipare al fertilității, asociat simbolismului lunar prin excelență, ale cărui fluide, sângele și sperma asigurau fecunditatea actului creator⁸⁰. Sacrificiul în sine marca ideea unei mântuiri universale, a întregii umanități. Dar, spre deosebire de alte zeități orientale, Mithra – identificat cu „Regele salvator” în opinia lui Geo Widengren – realizează acest lucru prin jertfa principiului fertilizator, și nu prin sacrificiul propriu, pentru că el nu este un zeu care moare și reînvie⁸¹. Soarele, Luna și cerul înstelat însoțesc aproape întotdeauna imaginea sacrificiului lui Mithra reprezentat în apropierea unei grote naturale – scenă culturală centrală plasată în spatele altarelor din *mithraea* și *spelaea* – la fel cum gravitau în jurul muntelui Hara, locuința lui Mithra în zoroastrismul avestic⁸². Triumful lui Mithra însemna triumful luminii asupra întunericului, fapt sugerat și de unele reprezentări mithriace, precum cele de la Marino, Capua și Barberini (Fig. 4)⁸³, unde Soarele binecuvântează actul creator trimițând o rază de lumină spre capul divinității. De asemenea, atunci când privirea sa nu este îndreptată spre interlocutor, zeul întoarce capul spre Sol/Helios, plasat de obicei în stânga scenei. Or aceleași raze lovesc capetele demonilor figurație pe fresca de la Hawarte (Fig. 5 b-c). Unii cercetători, precum J. Duchesne-Guillemin și M. York au subliniat de altfel importanța principiului *opozității și al polarității* sau al *dualității luni-solare* în scenele tauroctonice⁸⁴, fapt indicat nu doar de prezența Lunii și a Soarelui, ci și a corbului și a cocoșului sau a dadoforilor. Cautes și Cautopates țineau torțele îndreptate în direcții opuse, marcând momentele începutului și sfârșitului de ciclu astral, fiind în multe dintre cazuri identificați cu Mithra, atât pe unele inscripții apusene, cât și de către Pseudo-Dionisie Areopagitul, care în Epistola a VII-a vorbește despre sărbătorile dedicate de magi în amintirea *întreitului Mithra*⁸⁵. Împreună, cei trei formează o imagine a eternității marcată de succesiunea ciclurilor astrale. Spre această concluzie ne-ar putea

⁷⁵ Merkelbach 1956, 154-156.

⁷⁶ Cumont 1939, 70.

⁷⁷ Kobylina 1976, 26-27, nr. 27-30; Turcan 2001, 51-59.

⁷⁸ Will 1955, 155, 161-162, 169-176; Beck 1984, 2019.

⁷⁹ Vermaseren 1951, 2294-295.

⁸⁰ York 1993, 204-205.

⁸¹ Turcan 1982, 173-191.

⁸² Widengren 1960, 1-25.

⁸³ Beck 1984, 2032, 2034.

⁸⁴ Beck 1985, 309; York 1993, 309.

⁸⁵ Sf. Dionisie, *Epistola* VII, 2 (260, ed. rom.).

conduce și simbolurile care apar uneori în legătură cu purtătorii de torțe. Este vorba despre *măciucă* – proprie zeului avestic⁸⁶ –, dar atribuită dadoforilor pe vasul descoperit la Mainz, precum și de *arc*, pus în legătură cu principalele momente mitologice, „scena vânătorii” reprezentată la Dura Europos (Fig. 6 c) și „miracolul ploii” pe stela de la Neunheim. Arcul apare și în mâna unui *pater*, care desăvârșește actul inițierii neofitului însoțit de *heliodromus*, în singura scenă de acest gen prezentă pe vasul de la Mainz⁸⁷. Acest din urmă element simbolic apare la Cautopates, pe fresca deteriorată a *mithraeum*-ului de la Perge, din sudul Asiei Mici, datând din a doua jumătate a secolului al II-lea p.Chr.⁸⁸.

Tauroctonia marca inițial începutul ciclului de primăvară și era cel mai probabil pusă în legătură cu sărbătoarea *mithrakana*, care se defășura inițial la echinocliul de primăvară, iar apoi la echinocliul de toamnă după reformarea calendarului în 150 a.Chr. de către suveranii Arsacizi⁸⁹. Astfel, Mithra ajunge să fie identificat cu un stăpân al echinocliilor, așa cum ne încredințează și Porphyrios⁹⁰. Ca urmare a reformei parthice, *mithrakana* ajunge să fie identificată cu sărbătoarea iraniană a Anului Nou persan, *Nawroz*, atunci când se considera că lumea era reînnoită prin repetarea simbolică a cosmogoniei de către suveran⁹¹. Însă această reformă va avea implicații mult mai profunde pentru ideologia religioasă a suveranilor greco-persani din perioada elenistică și a celor sasanizi de mai târziu, subliniind calitatea acestora de reprezentanți ai divinității ca purtători ai aurei divine, *hvareno* „lumina divină” sau „focul regalității”⁹². Mithra ajunge un *protector al dinastiei*, suveranul însuși fiind socotit o reîncarnare a sa. Acesta din urmă primește puterea divină din mâna zeului, aspect subliniat de reliefurile commageniene de la *Nimrud Dagħ* și *Arsameia Nymphaios*, din timpul suveranului elenistic greco-persan Antiochos I (Fig. 8 a-b). Această scenă numită *dexiosis* sublinia *fidelitatea față de contractul*⁹³ încheiat între cele două părți. Interesant este că ea apare și în mithraismul greco-roman pe altarul lui Flavius Aper de la *Poetovio* (Ptuj), unde părțile contractante sunt Helios/Sol și Mithra⁹⁴. Dar și în lumea romană zeul își va păstra probabil aceleași calități de protector al casei imperiale, în ciuda faptului că, după cum remarcă pe bună dreptate și Marcel Simon, Mithra nu a fost niciodată acceptat *în mod oficial* în cadrul panteonului roman⁹⁵. Astfel se explică expresia *fautor imperii sui*, „protector al imperiului lor” de pe o dedicație din 308, descoperită la Carnuntum (în *Pannonia Superior*), unde Diocetian și ceilalți Tetrarhi sunt numiți *Iovii et Herculi religiossimi Augusti et Caesares*⁹⁶, dar și emiterea unor monede local, la Tars (Cilicia), în timpul lui Gordian III (Fig. 3 b) înaintea plecării acestuia în campanie împotriva perșilor. Cu siguranță, aceste dovezi subliniază importanța politică, dar și sprijinul ideologic față de autoritatea imperială.

O teorie seducătoare privitoare la originea misterelor mithriace îi aparține cercetătorului canadian Roger Beck. În articolul său din 1998, intitulat *The Mysteries of Mithras: A New*

⁸⁶ Eliade 1991, 321.

⁸⁷ Beck 2000, 145-180.

⁸⁸ *IGSK*, 54, 248.

⁸⁹ Malandra 1985, 96; Boyce, 1975, 107-108.

⁹⁰ Porphyry, *The Cave of the Nymphs*, 24; Beck 2000, 157.

⁹¹ Eliade 1991, 316.

⁹² Ries 1990, 2760-2761; Chaumont 1985, 706.

⁹³ Ries 1990, 2761-2762.

⁹⁴ Clauss 2000, 59.

⁹⁵ Simon 1979, 411-425.

⁹⁶ Clauss 2000, 7, 28.

Account of their Genesis, el susține – insistând asupra rolului elementelor militare commageniene și a recenteii 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 devreme⁹⁷.

J. Campbell recunoștea în unele pasaje din *Rg Veda* pe Mithra ca zeu solar⁹⁸. 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 *Huviška* (secolul al II-lea), Mithra are capul înconjurat de raze⁹⁹. Zeul era menționat pe monedele kușane îndeosebi cu numele *Miro* sau *Miuro*¹⁰⁰. 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)¹⁰¹. Mithra era identificat uneori cu Apollo sau Helios¹⁰². Firește, se știe îndeobște că au existat anumite tendințe sincretice din timpul dominației primilor regi *kușani*, Vima Kadphises (sec. I p.Chr.), *Kaniška* și *Huviška* (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 *Rg Veda*, ca zeitatea să fi avut atribute solare mult mai devreme decât se considerase inițial.

3. Originea mistereleor

Primele dovezi legate de inițiere în cultul microasiatic al lui Mithra apar destul de timpuriu, în perioada elenistică, atunci când se produce o schimbare fundamentală în privința concepției legate de cultul lui Mithra în lumea microasiatică, dar și cea siro-palmiriană. Aceasta întrucât dispare dominația politică a suveranilor iranieni asupra acestor teritorii, fapt care a avut importante consecințe¹⁰³, întrucât se pierde legătura directă cu zonele de origine, cultul lui Mithra devenind doar un cult al diasporei iranene. J. Z. Smith subliniază modificările care se produc în privința religiilor greco-orientale atestate în diaspora în perioada elenistică: (1) o preocupare mai scăzută a elementelor etnice din diaspora față de zonele de origine, paralel cu adoptarea unor elemente noi legate de viziuni, epifanii, călătorii celeste (de menționat faptul că în cultul mithriac apare pentru prima dată menționată ideea unei călătorii celeste a sufletului)¹⁰⁴; (2) transformarea acestor sisteme religioase din religii „naționale/etnice” în religii preocupate de salvarea individului și devoțiunea personală și aspecte legate de transcendent: „It was a shift (...) from «birthright» to «convinced» religion”; (3) grupurile de aderenți nu mai includ doar anumite elemente etnice (ce continuau să vorbească limba nativă sau aflate la a doua sau a treia generație și fuseseră asimilați din punct de vedere lingvistic), ci

⁹⁷ Beck 1998, 115-128.

