

**UNIVERSITATEA "BABEȘ – BOLYAI" DIN CLUJ-NAPOCA
FACULTATEA DE ISTORIE ȘI FILOSOFIE**

TEZĂ DE DOCTORAT

**ASPECTE ANTROPOLOGICE PRIVIND CREDINȚELE
ÎN LUMEA DE DINCOLO ȘI RITUL FUNERAR ÎN DACIA
ROMANĂ
Rezumatul lucrării**

**CONDUCĂTOR ȘTIINȚIFIC
PROF. UNIV. DR. NICOLAE GUDEA**

**DOCTORAND
ALEXANDRU GH. SONOC**

**CLUJ-NAPOCA
2013**

Cuvinte cheie: *imaginar funerar, artă funerară romană, inscripții funerare romane, Dacia.*

Cuprins

Capitolul 1. CONTEXTUL SOCIAL-POLITIC ȘI CULTURAL AL CONCEPȚIILOR RELIGIOASE ELENISTICE ȘI ROMANE LEGATE DE LUMEA DE DINCOLO ȘI CULTUL FUNERAR.....	6
Capitolul 2. ISTORICUL CERCETĂRILOR PRIVIND MONUMENTELE FUNERARE SCULPTURALE ȘI EPIGRAFICE DIN DACIA ROMANĂ.....	62
Capitolul 3 CONSIDERAȚII CU PRIVIRE LA IMAGINARUL FUNERAR REFLECTAT DE TEXTELE EPIGRAFICE ȘI MONUMENTELE SCULPTURALE DIN DACIA ROMANĂ.....	72
3.1. Generalități cu privire la imaginarul funerar greco-roman și la relațiile sale cu imaginarele funerare al unor civilizații orientale și europene.....	72
3.2. Simboluri astrale, vegetale și animaliere legate de imaginarul funerar.....	127
3.2.1. Aștrii și semnificațiile lor eschatologice și soteriologice.....	130
3.2.2. Simboluri vegetale.....	137
3.2.2.1. Conul de pin.....	141
3.2.2.2. Cununa.....	146
3.2.2.3. Fructele.....	150
3.2.2.4. Ghirlanda.....	151
3.2.2.5. Măciuliile de mac.....	153
3.2.2.6. Motivele florale.....	153
3.2.3. Simboluri animaliere.....	160
3.2.3.1. Bestiarul ornitologic.....	161
3.2.3.2. Bestiarul acvatic.....	170
3.2.3.2.1. Peștii.....	170
3.2.3.2.2. Delfinul.....	172
3.2.3.3. Bestiarul terestru.....	180
3.2.3.3.1. Bovidele.....	180
3.2.3.3.2. Cabalinele.....	183
3.2.3.3.3. Canidele și hyaenidele.....	185
3.2.3.3.4. Cervidele.....	186
3.2.3.3.5. Felinele.....	188

3.2.3.3.6. Iepurele.....	189
3.2.3.3.7. Ovinele și caprinele.....	189
3.2.3.3.8. Porcinele.....	192
3.2.3.3.9. Șarpele.....	192
3.2.3.3.10. Ursul.....	194
3.3. Teme și motive în arta sepulcrală și epigrafia funerară din Dacia romană.....	195
3.3.1. Răpirea divină (<i>seductio divina</i>).....	195
3.3.2. Atitudini stoice și hedoniste cu privire la rostul vieții și morții și relația lor cu unele speculații privitoare la suflete.....	205
3.3.3. Posibile forme de exprimare ermetică a unor atitudini sceptice față de nemurire prin intermediul artei și inscripțiilor funerare.....	220
3.3.4. Problema responsabilității părinților pentru moartea provocată de lipsa experienței de viață a copiilor și tinerilor.....	225
3.3.5. Fiara devoratoare.....	225
3.3.5.1. Monștrii acvatici agresivi.....	229
3.3.5.2. Sfincșii.....	232
3.3.5.3. Grifonii.....	240
3.3.5.4. Leii.....	243
3.3.5.4.1. Leii funerari de sine stătători.....	254
3.3.5.4.2. Lei stilofori.....	257
3.3.5.4.3. Coronamente cu lei adosați.....	258
3.3.5.4.4. Medalioane funerare susținute de doi lei.....	262
3.3.5.4.5. Postamente cu reprezentări de lei.....	263
3.3.6. Monștrii acvatici binevoitori.....	264
3.3.7. <i>Signum originis</i>	268
3.3.8. Scene cu gladiatori și <i>certamina Graeca</i>	273
3.3.9. Scena banchetului - reprezentare profană sau religioasă?.....	276
3.3.10. Scene cu reprezentări legate de desfășurarea ritualului funerar.....	316
3.3.11. Scene cu călăreți și/sau <i>calo</i> . Relația lor cu cultele Dioscurilor, Cavalerului Trac, Cavalerilor Danubieni și ale altor zei-cavaleri.....	338
3.3.12. Scene de vânătoare.....	374
3.3.13. Scene cu care și căruțe.....	383
3.3.14. Călătorii acvatice imaginare și reale.....	392
3.3.15. Reprezentări de unelte și îndeletniciri agricole și meșteșugărești.....	404
3.3.15.1. Considerații generale.....	404
3.3.15.2. Scena aratului.....	417
3.3.15.3. Viticultura și problema comerțului cu vin și sare în Dacia.....	419
3.3.16. Reliefuluri cu reprezentări de soldați pedestri și portrete de militari.....	438
3.3.17. Personaje mitologice.....	442
3.3.17.1. Reprezentările narrative și ornamentica funerară legată de cultele baccho-dionysiace.....	442
3.3.17.2. Angelologia funerară. Eros și Thanatos, ca personaje mitologice și valori complementare.....	457
3.3.17.3. "Bunii Păstori" păgâni: Attis și Orpheus.....	469
3.3.17.4. Soteriologia fecundatorilor universali: Iupiter Ammon și Men.....	474

3.3.17.5. Medusa.....	486
3.3.17.6. Ipoteze legate de reprezentarea unor divinități ale destinului și maternității pe monumentele funerare din Dacia romană.....	489
3.3.17.7. Hercules Soter și Mercurius Psychopompos.....	500
CONCLUZII.....	509
BIBLIOGRAFIE GENERALĂ ȘI SPECIALĂ.....	513
ABREVIERI BIBLIOGRAFICE.....	595
ABREVIERI TEHNICE.....	603

Religiozitatea societății romane provinciale contemporane cu perioada stăpânirii romane în Dacia (sec. II-III) este de o mare diversitate, atât din punct de vedere al originii diferitelor divinități și a adoratorilor lor, cât și a formelor sale de manifestare publică. Dintre variatele sale aspecte, ne interesează imaginarul funerar, respectiv reprezentările religioase legate de percepția morții și de Lumea de Dincolo, reflectate în arta funerară, ca și relațiile dintre arta funerară și ritualurile funerare. Într-o mare măsură, aceste reprezentări își au originea în sensibilitatea religioasă a lumii elenistice, căreia i se adaugă însă și numeroase influențe ale mediului barbar preroman din Europa. Într-o abordare a imaginarii funerar din perspectiva descoperirilor arheologice, sunt exploatate informațiile furnizate atât de studiul arhitecturii, ornamenticii și epigrafiei monumentale, cât și de cercetarea unor inventare funerare și a ritului și ritualului funerar. Deși atenția noastră se concentrează, în mod predilect, asupra examinării reprezentărilor religioase, nu sunt neglijate, în vederea unor reconstituiri istorice cât mai apropiate de realitate, nici diferitele implicații în imaginarul funerar ale unor aspecte legate de structurile și reprezentările sociale legate de Lumea Aceasta.

Capitolul 1

Contextul social-politic și cultural al concepțiilor religioase elenistice și romane legate de Lumea de Dincolo și cultul funerar

În relație cu structurile imaginarii, este analizat contextul social-politic și cultural al concepțiilor religioase elenistice și romane legate de cultul funerar și Lumea de Dincolo, ca bază teoretică pentru discuția imaginarii funerar relevat de studiul reprezentărilor și inscripțiilor monumentelor funerare din Dacia romană, într-o perioadă care coincide cu o serie de fenomene interesante, care pot fi constatate, cu o amploare și intensitate variabilă, la scara Imperiului și care duc la remodelarea religiozității, pregătind și favorizând răspândirea creștinismului, în contextul în care, în perioada elenistică, religiozitatea iudaică a cunoscut de asemenea o serie de schimbări. Sensibilitatea religioasă romană este orientată spre personalizarea și interiorizarea credinței, deci într-o direcție care se depărtează de religia oficială, nesusținută de nici o doctrină, care nu asigură certitudinea vreunei salvări și care, având rolul organizării atașamentului față de statul roman și de casa imperială, este practică cu un formalism legitimist și mai ales de către militari și reprezentanții aparatului birocratic. Tratatamentul diferit aplicat de autorități nu numai cultelor zeilor recunoscuți (*dii consenti*) în raport cu religiile interzise (*religiones illicitae*), iar zeilor "băștinași", adică romani (*dii indigetes*) în raport cu zeii "venetici" (*dii novensides*), ci și cultelor populare, care nu se bucură de susținere oficială a avut consecințe importante. Categoriile sociale defavorizate preferă, în schimb, anumite religii, italo-provinciale sau de mistere (dintre care unele au fost chiar persecutate) și anumite divinități, al căror cult era strâns legat de îndeletnicirile lor. În majoritatea cultelor de mistere, considerate culte private, erau admise și persoanele care, datorită statutului lor social și juridic (străini, sclavi, femei) erau excluse de la afirmarea în viața publică prin accesul la magistraturi și la unele demnități sacerdotale. Această situație generează o nouă solidaritate, fundamentată religios, între membrii comunității, prin depășirea pentru moment a barierelor inechității sociale, iar participarea activă a femeilor are ca efect apariția unor noi forme, specifice, de sensibilitate religioasă.

