

SIMBOLISMUL PEȘTERII ÎN TRACIA ȘI GRECIA ANTICĂ*

DRD. DANIELA-LUMINIȚA IVANOVICI**

Abstract: The present study deals with the symbolism of the cave in ancient Greece and Thrace. For Greeks, the caves have multiple meanings; they are an allegory of human nature and illustrate the journey of the soul to the knowledge of the supreme Good. But caves can be also oracles of the dead because souls detached from their bodies had a clearer perception of all things and processes. In Antiquity, the consultation of the divine will through an oracle was the most powerful guidance that a human could get. For Thracians, caves were spaces where the immortal anthropodaimons had their eternal subterranean existence. The immortality of these characters is strange because they don't go to Olympus, but stay forever where the earth swallowed them. From there, they act as mediators between the worlds, as healers and, sometime, endow people with immortality. The Thracian imagined world of the dead points to this direction of interpretation.

Keywords: cave, katabasis, dead's oracle, daimon, anthropodaimon, immortality, cosmos

INTRODUCERE

Acest studiu este de natură descriptivă. Am analizat diferitele valențe pe care peștera le-a îmbrăcat în lumea antică precreștină, începând de la cunoașterea alegoriei platoniciene, urmată de prezentarea unor faimoase sanctuare-peșteri din lumea greacă și sfârșind prin vizitarea cavernelor trace și a divinităților ce își aveau acolo sălașul. Preocuparea pentru realizarea unei astfel de cercetări s-a ivit datorită întrebărilor pe care le-am avut față de practica unor asceți creștini de a locui în peșteri și a dorinței de a vedea dacă au existat și anterior creștinismului încercări asemănătoare și care era simbolismul ce le înconjură. Ceea ce a rezultat este doar o mică introducere într-un subiect despre care am descoperit că este destul de vast.

* Această lucrare a fost sprijinită prin proiectul Ministerului Cercetării și Inovării, CCCDI - UEFISCDI, număr proiect PN-III-P1-1.2-PCCDI-2017-0326 /49 PCCDI, în conformitate cu PNCDI III.

** Doctorandă la Școala Doctorală de Teologie „Isidor Todoran”, Facultatea de Teologie Ortodoxă, Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj-Napoca, email: ivanoviciluminita@gmail.com

1. ÎNTRE KOSMOS ȘI HADES – PEȘTERA ÎN LUMEA GREACĂ

În lumea antică greacă, peștera slujește atât ca loc pentru oracole și pentru atingerea unor stări mistice², cât și ca metaforă pentru lume și condiția umană. În „Republica” lui Platon lumea apare sub imaginea peșterii, locuită de oameni care nu pot sau nu vor să cunoască realitatea, ci se mulțumesc cu umbra lucrurilor; în „Phaedo”, lumea e reprezentată ca o imensă cavernă, care reprezintă partea corodată a unei lumi uriașe și frumoase³. Astfel, peștera este fie un spațiu mic în care sufletele ignoranților sunt închise, fie un loc imens unde cei fricoși locuiesc, însă în ambele cazuri peștera este închisoarea pentru cei neluminați, închiși de propria ignoranță și inconștienței de realitatea supremă⁴.

Alegoria peșterii este o modalitate prin care Platon descrie atât condiția umană, cât și procesul cunoașterii, fiind și o metaforă pentru separarea dintre ignoranță și cultură (iluminare, gândire rațională), dintre lumea vizibilă și cea inteligibilă. „Umbrele” sunt prizonierii realității, a cunoașterii prin intermediul presupunerii (εἰκασία). „Prizonierul liber” este filozoful care poate contempla adevărata cunoaștere, forma realității reprezentată de cunoașterea intuitivă și directă (νόησις) datorată „soarelui” care reprezintă adevăratul „bine”, condiția umană fiind astfel descrisă: oamenii consideră că cunoașterea vine prin intermediul realității (umbrelor), însă puțini știu că adevărata cunoaștere vine din contemplarea binelui (soarelui).