⁹⁸ *Rg Veda*, VIII, 25, 3; X, 36, 3; X, 132, 6; cf. Campbell 1969, p. 63.

⁹⁹ Stawinski 1979, 64-65.

¹⁰⁰ Turcan 2000, 37.

¹⁰¹ Stawinski 1979, 90-91.

¹⁰² Stoyanov 1999, 56.

¹⁰³ Merkelbach 1956, 154-156.

¹⁰⁴ Segal 1981, 353-357.

s-au văzut puși în imposibilitatea de a-și putea achita îndatoririle față de templu. Tot în această epigrafă se face aluzie și la existența unei tradiții transmise „de magi în privința lui Mithra”.

4. Nașterea lui Mithra

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-hurrite¹¹³. Formularea cea mai apropiată de versiunea hittită este dată însă de legenda nașterii lui Diorphus, menționată de Pseudo-Plutarh (*De Fluviis*, 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 mithriac¹¹⁴. Această din urmă teorie a fost însă pusă sub semnul întrebării în ultimii ani, îndeosebi de către cercetătorul american J. David¹¹⁵. 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 numele¹¹⁶. Russel identifică această ultimă zeitate cu Vahagn, divinitate a furtunii, fulgerelor și ploii¹¹⁷. În ciuda similitudinilor cu legenda anatoliană a lui Agdistis, bisexualitatea lui Mithras este practic imposibil de dovedit, fapt indicat și de Vermaseren¹¹⁸. Nici mărturia lui Firmicus Maternus nu este pe deplin edificatoare în acest sens¹¹⁹.

¹¹³ Russel 1990, 2679-2692; Jong 1997, 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-ntâmpale./ 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, prefață, cuvânt înainte și note de C. Daniel și I. Acsan, Ed. Minerva, București, 1981, 237-245.

¹¹⁴ David 2000, 137; Vermaseren 1951, 290-291; Yarshater 1983, 853-856.

¹¹⁵ David 2000, 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” (141).

de Jong 1997, 291-294.

¹¹⁷ Russel 1990, 2683-2684; Grigorian 1993, 166.

¹¹⁸ Vermaseren 1951, 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”.

¹¹⁹ 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 zeitate masculină.

5. Riturile de inițiere. Nivelurile ierarhice

Celsus amintește unele elemente ale doctrinei mithriace în varianta sa persană: „în cultul lui Mithra găsim un simbol al celor două circuite ale cerului, unul nemișcat, iar celălalt atribuit planetelor. Simbolul este următorul: o scară cu șapte porți, iar deasupra scării este a opta poartă”¹²⁰. Porțile respective sunt interpretate ca fiind reprezentarea celor șapte ceruri planetare pe care sufletul trebuia să le parcurgă¹²¹, invocându-se un pasaj anterior din opera lui Origen în care este menționată credința vechilor elini în existența sferelor planetare¹²². 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 cincia, „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 ca exista o corespondență clară între cele șapte porți și simbolurile planetare, chiar dacă nu în ordinea prezentată¹²³. Faptul că relatarea lui Celsus conține un sămbure 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 se consideră că este cea aparținând lui P. Papinius Statius, care, către anul 80 p.Chr. vorbea despre „Mithra care sub stâncile grotei persane răsucesce coarnele îndărătnicului taur”¹²⁴.

Savantul belgian F. Cumont considera că practica înjunghierii 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 mazdeene¹²⁵.

După cum subliniază și R. Turcan, se pare că și orientarea sanctuarului avea o importanță foarte mare întrucât, în momentul în care *mithraeum*-ul se deschidea adoratorilor zeului, lumina

¹²⁰ Origen, *Contra lui Celsus*, VI, 22.

¹²¹ Eliade 1995, 126-127.

¹²² 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.

¹²³ Origen, *Contra lui Celsus*, VI, 22.

¹²⁴ P. Papinius Statius, *Thebais*, I, 716-719: „*Adsis, o memor hospitii, Iunoniaque arua / dexter ames, seu te roseum Titana uocari / gentis Achaemenidae ritu, seu praestat Osirin / frugiferum, seu Persei sub rupibus antri / indignata sequi torquentem cornua Mithram*”. În traducerea franceză (ed. Lesueur, p. 27): „Ô, reste à nos côtés, souviens-toi que tu fus notre hôte, aime et protège le pays cher à Junon, que je t’invoque, selon ta préférence, sous le nom de rouge Titan suivant le rite des Achéménides, ou sous celui d’Osiris dieu de la fertilité, ou le Mithra qui, sous les rochers de l’autre perséenne, tord les cornes du taureau qui refuse de le suivre”.

¹²⁵ Cumont 1904, 1949; S. Sanie arată că nu doar ritul tauroboliei a fost împrumutat din cultul lui Cybele și al lui Attis, ci și simbolul pinului, cf. Sanie 1982, 505-506.

solară trebuia să cadă pe imaginea centrală a lui Mithra *Tauroctonus*! În acest sens, multe dintre aceste *mithraea* sau *spelaea* aveau intrarea orientată către sud-est sau sud¹²⁶, 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: „(...) Perșii 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»»¹²⁷. 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 Armenia¹²⁸.

În mod firesc, ca și în cazul altor ceremonii de tip inițiativ, 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. Eliade¹²⁹. Gestul avea sensul revenirii inițiatului la stadiul embrionar, pentru a renaște, regenerat și metamorfozat, într-o nouă viață¹³⁰. 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 regenerării¹³¹.

6. Mithraismul în Asia Mică și în lumea romană

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-iraniene¹³². 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 din Cilicia¹³³.

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”¹³⁴. Cultul regal commagenian, ca și cele similare din alte state

¹²⁶ Turcan 2000, 76-77.

¹²⁷ Porphyrios, *De antro Nympharum*, 6-8; *DS*, III, 75.

¹²⁸ Yarshater 1983, 854-855.

¹²⁹ Eliade 1995, 69-71.

¹³⁰ Eliade 1995, 68.

¹³¹ *DS* III, 78.

¹³² Despre originea și istoricul acestei dinastii la Sullivan 1977, 732-798.

¹³³ Josephus Flavius, *Jewish Antiquities*, XIX, 276-277; Cassius Dio, *Istoria romană*, LX, 8, 1.

¹³⁴ Beck 1998, 117-119.

învecinate, Armenia, Capadocia, Pontul sau Cilicia, a jucat un rol important în perioada elenistică în transmiterea mithraismului¹³⁵, după cum o demonstrează dedicația datând de la mijlocul secolului I a.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 mithraismului¹³⁶. 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 iudaic¹³⁷, în războaiele civile din 68-69 p.Chr. prin ajutorul dat lui Otho împotriva lui Vitellius¹³⁸ și în campania lui Domitius Corbulo împotriva armenilor¹³⁹.

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. În opinia noastră aria în care s-au produs aceste mutații trebuie să fi fost cu mult mai mare, incluzând cel puțin o parte, dacă nu întreg teritoriul viitoarelor provincii romane din sud-estul Asiei Mici (Cilicia, Commagene, Capadocia, Pont și Armenia).

Existența unor *teofore* precum Mithridates la unii dinastați microasiatici nu doar în epoca elenistică, ci și în cea romană poate constitui un indiciu asupra prestigiului de care se bucura această divinitate¹⁴⁰. De asemenea, o parte dintre satrapii din Anatolia erau denumiți Mithridates, Mithrobarzanes sau Mithrafernes¹⁴¹. La Comana Capadociei sunt înregistrate numeroase nume derivate din radicalul $\mu\theta\rho$ - / $\mu\iota\rho$ -, chiar și după cucerirea romană: Mithrateidios, Mithratochmes, Iulius Mithra, Mithres sau Mithrei¹⁴². Existența unor dedicanți purtând numele Μίθρης mai este atestată și pe alte inscripții de la Tyana, în sud-vestul Capadociei¹⁴³, și de la Ilğın, în regiunea Sultan Dağı în centrul Anatoliei¹⁴⁴.

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 arhitecturii¹⁴⁵. 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.

¹³⁵ Turcan 2000, 25.

¹³⁶ Beck 1998, 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”.

¹³⁷ Tacitus, *Istoriei*, V, 1; Flavius Josephus, *Istoria războiului iudeilor...*, V, 1, 6.

¹³⁸ Tacitus, *Istoriei*, II, 25.

¹³⁹ Tacitus, *Anale*, 13, 7-8; în timpul domniei lui Nero.

¹⁴⁰ 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).

¹⁴¹ Turchi 1923, 176.

¹⁴² Harper 1968, 145.

¹⁴³ IGSK, 55/1, 83.

¹⁴⁴ IGSK, 62, 331.

¹⁴⁵ Eliade 1995, 137.

În consecință, se produce și o modificare a percepției asupra vechilor divinități persane, care se elenizează, purtând nume și împrumutând unele atribute 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 Ares¹⁴⁶. Pe inscripția de la Nemrud Dagh 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”¹⁴⁷.

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 dedicanți¹⁴⁸ sugerează și o anumită devoțiune față de vechea credință mithriacă de origine persană.