În contextul unui interes tot mai intens pentru problema postexistenței și mântuirii, în Lumea Aceasta și în Lumea Cealaltă, transformările religiozității iudaice reflectă evoluții într-o oarecare

măsură comparabile, constând în coexistența unei atitudini formaliste, legate de cultul oficial, cu o reacție sacerdotală puristă, generatoare de așteptări milenariste și mesianice și una speculativă, ezoterică. Deziluziile politice generate de eșecul înlăturării dominației romane, statutul inferior al convertiților și atitudinea puristă față de religiozitatea evreilor din Diaspora, posibilitățile reduse de afirmare ale femeilor în viața comunității au determinat mișcări dizidente, care au dus la separarea definitivă dintre iudaism și creștinism, a cărui forță de atracție a sporit astfel, prin atitudinea sa diferită față de gentili, în special față de cei din categoriile sociale defavorizate.

Odată cu accentuarea crizei statului roman, sporesc și manifestările milenarismului și așteptările mesianice, orientate atât spre nevoile vieții terestre, cât și ale Vieții de Apoi. Ele s-au hrănit din zurvanism și alte doctrine orientale ale vârstelor lumii, care vorbesc de o veșnică creație, deteriorare, nimicire și recreare, întru "perfecționarea începuturilor" și care oferă celor care proclamă și așteaptă "sfârșitul lumii" și "Judecata de Apoi" nădejdea utopică într-o regenerare a lumii și reinstaurare a fericirii colective. La aceasta a contribuit și răspândirea, sub diferite influențe, a unei noi atitudini față de problema sclaviei. Nemulțumirea față de "ordinea" romană și speranțele milenariste au constituit, de altfel, câțiva dintre factorii care au favorizat răspândirea creștinismului, care, prin doctrina referitoare la turma cu un singur păstor, vulgarizează utopia socială a stoicilor, Cetatea Universală, căreia, încă din Antichitatea târzie, îi corespunde, ca model ideal, Cetatea lui Dumnezeu, iar în plan terestru utopia unei *Respublica Christiana*.

În societatea romană provincială din sec. II-III, sensibilitatea religioasă oscilează între tendințele henoteiste și misticismul oportunist, deschis celor mai diferite experiențe religioase și unei continue aglomerări a panteonului cu divinități provinciale, abstracții divinizate și alte divinități de ordin secundar. Într-o vreme când întinderea Imperiului, relațiile dintre provincii și mișcarea persoanelor au dus la intensificarea teocrazelor și a sincretismului religios, la păstrarea unității sale, prin organizarea loialismului și patriotismului supușilor de diferite origini a contribuit mai ales cultul Romei și cel al lui Augustus, organizat după modelul celui al monarhilor elenistici, care, astfel, dobândește o funcție soteriologică legată de viața din Lumea Aceasta, deși este vorba, evident, de o religiozitate formală, oficială, iar ritualul apoteozei este imitat de particulari și chiar ridiculizat. Puternic legat de cultul imperial, dar și de tendințele henoteiste și de solarizare ale diferitelor divinități, este cultul lui Sol Invictus, prin care (datorită faptului că toate popoarele de pe cuprinsul Imperiului roman venerau un principiu al luminii) s-a încercat consolidarea și păstrarea unității statului. În ciuda cunoscutei opoziții a creștinilor față de cultul imperial, reprezentarea triumfului și gloriei divine a preluat modelele folosite anterior pentru reprezentarea împăratului triumfător, probabil însă și sub influența unor pasaje neotestamentare care reflectă speranțele milenariste ale evreilor puse în Isus Christos.

Atât credința în destin, lipsită însă de un cult organizat, cât și popularitatea pe care au cunoscut-o în sec. III misterele soteriologice sunt expresia spaimelor existențiale pricinuite de criza statului roman, iar în provinciile de graniță, în care staționau mari efective militare, de intensificarea atacurilor barbare și de anarhia militară care a marcat această epocă, marcată de puternica influență siriană asupra Romei, căreia, pe plan religios, îi corespunde henoteismul solar, iar pe plan politic tot mai evidentele tendințe despotice, care, în ciuda ostilității senatoriale și a indisciplinei armatei, vor culmina prin instaurarea regimului Dominatului, asemănător întrucâtva monarhiei elenistice. Din perspectivă zurvanistă, aceasta marchează sfârșitul unui ep ciclu al existenței istorice, speculat de propovăduitorii concepțiilor milenariste.

O expresie a variatelor curente religioase care se manifestă în societatea romană provincială a sec. II-III și, implicit, a crizei de conștiință din această vreme o constituie diferitele forme ale

ocultismului și bogata demonologie și angelologie de origine orientală care îl însoțește, ca și încercările de sistematizare a ideilor filosofice și a credințelor magico-religioase de către diferitele doctrine teosofice, deoarece filosofia, care devine un surogat de religie, un concurent laic al cultelor de mistere și ale cărei idei vulgarizate se răspândesc pe diferite căi, inclusiv prin maxime de largă circulație și prin textele epitafurilor, dar ale cărei sisteme sunt cunoscute doar unei elite cultivate, disprețuitoare față de mase, nu a putut umple această criză spirituală decât într-o mică măsură. În mediul elitelor romane se manifestă, adesea, o atitudine sceptică față de religie, de puterea zeilor, de supraviețuirea sufletului, de înviere și de Lumea de Dincolo sau chiar concepții ateiste. Discursul lor iluminist nu a avut decât un impact redus, practic nul, asupra maselor, al căror trai urma tiparele culturale ale societății romane tradiționale sau ale diferitelor civilizații de pe cuprinsul Imperiului și care nu aveau deloc sau numai într-o mică măsură acces la cultura scrisă, dar erau permanent expuse propagandei religioase oficiale și celei deosebit de active a cultelor de mistere.

Foarte frecventă, mai ales în provinciile europene, este eroizarea defunctului, ale cărei forme de manifestare nu sunt întotdeauna cele specifice mediului grecesc și care, datorită insuficienței cunoașterii a imaginarului funerar al diferitelor populații barbare, sunt mai dificil de interpretat. În culturile tradiționale din diferite regiuni ale lumii, cultul strămoșilor, reali sau simbolici, îndeplinește aceeași funcție socială care, în lumea greacă, revine cultului eroilor, care reprezintă, adesea, întemeietorii cetății, deci strămoșii simbolici ai comunității civice. Una dintre credințele referitoare la transcederea *post mortem* a condiției umane era, se pare, aceea potrivit căreia cei care s-au distins prin virtute și credință ajung să constituie, după moarte, un gen de "curte" (*comitatus*) a diferiților zei și se sustrag, astfel, reîntoarcerii la o altă existență pământească, care este hărăzită doar celor nevrednici sau neinițiați. Ea reprezintă transpunerea în imaginarul funerar a unei instituții din Lumea Această, anume a societăților de bărbați războinici, supuse necondiționat, prin jurământ, unei căpetenii, întâlnită atât la diferite populații barbare indo-europene, cât și la unele populații migratoare turanice. În lumea traco-getică, reprezentarea religioasă corespunzătoare unei astfel de instituții pare a fi unul dintre riturile de imortalizare, printre care, uneori, sunt socotite și sacrificiile umane periodice, sacrificarea soției cu prilejul funeraliilor soțului și, eventual, practicile ascetice ale sacerdoților. Credința în nemurire și preoțimea care o propovăduia au avut un rol important în consolidarea Regatului dacic, ceea ce explică și dispariția violentă a sanctuarelor și a preoțimii care le deservea odată cu structurile statale, prin cucerirea de către romani a regatului lui Decebalus, care pare a fi fost un stat despot, militar-teocratic. Indiferent dacă religia oficială a acestui stat era cea propovăduită de către Zalmoxis sau o alta, legată, poate, de un zeu uranian al războiului, ea nu a supraviețuit cuceririi romane, spre deosebire de riturile tradiționale agrare și pastorale și a celor legate de viața comunității, familiei sau persoanei, desfășurate anterior în paralel cu cele oficiale și care, legate fiind de diferite practici magice, par a fi fost combătute de sacerdoții cultului oficial dacic, care nu a fost nici sublim spiritualizat și nici monoteist, cum au susținut unii istorici români de orientare național-creștină.

