

OBSERVAȚII ASUPRA EROIZĂRII TRACE

DE

MARIA ALEXANDRESCU VIANU

Alături de scena banchetului funerar, imaginea călărețului este cea care apare cel mai frecvent pe stelele funerare din provinciile romane Moesia Inferior și Tracia. Imagine familiară nouă, celor care trăim pe aceste meleaguri, întâlnind-o în toate muzeele, pe monumentele funerare sau votive, am inclus-o întotdeauna sub același nume convențional al „Cavalerului trac”. În felul acesta „Cavalerul trac”, divinitate misterioasă, al cărui înțeles se încearcă a se descifra de un bun număr de decenii, a fost socotit, și aceasta ca un bun definitiv cîștigat, o divinitate protectoare a mormintelor.

Iată însă că un examen atent al documentelor de care dispunem ne-a condus către o serie de observații care ni se pare că schimbă datele problemei.

În noianul de reprezentări ale „Cavalerului trac” trebuie în primul rînd făcută distincția între cele votive și cele funerare, întreprindere minuțioasă care a dus la separarea unui grup de cca 42 de stele funerare cu imaginea călărețului. Ele apar în număr mare în cetățile pontice Apollonia, Mesembria, Odessos, Dionysopolis, Tomis și Histria. Între acestea un loc aparte îl ocupă Odessos, care grupează numărul cel mai important de asemenea monumente. Un alt grup se constituie în Tracia, în special în jurul orașului Philippopolis. În sfîrșit un al treilea grup îl formează monumentele de la Ulmetum, Capidava și Tropaeum Traiani de care se atașează unele monumente presărate de-a lungul Dunării, pe care însă schema „Cavalerului trac” este coruptă și nu ne interesează în studiul de față.

Pentru analiza ce o întreprindem, materialul cel mai complet și prețios este cel oferit de orașele de pe coastă și asupra acestuia ne vom opri.

Schema iconografică pe care o analizăm se compune din imaginea unui călăreț imberb, îmbrăcat într-un chiton, cu o hlamidă care flutură în vînt sau cade pe spate, ținînd cu amîndouă mîinile căpăstrul sau purtînd în mîna dreaptă phiala sau ridicînd lancea pentru a lovi vinatul. Calul se îndreaptă la pas sau în galop spre dreapta către un altar, dincolo de care se află un copac pe care este încolăcit un șarpe. Am descris aci imaginea-tip. La aceasta se adaugă uneori diverse alte elemente care creează o oarecare varietate a schemei. Uneori în spatele calului este reprezentat un servitor, alteleori în fața altarului stau în picioare sau așezate personaje masculine sau feminine și uneori tabloul este completat de o hermă.

O analiză a schemelor folosite ne-a condus către o clasificare, care corespunde celei întocmite de E. Pfuhl și H. Möbius asupra materialului descoperit în cetățile de pe coasta Asiei Mici și insule¹, certificând încadrarea monumentelor de pe coasta tracică în categoria celor grecești.