Cultul lui Mithra este foarte puțin atestat în mediile grecești sau elenizate din vestul și nord-vestul Asiei Mici¹⁴⁹. Prezențe ale cultului mithriac au fost identificate la Trapezunt¹⁵⁰, Heraclea Pontica¹⁵¹ și Amisus în Pont, Amastris în Paflagonia, Kius în Bitinia, Daskylum, Amorium¹⁵², Aezanitis¹⁵³ în Frigia, Ariaramneia (Farașa)¹⁵⁴, Caesarea¹⁵⁵, Tyana (Kilisse-Hissar)¹⁵⁶ și Arabissos în Capadocia, Nemrud Dagh în Commagene, Anazarbus¹⁵⁷ și Tars în Cilicia, Derbe și Artanada în Licaonia, Baris (Isbarta) în Pisidia¹⁵⁸, Hierocaesarea și Hypaipa în Lidia, Colofon în Misia¹⁵⁹, Kawagh-Dagh¹⁶⁰ și Oinoanda¹⁶¹ 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*¹⁶², ceea ce întărește aserțiunea privitoare la impactul redus al cultului în mediile grecești sau puternic elenizate¹⁶³. O mare incertitudine a fost exprimată de asemenea în privința sanctualelor de la Pergam și Kapıkaya, dacă ele ar

¹⁴⁶ Duchesne-Guillemin 1993, 1084.

¹⁴⁷ Cumont 1904, 1944.

¹⁴⁸ Am amintit deja cele două inscripții descoperite în Comana Capadociei (Șar), dedicate de Mithratochmes Ariobarzanes zeiței Mă.

¹⁴⁹ Turcan 2000, 49-50.

¹⁵⁰ Cumont 1939, 71-74.

¹⁵¹ SEG, 47, 1997, nr. 1503.

¹⁵² TMMM, II, 4, p. 91; Cumont 1939, 70; Wüst 1932, col. 2151.

¹⁵³ Beck 1998, 119.

¹⁵⁴ Cumont 1939, 68; Mitchell 1993, 29, n. 162; Beck 1984, 2018-2019.

¹⁵⁵ CIL, III/1 suppl., 6772 = AE, 1889, 45 = TMMM, II, 2, p. 91; Clauss 1992, 238.

¹⁵⁶ IGSK, 55/1, 34 = TMMM, II, 3, p. 91; vezi și IGSK, 55/1, 83, unde apar teoforele Mithres și Mă.

¹⁵⁷ IGSK, 56, 9; Clauss 1992, 238.

¹⁵⁸ Cumont 1939, 70-71, cu prezentarea reliefului de la Isbarta și comentarii asupra particularităților iconografice ale monumentului care înfățișează scena tauroctoniei.

¹⁵⁹ CIMRM, 24B (supl.); Clauss 1992, 238; Beck 1984, 2018-2019.

¹⁶⁰ Wüst 1932, col. 2151.

¹⁶¹ Milner, Smith 1994, 71.

¹⁶² Clauss 1992, 238; Beck 1984, 2018-2019 (*Deo sancto invicto Mit(h)rae*).

¹⁶³ Clauss 1992, 238.

trebui sau nu să fie incluse în categoria lăcașurilor de cult mithriace¹⁶⁴. 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 Μιθρίος βουνός („dealul lui Mithra”) ¹⁶⁵. Legenda sfântului Eugen, patronul orașului, menționează distrugerea idolului de către martir, pe locul unde ulterior a fost ridicată biserica Sf. Ioan Botezătorul¹⁶⁶.

Pe monedele microasiatice, Mithra este adesea reprezentat având capul 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 anatolian¹⁶⁷, cum mai sunt reprezentați de altfel și Mên sau Sozon¹⁶⁸. 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 persilor¹⁶⁹.

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 [ἐ]ρεὺς καὶ πατήρ. Ea datează în opinia lui R. 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* ([ἐ]ρεὺς καὶ πατήρ)¹⁷⁰. 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 Σέλευκος¹⁷¹. 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 astfel, începând cu rândul al șaselea¹⁷²: [ὑ]πάτου τῶ] β', πα(τρὸς) πα(τρίδος) [M. ?Αὐρή-] | λιος Σέλευκος [ἐ]ρεὺς καὶ | Πατήρ διὰ βίου Διὸς [Ἁλίου] | ἀνεικίτου Μίθρα τὸν [βωμόν] | vac. καθ' ἃ ὑπέσχετο τῇ πατρίδι].

¹⁶⁴ Dahlinger 1979, 793-801; Dahlinger 1977, 51; Turcan 2000, 35; Clauss 1992, 293, în legătură cu atestarea cultului mithriac la Amasia, Antiohia și Pergam.

¹⁶⁵ Cumont 1932, 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 Μιθρίος βουνός”.

¹⁶⁶ Cumont 1932, 71; BHG², 609; *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, 20 ian., p. 406; cf. Delehaye 1933², 172.

¹⁶⁷ În ipostaza de cavalier, Mithra apare deseori pe monumentele de pe coasta de est și sud a Mării Negre, dar și în Regatul Bosporan; cf. Ustinova 1999, 270-275.

¹⁶⁸ Cumont 1939, 72; Sartre 1996, 325; Olhausen 1990, 1887-1890 (pentru Mên Pharnakou și Mithra).

¹⁶⁹ Cumont 1908, 1945; Turcan 2000, 25.

¹⁷⁰ Turcan 2000, 25.

¹⁷¹ Clauss 1992, 238.

¹⁷² IGSK, 56, 9 = CIMRM, II, 27bis (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”.

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, D. Berges și J. Nollé¹⁷³: ΘΕΩ ΔΙΚΑΙΩ ΜΙΘΡΑ, 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*¹⁷⁴, „Cel sfânt și drept”, având atribute solare¹⁷⁵ și îndeplinind, după cum o dovedesc și epigrafele microasiatice¹⁷⁶ funcția de mesager (*angelos*) al lui Helios. Ca și Mithra, acesta a fost uneori reprezentat pe monumente în ipostaza de cavaler anatolian, având pe cap o cunună de raze, dar și securea dublă. O eventuală trimitere indirectă la una dintre treptele inițiatice mithriace, cea de *heliodromus*, este însă prea puțin probabilă¹⁷⁷. Este mai degrabă vorba în cazul inscripției de la *Tyana* despre un atribut care subliniază calitatea lui Mithra de garant al dreptății, al ordinii cosmice, judecător, protector al jurămintelor, funcții care se regăsesc la această divinitate în toate ipostazele sale anterioare¹⁷⁸.

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 forma: „Solem / Sol(i) Invicto / M(u)trae / Pro Salute et / incolumitate / C(h)re(s)imi Augg(ustorum) / n(ostr) dispensatoris / Callimor(p)hus eiusdem / votum so(lvit) li(b)ens animo”¹⁷⁹. 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 anticei *Ancyra Sidera*, pe un monument, descoperit în 1926 de Christopher 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.Ch., de către Midon, fiul lui Solon¹⁸⁰: Ἡλίω Μίθρᾳ Μίδων | Σώλωνος | ἀνέθηκεν | εὐχῆν. | [ε]τους ρξβ' μ(ηνός) Π(αλήμου).

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 mantiile răsfrate,

¹⁷³ IGSK, 55/1, 34 = TMMM, II, nr.3, p. 91 = CIMRM, I, 18; „Gefunden in Kemerhisar bei der türkischen Moschee; keine Angaben zum Monument” (IGSK, 55/1, p. 211); Clauss 1992, 238; Mitchell 1993, 29, n. 162; Beck 1984, 2018-2019.

¹⁷⁴ Drew-Bear 1976, 263-264.

¹⁷⁵ Robert 1971, 617; pentru reprezentările acestei zeități în Tracia și Moesia, vezi Tacheva-Hitova 1983, 266-268.

¹⁷⁶ IGSK 52, 19. Dedicția adresată către Hosios kai Dikaos datează din sec. I p.Ch. 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 Dudaș (RECAM II, 44). Vezi și comentariile lui Mitchell 1993, 25-26.

¹⁷⁷ În legătură cu treptele inițiatice mithriace și îndeosebi în privința lui *heliodromus*, Beck 2000, 155-167; Yarshater 1983, 854-855.

¹⁷⁸ de Jong 1997, 284-288; Turcan 1982, 181.

¹⁷⁹ CIL, III/1, Suppl., 6772.

¹⁸⁰ MAMA, X, 449; Beck 1998, 118-119.

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 ce poate fi tradusă sub forma: „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”. 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, Lic(inn)ius Hyaki(n)thos, putătorul de torță (*dadouchos*), (a dedicat-o) zeilor care însoțesc altarul”. Termenii *dadouchos* și *dadophoroi* sunt echivalenți și sunt întâlniți și la alte culte precum cel mithriac sau în cadrul misterelor lui Demeter de la Eleusis, unde aceștia făceau parte din cortegiul anual¹⁸¹.

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”. Editorii inscripției, N.P. Milner și M. F. Smith consideră că sincretizarea lui Helios și Mithra este 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-lea¹⁸². 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 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 original¹⁸³: Διὶ Ἡλίῳ Μίθρα Σέρραπι Ἰούλιος Πύρρος εὐξάμενος ἀν(έθηκεν). L. 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 nume¹⁸⁴. Identificarea lui Mithra cu Serapis ca divinitate solară se realizează cel mai probabil către perioada de sfârșit a Principatului, îndeosebi în timpul lui Caracalla¹⁸⁵.

¹⁸¹ Herodot, *Istoriei*, VIII, 65; DGF, p. 424.

¹⁸² Milner, Smith 1994, 70-74.

¹⁸³ 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 Σέρραπιουλιος Πύρρος εὐξάμενος ἀν. Di Benedetto suggests that Cyriacus saw the following capitals: ΔΙΗΛΙΟ ΜΙΘΡΑΣ ΕΡΑΠΠΙΟΥΛΙΟΣ ΠΥΡΡΟΣΕΥΞΑ ΜΕΝΟΣΑΝ. This yields the following text: Διὶ Ἡλίῳ Μίθρα Σέρραπι Ἰούλιος Πύρρος εὐξάμενος ἀν(έθηκεν).”