Potrivit izvoarelor scrise, tracia aveau opinii diferite în legătură cu ceea ce se întâmplă cu sufletele după moarte, iar unii aveau chiar o atitudine sceptică în problema nemuririi, evident legată de nemulțumirea față de dificultățile traiului din Lumea Această. Cunoașterea reprezentărilor religioase ale populației autohtone din Dacia, în particular a celor legate de imaginarul funerar, în special pentru perioada imediat premergătoare cuceririi romane, ca și ale celor din perioada stăpânirii romane în provincia nord-dunăreană este, de altfel, îngreunată nu

numai de sărăcia și ambiguitatea izvoarelor scrise, ci și de numărul redus de morminte cunoscute din perioada "clasică" a civilizației geto-dacice, dar și de faptul că, spre deosebire de lumea celtică și panonică, în Dacia lipsesc monumentele funerare cu reprezentări legate de credințele și ritualurile funerare ale dacilor, după cum astfel de monumente și, în general, monumente din piatră cu reprezentări legate de religia dacică lipsesc și în alte provincii ale Imperiului. În stadiul actual al cercetărilor, la fel de dificilă este și cunoașterea imaginarului funerar al dacilor liberi. În Dacia preromană, statul despotic militar-teocratic pare a fi reușit însă, prin cultul oficial, să impună anumite reprezentări religioase cu privire la postexistență, reflectate în situația descoperirilor funerare, dar credințele religioase respective ne sunt, deocamdată, practic necunoscute.

Problema supraviețuirilor unor reprezentări legate de credințele eschatologice și ritualurile funerare păgâne pe teritoriul Daciei romane, a cărei cercetare este marcată încă de o concepție etnocentristă și/sau creștină, necesită o abordare modernă, bazată pe aplicarea corectă a metodelor structuraliste și comparatiste.

Capitolul 2

Istoricul cercetărilor privind monumentele funerare sculpturale și epigrafice din Dacia romană

În ciuda unor însemnate realizări în domeniul publicării de noi descoperiri, a valorificării colecțiilor muzeale și în direcția modernizării metodologiei de cercetare, studiul artei funerare romane provinciale din Dacia a rămas în urmă față de stadiul cercetărilor din alte provincii. Dificultăților de circulație a literaturii de specialitate i se adaugă lipsa unei politici coerente și susținute de cercetare, de valorificare a colecțiilor, puternica presiune ideologică exercitată de-a lungul vremii asupra cercetării istorice, dar și cele pe care le-au întâmpinat circulația ideilor și a persoanelor.

Contextul istoriografic marcat de problema obsesivă a dovedirii autohtoniei și continuității poporului român în spațiul carpato-danubiano-pontic, s-a dovedit, adesea, contraproductiv pentru cunoașterea elementelor specifice artei funerare romane provinciale din Dacia: problema influenței tradițiilor artistice negrecești asupra artei romane provinciale, a relației acesteia cu producția artizanală a diferitelor popoare din cadrul Imperiului roman a fost abordată dintr-o perspectivă nepotrivită, iar cercetarea tradițiilor preromane a fost confundată cu aceea a continuității tradițiilor dacice, ale căror urme, în cazul artei funerare, cu greu și nesigur pot fi surprinse în simbolistica reprezentărilor figurate. Acest context puternic ideologizat a afectat și studiul influențelor culturale care se exercită asupra provinciilor dacice, prin supralicitarea importanței influenței italice (și chiar gallice sau renane) și minimalizarea celei a unor influențe din provinciile balcano-dunărene, în special a celor norico-pannonice și dalmatice sau din Orient, ca și a orientării culturale diferite care se constată în Dacia intracarpatică în raport cu Dacia Inferior. Încă și mai rar s-a vorbit de legătura reprezentărilor care apar pe monumente cu diferitele concepții religioase străine lumii greco-romane, preluate pe diferite căi din Orient sau de la diferitele popoare din Europa și nordul Africii. Datorită autorității concepției istoriografice tradiționaliste, din a doua jumătate a sec. XIX și din prima jumătate a sec. XX, care supralicita importanța factorului militar în romanizarea provinciilor și în dezvoltarea artei romane provinciale, abia după jumătatea anilor '60 s-a pus problema studierii rolului coloniștilor civili, însă timid, mai ales că și costumele și podoabele specifice diferitelor grupuri etnoculturale

colonizate în Dacia erau puțin cunoscute și uneori în mod tendențios confundate cu acelea ale populației autohtone. Deși problema cercetării și reconstituirii unor ansambluri funerare monumentale sau doar a unor monumente mai puțin impozante i-a preocupat de multă vreme pe arheologii români, acest domeniu nu a ocupat, totuși, decât o poziție secundară în studiul arhitecturii funerare a Daciei romane; această situație, legată și de precaritatea resurselor financiare alocate conservării și restaurării monumentelor istorice și orientarea lor cu precădere spre proiectele susceptibile de a fi exploatate politic, prin activități politico-ideologice manipulante, în condițiile în care oficialitățile române promovau un virulent discurs politico-istoriografic autohtonist, iar populația autohtonă a provinciilor dacice nu se remarcase prin monumente funerare reprezentative, explică și motivul pentru care în Dacia nu există reconstituiri ale unor ansambluri monumentale impresionante, ca, de pildă, în Noricum, Pannonia sau Moesia.

Multe monumente funerare sunt încă inedite sau au fost publicate incidental, împreună cu alte materiale arheologice ori cu ocazia cercetării unor complexe arheologice în care au fost descoperite, în contextul lor original sau în poziție secundară, adesea cu o descriere sumară și cu minime încercări de interpretare. Deși în prezent s-a ajuns la publicarea celei mai mari părți a monumentelor funerare epigrafice și sculpturale descoperite de-a lungul vremii în Dacia romană, iar noile descoperiri devin relativ rapid cunoscute specialiștilor, alcătuirea unui *corpus* al tuturor monumentelor sculpturale din Dacia romană, ca parte integrantă din CSIR, a rămas încă un deziderat. Din aceste motive, monumentele funerare din Dacia sunt încă insuficient cunoscute în străinătate.

Cu toate lacunele și deficiențele existente încă în cercetarea artei funerare a Daciei romane, credem că și în această regiune a Imperiului se poate vorbi de o "voință de artă" (*Kunstwillen*) specifică, pentru că sunt îndeplinite criteriile care o definesc: existența atelierelor și a meșterilor locali, a unor produse specifice prin care aceasta se exprimă, o ideologie, respectiv un program propriu și o modalitate specifică de expresie a acestora. Din perspectiva acestor factori definitorii, gradul de cunoaștere al specificității artei funerare romane din Dacia este, în actualul stadiu al cercetărilor, inegal. Un generos câmp de cercetare îl oferă mai cu seamă studiul iconografiei monumentelor și al semioticii reprezentărilor care apar pe acestea.

Capitolul 3

Considerații cu privire la imaginarul funerar reflectat de textele epigrafice și monumentele sculpturale din Dacia romană

3.1. Generalități cu privire la imaginarul funerar greco-roman și la relațiile sale cu imaginarele funerare al unor civilizații orientale și europene.

De-a lungul istoriei omenirii, speculațiilor privitoare la suflet le-a revenit un rol important în viața spirituală, deși se presupune că, inițial, atitudinea religioasă față de cadavru nu era generată de credința în suflet, ci se reducea, în ultimă instanță, la transformarea cadavruului într-un obiect "în același timp fizic și metafizic", ale cărui proprietăți supranaturale pot fi întrebuintate de către necromanți și magicieni. Credința într-un suflet imaterial, distinct de corpul pe care îl părăsește după moarte, pentru a duce o existență adesea independentă de fostul său adăpost a apărut datorită unor împrejurări concrete din viața socială și individuală, cunoștințelor reduse cu privire la anatomia, fiziologia și patologia umană și experienței tulburătoare a revederii în vis a celor

dispăruți. Teama de morți, apărută ca urmare a celor mai vechi reprezentări religioase, devenite cu vremea superstiții, alături de considerente de ordin profilactic, confuz legate de observarea efectelor putrefacției cadavrelor, au dus la apariția diferitelor procedee de a ascunde privirii procesul de biodegradare a trupului uman, astfel că tratamentul cadavrului devine operațiunea primară a ritului funerar, potrivit unei ideologii dezvoltate de concepțiile postexistențiale ale comunității respective, dar și un mod de a particulariza defunctul, potrivit statutului său social, exprimat prin sex, vârstă, apartenența la o anumită categorie socială, adesea însă și de împrejurările în care s-a produs decesul, care îi pot conferi acestuia un anumit statut religios, respectiv un anumit grad de sacralitate benefică sau malefică.