Caracterul funerar al acestor reprezentări este asigurat de inscripții, iar originea grecească micro-asiatică a iconografiei este evidentă, atita timp cit aceleași scheme sînt întîlnite în cele două regiuni, aflate în vechi și strinse contacte. Inscripțiile de pe multe dintre piesele pontice pe care le avem în vedere ne mai dau încă o lămurire. Alături de numele celui decedat, pentru care a fost ridicat monumentul, apare termenul ἥρωας, uneori νέος ἥρωας sau κοῦρος ἥρωας². Ne aflăm deci în prezența eroizării defunctului, exprimată iconografic prin imaginea călărețului. Dacă urmărim harta răspîndirii în lumea tracă a noțiunii de *heros* atribuită celui decedat, vom vedea că ea corespunde cu cea a răspîndirii reprezentării herosului pe monumentele funerare, dar cu o mai accentuată preponderență a Odessosului. Noțiunea de *heros* pe monumentele funerare nu apare întotdeauna asociată cu imaginea călărețului, ci uneori însoțește scena banchetului funerar, așa cum o întîlnim pe o stelă de la Mesembria (IGB, I², 343 quater) și una de la Odessos (IGB, I², 255). Avem deci în cele două scene — a călărețului și a banchetului funerar — cele două ilustrări ale ideii eroizării celui decedat. Asocierea dintre iconografia călărețului, căci ea este cea care ne interesează aci, și ideea eroizării exprimată prin noțiunea de *heros*, așa cum am arătat deja pentru iconografia călărețului, apare în lumea greacă a Asiei Mici. Exemplele sînt numeroase; la Kula în Lydia (Pfuhl — Möbius, 1282), Milet (ibidem, 1310, 1377), Tira în Lydia (ibidem, 1320), Pergamon (ibidem, 1351, 1363, 1378, 1448), Smyrna (ibidem, 1360, 1348), Thyatira (ibidem, 1368, 1369). Cizik (ibidem, 1390, 1466), Zeleia, în drum spre Smyrna (ibidem, 1305),

¹ Ernest Pfuhl, Hans Möbius, *Die Ostgriechischen Grabreliefs*, vol. II, Mainz, 1979, p. 310—335.

I. Călăreț cu calul pe loc sau la pas:

a) Fără atribute sacre — Odessos: IGB, I², 161 bis (Pfuhl—Möbius, 1 289); IGB, I², 163 bis. Dolni Ciflik: IGB, II, 861; Tomis: C. Scorpan, *Cavalerul trac*, Constanța, 1967, p. 57, nr. 26.

— cu cîinele sau mistrețul;

— cu servitori sau familie: Odessos: IGB, I², 159; Histria, Muzeu Histria, inv. 029; Piatra, Pontica, 8, 1975, p. 389, nr. 2)

b) Cu atribute sacre:

— fără fială — Odessos: I², 163 (Pfuhl—Möbius, 1 322); Nadejda: IGB, I², 163 (Pfuhl—Möbius, 1 327); Mesembria: IGB I², 343 (Pfuhl—Möbius, 1 323).

— cu fială — Odessos: IGB I², 162 (Pfuhl—Möbius, 1383).

— diferite ale motive — Odessos: IGB, I², 162 (Pfuhl—Möbius, 1383).

II. Călăreț cu calul în galop:

a) fără atribute sacre — Histria (inedit); V. Pârvan, *Dacia*, II, 1935, p. 230, nr. 28.

— fără a vina — Septemvrijci: IGB, I², 12 ter.

— la vînătoare — Tomis: *Dacia N.S.*, 9, 1965, p. 270.

b) cu atribute sacre — Odessos: IGB, I², 161 (Pfuhl—Möbius, 1408); IGB, I², 156; Dobrotiț; Pfuhl—Möbius, 1 415; Tomis: *Dacia*, N.S., 9, 1965, fig. 26 (Pfuhl—Möbius, 1 410).

² Ἀγαθὴν ἥρωα Ἀπατουρίου νέος ἥρωας, (IGB, I², 161), Μακεδῶν Μακεδόνος νέος ἥρωας, (IGB, I², 273), ... κόωνος ἥρωας, (IGB, I², 161 bis), Ἀρτεμιδωρος Νουμηνίου κοῦρος ἥρωας (IGB, I², 168), Ἀριστοκλήης Ἑλληνος ἥρωας (IGB, I², 220), Ζηνιός Ἀσκληπιαδοῦ ἥρωας (IGB, I², 269).

Efes (ibidem, 1315), Alexandria din Troas (ibidem, 1382). Deci ne aflăm în fața unei unități conceptuale exprimate prin termen și iconografie de către grecii din Egeea și cei din Pont.