¹⁸⁴ Robert 1963, 65-67.

¹⁸⁵ 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: *heis Zeus (Serapis) Mithra Helios kosmaktator aneiketos* și *Zeus Helios Megas Sarapis soter ploutodotes epekoos evergetes aneiketos Mithras*. Cf. García, 2001, 566.

După mărturia lui Plinius cel Bătrân¹⁸⁶, Tiridates, ajuns la Roma pentru a primi de la împărat confirmarea ca rege al Armeniei, l-ar fi inițiat pe Nero în „ospățul” lui Mithra¹⁸⁷, 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”¹⁸⁸.

Episodul amintit de Plinius cel Bătrân, Tacitus, Suetonius, Cassius Dio, precum și de alți scriitori antici¹⁸⁹ 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 dinastia 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 impune treptat un anumit tip de guvernare similar despotismului oriental¹⁹⁰. Ar putea fi invocat și un filo-orientalism al lui Nero, dată fiind de asemenea și afinitatea lui față de *dea Syria*¹⁹¹. 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...”¹⁹². 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 recente¹⁹³. 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/Sol¹⁹⁴ sau chiar Phaeton¹⁹⁵. De altfel, inocentul *cithared* înălțase în vestibulul Casei de Aur – *Domus Aurea* – o statuie asemănătoare celei din Rhodos, înfățișându-l sub aspectul unei divinități solare¹⁹⁶. Luc Duret afirmă chiar că pe pereții

¹⁸⁶ Plinius, *Naturalis Historia*, 30, 17.

¹⁸⁷ Vermaseren 1963, 24.

¹⁸⁸ Cassius Dio, *Istoria romană*, LXIII, 5.

¹⁸⁹ 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: Cumont 1933, 145-154. M. Simon opinează în studiul său *Mithra et les empereurs*, în U. Bianchi (ed.), *Mysteria Mithrae*, Leiden, 1979, 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.

¹⁹⁰ Zosso, Zingg 1995, 25; Bravo 1997, 189.

¹⁹¹ Dea Syria/Suria, identificată în multe cazuri cu Cybele.

¹⁹² Suetonius, *Nero*, 56.

¹⁹³ Pentru o analiză minuțioasă a cauzelor incidentului, v. Gray-Fow 1998, 595-616; Jephargon 1999, 54-55.

¹⁹⁴ Suetonius, *Nero*, VI, 53; Seneca, *Apocolocyntosis*, IV; în legătură cu principalele trasături ale teologiei solare a lui Nero, vezi Cerfaux, Tondriau 1956, 250-253; Gagé 1981, 580-582; Cizek 1986, 82-84; Mourgues 1988, 165-166; Grimal 1992, 107-111.

¹⁹⁵ Duret 1988, 139-155.

¹⁹⁶ Duret 1988, 31; Turcan 2000, 27; Maryon 1956, 68-86. Chiar Cassius Dio arăta că „în momentul în care se năștea, în faptul zilei, a fost scăldat 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 luminară înainte de a atinge pământul” (Suetonius, *Nero*, 6).

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 existentă¹⁹⁷, cu scopul evident al afirmării legitimității puterii principelui¹⁹⁸. De altfel, și identificarea lui Mithra cu Phaeton și Apollo este atestată în textele literare și pe epigrafe¹⁹⁹.

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 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 anotimpuri²⁰⁰.

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 iraniană²⁰¹. Epitetul reprezintă traducerea termenului grecesc ἀνίκητος²⁰² 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.)²⁰³. Prima atestare epigrafică a lui Sol invictus datează de la jumătatea secolului al II-lea (158 a.Chr.)²⁰⁴. Dedicății de tipul celei adresate lui *Deo invicto Mithrae* datează însă mai de timpuriu, din vremea domniei Flaviilor²⁰⁵. Echivalentul persan al epitetului atribuit lui Mithra, *Nabazes* este întâlnit și în Dacia²⁰⁶.

Apropierea dintre Sol Invictus și Mithra se va produce datorită numeroaselor elemente comune în privința formelor culturale și dogmelor, motivelor iconografice, purificării prin botez etc.²⁰⁷ De asemenea, sărbătoarea renașterii soarelui, la 25 decembrie, numită *Natalis Invicti* sau *Natalis Soli* era celebrată în ambele culte²⁰⁸.

În Orient exista credința că suveranul legitim domnea prin bunăvoința lui Ahura Mazda, a cărui ocrotire era dovedită prin trimiterea *hvareno*, o aureolă divină de foc. Această concepție a dus la doctrina că Soarele era cel care transmitea această aureolă²⁰⁹.

¹⁹⁷ Hesiod, *Teogonia*, 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.

¹⁹⁸ Duret 1988, 150-155.

¹⁹⁹ Nonnos, *Dionysiaca*, 21, 250-251; 40, 399-401; de Jong 1997, 284-288.

²⁰⁰ Sanie 1981, 123-124; Cohen 1908, 1377-1381.

²⁰¹ Sanie 1981, 124.

²⁰² DGF, 166.

²⁰³ Cumont 1908, 1383; Sanie 1981, 125 și urm.

²⁰⁴ CIL, VI, 715.

²⁰⁵ CIL, VI, 615.

²⁰⁶ IDR III/2, 307; inscripție dedicată de Ampliatus, sclav imperial și casier general.

²⁰⁷ Sanie 1981, 124.

²⁰⁸ Cumont 1908, 1384.

²⁰⁹ EB, 15, 622-624.

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, inclusiv a cultului mithriac deja cristalizat. 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 Nero²¹⁰. Încă din primii ani de domnie, Vespasian (69-79 p.Chr.) a anexat Commagene, Sophene și Armenia Minor²¹¹. Provincia Capadocia a inclus Pontul și Armenia Minor, iar în 73-74 p.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.²¹²

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 orientale²¹³. 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 184²¹⁴.

R. Turcan apreciază că M. Aur. 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 eveniment²¹⁵. 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 mâciuca 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”²¹⁶.

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

²¹⁰ Luttwak 1987, 88.

²¹¹ Flavius Josephus, *Istoria războiului iudeilor...*, VII, 7, 1-2; Suetonius, *Vespasianus*, 8, 4.

²¹² Sartre 1996, 173-176; PAHR, 75; Luttwak 1987, 88-90.

²¹³ Cumont 1908, 1385; Garnsey, Saller 1987, 171-172; Zosso, Zingg 1995, 60.

²¹⁴ AE, 1994, 1334; un comentariu interesant al inscripției în Remy 1999, 147, nr. 102.

²¹⁵ Turcan 2000, 41; Simon 1979, 412.

²¹⁶ SHA, *Commodus Antoninus*, 9.

potrivi diferitelor puteri celeste sau tendințelor monoteiste ale epocii...” (trad.n.)²¹⁷. Mithra, identificat astfel cu *Sol invictus* devine dătătorul autorității și biruinței casei imperiale, protectorul împăratului și al statului²¹⁸.

În **concluzie**, din analiza informațiilor arheologice, epigrafice, literare, numismatice din zona microasiatică, se pot evidenția mai multe aspecte. În primul rând, cultul lui Mit(h)ra cunoaște o răspândire relativ uniformă evidențiind tipologia tuturor celor patru etape evolutive. Pe de altă parte, se remarcă în zona anatoliană și siro-palmiriană anumite particularități, pe care le-am evidențiat în analiza noastră, care îl individualizează în raport cu formele specifice mithraismului occidental. Influența persană este mai evidentă, fapt dovedit atât de prezența dedicanților de origine iraniană, sincretizarea totală cu Helios/Sol Invictus²¹⁹, cât și de menționarea în inscripțiile microasiatice și în textele literare păgâne, creștine sau maniheene a magilor (care sunt legați de cultul zeului, în zona la care facem referire, până în secolul al III-lea)²²⁰ și a sărbătorilor *mithrakana* celebrate în maniera persană sunt puse în legătură directă cu formele de cult mithraic.

Există suficiente elemente care duc la concluzia că mithraismul de tip greco-roman și-a avut originea în zonă: (1) primele mențiuni legate de inițiere și de ospetele sacre; (2) prezența magilor mezi în Anatolia și rolul lor în privința formelor culturale; (3) translarea semnificației inițiale a sărbătorii *mithrakana* și implicațiile sale ideologice; (4) prezența primelor mențiuni mitologice în estul Anatoliei, Armenia și sudul Caucazului legate de nașterea lui Mithra și a furtului taurului; (5) apariția primelor motive iconografice începând cu secolul I a.Chr. cu privire la ritualul tauroctoniei.

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 Anatolia²²¹. 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 numărul redus al *mithraea* (atestate doar la Perge, în Pisidia și la Trapezunt, în Pont) nu trebuie înțeleasă decât ca una dintre multiplele particularități ale mithraismului în această zonă²²².

²¹⁷ Cumont 1908, 1383-1384.

²¹⁸ EB 15, 622 – 624; Cumont 1908, 1384.

²¹⁹ Mitchell 1993, 30; Beck 1984, 2019; Ustinova 1999 274-275.

²²⁰ de Jong 1997, 371-377; Lieu 1994, 2-11; Brown 1969, 92-103; Gershevitch 1985, 696-697; Boyce 1975, 106-118; Gain, 1985, 260-262.

²²¹ Mitchell 1993, 30; White 1996, 47-59.

²²² White 1996, 56-57.