Studiile antropologice au arătat că, la diferite populații, din diferite regiuni ale lumii și din diferite epoci istorice, exista credința că omul are mai multe tipuri de suflet, care "mureau" după criterii și perioade diferite. Credința în faptul că defunctul ar continua să trăiască în mormânt este considerată cea mai veche reprezentare referitoare la Lumea Cealaltă. Peste aceasta s-a suprapus o alta, referitoare la un regat subteran al morților, care, din punct de vedere social-politic, este o proiecție utopică a unei cetăți grecești cu regim monarhic, dar care comunică cu Lumea Aceasta prin diferite deschideri naturale și în care defuncții, care pot fi temporar revigorați prin ofrande, duc o existență ștearsă, în semiamorțire. În legătură cu geografia Lumii Celeilalte încă de timpuriu a apărut o literatură de călătorie, aceea a katabazelor, care preia elemente ale imaginarului funerar tradițional, în parte de origine populară, dar și ale celui creat de scriitori sau inspirat de speculațiile pneumologice ale diferitelor școli filosofice și, ulterior, influențat de dezvoltarea cosmologiei și astronomiei, iar în perioada romană se constată, tot mai puternic, influența doctrinelor eschatologice și soteriologice ale cultelor de mistere; credința într-un Infern subteran, care își găsește expresia mai ales în poezia funerară și mai puțin în arta funerară, dispăre la nivelul elitei știutoare de carte, dar se menține în rândurile maselor populare și reapare în condițiile culturale și sociale specifice Antichității târzii.

Abia în perioada elenistică apare speranța unei nemuriri individuale, pentru inițiații în cultele de mistere, dar tot acum se manifestă și o atitudine sceptică față de nemurire, datorată diferitelor școli filosofice. Concepțiile filosofice și religioase ale epocii romane sunt, în mare măsură, preluări și dezvoltări ale celor din epoca elenistică. În Antichitatea târzie, ca urmare a crizei modelului intelectual, al filosofului, acesta este înlocuit în imaginarul colectiv de un nou model, al "omului îndumnezeit", al "sfântului", creștin sau păgân.

Reprezentările legate de Viața de Apoi se raportează, în esență, la reprezentările despre ceea ce se întâmplă în urma morții cu sufletul, care poate rămâne legat de trup sau, dimpotrivă, este independent de acesta și trebuie "eliberat", procedeele utilizate încă din preistorie în acest scop și care reprezintă una dintre componentele principale ale ritualurilor de înmormântare fiind depunerea sau expunerea în vederea descărnării și incinerarea. De-a lungul vremii, ele au cunoscut forme diferite de la o regiune la alta și de la o cultură la alta, reflectate nu numai în ritualul funerar, ci și în arta funerară, în care s-a ajuns la folosirea unor simboluri specifice, care se referă, în general, la locul în care (în situația în care nu dispăre în neant sau se contopește cu Sufletul Universal) rămâne sau spre care se îndreaptă sufletul defunctului: pe pământ (fie în mediul din care a plecat, fie în altă parte), în mormânt sau, dimpotrivă, departe de rămășițele pământești, în Infernul subteran sau submarin ori în paradisuri terestre sau cerești. Astfel, cele patru elemente de bază ale Universului, respectiv focul, aerul, pământul și apa, au generat medii postexistențiale și rituri funerare specifice, anume incinerarea, expunerea, înhumarea și ritualul funerar acvatic (scufundarea), fiecare din elementele amintite putând deveni un mediu

postexistențial, în măsura în care, în concepția despre lume și viață a comunității respective, acesta are extindere planetară sau chiar cosmică, poate distruge cadavrele și are capacitatea de a inspira fertilizarea, regenerarea și multiplicarea germinilor vieții. Localizarea Lumii de Dincolo nu este în mod necesar congruentă cu mediul căruia îi corespunde elementul distructiv, respectiv un anumit rit funerar și astfel, deși în imaginarul funerar există o relație între reprezentările cu privire la postexistență și ritul funerar, o anumită localizare a Lumii de Dincolo nu poate fi obligatoriu cu o anumită concepție despre postexistență, cum de altfel o demonstrează chiar și ritul funerar al unor defuncți romani a căror apartenență religioasă este fie mărturisită, fie sigură datorită unor alte considerente. Reprezentarea cea mai răspândită în diferite culturi și în diferite perioade istorice este însă aceea că Lumea de Dincolo este asemănătoare (inclusiv ca organizare socială) cu Lumea Această, dar că este mai plăcută decât aceasta, chiar dacă fiecare defunct va avea acolo același statut social ca și în Lumea Această. În mod cert, o astfel de concepție este generată de frustrările din Lumea Această și de frustrările și angoasele legate de părăsirea ei, dar și de angoasele și așteptările legate de Lumea Cealaltă, care a fost închipuită după modelul Lumii Acesteia sau chiar ca un antimodel al ei. Arta funerară romană din Dacia, care confirmă însușirea credinței specific romane în divinizarea sufletelor defuncților, reflectă motive inspirate de călătoriile acestora, prin diferite medii, spre Lumea Cealaltă.

Monumentul funerar roman avea rolul de a asigura dimensiunea pământească a supraviețuirii defunctului, în vreme ce sacrificiile și ofrandele erau legate de existența din Lumea de Dincolo, dar constituiau și dovada prețuirii de care defunctul se bucurase în timpul vieții și de care continuă să se bucure și după moarte din partea supraviețuitorilor. Pentru monumentele funerare romane, care caută pe diferite căi, uneori dintre cele mai originale, să atragă atenția privitorului, mai importantă decât reprezentarea realistă este, totuși, transmiterea autoimaginii dorite de defunct. Deși individualizarea defunctului este asigurată, de regulă, prin epitaf, în toate societățile tradiționale, caracterizate printr-un grad redus de alfabetizare, rolul de principal transmțător de mesaj revine imaginii, iar statutul social al personajului reprezentat este adesea indicat, în astfel de societăți, de un cod de reguli și constrângeri referitoare la portul însemnelor care îl indică. De aceea, se poate aprecia că reliefulurile figurate de pe monumentele funerare nu au doar rolul de a transmite informații referitoare la defunct, prin redarea înfățișării sale și a unor imagini semnificative din activitatea sa cotidiană, ci și o semnificație mai profundă, simbolică și/sau religioasă, reflectând valorile promovate de societatea respectivă sau, ca și riturile funerare, credințele cu privire la nemurire, concepută cel mai frecvent ca o continuare a vieții terestre în Lumea Cealaltă. Prin urmare, relieful funerar este, adesea, un relief "narativ", care prezintă elemente esențiale din "povestea" vieții încheiate și din aceea a vieții veșnice, spre care defunctul a trecut prin moarte, la fel cum relieful religios este acela care, pentru a face cunoscută credincioșilor "povestea" sacră a faptelor divinității, apelează la această modalitate de expresie artistică, care, prin reprezentările plastice, contribuie la formarea reprezentărilor religioase. Fenomenul este specific cu precădere cultelor de mistere sau care au o evidentă legătură cu reprezentările legate de eroizarea defunctului. Datorită dublului caracter, narativ și inițiativ, al reprezentărilor din arta societăților arhaice, codul simbolic asociat acestora, accesibil uneori doar pentru un anumit grup de destinatari, nu este întotdeauna ușor de decodat nici pentru omul modern.

Deși se susține că reprezentările mitologice de pe monumentele funerare constituie forme de expresie al artei culte, accesibile unui număr restrâns de inițiați în interpretările filosofice, suntem de părere că acest lucru este valabil doar pentru unele semnificații simbolice ale acestora,

pe când mesajul imediat, cu destinație universală, al reprezentărilor mitologice era ușor de recunoscut pentru oricare reprezentant al culturii căreia ele îi aparțineau. Pentru omul modern au rămas însă mai greu de înțeles nu numai unele dintre semnificațiile ezoterice ale reprezentărilor mitologice antice, ci și multe dintre semnificațiile simbolice ale unor reprezentări, în aparență, exclusiv profane sau care își găsesc o explicație nu în reprezentările mitologice culte, ci în cele legate de credințele populare, care, adesea, depășesc barierele geografice, sociale și culturale între care se manifestă reprezentările legate de cultele oficiale și de cultura elitelor și care, tocmai prin aceasta, erau printre cele al căror mesaj era cel mai ușor de înțeles pentru omul analfabet, dar cu o minimă educație religioasă, dintr-o anume provincie sau chiar din oricare parte a Imperiului, indiferent de ce origine etnică ar fi fost acesta.

Monumentele funerare închinată expres amintirii veșnice a defuncțiilor nu au nici o legătură cu credința într-o postexistență a sufletului în alte lumi. Ele reflectă, de fapt, o criză a valorilor religioase, care nu reprezintă, cu necesitate, expresia unei concepții ateiste, materialiste, dar nici nu exclude existența acestor concepții.