În Asia Mică, reliefurile a căror iconografie este fixată încep din secolul III—II î.e.n. Stela de la Milet (Pfuhl—Möbius, 1377) închinată eroului Ποσειδῆς Ποσειδέου din secolul al III-lea î.e.n. cuprinde toate elementele schemei iconografice: călărețul care înaintează către un altar pe care este profilat un berbec, o hermă în spatele altarului, o femeie cu o phială în mână pare să facă libații, pomul cu șarpele. Pe stela descoperită în regiunea dintre Pergamon și Smyrna (Pfuhl—Möbius, 1361), din secolul II î.e.n., se află de asemenea toate elementele schemei: călărețul la pas, servitorul în spatele calului, altarul, pomul cu șarpele. Alte stele din aceeași vreme sau ceva mai târzii, din secolul I î.e.n., când ele devin foarte numeroase, se alătură seriei.

Ernest Will³ a încercat să demonstreze transmiterea acestei reprezentări iconografice în regiunile trace în epoca elenistică timpurie, încă din secolul al III-lea î.e.n. Dovezile pe care le aduce nu atestă însă o atare vechime. În afara micii divinități din vestibulul lui Aieton, cetățean al Amphipolisului, locuind la Alexandria, descrisă în epigrama lui Callimachos, și care după înșeși observațiile lui E. Will indică o iconografie încă nefixată a unui Heros Propylaios, nimic nu ne indică o penetrație anterioară secolului I î.e.n. Stela de la Abdera, reprezentând un călăreț la vânătoare, datată de primii săi editori în secolul III î.e.n., cronologie adoptată și de E. Will, poate fi considerată, pe criteriile stilistice, mai târzie⁴. Caracterul ei grec este evident și nu poate fi folosită în argumentare. Cele mai vechi stele cu călăreții datează din secolul I î.e.n. — I e.n. (Odessos, IGB, I² 159, 160; Mesembria, IGB I², 343). Nu avem deci nici o atestare a iconografiei călărețului în regiunile vest pontice mai timpurie de secolul I î.e.n., epocă în care ea atinge o mare răspindire în întreaga lume greacă a Asiei Mici, Bitiniei și Traciei Egeene. Numărul monumentelor se înmulțește considerabil în secolul al II-lea în coloniile vest-pontice și pătrunde către interiorul teritoriilor traco-gețice.

Deci, dacă mai e nevoie, vom repeta rezumativ cele înfățișate pînă aici. Pe stelele funerare pe care apare imaginea călărețului, avem de-a face cu ilustrarea ideii eroizării celui pentru care a fost înălțată stela, fie că ea este pomenită sau nu în inscripție. Astfel încît din noianul de reprezentări ale „Cavalerului trac” trebuie extrase cele de pe monumentele funerare care intră într-o categorie binecunoscută. Dealtfel, această încercare de despărțire a mai fost făcută, fără ca ea să fie argumentată. Profesorul D. M. Pippidi remarca: „nedumerire stîrnește și identificarea călărețului cu vreuna din figurile pantheonului grec (Apollon, Asclepios, Dionysos) fără a mai stăruia asupra cazurilor extrem de numeroase în epoca romană cînd, cu foarte multă probabilitate, *călărețul nu-i decît imaginea defunctului înălțat la condiția divină*”⁵ sau în altă parte „Mai curînd decît pe Zeul Călăreț, tînărul vînător pe calul în mers, care cu o mină pe friu și cu hlamida-n vînt, veghează la căpățiul atîtor morți de

³ Ernest Will, *Le relief culturel gréco-romain*, Paris, 1955, p. 59 și urm.

⁴ Iv. Venedikov, T. Gerasimov, *Trakijskoto Izkustvo*, Sofia, 1973, pl. 334; G. Mihailov, *Trakite*, Sofia, 1972, p. 81.

⁵ D. M. Pippidi, *Studii de istorie a religiilor antice*, București, 1969, p. 221.

la oraș și de la țară, *înfățișează chipul transfigurat al defunctului înălțat la condiția divină*"⁶.