Bibliografie

- Cassius Dio, *Istoria romană*, traducere și note de A. Piatkowski, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, I (1973), II (1977), III (1985).
- Sf. Dionisie Areopagitul, *Opere complete și scoliile Sf. Maxim Mărturisitorul*, traducere, introducere și note de pr. D-tru Stăniloae, ediție îngrijită de C. Costea, Ed. Paideia, București, 1996.
- Firmicus Maternus, *L'Erreur des religions païennes*, texte établi, traduit et commenté par R. Turcan, Société d'Édition «Les Belles Lettres», Paris, 1982.
- Hesiod, *Opere. Nașterea zeilor (Teogonia), munci și zile, scutul lui Heracles*, traducere, studiu introductiv și note de D.T. Burtea, Ed. Univers, București, 1973.
- Hesiod, *Théogonie. Les travaux et les jours. Le bouclier*, ediție îngrijită și tradusă de P. Mazon, Les Belles Lettres, Paris, 1928.
- Histoire Auguste. Les empereurs romains des II^e et III^e siècles*, ediție bilingvă latină-franceză, traducere de A. Chastagnol, Ed. Robert Laffont, Paris, 1994.
- Istoria augustă*, studiu introductiv de Vladimir Iliescu, traducere și note de David Popescu și Constantin Drăgulescu, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1971.
- Saint Jérôme, *Lettres*, texte établi et traduit par Jérôme Labourt, Société d'Édition «Les Belles Lettres», Paris, II, 1951; V, 1955.
- Flavius Josephus, *Antichități iudaice (cărțile I-X)*, I, *De la facerea lumii până la captivitatea babiloniană*, prefață de R. Theodorescu, cuvânt asupra ediției, traducere și note de I. Acsan, Ed. Hasefer, București, 1999.
- Josephus, *Jewish Antiquities*, VII-VIII, with an English translation by R. Marcus, completed and edited by Wickgren 1990.
- Lucian din Samosata, *Scrieri alese*, traducere și note de Radu Hâncu, cuvânt înainte de Sanda Diamantescu, Ed. Univers, București, 1983.
- Nonnos de Panopolis, *Les Dionysiaques*, VIII, *Chants XX-XXIV*, texte établi et annoté par Neil Hopkinson et traduit par Francis Vian, Les belles Lettres, paris, 1994.
- Origène, *Contre Celse*, introduction, texte critique, traduction et notes par Marcel Borret, Les Éditions du Cerf, Paris, I, (SC, 132), 1967; IV, (SC, 150), 1969.
- Origen, *Scrieri alese*, IV, *Contra lui Celsus*, (PSB, 9), studiu introductiv, traducere și note de pr. Prof. T. Bodogae, colaboratori prof. N. Chirică, Teodosia Lațcu, Ed. IBMBOR, București, 1984.
- Plinius, *Naturalis Historia. Enciclopedia cunoștințelor din Antichitate*, Ed. Polirom, Iași,
- I, *Cosmologia. Geografia*, traducere de Ioana Costa și Tudor Dinu, ediție îngrijită, prefață și note de Ioana Costa, indice și note lingvistice de Tudor Dinu, 2001;
- II, *Antropologia. Zoologia*, ediție îngrijită, prefață și note de I. Costa, indice de T. Dinu, 2001;
- III, *Botanica*, ediție îngrijită, prefață, note, anexă și indice de I. Costa, 2002;
- IV, *Remedii vegetale*, ediție îngrijită, prefață, note, anexă, indice de I. Costa, 2003;
- V, *Medicină și farmacologie*, ediție îngrijită, prefață, note și indice de I. Costa, 2004.
- Plutarque, *Isis et Osiris*, traduction nouvelle avec avant-propos, prolégomènes et notes par M. Meunier, L'Artisan du Livre, Paris, 1924.
- Plutarque, *Traité d'Isis et d'Osiris*, présentation et notes de G. Rachet, Paris, 1995.
- Porphyry, *The Cave of the Nymphs in the Odyssey*, Arethusa Monographs I, State University of New York at Buffalo, 1969.

- Lucius Annaeus Seneca, *Apokolokyntosis sau Prefacerea în doivleac a divinului Claudius*, traducere, note, repere cronologice și biobibliografice de I. Câmpeanu, București, 2002, 11-13.
- Suetonius, *Viețile celor doisprezece cezari*, traducere din limba latină, prefată și anexe de Gh. Ceaușescu, București, 1998.
- Stace, *Thébaïde*, I, *Livres I-IV*, texte établi et traduit par R. Lesueur, Les Belles Lettres, Paris, 1990.
- Tacitus, *Anale*, traducere de G. Creția, Ed. Humanitas, București, 1995.
- Publius Cornelius Tacitus, *Istории*, studiu introductiv, traducere, note și indice de Gh. Ceaușescu, București, 1992.
- Tacitus, *The Annals*, (LCL, 322), I-II, translated in English by J. Jackson, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts & London, England, 1994.
- Azarpay, G. 1982, *The Role of Mithra in the Investiture and Triumph of Šāpūr II*, *IranAnt*, 17, 181-187.
- Beck, R. 1979, *Sette Sfere, Sette Porte, and the Spring Equinoxes of A.D. 172 and 173*, *MM*, 515-529.
- Beck, R. 1985, *Cosmogony and Cosmology*, II, *In Mithraism*, în *EnclIran*, 307-310.
- Beck, R. 1984, *Mithraism since Franz Cumont*, *ANRW II*, 17.4, 2002-2115.
- Beck, R. 1998, *The Mysteries of Mithras: A New Account of their Genesis*, *JRS* 88, 115-128.
- Beck, R. 2000, *Ritual, Myth, Doctrine, and Initiation in the Mysteries of Mithras: New Evidence from a Cult Vessel*, *JRS* 90, 145-180.
- Betz, H., D. 1968, *The Mithras Inscriptions of Santa Prisca and the New Testament*, *NT* 10, 62-80.
- Belardi, W 1979, *Mithra "arbiter" and "rex"*, în U. Bianchi (ed.), *Mysteria Mithrae*, *EPRO* 80, Leiden, 697-701.
- Bianchi, U. 1984, *La tipologia storica dei misteri di Mithra*, *ANRW II*, 17.4, 2116-2134.
- Bianchi, U. 1979, *Mithraism and Gnosticism*, *MS II*, 457-465.
- Bianchi, U. 1979, *Prolegomena. The Religio-Historical Question of the Mysteries of Mithra*, I, în U. Bianchi (ed.), *Mysteria Mithrae*, *EPRO* 80, Leiden, 3-29.
- Bivar, A..D.H. 1979, *Mithraic Images of Bactria: Are They Related to Roman Mithraism?*, în U. Bianchi (ed.), *Mysteria Mithrae*, *EPRO* 80, Leiden, 741-749.
- Bivar, A..D.H. 2005, *Mithraism: A Religion for the Ancient Medes*, *IranAnt*, 40.
- Blomart, A. 1993, *Frugifer: Une divinité mithriaque léontocéphale décrite par Arnobe*, *RHR* 210, 1, 5-25.
- Blomart, A. 1994, *Mithra et Porphyre. Quand sculpture et philosophie se rejoignent*, *RHR* 211, 4, 419-441.
- Boyce, M. 1975, *Mihragān among the Irani Zoroastrians*, *MS I*, 106-118.
- Boyce, M. 1985, *Ahura Mazda*, în *EnclIran*, 684-687.
- Bravo, G. 1997, *El ritual de la «proskynesis» y su significado político y religioso en la Roma imperial (Con especial referencia a la Tetrarquía)*, *Gerión* 15, 177-191.
- De Breuil, P. 1982, *Le Zoroastrisme*, Paris.
- Brown, P. 1969, *The Diffusion of Manichaeism in the Roman Empire*, *JRS* 59, 92-103.