Așa cum o afirmă doctrinele diferitelor culte de mistere și, într-o formă mai elaborată, gânditorii păgâni din Antichitatea târzie, dar și creștinismul, deplina beatitudine din Lumea Cealaltă, cu neputință însă de atins pentru neinițiați și care presupune atingerea unei depline purificări, este desăvârșita contopire cu divinitatea, adică disoluția sufletului individual în Spiritul Universal (*voŭc*) sau, în termenii teosofiei hinduse, a lui *Atman* în *Brāhman*. Ea exclude, deci, ideea unei materialități a postexistenței și, prin urmare, posibilitatea localizării Paradisului. Potrivit concepțiilor lui Saloustios și, implicit, ale lui Iulianus Apostata, după moarte nu există altă viață decât revenirea sufletelor la divinitate și în aceasta constă triumful asupra morții.

3.2. Simboluri astrale, vegetale și animaliere legate de imaginarul funerar.

Simbolurile astrale, vegetale și animaliere din ornamentica artei funerare romane provinciale, care, ca elemente de sine stătătoare sau integrate cu rol secundar în diferite scene, au un sens bine determinat, legat de imaginarul funerar, au devenit, uneori, aproape opace pentru omul contemporan sau (mai ales când este vorba de simboluri disparate), sunt desemnificate și reduse la o simplă funcție ornamentală ori la aceea de componente structurale ale unei narațiuni fără semnificație simbolică, legate exclusiv sau preponderent de viața cotidiană din Lumea Aceasta. În comparație cu alte părți ale Imperiului roman, repertoriul reprezentărilor simbolice de pe stelele funerare din Dacia, unde se constată o preferință pentru motivele de origine greacă sau orientală și pentru cele specifice cultelor orientale ale salvării, cu caracter inițiativ și ezoteric, rămase, de aceea, incomplet cunoscute, este, totuși, foarte restrâns, în ciuda popularității pe care cultele de mistere au asigurat-o unora dintre simbolurile funerare.

Mesajul codificat pe care urmăresc să îl comunice aceste simboluri poate fi descifrat studiind modul în care sunt asociate unele cu altele sau rostul lor în cadrul scenelor în care intervin ori locul în care apar în structura arhitectonică a monumentului funerar. Adesea, unele din aceste simboluri au valoarea unor imagini semnificative arhetipale, al căror înțeles este universal. O parte dintre aceste simboluri se regăsesc însă și în imaginarul geto-dacilor, fie în cel tradițional, fie ca urmare a contactelor cu civilizațiile învecinate, altele, ca, de pildă, animalele exotice, delfinul și diferiții monștri marini, sunt cunoscute abia sau cu precădere după cucerirea romană, după cum altele au fost preluate și în imaginarul creștin, desemnificate sau nu. Această realitate a făcut ca o întregă literatură pseudoantropologică, de inspirație naționalist-creștină, cu un puternic impact asupra publicului larg, să revendice și să manipuleze unele dintre aceste

simboluri, punând în circulație ipoteze adesea nefundamentate, dar privite, uneori, ca "adevăruri de credință". În încercarea de a analiza semnificația acestor simboluri în imaginarul funerar al societății romane provinciale din Dacia, pe baza comparației cu situația din alte provincii, în primul rând din cele balcano-dunărene și, mai ales, din Pannonia și Moesia Inferior, am reușit, în câteva cazuri, să surprindem mediul social și etnocultural în care circulă anumite simboluri și chiar perioada și împrejurările în care unele dintre acestea pătrund în repertoriul artei funerare a provinciilor dacice, fiind posibil ca o aprofundare a cercetărilor în această direcție sau a extinderii de la domeniul funerar la alte domenii ale imaginarii să aducă date cu privire la aceste aspecte încă puțin cercetate ale spiritualității locuitorilor acestor ținuturi.

3.3. Teme și motive în arta sepulcrală și epigrafia funerară din Dacia romană.

O veche reprezentare a morții sau, mai precis, a dispariției din Lumea Această este aceea a răpirii unui muritor și a strămutării sale în Lumea Zeilor (*seductio divina*), unde are parte, firește, de nemurirea pe care aceștia o pot dăruia anumitor muritori, pe care i-au îndrăgit sau care sunt rodul iubirii dintre divinitatea respectivă și o ființă omenească; este o atitudine care, uneori, constituie o încercare de autoconsolare în fața alegerii destinului, care nimicește, în mod paradoxal și nedrept, ceea ce este bun și valoros și permite existența răului, dar, prin excepție, există și cazuri când scopul unei astfel de răpiri este acela de a-i strămuta în Hades pe acei muritori care trebuie pedepsiți. O categorie aparte de epitafuri se distinge printr-o viziune a morții ca un drum în veșnicie, în urma unei răpiri, datorată climei aspre sau timpului nemilos și provocată de egoismul divinităților locului, mai ales când defunctul este originar din altă regiune. Unele epitafuri exprimă ideea că moartea a oprit împlinirea cursului normal al vieții unor copii sau tineri și că, astfel, destinul s-a împotrivit realizării speranțelor puse în aceștia de către părinți, rămași, astfel, fără sprijin la bătrânețe. Aceste morți premature erau foarte temute, datorită posibilității ca spiritele defuncților, lipsite de fericirea vieții veșnice și osândite a rătăci fără odihnă pe pământ, până la capătul zilelor câte le-ar mai fi fost dat să trăiască. Tema răpirii de către soartă este o reprezentare legată de cultul forței destinului, considerat o expresie a secularizării religiei.

În epigrafia funerară a Daciei romane, unde **teoriile filosofice** la modă (în special neostoicismul și hedonismul, dar și unele speculații pneumatologice orientale) cunosc o răspândire limitată, meditațiile referitoare la angoasele existențiale despre rostul vieții și al morții și, în legătură cu acestea, despre problema sufletului constituie o raritate. Este vorba de credința (larg răspândită la diferite popoare) în faptul că omul supraviețuiește prin amintirea faptelor sale, de speculațiile legate de componentele naturii umane (trupul și sufletul), de posibilitatea existenței mai multor componente ale sufletului și de nemurirea astrală. Tot în legătură cu influența unor idei filosofice sunt percepțiile morții, ca pe o evadare de sub puterea capricioasă a zeitelor Spes și Fortuna, adică de sub teroarea sorții schimbătoare și necunoscute și că moartea pune capăt bucuriilor din Lumea Această. Alte monumente, prin scene care fac aluzie la comportamentul abuziv și violent al zeilor, la invidia acestora, manifestă o atitudine sceptică față de obscurantismul mistic, care nu îi poate asigura omului o soartă mai bună în Lumea Această și nici o adevărată nemurire și exprimă convingerea că prin moarte omul poate depăși ostilitatea zeilor. Există și o situație aparte, când **moartea prematură** este deplânsă de către părinții care se învinovățesc de decesul unui copil rămas nesupravegheat.

Un aspect puțin discutat anterior este **percepția morții ca o fiară devoratoare**, motiv legat de reprezentarea arhetipală a infernului intestinal, ale cărei urme se regăsesc în diferite mituri și

ritualuri, la diferite popoare. Ea este legată și de problema nemuririi celor devorați de animalele mării, pământului sau cerului, fără a avea astfel parte de o înmormântare după ritualul obișnuit. Întruchipată de diferite animale, fie fabuloase (monștrii acvatici agresivi, sfîncși, grifoni), fie reale (de cele mai multe ori lei), moartea este astfel "domesticită", iar fiara devoratoare devine, adesea, un paznic al mormântului, precum dovedesc diferite componente lipsite în prezent de conexiune (*membra disiecta*) ale unor monumente funerare compuse din mai multe segmente (coronamente, postamente) sau piese din ornamentica unor construcții sau incinte funerare (lei stilofori, lei funerari de sine stătători).

Frecvente sunt **reprezentările monștrilor acvatici binevoitori**, a căror sarcină este transportul sau însoțirea defuncțiilor spre Insula Fericiților și vestirea sosirii lor la țărmul acesteia. În ciuda frecvenței lor, în Dacia aceste reprezentări sunt preluate adesea cu rol preponderent ornamental, din repertoriul decorativ al atelierelor locale, așadar cu o semnificație simbolică diminuată.

În imaginarul funerar, Lupa Capitolina cu gemenii Romulus și Remus (*signum originis*) are nu numai valoarea unui simbol al unității familiei și al dragostei materne, a cărei putere o întrece pe aceea a morții, cât mai ales și cu precădere în provinciile expuse atacurilor barbare, un rol apotropaic. Sub influența misticii oficiale a eternității Romei și a Imperiului roman, ea devine un simbol al nemuririi. Este, așadar, unul dintr motivele cu sens atât în Lumea Această, cât și în Lumea Cealaltă.