Această reprezentare simbolică este legată de teoria platoniciană a formelor, potrivit căreia „formele” (ideile), și nu lumea materială cunoscută prin intermediul simțurilor, reprezintă forma vitală de cunoaștere, doar cunoașterea Ideilor reprezintă adevărata cunoaștere sau ceea ce Socrate consideră a fi „binele”⁵. Altă imagine a peșterii, derivată din cea de mai sus, pune accent pe darurile oferite de locuirea în peșteră, coborârea fizică în întunericul peșterii ca modalitate de iluminare. Mai mult, este vorba despre o trecere printr-o peșteră sau un tunel ca imagine mentală a căii spre adevărul divin, rămânerea în peșteră devenind mijloc de dobândire a cunoașterii ultime, supraumane⁶.

„Katabasis” devine astfel mijlocul către „anabasis”, înălțare: de fapt, drumul în jos duce sus, spre cunoaștere. Diskin Clay demonstrează că „Republica” începe cu cobo-

² Yulia USTINOVA, *Caves and the ancient Greek mind descending underground in the search for ultimate truth*, Oxford University Press, Oxford. New York. Auckland, 2009, p. V.

³ PLATO, *Euthyphro. Apology. Crito. Phaedo. Phaedrus*, coll. Loeb Classical Library 36, trad. Harold North Fowler, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 2005, p. 277.

⁴ A se vedea: PLATON et alii, *Republic*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.); London, 2013, pp. 1–30; Roslyn WEISS, *Philosophers in the „Republic”: Plato’s Two Paradigms*, Cornell University Press, Ithaca, N.Y., 2012, pp. 20–25.

⁵ A.S. FERGUSON, „Plato’s Simile of Light. Part II. The Allegory of the Cave (Continued)”, în: *The Classical Quarterly*, 16, 1 (1922), pp. 15–16.

⁶ Y. USTINOVA, *Caves and the ancient Greek mind descending underground in the search for ultimate truth*, p. 1.

rârea lui Socrate la Piraeus, continuă cu observația, *theoria*, evenimentelor ce au loc acolo, și se încheie cu urcarea lui în Atena: o asemănare filosofică cu coborârea lui Odiseu în Hades pentru a descoperi cunoștințele ascunse muritorilor⁷. Legătura arhitectonică dintre călătoria lui Socrate, *katabasis* și *anabasis* în și în afara peșterii arată că, chiar și pentru Platon, calea spre o mai mare înțelepciune și luminare trebuie să treacă prin ținuturile de jos ale întunericului⁸.

Peșterile au devenit simbol al trecerii din lumea aceasta în spațiul divin al cunoașterii ultime datorită faptului că imaginile peșterii (sub forma vortexului sau a senzației de tunel) adesea au apărut în stări ce au culminat în experiența extazului sau în revelații. Ele reprezintă medii care facilitează viziunile și revelațiile; sunt și imagini mentale caracteristice unor stări de conștiință modificată prin intermediul unor tehnici diverse⁹. Plutarch îl descrie pe Timarchos, un elev al lui Socrate, care a stat într-o peșteră singur mai mult de două zile. După ce s-a rugat în întuneric deplin timp de mai multe ore, a atins o stare situată între veghe și somn. Atunci a simțit o lovitură puternică în cap și că sufletul i-a părăsit trupul; a văzut lumini care pâlpâiau, o mare strălucitoare împânzită de insule și o voce caldă care l-a întrebat ce dorea. Când s-a întors pentru a vedea cine vorbea, a simțit o nouă durere și și-a pierdut cunoștința. Apoi s-a trezit și și-a început călătoria de la intrarea în peșteră¹⁰.

Peșterile erau folosite ca spații rituale doar în două cazuri: atunci când slujeau drept oracole ale morților, sau când erau dedicate cultului eroilor. Foarte rar s-au ridicat temple deasupra lor, cum s-a întâmplat în cazul oracolelor lui Apollo de la Delphi¹¹ și Klaros¹². Aceste peșteri puteau fi naturale sau modificate arhitectonic, în sensul că intrarea era blocată sau îngustată de ziduri pentru a restrânge vederea. În interiorul ei se aflau nișe naturale sau artificiale ce împărțeau peștera în mai multe secțiuni. Cele mai multe dintre aceste sanctuare aveau și o sursă de apă naturală, uneori un bazin artificial, care erau folosite în scopuri rituale.