Dar fenomenul rămas pînă astăzi neexplicat în chip satisfăcător este *identitatea absolută* iconografică și terminologică între reprezentările funerare și cele votive din întreg ținutul locuit de triburile traco-getice. Pînă acum nu a fost luat suficient în considerație acest lucru. Și ni se pare absolut necesară în explicarea iconografiei votive folosirea iconografiei funerare al cărei înțeles este descifrat. Drumul urmat a fost întotdeauna în sens opus și de aceea s-a considerat de cele mai multe ori că pe monumentele funerare apare imaginea divinității tracice. Aproximarea acestei divinități a fost îngreuiată de asocierea ei, cel puțin aparent, cu numeroase divinități din panteonul greco-roman.

Metodologic avem nevoie, într-o primă fază, să ținem seama de esența reprezentării și a noțiunii, epurînd tot ceea ce este străin de ea. Anume de faptul că avem o iconografie a eroizării și noțiunea de *heros*. În încercarea de-a da o explicație sintem nevoiți să pornim de la fenomenul religios grec, deși reproșul unei priviri elenizatoare asupra religiei tracice este oricînd motivat. Dar cum nu dispunem de alte surse și cum ne aflăm în fața unui fenomen de elenizare, de *interpretatio graeca* a religiei tracice, realizat de tracii înșiși, deci de o adaptare care să fi convenit întru totul, dată fiind adopțiunea ei foarte largă, credem că nu ne îndepărtăm de rigorile metodei.

Deci ceea ce constatăm în primul rînd este închinarea tăblițelor votive unui Heros. Pentru a înțelege caracterul Eroului și al eroizării, trebuie să recurgem la izvoarele grecești.

Eroul a fost întii mitic sau social? Pitagoreismul a contribuit la crearea unui fel de sinteză între ideea tradițională mitică și socială a Eroului și ideea nouă mistică și morală. La pitagoreici apare pentru prima oară ceea ce se poate numi ideea „fizică” a Eroului : „Eroul, suflet dezincarnat plutind în spațiu, la jumătatea drumului între cerul în care tronează zeii și pămîntul oamenilor”⁷.

P. Boyancé, a cărui nuanțată analiză a fenomenului eroizării a rămas pînă astăzi extrem de prețioasă, aduce în discuție o inscripție de la Pireu din secolul al II-lea⁸ : „Orgeonii, anume Dionysiații, au avut grijă ca Dionysios să fie eroizat și să fie așezat în templu alături de zei”, și observă Boyancé „le moment décisif de l'héroïsation est celui où une image du héros est placée à côté de celle des Dieux. Il ne s'agit plus seulement de cet hommage, qui consiste à dédier à une divinité la statue d'un mortel comme une offrande : il s'agit de mettre cette statue près de la leur, d'élever le nouveau venu à la dignité de leur père”⁹.

⁶ *Ibidem*, p. 294—295.

⁷ P. Boyancé, *Le culte des muses chez les philosophes grecs. Etudes d'histoire et de psychologie religieuses*, Paris, 1937, p. 242—243, 246.

⁸ CIA, IV, 2, nr. 623 e, llnia 45 urm. apud P. Boyancé, *op. cit.*, p. 274:

φροντίσαι δὲ καὶ τοὺς ὀργέωνας ὅπως ἀφῆρωισθεῖ Διονύσιος καὶ ἀνατεθεῖ ἐν τῷ ἱερῷ παρὰ τὸν θεόν, ὅπου καὶ ὁ πατήρ αὐτοῦ ἵνα ὑπάρχει κάλλιστον ὑπομνήμα αὐτοῦ εἰς τὸν ἀπαντα χρόνον.

⁹ P. Boyancé, *op. cit.*, p. 274.