Diferitele întreceri făceau parte din cultul defunctului eroizat, iar unii cercetători sunt de părere că reprezentarea costisitoarelor spectacole date în cinstea defunctului ar fi avut rolul de a-i înveseli pe defuncți în Lumea Cealaltă. Este posibil însă ca **scenele cu gladiatori și certamina Graeca** să reprezinte nu numai o aluzie la spectacolele date în cinstea defuncților, pentru a-i înveseli în Lumea Cealaltă, ci și în dorința de reprezentare a unor *munerarii* sau chiar încercarea altor persoane de a imita modul de viață și formele de reprezentare socială a reprezentanților elitelor provinciale care au această calitate. Luptele de gladiatori, la fel ca și amazonomachiile, luptele grecilor sau militarilor romani împotriva barbarilor credem că ar putea simboliza *mors in victoria*. La fel ca și luptele de gladiatori, *certamina Graeca* țin de credința că viața este o luptă, dar și o întrecere, o experiență generatoare de anxietate, în care fiecare încearcă să câștige, dar este, până la urmă, înfrânt, deși cel care a luptat bine se poate aștepta ca, la sfârșitul ei, să dobândească o răsplată: cununa nemuririi.

Scena banchetului este cea mai frecvent întâlnită temă iconografică de pe monumentele funerare din Dacia romană. Originea ei se găsește în arta orientală, unde ea poate fi legată atât de cultul zeilor, cât și de cel funerar și, prin urmare, se poate referi atât la ritualurile religioase, cât și la modul de viață aristocratic. În imaginarul social și antropogeografic al lumii grecești, codul alimentar și cel de comensalitate constituie un indicator relevant al statutului social, dar și al identității etnoculturale, definite prin opoziția dintre greci și barbari, ale căror elite imită, în mod ridicol, formele de sociabilitate pe care le presupune adoptarea acestei instituții specific grecești. De altfel, în provinciile balcano-dunărene, mediului greco-oriental i-a și revenit un rol important în răspândirea monumentelor funerare cu scene de banchet. În arta funerară romană provincială, aceste scene au o semnificație simbolică, de reprezentări ale banchetelor veșnice din Lumea Cealaltă, pe care o presupune eroizarea defunctului, dar și una legată de intențiile de reprezentare ale comanditarului, prin documentarea ritualurilor comensalității, a servitorilor și a veselei prețioase, fapt pentru care, în ciuda reprezentării realiste a banchetului, scenele de banchet nu pot fi considerate ca reprezentări realiste propriu-zise. În cultul funerar roman, banchetul este un ritual de separare, dar poate avea și un sens expiator și, prin repetarea sa periodică, devine un

ritual de agregare, prin care supraviețuitorii urmăresc să păstreze o comuniune reciproc avantajoasă dintre ei și cei dispăruți. Studiul scenelor de banchet din arta funerară romană provincială din Dacia ne-a prilejuit și unele observații cu privire la diferite opinii legate de iconografia, tipologia și interpretarea acestor scene. Considerăm că deocamdată este insuficient argumentată ipoteza că aceste scene să reprezinte banchete rituale, ale unor culte de mistere. Asocierea acestor scene cu alte teme întâlnite în arta funerară romană provincială (scene de vânatoare, scene cu cai și călăreți, scene cu nave) conturează mai bine sensul lor simbolic, iar asocierea lor cu imaginile unor divinități pare a indica unele relații cu imaginarul funerar al unor culte, precum cel isiac, cel metroacist și cel al Cavalerului Trac. Banchetul funerar este atestat și prin descoperiri arheologice din cadrul unor complexe funerare, care confirmă faptul că nu trebuie considerat ca o tradiție transmisă din mediul dacic preroman.

În arta funerară romană din Dacia lipsesc **reprezentări ale ritualurilor funerare** de separare, deși este presupus că datorită competiției pentru prestigiu elita socială a recurs și în această parte a Imperiului roman (cel puțin în perioadele de bunăstare), la fel ca și în alte provincii sau în Italia, la forme dintre cele mai spectaculoase ale acestor rituri, care, uneori, pot fi cunoscute prin studiul complexelor funerare și printr-o analiză mai aprofundată a monumentelor funerare, pe care abundă, în schimb, reprezentările legate de imaginarul funerar al ritualurilor de separare (răpirea divină, scenele cu călăreți, scenele de vânatoare, călătoria acvatică sau aeriană a sufletului). De fapt, în aceste scene defunctul este surprins în cel puțin două ipostaze: cea în care, în mod simbolic, părăsește Lumea Aceasta și cea în care ajunge în Lumea Cealaltă, nefiind însă cu totul exclus ca unele dintre aceste scene să conțină însă și aluzii la modul de viață care îl așteaptă acolo (întreceri, lupte, vânători), deci la reușita agregării sale la Lumea Morților. Mult mai importante decât riturile de separare, dar întâlnite doar izolat în reprezentările din arta funerară romană din Dacia, sunt riturile de prag, cu o durată și o complexitate care le conferă o anumită autonomie. Perioada de prag care, pentru cei vii, o constituie doliul (care poate să coincidă sau nu cu durată cu perioada de prag necesară agregării defunctului la Lumea Morților), este marcată în riturile funerare de ritualurile legate de tratarea, expunerea și păstrarea cadavrului. În Dacia există unele reprezentări care pot fi interpretate ca fiind legate de săvârșirea unor ritualuri postliminare, cu caracter expiator (sacrificii sângeroase și distribuții comemorative de alimente). Există de asemenea, la fel ca și în alte provincii, reprezentări de servitori mai greu de interpretat, pentru că atributele lor (vase și diferite alte obiecte, chiar și flori) sunt folosite atât în mod cotidian, în întâmpinarea stăpânilor și a nevoilor lor, pentru îngrijirea corpului, pentru servirea mesei sau pentru prepararea vinului în vederea servirii, în clipele de răgaz, cât și în diferitele ritualuri funerare, atât cu ocazia pregătirii și privegherii cadavrului, cât și a ritualurilor de separare și purificare și a celor comemorative. Aceste obiecte pot avea și o semnificație simbolică, legate de unele ritualuri preliminare, de pregătire a defunctului pentru Marea Călătorie, cât și, în imaginarul funerar baccho-dionysiac, de întâmpinarea sa ospitalieră în Lumea Cealaltă. În arta funerară romană provincială ele se pot referi la faptul că moartea nu duce la dispariția relațiilor dintre sclavi și stăpânii lor, ci dimpotrivă, prin eroizare, la accentuarea lor, prin care sclavii favoriți (reprezențați în exercițiul atribuțiilor lor cotidiene în Lumea Aceasta) pot avea la rândul lor parte după deces de o "eroizare servilă", ca acoliți ai stăpânilor eroizați.

Scenele cu călăreți și/sau calo (în cazul cărora este necesară, după părerea noastră, o distincție de grupul mai restrâns de reprezentări de vânători călare) ne-au prilejuit o serie de observații critice, legate de ipotezele mai vechi cu privire la relația lor cu trupele de cavalerie, cu imaginarul social al elitelor preromane, cu motivul "vânătorii sălbatice" și tradițiile "societăților

de bărbați", cu eroizarea ecvestră, cu cultele Dioscurilor, Cavalerului Trac, Cavalerilor Danubieni și ale altor zei-cavaleri, dar și la relațiile și asocierea lor cu alte teme și motive din arta funerară romană provincială, în special cu Călătoria spre Lumea Cealaltă și cu scena de banchet. Este discutată, de asemenea, problema relației acestor reprezentări cu lumea greco-tracă.

Multe dintre reprezentările de călăreți și/sau *calo*, întâlnite în epoca romană cu precădere în provinciile renano-dunărene, nu pot fi, totuși, legate de un anumit mediu etnic. Unele dintre ele au și o semnificație profană, legată de statutul social din Lumea Aceasta și de modul de viață corespunzător acestuia (care îl imită pe acela al elitelor preromane), pe când altele au o semnificație strict legată de imaginarul funerar (în care aceste scene se referă la o călătorie călare spre Lumea Cealaltă). În Dacia reprezentările cu călărețul străpungându-și dușmanul cu lancea sau în marș trebuie considerate, totodată, ca o aluzie la cariera militară a defunctului și nu în mod necesar la mortul eroizat sub înfățișarea Cavalerului Trac, deoarece există abateri evidente de la iconografia acestei divinități, deși unele relații cu aceasta (ea însăși derivată din aceea a eroilor greci) nu pot fi negate. Cele mai multe reprezentări ale călărețului în arta funerară romană provincială din Dacia nu au însă nici o legătură cu iconografia Cavalerului Trac, ci sugerează, cel mai probabil, motivul cavalcadei funebre (*exercitus feralis*). Cele mai apropiate analogii ale reprezentărilor de călăreți lipsite de elementele specifice iconografiei Cavalerului Trac din arta funerară romană provincială din Dacia se găsesc în provinciile celtice. Este vorba, în primul rând, tocmai de scena cu dușmanul căzut sub picioarele calului, rară în iconografia Cavalerului Trac, dar cunoscută în reprezentările Cavalerilor Danubieni, al căror cult a fost pus în legătură cu acela al Dioscurilor. Scenele cu călăreți și *calo*, a căror origine se găsește în arta oficială elenistică, pot fi legate, de asemenea, de tema călătoriei spre Lumea Cealaltă. Reprezentările de *calo* în arta funerară romană provincială poate fi explicată prin aceea că el este însoțitorul permanent al defunctului, slujitorul său credincios, corespunzător, în mediul trupelor de cavalerie, lui *camillus* și *camilla* de pe monumentele funerare civile și, ca acolit al defunctului eroizat, are parte la rândul său de o "eroizare servilă".