⁷ Diskin CLAY, *Platonic questions: dialogues with the silent philosopher*, Pennsylvania State University Press, University Park, Pa., 2010, pp. 270–275.

⁸ Y. USTINOVA, *Caves and the ancient Greek mind descending underground in the search for ultimate truth*, n. 5.

⁹ Y. USTINOVA, *Caves and the ancient Greek mind descending underground in the search for ultimate truth*, p. 52.

¹⁰ PLUTARCH et alii, *Plutarch Moralia.*, vol. 7, coll. *Loeb Classical Library* 405, Harvard University Press ; Heinemann, Cambridge, Mass.; London, 2000, p. 463.

¹¹ Sanctuarul era privit de greci ca fiind centrul lumii, mai ales că era localizat aproximativ în centrul Greciei, ceea ce îl făcea accesibil tuturor. Oracolul din Delphi a deținut o poziție importantă în problemele religioase și politice, de vreme ce Strabon și Pausanias îi atribuie crearea Ligii Amphictionice. Mozley crede că prin intermediul Ligii, oracolul a reușit să controleze centrul lumii grecești. Cf. James Bowling MOZLEY, *The Influence of Ancient Oracles in Public and Private Life. An essay, read in the Theatre, Oxford, July 1, 1835.*, Baxter, Oxford, 1835, p. 10.

¹² Cele mai vechi informații privind acest sanctuar le avem din Imnele homerice (sec. VII-VI î.Hr.). Nu se cunoaște când a fost fondat, originile lui pierzându-se în mitologie. A se vedea Deborah N. CARLSON, William AYLWARD, „The Kızılburun Shipwreck and the Temple of Apollo at Claros”, în: *American Journal of Archaeology*, 114, 1 (2010), pp. 145–159.

Despre sanctuarul din Klaros se spunea că a fost fondat de prezicătorul Mopsos. Sursele antice nu menționează alte clădiri în interiorul zidului ce îl separa de spațiul exterior (*temenos*). Oracolul era localizat într-o cameră subterană creată artificial, deasupra ei fiind ridicat templul. După ce se întâlnea la intrarea în templu cu cei ce doreau să consulte oracolul, preotul cobora în peșteră și bea apă dintr-un izvor sacru și apoi oferea un răspuns versificat la problemele ce îi fuseseră aduse¹³.

Majoritatea sanctuarelor ofereau și spații de cazare pentru pelerini¹⁴. Dar, în timp ce la oracole precum cele din Delphi și Klaros, ei trebuiau doar să aducă jertfe zeilor, pelerinii care doreau să vorbească cu morții sau cu un erou aveau de făcut mult mai multe. Pausanias ne spune că, pentru a consulta oracolul lui Trophonios din Lebadea, petiționarul era nevoit să rămână timp de două săptămâni într-o încăpere din peșteră, vreme în care postea, se ruga, aducea jertfe și se îmbăia de mai multe ori pe zi¹⁵. Strabon ne spune aceleași lucruri și despre cei ce cercetau oracolul din Acharaka. Aici erau aduși oameni bolnavi și lăsați în liniște, fără apă și mâncare, timp de câteva zile. În unele cazuri, aceștia erau binecuvântați de zei cu viziuni în care primeau instrucțiuni pentru vindecare. În alte cazuri, preoții dormeau în peșteră în locul bolnavilor și învățau prin vis care era leacul. Locul era interzis tuturor în afară de preoți și bolnavi. Cei care veneau aici erau călăuziți de preoți, care-i inițiau în mistere. Acharaka era și locul unde avea loc o sărbătoare anuală unde, în cadrul unei ceremonii nocturne, participanții puteau vedea și auzi toate aceste lucruri, în timp ce la amiază băieți nuzi și tineri bărbați conduceau un taur în peșteră și îl lăsau să moară¹⁶. Postul, lipsa de somn și rugăciunea continuă îi făceau să fie deschiși unor experiențe supranaturale și puteau să coboare în Tărâmul de Dincolo.