Există printre exemplele celebre de eroizare, cea a lui Platon. O sursă tîrzie¹⁰ povestește că după moartea filozofului, o femeie a întreat oracolul dacă poate așeza stela lui Platon alături de statuile zeilor. Oracolul a răspuns: „Vei avea dreptate să-l onorezi pe Platon, întemeietorul unei doctrine divine; și vei avea dreptul la o mare recunoștință din partea celor fericiți printre care trebuie să-l numărăm pe acest mare om”.

Deci, pentru personajele mitice și, de la un moment dat, istorice, eroizarea presupune alăturarea imaginii lor într-un sanctuar alături de divinitate.

Întorcîndu-ne la problema noastră, pornind de la imaginile funerare către cele votive, sîntem obligați a accepta că ne aflăm în fața unei *eroizări*, că faimosul *heros trac*, enigmaticul Cavaler trac, este produsul unei eroizări și că în fapt nu există un singur *heros*, divinitate care acoperă întreg teritoriul locuit de traci, ci o mulțime de *heroi*, personajele mitice sau istorice, eroizate, devenite divinități protectoare ale unei comunități mai întinse sau mai restrinse¹¹. L. R. Farnell într-o carte din 1921¹² întocmea o clasificare în care stabilea șapte tipuri de eroi. Dintre acestea ne vom referi la ultimele două: *Heroi geografici*, genealogici și eponimi; și persoane istorice. Ce ar putea fi oare „Ἡρώς ἀρχαγέτης (forma doriană pentru ἀρχηγέτης din sanctuarul de la Selymbriu)¹³ decît un strămoș al unui neam sau familii sau fondator al unui oraș, deci *heros* genealogic sau eponim. Aici epitetul fiind grecesc are o semnificație clară. De obicei, însă, noțiunea de *heros* este însoțită de un cuvînt de origine tracă a cărui semnificație este deseori un toponimic, fiind deci un erou geografic din aceeași clasificare a lui Farnell. Deseori apare pur și simplu grecescul Ἐπήκοος, local, adică eroul protector al locului. Accepțînd interpretarea eroică a „Cavalerului trac” cîțiva specialiști ai istoriei religiilor rămîn însă mai departe la definirea lui ca o divinitate informă, cameleonică, structurată numai în contact cu divinități grecești. Vom cita pe J. Bayet: „Astfel la traci existau anumite tendințe, dintre cele mai vechi, capabile să ajute la imortalizarea anumitor oameni, sub formă divină. Dar rămînea indeterminismul însuși al tipurilor lor divine, pe care numai influența greacă o putea corecta”¹⁴.

În parte același punct de vedere îl împărtășește și Iv. Venedikov care arată că religia tracă este așezată pe baze eroice¹⁵ dar totodată, [el vede în „Cavalerul trac” o divinitate cu multiple funcțiuni, printre care și cea funerară¹⁶.

¹⁰ Anonymus, *Vita Platonis*, Westermarck, apud P. Boyancé, *op. cit.*, p. 272, nota 3: „Ἔστι δὲ καὶ ἐκ τῶν μετὰ τὸν βίον αὐτοῦ τὸ θεῖον αὐτοῦ καταμαθεῖν. Γυνή γάρ τις ἀπῆλθε χρησομένη, εἰ δεῖ τὴν στήλην αὐτοῦ συντάξαι ἀγάλμασι τῶν θεῶν ἐχρησε δ' ὁ θεὸς τάδε.

Δόξης ἀντιθέοιο καθηγητῆρα Πλάτων
εὐδρώης τίουσα, χάρις δὲ σ' αμείψεται εσθλή
ἐκ μακάρων, οἷσιν περ ἀνὴρ ἐνάριθμος ἔκεινος.

¹¹ Aceeași părere o exprimă E. Will, *op. cit.*, p. 77; de asemenea Iv. Venedikov, *The Thracian Horseman* în volumul *Thracian Legends*, Sofla, 1976, p. 14.

¹² L. R. Farnell, *Greek Hero Cults and Ideas of Immortality*, 1921.

¹³ L. Robert, *Hellenica*, 7, p. 47 și urm.