- Bunnens, G. 1969, *Le Zodiaque nabatéen de Khirbet-Tannur. Entre les Victoires stéphanophores et les anges caryatides*, *Latomus* 28, 2, 391-407.
- Campbell, J. 1969, *The Masks of God. Oriental Mythology*, New York.
- Campbell, L.A. 1968, *Mithraic Iconography and Ideology*, EPRO 11, E.J. Brill, Leiden.
- Cerfaux, L., Tondriau, J. 1956, *Le Culte des souverains dans la civilisation gréco-romaine*, Tournai.
- Cizek, E. 1986, *Secvență romană. Mijlocul secolului I al erei noastre*, București.
- Chaumont, M.L. 1985, (Pseudo-)Clement, în *EnclIran*, 706-707.
- Clauss, M. 1992, *Cultores Mithrae. Die Anhängerschaft des Mithras-Kultes*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart.
- Clauss, M. 2000, *The Roman Cult of Mithras. The God and his Mysteries*, Edinburgh University Press, Edinburgh.
- Chirassi Colombo, I. 1979, *Sol Invictus o Mithra (Per una rilettura in chiave ideologica della teologia solare del Mithraismo nell'ambito del politeismo romano)*, în U. Bianchi (ed.), *Mysteria Mithrae*, EPRO 80, Leiden, 649-672.
- Cohen, E. 1908, *Sol*, în *DAGR*, IV/2, p. 1377-1381
- Cosi, D.M. 1979, *Attis e Mithra*, în U. Bianchi (ed.), *Mysteria Mithrae*, EPRO 80, Leiden, 625-638.
- Cumont, F. 1896, *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra*, II, *Textes et monuments*, Bruxelles.
- Cumont, F. 1909, *Les Religions orientales dans le paganisme romain*, Paris.
- Cumont, F. 1910, *Les Idées du paganisme romain sur la vie future*, Paris.
- Cumont, F. 1911, *Die Mysterien des Mithra. Ein Beitrag zur Religionsgeschichte der römischen Kaiserzeit*, Leipzig.
- Cumont, F. 1933, *L'iniziazione di Nerone da parte di Tiridate d'Armenia*, în *Rivista di Filologia e d'Instruzione Classica*, N.S. 11, 145-154.
- Cumont, F. 1937, *St. George and Mithra "The Cattle-thief"*, *JRS* 27, 1, 63-71.
- Cumont, F. 1939, *Mithra en Asie Mineure*, în W.M. Calder, J. Keil (ed.), *Anatolian Studies Presented to William Hepburn Buckler*, Manchester, 67-76.
- Cumont, F. 1949, *Lux perpetua*, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, Paris, 1949.
- Cumont, F. 1975, *The Dura Mithraeum*, translated and edited by E.D. Francis, *MS I*, 151-207.
- Cumont, F. 1908, *Sol*, în *DAGR*, IV/2, p. 1383-1384.
- Dahlinger, S.-Ch. 1977, *Recent Archaeological Research in Turkey*, *AS* 27, 45-68.
- Dahlinger, S.-Ch. 1979, *Der Sogenannte Podiensaal in Pergamon: ein Mithraeum?*, în U. Bianchi (ed.), *Mysteria Mithrae*, EPRO 80, Leiden, 793-801.
- David, J. 2000, *The Exclusion of Women in the Mithraic Mysteries: Ancient or Modern?*, *Numen* 47, 121-141.
- Delehaye, H. 1933, *Les Origines du culte des martyres*, Bruxelles.
- Drew-Bear, Th. 1976, *Local Cults in Graeco-Roman Phrygia*, *GRBS* 17, 3, 263-264.
- Duchesne-Guillemin, J. 1955, *Ahriman et le Dieu Suprême*, *Numen* 2, 190-195.
- Duchesne-Guillemin, J. 1985a, *Heraclitus and Iran*, *IranAnt* 20, 34-48.
- Duchesne-Guillemin, J. 1985b, *Ahriman*, în *EnclIran*, 670-673.
- Dumézil, G. 1940, *Mithra-Varuṇa. Essai sur deux représentations indo-européennes de la souveraineté*, Paris.
- Duret, L. 1988, *Néron-Phaéton ou la témérité sublime*, *REL* 66, 139-155.
- Eliade, M. 1995, *Nașteri mistice*, București.

- van Esbroeck, M. 1990, *La religion géorgienne pré-chrétienne*, ANRW II, 18.4, 2694-2725.
- Flamant, J. 1982, *Sotériologie et systèmes planétaires*, SCOIR, 223-242.
- Foucher, L. 1996, *Aiôn, le Temps absolu*, Latomus 55, 5-30.
- Francis, E., D. 1979, *Plutarch's Mithraic Pirates. Appendix 13.1*, MS I, 207-210.
- Gagé, J. 1981, *Apollon impérial, Garant des «Fata Romana»*, ANRW II, 17.2, 580-582.
- Gain, B. 1985, *L'Église de Cappadoce au IV^e siècle d'après la correspondance de Basile de Césarée (330-379)*, Pontificium Institutum Orientale, Roma.
- García, P., A. 2001, *El culto a Mithra en la época de Caracalla*, Gerión 19, 559-568.
- Garnsey, P., Saller, R. 1987, *The Roman Empire. Economy, Society and Culture*, University of California Press, Berkeley/Los Angeles.
- Gawlikowski, M. 2000, *Un nouveau récemment découvert à Huarté près d'Apamée (Syrie)*, CRAI, 161-171.
- Gershevitch, I. 1985, *The Magi and Their Role*, in CAH Iran, II, *The Median and Achaemenian Periods*, Cambridge-London-New York-New Rochelle-Melbourne-Sydney.
- Gervers, M. 1979, *The Iconography of the Cave in Christian and Mithraic Tradition*, in U. Bianchi (ed.), *Mysteria Mithrae*, EPRO 80, Leiden, 579-599.
- Gnoli, G. 1979, *Sol Persice Mithra*, in U. Bianchi (ed.), *Mysteria Mithrae*, EPRO 80, Leiden, 725-740.
- Gordon, R.L. 1979, *Franz Cumont and the Doctrines of Mithraism*, MS I, 215-248.
- Gordon, R. 1994, *Who Worshipped Mithra?*, JRA, 7, 1994, 459-474.
- Gray-Fow, M., J., G. 1998, *Why the Christians? Nero and the Great Fire*, Latomus 57, 595-616.
- Griffiths, J.G. 1982, *The Concept of Divine Judgement in the Mystery Religions*, SCOIR, 192-222.
- Grigorian, T. 1993, *Istoria și cultura poporului armean*, București.
- Grimal, P. 1992, *Seneca sau conștiința Imperiului*, București.
- Gury, F. 1984, *Aiôn juvénile et l'anneau zodiacal: l'apparition du motif*, MEFRA 96, 1, 7-28.
- Haas, V. 1994, *Geschichte der hethitischen Religion*, E.J. Brill, Leiden-New York-Köln.
- Hansman, J.F. 1979, *Soem Possible Classical Connections in Mithraic Speculation*, in U. Bianchi (ed.), *Mysteria Mithrae*, EPRO 80, Leiden, 601-613.
- Harper, R.P. 1968, *Tituli Commanorum Cappadociae*, AS 18, 93-147.
- Hinnels, J. R. (ed.) 1975, *Mithraic Studies: Proceedings of the First International Congress of Mithraic Studies*, Manchester University Press.
- Hopfe, L., M. 1990, *Mithraism in Syria*, in ANRW II, 18.4, 2114-2235.
- Huld-Zetsche, I. 1986, *Archäologische Reihe Mithras in Nida-Hedderheim. Gesamtkatalog*, Museum für Vor- und Frühgeschichte, Frankfurt am Main.
- Humbach, H. 1975, *Mithra in the Kuṣāṇa Period*, MS I, 135-141.
- Humbach, H. 1979, *Der sogdische Mithra*, in U. Bianchi (ed.), *Mysteria Mithrae*, EPRO 80, Leiden, 717-723.
- Jackson, H.M. 1985, *The Meaning and Function of the Leontocephaline in Roman Mithraism*, Numen 32, 17-45.
- Jephargon, L. 1999, *Cabale contre Néron*, Historia 4, 54-55.
- de Jong, A. 1997, *The Traditions of the Magi. Zoroastrianism in Greek and Latin literature*, EPRO 133, E.J. Brill, Leiden-New York-Köln.
- Kellens, J. 1979, *Les Bras de Miθra*, in U. Bianchi (ed.), *Mysteria Mithrae*, EPRO 80, Leiden, 703-716.

- Lavagne, H. 1975, *Pour une problématique nouvelle des recherches sur la religion de Mithra*, MEFRA 87, 2, 1131-1142.
- Lease, G. 1980, *Mithraism and Christianity: Borrowings and Transformations*, ANRW II, 23.2, 1306-1332.
- Lieu S., N., C. 1994, *Manicheism in Mesopotamia and the Roman East*, EPRO 118, E.J. Brill, Leiden-New York-Köln.
- Lincoln, B. 1977, *Mithra, Mithra, Mithras: Problems of a Multiform Deity*, HR 17, 2, 200-208.
- Luttwak, E. 1987, *La Grande strategie de l'Empire romain*, Paris.
- MacDowall, D., W. 1975, *The Role of Mithra among the Deities of the Kuşāṇa Coinage*, MS I, 142-150.
- MacDowall, D.W. 1979, *Sol Invictus and Mithra. Some Evidence from the Mint of Rome*, în U. Bianchi (ed.), *Mysteria Mithrae*, EPRO 80, Leiden, 557-569.
- Malandra, W.W. 1985, *Cautes and Cautopates*, Enclran, 95-96.
- Martin, L., H. 1989, *Roman Mithraism and Christianity*, Numen 36, 2-15.
- Merkelbach, R. 1956, *Zwei Vermutungen zur Mithrasreligion*, Numen 6, 154-156.
- Merkelbach, R. 1984, *Mithras*, Verlag Anton Hain Meisenheim GmbH, Königstein/Ts.
- Milner, N., P., Smith M., F. 1994, *New Votive Reliefs from Oinoanda*, AS 44, 1994, 65-75.
- Mitchell, S. 1993, *Anatolia. Land, Men and Gods in Asia Minor*, II, Oxford.
- Mourgues, J.-L. 1988, *Les Augustians et l'expérience théâtrale néronienne*, REL 66, 165-166.
- Nicholson, O. 1983, *Taq-i Bostan, Mithras, and Julian the Apostate*, IranAnt 18, 177-178.
- Olshausen, E. 1990, *Götter, Heroen und ihre Kulte in Pontos – ein erster Bericht*, ANRW II, 18.3, 1865-1906.
- Papatheophanes, M. 1985, *Heraclitus of Ephesus, the Magi, and the Achaemenids*, Numen 20, 101-161.
- Pintilie, M. 1999-2000, *Mithraea în Dacia*, EphNap 9-10, 231-243.
- Pippidi, D.M. 1971, *În jurul descoperirilor mitriace din peștera Adam*, StCl 13, 143-148.
- Pippidi, D.M. 1984a, *Autour des découvertes mithriaques de la grotte Adam*, în *Parerga. Écrits de philologie, d'épigraphie et d'histoire ancienne*, Ed. Academiei/Éditions Les Belles Lettres, București-Paris, 278-283.
- Pippidi, D.M. 1984b, *En marge d'un document mithriaque de la Dobroudja*, în *Parerga. Écrits de philologie, d'épigraphie et d'histoire ancienne*, Ed. Academiei/Éditions Les Belles Lettres, București-Paris, 273-277.
- des Places, Ed. 1982, *Éléments de sotériologie orientale dans le platonisme à la fin de l'Antiquité*, SCOIR, 243-253.
- Remy, B. 1999, *Initiation l'épigraphie grecque et latine*, Paris.
- Ries, J. 1990, *Le Culte de Mithra en Iran*, ANRW II, 18.4, 2728-2775.
- Robert, L. 1963, *Noms indigènes dans l'Asie Mineure greco-romaine*, Paris.
- Robert, L. 1971, *Un oracle gravé a Oinoanda*, CRAI, 597-619.
- Russell, J.R. 1990, *Pre-Christian Armenian Religion*, ANRW II, 18.4, 2679-2692.
- Sanie, S. 1982, *Mithras*, ECR, 505-506.
- Sanie, S. 1981, *Culte orientale în Dacia romană*, București.
- Sartre, M. 1996, *L'Asie Mineure et l'Anatolie d'Alexandre à Dioclétien (IV^e s. av. J.-C./III^e s. ap. J.-C.)*, Paris.
- Schwartz, M. 1979, *Cautes and Cautopates, the Mithraic Torchbearers*, MS II, 406-423.
- Schwartz, M. 1983, *The Religion of Achaemenian Iran*, CAHIran II, 664-697.