2. DAIMONI ȘI NEMURIRE – PEȘTERA ÎN IMAGINARUL TRAC

Tracii nu se întâlneau cu zeul în vise sau în transă, precum în Tricca, Lebadeia și Oropus; pentru ei, reprezentantul zeității trăia încă pe pământ, locuind într-o peșteră, însă aproape invizibil, fiind văzut doar de rege și de câțiva slujitori. Strabon

¹³ Martine DEWAILLY, „Le sanctuaire d’Apollon à Claros : place et fonction des dieux d’après leurs images”, în: *Mélanges de l’école française de Rome*, 113, 1 (2001), pp. 365–382.

¹⁴ Folosirea acestui termen, care a căpătat o nuanță eminentă creștină, nu este greșită, dat fiind faptul că și anticii păgâni mergeau în pelerinaje la cele mai cunoscute sanctuare pentru a se închina unei statui divine, pentru a fi vindecați de boli, pentru a consulta voia zeilor sau pentru a participa la felurile festivităților și ritualuri religioase. A se vedea mai multe în: Jana KUBATZKI, „Processions and Pilgrimage in Ancient Greece: Some Iconographical Considerations”, în: *Approaching the sacred: pilgrimage in historical and intercultural perspective*, coll. *Berlin studies of the ancient world* 49, Berlin Language Science Press, Berlin, 2018; Ian RUTHERFORD, *State pilgrims and sacred observers in ancient Greece: a study of Theōriā and Theōroi*, Cambridge University Press, Cambridge, New York, 2013.

¹⁵ PAUSANIAS, *Pausanias’ Description of Greece*, vol. II, trad. Arthur Richard Shilleto, G. Bell and sons, London, 1886, pp. 212–213.

¹⁶ STRABON, *Strabo, Geography, books 1-17 in 8 volumes. Books 8-9.*, vol. 4, coll. *Loeb Classical Library*, trad. Horace Leonard Jones, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts); London, 1954, pp. 333, 371.

vorbește despre „o tradiție comună, căreia îi dau crezare și autorii din vechime, și cei mai recenți”, care îi aduce în atenție pe *abioi* și pe *dikaiotatoi*, grupuri ascetice ce „locuiesc la cea mai mare distanță de restul oamenilor¹⁷”, cel mai probabil făcând parte dintre traci. Poseidonios, citat de Strabon, amintește de bine cunoscutul episod al retragerii sacerdoților geți în sihăstria alpină, unde doar regele și cei mai apropiați sfătuitori au voie să îi deranjeze pentru a cere sfaturi. Retragerea într-o peșteră de pe muntele Kogainon¹⁸ reprezintă o anamneză a coborârii și locuirii lui Zalmoxis în camera subterană timp de trei ani. Zalmoxis apare la Strabon în ipostaza de mare preot și legiuitor care coboară într-un sanctuar tainic aflat pe un munte sfânt, care devine un mormânt din care el iese periodic renăscut¹⁹.

Instituțiile tracilor par să fi păstrat obiceiuri care deja dispăruseră în Grecia²⁰. Locuitorii misterioși din peșterile situate în nodrul Greciei sunt reminiscențe ale *daemonilor* subpământeni traci despre care se credea că oferă imortalitate și vindecare. De pildă, Trophonius locuia într-o peșteră, sub un deal, fiind socotit un zeu oracular. Actul consultării oracolului este descris drept *katabasis*, iar locul plasării lui e numit „locuință subterană”, „abis, crăpătură”, „peșteră” și „camera ascunsă a lui Trophonius”. Se credea că Trophonius le apărea consultaților în persoană²¹. Pausanias spune că în interiorul sanctuarului, solicitanții primeau informații despre viitor în diferite modalități, uneori prin vedere, alteori prin auz²².