¹⁴ J. Bayet, *Idéologie et plastique*, Roma, 1974, p. 358 (= MEFR, 46, 1929, p. 26).

¹⁵ Iv. Venedikov, *op. cit.*, p. 30.

¹⁶ *Ibidem*, p. 20.

Am căutat să demonstrez în cele expuse mai sus că sintem în prezența unei scene de eroizare de tip grecesc, pătrunsă prin filieră greacă, prin intermediul monumentelor funerare, că eroul are un caracter mai mult sau mai puțin local și că nu avem de-a face cu imaginea unei divinități proteice răspindite pe întreg teritoriul Traciei. Nevoia de-a atribui o însușire proteică acestei divinități ale cărei posibile funcțiuni sint luminate cînd de o divinitate cînd de alta din pantheonul greco-roman vine din dificultatea de-a explica sanctuarele descoperite în regiunea de la Dunăre la Munții Rodope. Într-adevăr nimic mai derutant decît aceste sanctuare, numeroase, care se găsesc pe întreg cuprinsul Bulgariei în care relieful cu călărețul, în schema pe care o cunoaștem de pe monumentele funerare, poartă dedicații către divinități din pantheonul grec și roman și se alătură altor reprezentări ale acestor divinități, care urmează iconografia clasică.

Dar la o analiză mai amănunțită a materialelor oferite de sanctuare constatăm că există sanctuare dedicate în exclusivitate *herosului*. Printre cele mai importante este sanctuarul de la Galata, la sud de Odessos. Aici au fost celebrați Heros Karabasmos (IGB, I², 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290), Heros Perkoneis (IGB, I², 283 bis), Heros Tasageis (IGB I², 291), Heros Propylaios (IGB, I² 291 bis). Nici o divinitate greacă sau romană nu-și face loc în acest sanctuar ale cărui începuturi se așază în secolul I î.e.n. și continuă în epocă romană.

Trei alte sanctuare apropiate de cel de la Galata se află la Momino și în împrejurimi, la sud de Marcianopolis. Aici au fost celebrați "Ἡρώς ἐπήκοος (IGB II, 854), "Ἡρώς Οὐτασπιώς (IGB II, 855) și "Ἡρώς Βετεςπιώς (IGB II, 856). Nici aici nu avem infiltrația vreunei divinități olimpiene.

Un sanctuar important al *Herosului* se află mult în interiorul teritoriului, în cîmpia dunăreană, la Ljublen. Aici au fost descoperite 17 tablete cu herosul, dintre care unele poartă inscripții grecești care ni-l atestă pe "Ἡρώς Πυρουμερουλά (IGB, II, 753, 754) sau simplu *Heros* (IGB, II, 755, 756). Heros Pyrumerula a fost celebrat și în alte părți ale Traciei (IGB, II, 588 la Goljama Brestnica, 704 la Dicin, la Philipopolis, la Girmen și la Kovacevo), ceea ce dovedește extinderea cultului unora dintre acești eroi pe un teritoriu mai larg.

În sanctuarul de la Malka Vereja îl găsim pe θεός Σγεβδηνωσ (IGB, III, 2, 1 654, 1 655) și un alt sanctuar există la Beli Plast unde îl aflăm pe 'Επήκοος θεός σωτήρ (IGB, III, 21 724), θεός Σουητουληνος (IGB, III, 2, 1 726) sau θεός "Ἡρώς (cu dativul θεῶ "Ἡρωτι (IGB, III, 2, 1 727).

Din punct de vedere iconografic nu poate fi deosebită vreo caracteristică a vreunui dintre acești eroi, ei fiind reprezentați în același sanctuar, după scheme care se înscriu toate în tipologia prezentată la începutul acestui studiu. Mai interesante sînt două reliefuri de la Malka Vereja (IGB, III, 2, 1 659 și 1 660) care, împărțite în două registre, cu-

prind în cel superior imaginea călărețului, iar în registrul inferior o scenă de luptă între oameni și lei, ciini și cerbi, deci o scenă de vânătoare, așa cum apar curent pe sarcofage. Această scenă, folosită în simbolistica funerară, pare aici să aibă scopul de-a întări semnificația imagistică temei principale, aceea a călărețului, în sensul accentuării ideii de eroizare prin vânătoarea mitică.