- Scibona, C.G. 1979, *Mithras demiourgos*, MM, 615-623.
- Segal, A.F., 1981, *Hellenistic Magic: Some Questions of Definition*, în *Studies in Gnosticism and Hellenistic Religions*, E.J. Brill, Leiden, p. 353-357.
- Simon, M. 1979, *Mithra et les empereurs*, în U. Bianchi (ed.), *Mysteria Mithrae*, EPRO 80, Leiden, 411-425.
- Stawinski, B. 1979 *Kunst der Mittelasiens Kuschans*, VEB E.A. Seemann Verlag, Leipzig.
- Sullivan, R.D. 1977, *The Dynasty of Commagene*, ANRW, II.8, 732-798.
- Șerban, I., Băluță, C.L. 1979, *On Mithraism in the Army of Dacia Superior*, în U. Bianchi (ed.), *Mysteria Mithrae*, EPRO 80, Leiden, 573-578.
- Tacheva-Hitova, M. 1983, *Eastern Cults in Moesia Inferior and Thracia (5th Century-4th Century A.D.)*, EPRO 95, Leiden.
- Tafazzoli, A. 1985, *Činwad puhl*, în *EncIran*, 594-595.
- Tsetschladze, G., R. 1992, *The Cult of Mithras in Ancient Colchis*, RHR 209, 2, 115-124.
- Turcan, R. 1968, *Littérature astrologique et astrologie littéraire dans l'Antiquité classique*, Latomus 27, 2, 392-405.
- Turcan, R. 1975, *Mithras Platanicus. Recherches sur l'hellénisation philosophique de Mithra*, EPRO 47, E.J. Brill, Leiden.
- Turcan, R. 1982, *Salut mithriaque et sotériologie néoplatonicienne*, SCOIR, 173-191.
- Turcan, R. 2000, *Mithra et le mithriacisme*, Paris.
- Turcan, R. 2001, *Mithra ou Attis à Panticapée*, Méditerranées 26-27, 51-59.
- Turchi, N. 1923, *Le Religioni misteriosofiche del mondo antico*, Roma.
- Ulansey, D. 1989, *The Origin of the Mithraic Mysteries. Cosmology and Salvation in the Ancient World*, Oxford University Press, New York-Oxford.
- Ustinova, Y. 1999, *The Supreme Gods of the Bosporan Kingdom. Celestial Aphrodite and the Most High God*, EPRO 135, E.J. Brill, Leiden-Boston-Köln.
- Vermaseren, M.J. 1950, *A Unique Representation of Mithras*, VigChrist 4, 142-156.
- Vermaseren, M.J. 1951, *The Miraculous Birth of Mithras*, Mnemosyne IV series 4, 285-301.
- Vermaseren, M.J. 1955, *The New Mithraic Temple in London*, Numen 2, 139-145.
- Vermaseren, M.J. 1963, *Mithras, the Secret God*, Chatto and Windus, London, 1963.
- Vermaseren, M.J. 1969, *Religions in Competition with Christianity*, în A. Toynbee (ed.), *The Crucible of Christianity. Judaism Hellenism, and the Historical Background to the Christian Faith*, New York-Cleveland.
- Vermaseren, M.J. 1975, *A Magical Time God*, MS II, 446-456.
- Vollkommer, R. 1991, *Mithras Tauroctonus – Studien zu einer Typologie des Stieropferszene auf Mithrasbildwerken*, MEFRA 103, 1, 265-281.
- Widengren, G. 1979, *Bābakīyah and the Mithraic Mysteries*, în U. Bianchi (ed.), *Mysteria Mithrae*, EPRO 80, Leiden, 675-695.
- Wikander 1946, *Feuerpreister in Kleinasien und Iran*, C.W.K. Gleerup, Lund.
- Will, E. 1955, *Le relief culturel gréco-romain. Contribution à l'histoire de l'art de l'Empire Romain*, Paris.
- White, L., M. 1996, *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, Pennsylvania.
- Witt, R., E. 1975, *Some Thoughts on Isis in relation to Mithras*, MS II, 479-493.
- Wüst, E. 1932, *Mithras*, RE 30, col. 2131-2155.

- Yarshater, E. 1983, *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, 854-855.
- York, M. 1993, *The Mithraic Tauroctony as a Derivative of an IE Soma/Haoma Sacramental Cult*, JIES 21, 3-4, 193-206.
- Zosso, F., Zingg, C. 1995, *Les empereurs romains (27 av. J.-C.–476 ap. J.-C.)*, Ed. Errance, Paris.

Julian Moga
Universitatea „Al. I. Cuza” Iași
Facultatea de Istorie
Bd. Carol I, nr. 11,
700506, Iași
Tel. 0232-20 1613

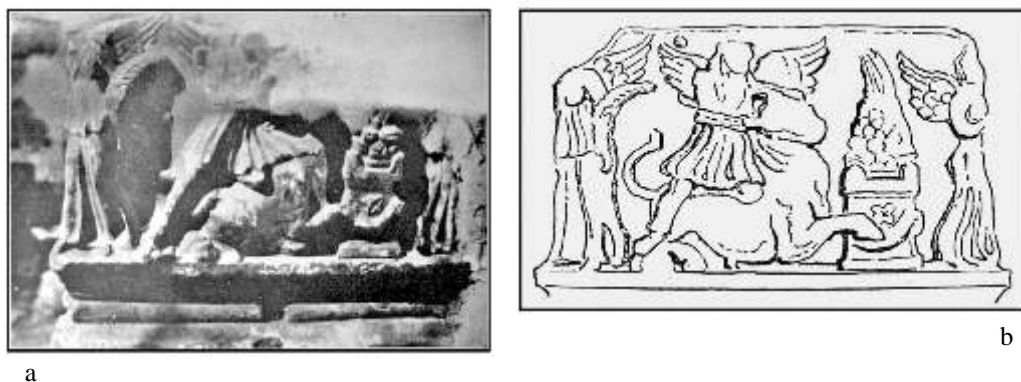


Fig. 1. **a)** Relieful de la Isbarta (*Baris*) cu reprezentarea tauroctoniei lui Mithra (secolul I î.Hr.) - *apud* Cumont 1939, pl. 2/1; **b)** Reconstituirea aceleia i scene de pe relieful de la Isbarta - *apud* Will 1955, 175, fig. 29.

Fig. 1. a) The Isbarta (Baris) relief with the representation of Mithra's tauroctony (1st century BC); b) Reconstitution of the same scene from the Isbarta relief - apud Will 1955, 175, fig. 29.

2



Fig. 2. Relieful de la Dieburg (revers) prezentând mitul lui Phaeton; în opinia lui Manfred Clauss, a fost creat după scena similară reprezentată în *Domus Aurea* a lui Nero - *apud* Turcan 2000, pl. 7.

Fig. 2. The Dieburg relief (reverse) presenting the myth of Phaeton; Manfred Clauss states that it was created after the similar scene represented in Nero's Domus Aurea - apud Turcan 2000, pl. 7.



a



b

Fig. 3. **a)** Mithra cavalier la Trapezunt (Pont); monedă din timpul lui Caracalla - *apud* Cumont 1939, pl. 2/2; **b)** Mithra *tauroctonus* pe o monedă din Tars (Cilicia), cu legenda TARSOU MHTROPOLE, emisă în timpul campaniei lui Gordian al III-lea (238-244 d.Hr.) împotriva perșilor; în prezent aflat la British Museum - *apud* Bivar 2005, 354, fig. 3.

Fig. 2. **a)** Mithra as a horseman at Trapezunt (Pontus); coin from the reign of Caracalla - *apud* Cumont 1939, pl. 2/2; **b)** Mithra *tauroctonus* on a Tarsus coin (Cilicia), with the legend TARSOU MHTROPOLE, minted during the campaign of Gordianus III (AD 238-244) against the Persians; nowadays at the British Museum - *apud* Bivar 2005, 354, fig. 3.



4

Fig. 4. Mithra cu mantia înnelată atins de razele lui Helios/Sol; frescă descoperită în *mithraeum*-ul de la Marino (Italia) - *apud* Clauss 2000, coperta 1.

Fig. 4. Mithra with the starry cloak receiving the sunbeams sent by Helios/Sol; fresco discovered in the *mithraeum* of Marino (Italy) - *apud* Clauss 2000, cover 1.