Vânătoarea era privită ca un exercițiu virtuos și, totodată, sacru, care asigură nemurirea cerească. Potrivit eschatologiei și soteriologiei mistico-filosofice a romanilor, în viața din Lumea Aceasta ea simboliza lupta împotriva morții, care cu greu poate fi biruită, la fel ca și primejdiile și loviturile sortii. **Scenele de vânătoare** în care apar mai multe animale, din specii diferite, au rolul de a prezenta vânătoarea doar ca îndeletnicire a elitei sociale și numai uneori ca exercițiu virtuos, atunci când pun în evidență curajul celui care înfruntă un animal primejdios (în Dacia, mistrețul). Animalul de pradă, care, ca vânat și vânător, reprezintă modelul exemplar al războinicului, constituie, de altfel, cel mai potrivit simbol pentru a sugera, prin uciderea sa de către vânător, victoria asupra morții. Într-o viziune hedonistă asupra Vieții de Apoi, vânătoarea, care alături de război și petreceri constituie îndeletnicirile principale ale aristocrației, reprezintă simbolul continuării în Lumea Cealaltă a vieții fără de griji și pline de plăceri din Lumea Aceasta. În Dacia romană scenele de vânătoare și, în special, scenele de luptă între animale sunt rare. Prezența scenelor de vânătoare în cultul eroic și chiar în cel mithraic explică de ce acestei scene din viața cotidiană a unei anumite categorii sociale i se poate atribui și un înțeles simbolic, legat de modelul exemplar pe care zeul-cavaler îl reprezintă pentru credinciosul eroizat după moarte. În arta funerară romană, principala semnificație a reprezentării defunctului ca vânător călare este aceea de a sublinia apartenența sa la elita socială. De aceea, uneori se renunță la reprezentarea vânătorii ca atare, recurgându-se doar la evidențierea statutului de vânător

aristocrat, prin reprezentarea defunctului călare, însoțit de câine, uneori și de alte personaje, fără nici o legătură cu vânătoarea, ci doar cu formele tradiționale de exprimare a apartenenței la mediul elitelor provinciale. Monumentele cu scene de vânătoare pot fi atribuite, se pare, mai ales unor liberi dornici de autoreprezentare, unor veterani și reprezentanților aristocrației peregrine, al căror mod de viață libertății bogați și, uneori, chiar veteranii caută să îl imite.

În literatura de specialitate, problema interpretării scenelor cu care sau căruțe a rămas controversată, chiar dacă nu au lipsit încercările de a le descifra sensul simbolic fie prin referire la tradițiile mitologice, fie la înmormântările cu care sau printr-o interpretare combinată a izvoarelor narative și a celor arheologice. Ideea călătoriei în car spre Lumea Cealaltă (binecunoscută în ritualurile apoteotice și confirmată și de existența unor morminte cu care sau piese de car) este inspirată, desigur, de folosirea acestui vehicul în Lumea Aceasta, fie pentru călătorie, fie pentru transportul cadavrului. **Scenele cu care și căruțe** pot fi puse în legătură cu nevoia de reprezentare a elitelor provinciale, care (având în vedere discontinuitatea tradiției înmormântărilor cu car sau piese de car) recurg la imitarea unor modele transmise prin mituri și, eventual, a ritualurilor apoteozei imperiale. Scene alegorice cu călătorii în care cerești de pe unele monumente funerare romane provinciale indică neîndoiește că este vorba de credința că sufletele defuncților însoțesc drumul Soarelui pe boltă. Nu toate reprezentările de călătorii în care și căruțe din provinciile balcano-dunărene pot fi puse în legătură cu călătoria în Lumea de Dincolo, ci, mai degrabă, cu ocupațiile defuncților, în unele cazuri veterani: este vorba de negustori sau căruțași, sau, mai degrabă, magistrați orășenești (reprezentați ca organizatori de jocuri publice) și, eventual, de proprietari funciari și, uneori, de conducători de care. În Dacia, reprezentarea defunctului într-o căruță trasă de cai a fost adoptată din repertoriul decorativ al monumentelor funerare din Pannonia, unde însă în astfel de scene sunt reprezentate uneori și femei, situație interpretată uneori ca aluzie la călătoria de nuntă (eventual la moartea privită ca nuntă).

Subiectele marine, cu locuitorii blânzi sau feroci ai adâncurilor, reali sau imaginari și-ar putea avea originea în credința că marea este obârșia și lăcașul din urmă al vieții. Ele ar putea face aluzie la o localizare submarină sau dincolo de fluviul Okeanos a Lumii de Dincolo, dar datorită unor contaminări poate fi vorba și de călătorii acvatice prin Lumea de Dedesubt sau, dimpotrivă, pe oceanul ceresc. Neasociate cu astfel de personaje, **scenele de navigație** au fost considerate ca fiind simple reprezentări realiste, legate de dorința de reprezentare a defunctului, care vrea să facă știută sursa averii sale. Nu întotdeauna însă relația dintre monumentul funerar cu reprezentarea unei nave și ocupația defunctului este evidentă și, de altfel, aceasta nu exclude posibilitatea ca o astfel de reprezentare să fi avut și o semnificație secundară, de natură simbolică. În acest sens pledează și relativa raritate a acestor reprezentări în zonele în care navigația avea un rol important și frecvența bestiarului acvatic în iconografia funerară din regiuni în care navigația are un rol mai scăzut sau în care aceasta nici nu poate fi practică.

Abstracție făcând de scenele cu căruțe, de imaginile militarilor, ale gladiatorilor, ale sclavilor casnici care apar izolat, pe diferite categorii de monumente, dar mai ales în scenele de banchet, **reprezentarea altor îndeletniciri ale defuncților** este rară și în Dacia, unde, spre deosebire de alte provincii balcano-dunărene, sunt rar întâlnite chiar și **reprezentările "heraldice" de unelte**, ca simboluri ale meșteșugului (*σύμβολα τῆς τέχνης*) sau ocupației defunctului. Ele sunt inspirate de reprezentările "heraldice" de arme, care inițial aveau un rol apotropaic-decorativ și uneori (dar după câte se pare rar) sunt considerate chiar ca aluzii la eroizarea defunctului, fără ca în mod necesar ele să indice o legătură a acestuia cu mediul militar. Scenele dinamice și variate, cu

reprezentări din viața cotidiană, atât de frecvente în provinciile occidentale (cu excepția celor puternic influențate de civilizația greacă și cucerite încă din vremea Republicii) sunt rare atât în Dacia, cât și în Moesia Inferior, unde (datorită repertoriului de modele de tradiție grecească, mai puțin variat) ele sunt reprezentate doar de foarte numeroasele monumente funerare cu scene de banchet sau cu călăreți. Din punctul de vedere al atestării colegiilor, Dacia este comparabilă însă cu provinciile occidentale și central-europene, cu Dalmatia și nordul Italiei, în care predomină colegiile "profesionale". De aceea credem că fenomenul și-ar găsi explicația atât în specificul economic și social din zonele respective, cât și în imaginarul social (respectiv, în atitudinea antibanauică a aristocrației grecești), precum și în unele concepții cu privire la postexistență, în măsura în care acestea din urmă se referă la continuarea în Lumea de Dincolo a modului de viață din Lumea Această, respectiv la păstrarea statutului social avut în Lumea Această. De aceea, după părerea noastră, reprezentările "heraldice" de unelte, ca însemne ale meseriei, comparabilă cu aceea de alte atribute ale statutului social (arme, însemne ale unor magistraturi, de pildă), indică o schimbare a mentalității tradiționale, sub influența intensificării mobilității sociale în societatea romană provincială din vremea Principatului și a posibilităților ce se deschid acum pentru *homines novi*, care își manifestă, în forme specifice, nevoia de reprezentare socială. Monumentele funerare cu reprezentări "heraldice" de unelte aparțin, după părerea noastră, unor întreprinzători, proprietari de ateliere sau liberti care administrau astfel de întreprinderi în numele stăpânilor lor și chiar unor liber-profesioniști îmbogățiți, nu unor simpli meșteșugari, sclavi sau salariați. Unele monumente, cu reprezentări de instrumente de măsură, este posibil să facă aluzie la măsura pe care omul, responsabil pentru faptele sale, trebuie să o păstreze în întregul său comportament, pentru a evita excesele care provoacă deopotrivă suferințele din Lumea Această și mânia divină. În Dacia sunt cunoscute și câteva reprezentări ale teslei (*ascia*), o unealtă polivalentă, dar al cărei rost poate fi și unul simbolic, fără legătură cu ocupația defunctului. De altfel, există posibilitatea ca unele dintre monumentele pe care se crede că ar fi reprezentată această unealtă să reprezinte, de fapt, alte unelte: ciocanul de miner și un tip de topor care constituie atributul administratorului de domeniu forestier (*saltuarius*).