O a doua categorie de sanctuare sînt cele dedicate unor divinități din panteonul grec. I. Venedikov socotește că de fapt toate acestea au fost inițial sanctuare ale Cavalerului trac, peste care s-au suprapus la un moment dat divinități greco-romane, ajungîndu-se la un sincretism și prin aceasta și la o precizare a caracterului pe care îl capătă divinitatea tracă în locul respectiv¹⁷.

Sanctuarele din sudul Traciei, mai precis din regiunea dintre Balcani și Rodopi, care celebrează divinități olimpiene asociate cu imaginea Eroului călăreț sînt Lozen, Kiril Metodievo, Krân, Brezovo și Batkun. Aceste sanctuare, cu excepția celui de la Batkun, au fost închinat lui Apollo. În sanctuarul de la Batkun, divinitatea dominantă este Asclepios, alături de care apar Hygeia și Telesphoros.

Sanctuarele importante din nordul Traciei sînt cel de la Glava Panega dedicat lui Asklepios și cel de la Liljace dedicat lui Silvanus.

Derutantă, în aceste sanctuare, este prezența tăblițelor votive prezentînd călărețul, dar cu dedicația către o divinitate din panteonul greco-roman. Explicațiile care s-au dat acestor plăcuțe este fie că ele reprezintă un sincretism între divinitatea tracă și divinitatea olimpienă, fie că divinitatea olimpienă este alăturată celei tracice pentru a preciza trăsăturile care sînt celebrate în sanctuarul respectiv.

Ni se pare că, cu excepția citorva piese, foarte puține la număr, pe care apare o divinitate călare, însoțită de caracteristicul pom cu șarpe, dar și de atribute precise ale divinității către care se face închinarea, cum ar fi lira, pe reliefurile de la Bajanovo, reg. Elhovo, sau toiagul cu șarpelă, pe trei reliefuri de la Batkun, din cele 300 de plăci votive descoperite aici, sau pomul și dubla secură a lui Pan la Liljace, pe care se poate vorbi fără îndoială de un sincretism, pe celelalte plăci unde călărețul nu este însoțit de nici un atribut străin iconografiei Eroului, nu putem avea în nici un caz un fenomen sincretic. Alăturarea la imaginea Eroului a numelui unei divinități străine către care se face închinarea trebuie să aibă o altă explicație, care rămîne de descoperit în puținele izvoare care ne stau la îndemînă. Explicația unei divinități proteice, răspîdită pe întreg teritoriul, care se colorează diferit, în variate părți ale lumii tracice, este o explicație care se oferă cînd nu poate fi găsită o alta mai bună. Louis Robert, atunci cînd a întreprins studiul divinității anatoliene Kakasbos, s-a aflat în fața unei realități similare. Se credea într-o divinitate călare, proteică, informă, comună unui vast teritoriu, căpătînd coloraturi diferite, în diverse regiuni ale Anatoliei. Analiza amănunțită iconografică și

¹⁷ *Ibidem*, p. 22.

onomastică a dus la identificarea unor divinități variate. Urmind metoda lui Louis Robert, trebuie în orice caz să eliminăm, din discuția asupra caracterului Eroului, divinități ca Derzelas, care deși călare au o altă iconografie și alte atribute.

Avem însă printre documentele tracice o epigramă descoperită la Belograd, nu departe de Odessa, în interiorul teritoriului, publicată și interpretată de G. Mihailov¹⁸, devenită celebră prin conținutul ei plin de sensuri tainuite. Textul epigramei, restabilit de G. Mihailov, este următorul (ne vom opri asupra primei fraze) : „Dinis, fiul lui Rescuporis, așa cum a făgăduit Nimfelor, a pus (a consacrat) aici (în acest loc) monumentul (reprezentarea) Eroului; el a supraviețuit fiului său, acesta a devenit un vestit Erou nemuritor”.