Mormintele tracilor imitau formele naturale de relief, tumulii fiind fie o imitație a Muntelui Sacru, fie a peșterii lui Zalmoxis. Așezarea necropolelor de-a lungul rutelor de comunicare arată că spațiul consacrat morților putea fi utilizat ca mijloc de comunicare între cele două lumi. Urme ale unor practici rituale săvârșite în jurul mormintelor arată că comunicarea cu cei decedați nu se sfârșea o dată cu moartea lor²³. Particularitatea acestor morminte constă în faptul că toate erau construite la nivelul pământului, uneori tumuli vechi fiind din nou săpați, fără însă a coborî în adâncime. Ideea unei ascensiuni din mormânt este sugerată de existența unei scări compusă din trei trepte în tumulul Chetinyova, semn al statutului înalt al persoanei îngropate aici și a iminentei zeificări.

¹⁷ STRABON, *The geography of Strabo in eight volumes. Books 6-7*, vol. 3, ediție de Horace Leonard JONES, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, 1982, p. 209.

¹⁸ STRABON, *The geography of Strabo in eight volumes. Books 6-7*, vol. 3, p. 187.

¹⁹ ZOE PETRE, *Practica nemuririi: o lectură critică a izvoarelor grecești referitoare la geți*, Polirom, Iasi, 2004, p. 123.

²⁰ Y. USTINOVA, *Caves and the ancient Greek mind descending underground in the search for ultimate truth*, p. 103.

²¹ PLUTARCH, *The Lives of the Noble Grecians and Romans*, vol. 14, trad. Robert Maynard, William Benton, Chicago.London.Toronto, 1923, p. 277.

²² PAUSANIAS, *Pausanias' Description of Greece*, vol. II, p. 213.

²³ Kostadin RABADJIEV, „The Thracian tomb as ritual space of the Beyond (Plates 110-128)”, în: *Tumulus as Sema. Space, Politics, Culture and Religion in the First Millennium BC.*, vol. 27, coll. *Topoi. Berlin Studies of the Ancient World*, Walter de Gruyter, Berlin/Boston, 2016, p. 286.

O altă particularitate a mormintelor trace o reprezintă poziționarea decedatului, care nu era așezat într-un sarcofag sau sub podea, ci era întins pe un pat (kline). O astfel de scenă a fost reprezentată într-un mormânt de lângă Alexandrovo. Decedatul stă pe patul său ca și când ar fi participant la o sărbătoare, fapt ce denotă că moartea lui era socotită ca accedere la un statut mai înalt decât cel ocupat în timpul vieții. Aceste obiceiuri funerare pot fi interpretate ca manifestare a credinței în nemurirea psihosomatică, decedatul continuându-și viața în locurile naturale retrase din munți, cum sunt peșterile²⁴.

Aristides îi grupează împreună pe Trophonius, Amphiarus, Amphilochos și Asclepius²⁵; Celsus îi include și pe Zalmoxis, Mopsos, Amphilochos, Amphiarus și Trophonius în registrul său de oameni care au murit, dar totuși erau venerați, ceea ce îl face pe Origen să se întrebe „dacă unul dintre ei este fie daimon, fie erou, sau poate un zeu, mult mai activ decât muritorii²⁶”. Celsus observă că acești daimoni care „țin de un anumit loc și trăiesc acolo, „sunt de fapt „zei în formă umană²⁷”.

Mitul lui Rhesos este adus pentru susținerea plauzibilității acestei idei. Descendența lui este învăluită în mister. Conform Iliadei, el a fost fiul legendarului rege trac Eioneus și a participat la războiul troian ca susținător al regelui Priam. Era vestit mai ales pentru caii săi albi, un oracol profetind că troienii nu vor fi învinși cât timp aceștia se vor adăpa din apele râului Xantos. Din această pricină, Ulise și Diomedea l-au ucis în somn, împreună cu jumătate din oastea tracă. În piesa cu același nume a lui Pseudo-Euripide, Rhesos e prezentat ca fiul al râului Strimon și al uneia dintre muze. Zdruncinată de moartea fiului ei, muza o roagă pe zeița Atena să schimbe destinul lui Rhesos; înduplecată, zeița îi permite muzei să ia trupul și să îl așeze într-o peșteră de pe Muntele Pangaion, unde acesta revine la viață. Nemurirea de care se bucură e diferită de cea consacrată; el continua să trăiască sub formă umană, însă aria de mișcare era restrânsă la peștera ce îi era locuință. Chiar și mamei sale i-a fost interzisă vizitarea lui. El nu este nici om, nici zeu, ci antropodaimon²⁸, un mediator între muritori și zei.