Reprezentarea scenei aratului, rară în arta funerară romană, poate avea atât o explicație profană, legată de modul de viață roman tradițional, în care, la fel ca și în mazdaism, cultivarea pământului este expresia virtuții, dar, în același timp, poate avea și o semnificație simbolică, legată de imaginarul funerar al populațiilor agricole, prin credința în renaștere, datorată asimilării muncii agricole cu actul generator și, implicit, a femeii cu brazda arată. Potrivit unor concepții de factură neopitagoreică, scena aratului (frecventă în Asia Mică, pe stelele funerare de la Philadelphia) reprezintă o aluzie la munca grea (*πόνος*) care își așteaptă răsplata în postexistență. După câte se pare, nu există, în mod necesar, o legătură între frecvența scenelor de arat în Asia Mică și originea celor pentru care, în provinciile balcano-dunărene, au fost ridicate monumente cu astfel de scene, care reprezintă aluzii la sursa averii defuncților, la statutul lor social, foarte probabil și la valoarea morală a îndeletnicirilor agricole în mentalitatea romană tradițională și, în general, în societățile arhaice, în care, firește, ele determină o sensibilitate religioasă particulară. Cum sugerează în principal mormintele cu *cupae* în formă de butoi (întâlnite, se pare, exclusiv în sudul Portugaliei și care, cu siguranță, nu pot fi puse în legătură cu eventuala practicare a comerțului cu vin de către toți defuncții), dar poate și alte categorii descoperiri funerare, pare foarte probabil ca acele transformări pe care le suferă mustul sub pământ, în pivnițe întunecoase (*cellae vinariae*), spre a ajunge vin, băutura nemuririi, să fi fost însoțite de anumite ritualuri, de care, în misterele baccho-dionysiace, erau legate, poate, unele concepții referitoare la nemurire.

După părerea noastră, trebuie păstrată o anumită rețineră în a considera drept myști bacchodionysiaci personajele reprezentate pe monumente funerare descoperite atât în provinciile occidentale, cât și în cele balcano-dunărene ale Imperiului roman, în contextul unor **scene cu activități viticole sau legate de transportul vinului**, cu ajutorul unor vehicule tractate de către cabaline sau de către boi. Suntem de părere că, în actualul stadiu al cercetărilor, ipotezele referitoare la implicarea treverilor în comerțul din Dacia romană (în particular în cel cu vin și textile), la rolul lor în difuzarea unor forme de organizare a transporturilor, dar și în răspândirea pilaștrilor funerari în această parte a Imperiului roman, oricât de atrăgătoare ar fi, necesită o argumentare mai solidă.

În Dacia dintre defuncții care preferă simboluri care fac aluzie la ocupațiile lor sau să fie reprezentați în exercițiul acestor ocupații se disting **militarii**, cărora le-au fost atribuite reprezentările de călăreți și *calones*, precum și, nu cu îndeajuns temeii, scenele cu *biga*, care par a avea, mai curând, un sens simbolic, dar pot indica, prin proveniența lor și prin comparație cu monumentele cu reprezentări de care descoperite în alte provincii, unele legături ale defuncțiilor cu mediul militar, probabil ca proprietari de *villae rusticae*, furnizori ai armatei sau negustori, care imită modul tradițional, preroman, de reprezentare al aristocrației din diferite provincii europene ale Imperiului. Este surprinzător însă că, în ciuda importanței militare pe care o avea Dacia, numărul altor tipuri de reprezentări de militari în arta funerară romană, în primul rând cele de militari pedestri, este extrem de redus. O explicație ar putea fi aceea că ei preferau un alt mod de reprezentare, ceea ce ar putea avea o legătură cu faptul că reprezentările de călăreți, în măsura în care ele pot fi atribuite militarilor, aparțin unui imaginar funerar specific trupelor auxiliare, dar inspirat de modelul aristocratic tradițional al diferitelor populații din Europa și Asia, care, în schimb, nu putea fi asumat și de militarii pedestri din trupele auxiliare. De altfel, în Dacia, veteranii preferau să fie reprezentați pe monumentele lor funerare în calitate de civili. Ca și în general în provinciile balcano-dunărene, în cazul militarilor care nu sunt reprezentați ca și călăreți, preocuparea pentru a exprima atitudinea lor față de viață și moarte și reprezentările lor cu privire la Lumea Cealaltă sunt mai puțin evidente decât dorința de autoreprezentare, de a face cunoscut statutul pe care l-au avut în Lumea Aceasta. Se poate presupune, de aceea, că aceste monumente aparțin unor indivizi care provin din categoriile sociale defavorizate, preocupați de afirmare și pentru care ascensiunea socială echivalează, ea însăși, cu o depășire a condiției lor existențiale, pe care alți muritori o obțin abia după moarte, prin eroizare. Echivalentul din Lumea Aceasta al eroizării, ascensiunea socială, este privită ca o expresie a alegerii divine, o reușită datorată unei relații speciale cu zeii sau, pur și simplu, unui destin favorabil.

Adesea, zeii și eroii, ca modele exemplare, dar uneori și elemente ale istoriei lor sacre, sunt reprezentate și pe monumentele funerare din Dacia, ca expresie a aspirației credinciosului ca faptele sale să reprezinte o repetare a celor ale acestora și ca viața sa să devină o imitare a istoriei sacre, din dorința de a fi identificat cu modelele sale divine, sub protecția cărora se pune și care reprezintă, astfel, o garanție a mântuirii. Intenția reprezentării unor **personaje mitologice** poate avea însă și un alt rost, mai limitat: acela de a justifica o stare de lucruri imanentă sau de a-i asigura defunctului protecția prin puterea magică a prezenței imaginii, ca simulacru formal al unei idei, al unei realități supranaturale. Divinitățile reprezentate în arta funerară din Dacia (Mercurius Psychopompos, Liber Pater, Hercules, Attis, Iupiter Ammon, Parcae, Thanatos, Gorgona Medusa) sunt legate de mitologia care a inspirat credințele funerare păgâne, deși, uneori, se constată unele accente împrumutate din gândirea filosofică. Studiul reprezentărilor și asocierilor permite unele observații și ipoteze cu privire la angelologia și demonologia funerară,

la soteriologia unor divinități, la unele aspecte ale credinței în destin, la problema teocrazelor și sincretismului religios și la unele ipostaze mai puțin frecvente ale unor divinități, cu relevanță pentru imaginarul funerar. Soteriologia divinităților reprezentate în arta funerară din Dacia operează cu reprezentări ținând, în esență, de cultele fecundității și fertilității, centrate pe ciclul veșnicei deveniri, al nașterii, morții și renașterii.

Concluzii

Temele și motivele relevate de studiul artei și epigrafiei funerare din Dacia romană reflectă existența unei anumite relații a artei funerare romane provinciale din Dacia cu religiozitatea populară, care juxtapune elemente ale mitologiei clasice greco-romane, ale religiilor orientale și idei specifice mediului provincial, în strânsă relație atât cu evoluțiile generale din lumea romană în sec. II-III, cât și cu specificul arealului cultural căreia provinciile dacice îi aparțin și/sau din care provin nu doar anumite teme și motive ale iconografiei funerare, ci și artiștii și comanditarii, cum ar sugera anumite elemente, care reflectă foarte probabil rezultatul unor reflecții și opțiuni individuale, ca expresie ale unor forme particulare ale sensibilității religioase. Aceste relații fac posibilă nuanțarea percepției tradiționale a religiozității romane provinciale din Dacia. Comanditarii monumentelor funerare din provinciile dacice aparțin unor categorii sociale relativ înstărite, active pe plan economic și social, cu așteptări și angoase profund legate de preocupările lor cotidiene, care țin să se manifeste public în competiția pentru reprezentare, însă întotdeauna în limitele cadrului social și cultural specific societății romane provinciale din aceste părți ale Imperiului. Aceasta indică puterea de organizare și de constrângere a normelor sociale din această regiune periferică a Imperiului, cu o populație caracterizată printr-o mare diversitate din punct de vedere al originii (deopotrivă în sens etnocultural și geografic), dar și printr-o accentuată dorință de integrare în societatea romană provincială.

Preferința pentru anumite teme și motive, mai frecvente în anumite provincii, în special în cele balcano-dunărene, se datorează de altfel capacității de integrare a populației provinciilor dacice în viața romană din acest spațiu cultural, bine particularizat în raport cu alte regiuni ale Imperiului roman. Ea oferă anumite indicii și asupra circulației oamenilor și ideilor, al difuzării unui anumit mod de viață, a anumitor forme de reprezentare socială, a unor anumite concepții și credințe și reflectă, o dată mai mult, intensitatea romanizării Daciei, dar și importanța sa geopolitică și situarea ei culturală, la cea mai expusă frontieră europeană a Imperiului și, totodată, la pragul dintre Orient și Occident.