Deci, Dinis consacră o imagine a Eroului, așa cum făgăduise Nimfelor. Cui poate el consacra deci această imagine decît Nimfelor cărora le-o făgăduise? Această interpretare își găsește ilustrarea pe o tăbliță votivă descoperită în Nymphaeumul de la Burdapa, pe valea Mariței, la vest de Philippopolis (IGB, III, 1, 1 368) care poartă, deasupra imaginii tip a călărețului, o dedicație către Nimfe. Dedicatia către nimfe, divinități care asigură protecția lor copiilor morți de timpuriu, nu poate surprinde, dar o identificare între nimfe și cavalerul trac este greu de explicat, în timp ce explicația oferită de epigrama tracică este în concordanță cu ceea ce știm despre eroizare. Deci imaginea Eroului este *închinată* Nimfelor, în cazul de față, în alte cazuri lui Apollo sau Asclepios sau altora. Aici revenim la cuvintele lui Boyancé : „le moment décisif de l'héroisation est celui où une image du héros est placée à côté de celle des Dieux. Il ne s'agit plus seulement de cet hommage qui consiste à dédier à une divinité la statue d'un mortel comme une offrande; il s'agit de mettre cette statue près de la leur, d'élever le nouveau à la dignité de leur père”¹⁹.

Și atunci, dacă acceptăm că numeroșii călăreți care populează cu chipul lor universul mistic al tracilor sînt expresia iconografică a cultului Heroilor, ni se pare mult mai firesc a vedea prezența lor în sanctuarele unor divinități olimpice, însoțite de dedicații închinute acestora, ca o desăvîrșire a eroizării lor. Să nu uităm că în aceste sanctuare există și plăci votive pe care divinitatea respectivă este înfățișată cu chipul și atributele ei tradiționale.

Această explicație, dată neînțeleșului „Cavaler trac”, am încercat să o construim ținînd seama de niște legi interne ale fenomenului religios, de izvoarele pe care le avem la dispoziție și de credința că o explicație care nu își găsește analogii și suport în nici o altă religie, cum era cea dată pentru sanctuare pînă acum, nu poate fi cea justă.

¹⁸ G. Mihailov, REG, 44, 1951, p. 104; IGB, II, 796:

“Ενθα Δινις ἀνέθετο Ρησκουπορεος Ἡρωι// ὑπὲρ ζωῆς πελλόμενος τέκνοιο Νύμφης τε κούραις// θεαῖς εὐξάμενος ἐγένετο πολυλατος ἥρωας// ἀθάνατος. ἐν δὲ Ῥόδοισι ῥόδον ἐπιχεύσατε// τῷ περιβωμῷ ᾧ φιλάδελφον γένο(ς) καθ' ἑμῶν// ὁ βίος ἐνθα τότε μ' ὕρωντα αὖξει ὡς τὸ πρότερον.

¹⁹ Vezi nota 9.

REMARQUES SUR L'HÉROÏSATION THRACE

RÉSUMÉ

L'auteur reprend l'étude des reliefs représentant le « Cavalier thrace », avec le groupe des monuments funéraires créés dans le monde anatolien et diffusés ensuite dans les villes hellénistiques du Pont Gauche. Les reliefs votifs thraces en ont repris non seulement l'iconographie, mais aussi la signification de l'héorisation même. Il s'agit donc en Thrace non d'une seule divinité de caractère protéïque (figurée sous la forme de ce Cavalier), mais d'une multitude de « morts héroïsés », divinités protectrices des différentes communautés d'adorateurs.

La version complète, en langue française, de cette étude va paraître dans « Dialogues d'Histoire Ancienne », Besançon, 1980.