Destinul zeului trac este asemănător celui al lui Amphiaros și Trophonios, care au fost salvați de moarte de către zei prin ascunderea lor sub pământ. Euripide a folosit termenul anthropodaimon, aluzie la misterele eleusine, pentru ca audiența ateniană să înțeleagă ciudata existență subterană a lui Rhesos.

Philostratos descrie altarul lui Rhesos din Munții Rodopi, unde animalele veneau de bună voie pentru a fi jertfite în cinstea daimonului. Rhesos era socotit a avea și ca-

²⁴ Kostadin RABADJIEV, „The Thracian tomb as ritual space of the Beyond (Plates 110-128)”, p. 288.

²⁵ Aelius ARISTIDES, *Aristides*, Heinemann, London, 1973; J ARISTIDES, *The apology of Aristides on behalf of the Christians : from a Syriac MS. preserved on Mount Sinai*, 1st Gorgias Press edition., Gorgias Press, Piscataway, NJ, 2004.

²⁶ ORIGENES, *Scrieri alese.*, Editura Institutului Biblic al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1984, p. 193.

²⁷ ORIGENES, *Scrieri alese.*, p. 471.

²⁸ Philippe BORGEAUD, Jean RUDHARDT, *Orphisme et Orphée: en l'honneur de Jean Rudhardt*, Droz, Genève, 1991, p. 52.

lități tămăduitoare, el fiind cel care ar fi eliberat de o molimă muntele pe care trăia. E posibil chiar ca peștera sa din Muntele Pangaios să fi funcționat ca oracol. Ca regi și profeți divini, Rhesos și Zalmoxis se încadrează în același tipar de gândire religioasă. Despre ei nu se crede că posedă doar puteri vindecătoare, ci și că oferă oamenilor nemurire. Evenimente din biografiile mitice ale acestor locuitori ai peșterilor sugerează că aici aveau loc și activități magice, cultice, și uneori ceremonii de inițiere²⁹.

CONCLUZII

Din succinta prezentare a simbolismului peșterii din spațiul greco-trac antic, observăm existența unor elemente comune, dar și a unor trăsături distincte. Pentru greci, peștera slujește ca metaforă pentru lume și condiția umană, ea putând deveni închisoare pentru cei ce se pierd în formele lucrurilor și uită că menirea lor aici este căutarea Binelui suprem. Alegoria peșterii din Republica lui Platon arată totuși că drumul spre iluminare trebuie să treacă prin ținuturile de jos ale întunericului, rămânerea în peșteră fiind un *sine qua non* pentru atingerea cunoașterii depline.

Acest ultim punct ne conduce spre un alt rol al peșterii, și anume, aceea de mediu propice pentru primirea revelațiilor și atingerea unor stări mistice, după cum am văzut din relatarea lui Plutarch despre experiența lui Timarchos. Din pricina acestei deschideri spre supranatural, ele au slujit ca oracole pentru consultarea morților, dar și ca loc de cult pentru cinstirea eroilor greci, aici venind mulți oameni pentru a fi tămăduiți de diverse afecțiuni.

Și în lumea tracă, peștera este loc de cinstire a unor eroi ce au un statut special, anthropodaimonii. Autorii antici îi încadrează în această categorie pe Zalmoxis, Trophonios, Aristaeus și Rhesos. Ei sunt intermediari între lumea muritorilor și zeilor, dar și ocrotitori ai ținuturilor în care rezidează. Cultul morților din lumea tracă, forma mormintelor, ofrandele și ritualul de înmormântare ne conduc spre concluzia că tracii considerau că cei morți își continuă viața în mormânt sub o formă asemănătoare celei a anthropodaimonilor, mai ales că aceștia sunt uneori reprezentați de sursele scrise ca dăruind nemurire celor ce îi cinsteau.

²⁹ Yulia USTINOVA, „Either a Daimon, or a Hero, or Perhaps a God:» Mythical Residents of Subterranean Chambers”, în: *Kernos*, 15 (2002), pp. 282–283.