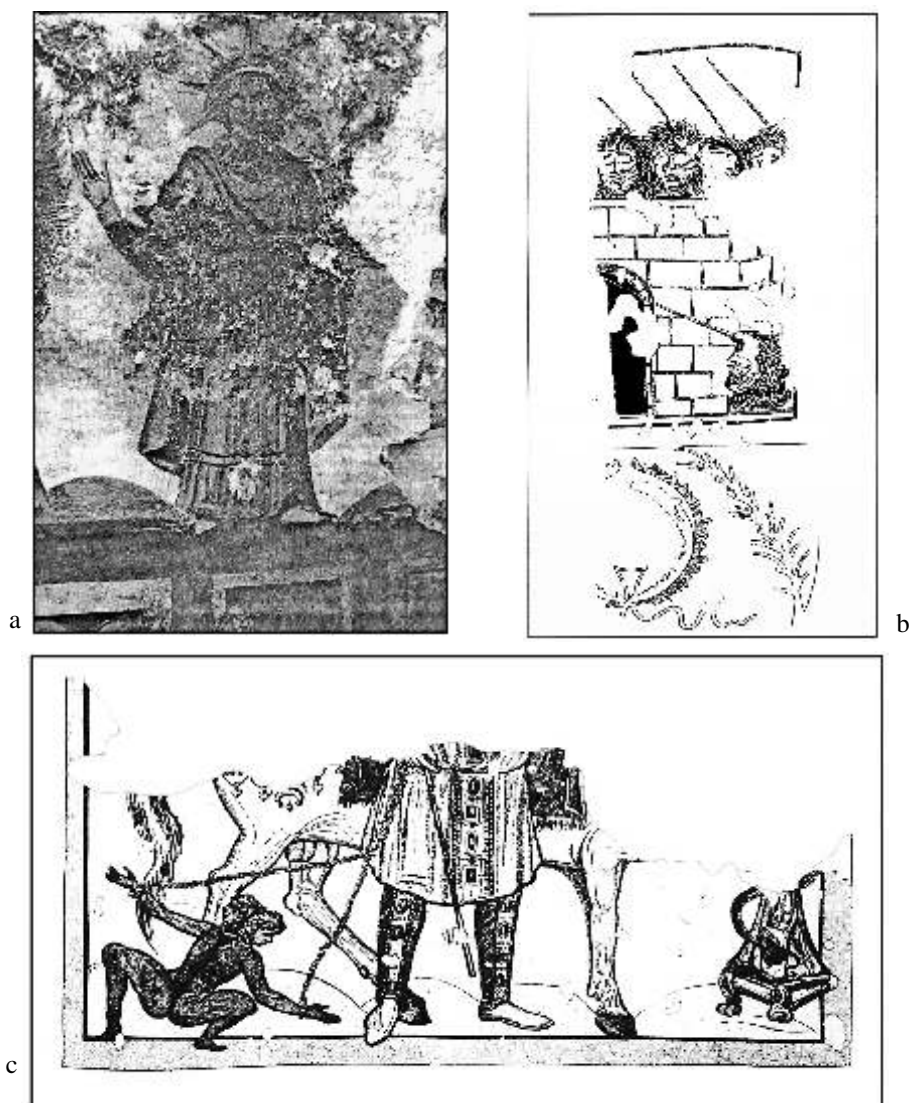


Fig. 5. **a)** Helios în *mithraeum*-ul de la Hawarte, descoperit în apropiere Apameea Siriei; **b)** „Ora ul Tenebrelor” i demonii lovi i de razele de lumin ; **c)** Mithra cavaler i prizonierul s u bicefal; în dreapta, altarul focului cu arpele în spiral - *apud* Gawlikowski 2000, 166, fig. 3; 168, fig. 4; 169, fig. 5.

Fig. 5. a) Helios in the mithraeum-ul of Hawarte, discovered near the Syrian Apameia; b) “Tenebrous City” and the deamons hit by the sunrays; c) Mithra as horseman and his bicephallous captive; in the rightside, the fire altar with the spiral serpent - apud Gawlikowski 2000, 166, fig. 3; 168, fig. 4; 169, fig. 5.

Fig. 6. **a, b)** Magii reprezenta i în *mithraeum*-ul de la Dura Europos, la începutul secolului al III-lea d.Hr.; Osthanes i Zoroastru în opinia lui F. Cumont - *apud* Hopfe 1990, pl. 3, 4.;
c) Scena vân torii lui Mithra din *mithraeum*-ul de la Dura Europos - *apud* LIMC, VI.2, 358, Mithras 328).

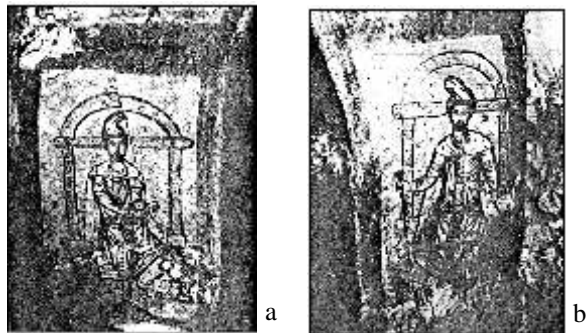


Fig. 6. **a, b)** Magians from the Dura Europos *mithraeum*, at the beginning of the 3rd century AD; Osthanes and Zoroastru according to Cumont's theory - *apud* Hopfe 1990, pl. 3, 4.;
c) Mithra's hunting scene from the Dura Europos *mithraeum* - *apud* LIMC, VI.2, 358, Mithras 328).



Fig. 7. Scena „miracolului apei” de pe stela de la Neuenheim, în care Mithra întinde cu arcul către o stâncă - *apud* Turcan 2000, pl. 13/b.

Fig. 7. The “Water miracle” scene from the Neuenheim stele, where Mithra targets toward a cliff - *apud* Turcan 2000, pl. 13/b.



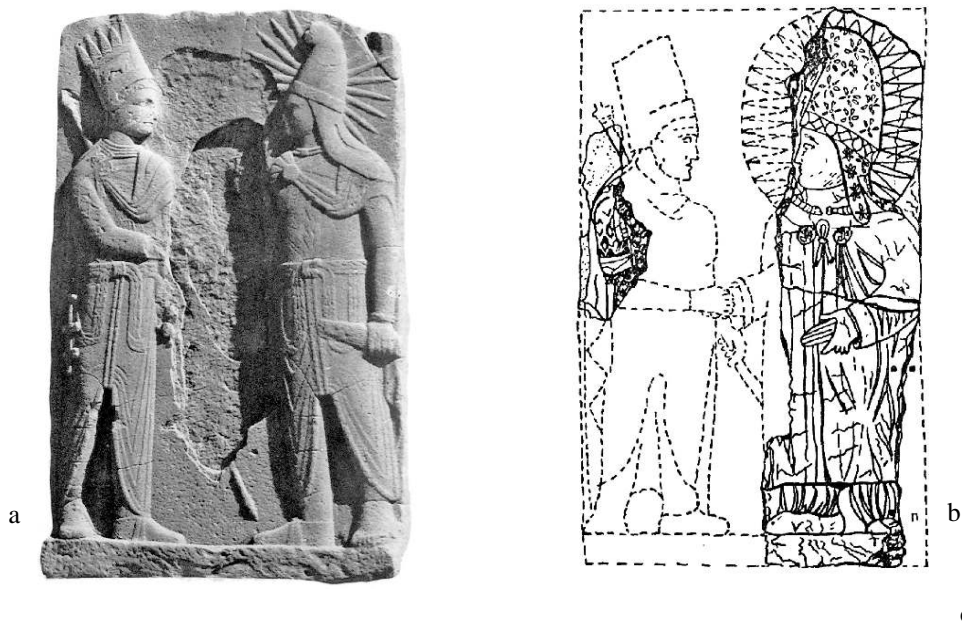


Fig. 8. **a)** Relief de la *Nimrud Dagh* (Commagene); *dexiosis* pecetluie te fidelitatea contractului dintre Antiochos I i Mithra; zeul ine în mân *baresman*, un m nunchi din ramuri de tamarisc, asociat cultului zeului în imnul avestic dedicat lui Mithra în secolul al V-lea î.Hr. (*Yasht* 10) i ulterior în *Yasna* 62, 9 - *apud* Clauss 2000, 6, fig. 2; **b)** *Dexiosis* marcând investirea lui Antiochos I (60-34 î.Hr.) de c tre Mithra i fidelitatea contractului; stela lui Mithridates I Kallinikos de la *Arsameia Nymphaios* (Commagene) - *apud* Ries 1990, 2758, fig. 10 ; **c)** Altarul lui Flavius Aper de la *Poetovio* (Ptuj); *dexiosis* marcând în elegerea dintre Mithra i Helios/Sol - *apud* LIMC, VI.2, 360, Mithras 410.



Fig. 8. **a)** The *Nimrud Dagh* relief (Commagene); *dexiosis* concludes the contract between Antiochos I and Mithra; the god holds a *baresman* in his hand, a sacred bunch of tamarisk, associated with the Avestan hymn the cult of the god dedicated to the deity in the 5th century BC (*Yasht* 10) and subsequently in the *Yasna* 62, 9 - *apud* Clauss 2000, 6, fig. 2; **b)** *Dexiosis* concluding the investiture of Antiochos I (60-34 î.Hr.) by Mithra as well as the fidelity of the contract; Mithridates I Kallinikos stele of *Arsameia Nymphaios* (Commagene) - *apud* Ries 1990, 2758, fig. 10; **c)** Altar of Flavius Aper from *Poetovio* (Ptuj); *dexiosis* concluding the agreement between Mithra and Helios/Sol - *apud* LIMC, VI.2, 360, Mithras 410.