

# ADALÉKOK A HELYI ELEM FENNMARADÁSÁNAK KÉRDÉSÉHEZ A RÓMAI-KORI DÁCIÁBAN. A LIBER ÉS A LIBERA KULTUSZ

BODOR ANDRAS

A régészeti és a történeti kutatások ma már minden kétséget kizáróan bebizonyították, hogy a római hódítás után a dák lakosság nem pusztult ki, hanem a hódítókat és az idegen telepeseket meghaladó számban tovább élt ősi földjén. A római-kori dák lakosság anyagi műveltségének folytonosságáról az utóbbi évek régészeti ásatásainak leletei tanúskodnak. A felépítményi elemek, a szellemi kultúra továbbélésének érzékeltetése és nyomon követése azonban — részint a dolgok természete, részint a római hódítás sajátosságai miatt — nagyobb nehézségekbe ütközik.

Engels klasszikus megállapítása a római hódítás természetéről Dácia esetére is helytálló. „A római hódítás először közvetlenül a múltbeli politikai feltételeket, azután közvetve a régi társadalmi feltételeket szüntette meg...“<sup>1</sup>, mondja Engels, majd kifejti, hogy a politikai és társadalmi jellegzetességek felszámolása után a római birodalom pusztulásra ítélte a meghódított népek vallását is, noha a paraszti rétegek — amint azt a galliai példák meggyőzően bizonyítják — éppen ezen a téren fejtették ki a legtartósabb ellenállást<sup>2</sup>. A hódítók Dáciában is a

## A rövidítések jegyzéke

ACMI Trans — Anuarul Comisiunii Monumentelor Istorice pentru Transilvania

AEM — Archaeologische-Epigraphische Mitteilungen aus Oesterreich

AE — Archaeológiai Értesítő

AISC — Anuarul Institutului de Studii Clasice, Cluj

CIG — Corpus Inscriptionum Graecarum

CIL — Corpus Inscriptionum Latinarum

Dacia N. S. — Dacia, recherches et découvertes archéologiques en Roumanie N. S.

IG — Inscriptiones Graecae

IGRR — Inscriptiones Graecae ad res Romanas pertinentes

ILS — Dessau, Inscriptiones Latinae Selectae

JOAI — Jahreshefte des Oesterreichischen Archäologischen Institutes in Wien

MATERIALE — Materiale și cercetări arheologice

RE — Pauly—Wissowa, Realencyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft, Stuttgart

<sup>1</sup> Engels F., *Bruno Bauer és a korai kereszténység*. Lásd: „Marx—Engels, Despre religie“, București, 1958, 179.

<sup>2</sup> Engels F., i. m. 182, 181.

korábbi politikai és társadalmi feltételek felszámolásával előmozdították a meghódított hagyományainak, vallási nézeteinek átalakítását, azonban a külső beavatkozással szemben éppen e hagyományok bizonyultak a legellenállóbbaknak.

E felépítményi elemek egy részének: a népszokásoknak, a népi hagyományoknak folytonosságát régészetileg a temetkezési rítusok elemzésével lehet kimutatni. A hazai régészet ezen a téren máris jelentős eredményekről számolhat be<sup>3</sup>.

A másik részének érzékeltetése már nehezebb, de nem kétséges, hogy először a földműves, azután a városokba került dák lakosság sokáig ragaszkodott ideológiájához, mítoszaihoz, s ezek burkolt, álcázott formában gyakran áttörtek a római felszínre.

Az alábbiakban a nemrégén Kolozsváron talált Libera szoborfő<sup>4</sup> kapcsán éppen ezeknek az elemeknek a továbbélését igyekszünk nyomon követni.

A szoborfő magassága 30 cm, az arc magassága 18 cm, legnagyobb szélessége 22,50 cm. Anyaga bácsitoroki kő. Nem kétséges, hogy abból a napocai kőfaragó műhelyből került ki, amelynek ízléses alkotásait már több Kolozsváron előkerült köemlékről ismerjük<sup>5</sup>.

A szobor, valószínű csákányütés következtében, erősen megrongálódott, csak a bal szem, a jobb szem bal sarka és a görögös orrnyereg felső része maradt meg épen; az orr, száj és az áll hiányzik.

Az arcon, a homlok és a hajzat találkozásán szőlőindából font szalag fut végig. A bal szem szabályos, a jobbnek csak a bal sarka maradt meg. A szem alakja finom, szép kivitelezésű. A hosszúnak mondható arányos nyakat szalagszerű dudor futja körül, nyilván a ruházat, a *tunica* vagy *palla* szegélye.

Az arc különben megtört szögben, kissé oldalnézetben van ábrázolva. Az említett szalagon felül a hajzatot szőlőlevél koszorú övezi, a baloldalon jól kivehető a szőlőlevelen néhány szemből álló fürtöcske.

E fürtöcske alól szőlőlevél nyúlik le s nagy részben beborítja a fület elfedő szőlőgerezdet. A gerezd vastag fonatos venyigére támaszkodik, ennek egyik szára a fej hátsó részét átkötő, a homlok szalag folytatásaként ábrázolt inda alól fut ki, majd a nyaktól kissé eltávolodva a vállra hullik.

A fej hátsó részét, a koponyát, a fonatos venyige másik része öleli körül, s kétfelől egy-egy ága a szőlőkoszorúhoz, egy-egy pedig a hom-

<sup>3</sup> E kérdésre vonatkozó fontosabb tanulmányok: C. Daicoviciu, *Problema continuității în Dacia*, „AISC”, III. 1936—1940, 222—239. Oct. Floca, *Sistemele de înmormântare din Dacia Superioară romană*, „Sargetia”, II. 1941, 91—105. Oct. Floca, *Cercetări arheologice în munții Zlatnei pe dealul Boteș și Corabia*, „AISC”, III. 1936—1940, 160—173. M. Macrea, *Les Daces à l'époque romaine à la lumière des récentes fouilles archéologiques*, „Dacia”, N. S., I. 1957, 205—220; Ion I. Russu, *Daco-geții în Dacia romană*, „Contribuții la cunoașterea Regiunii Hunedoarei”, Deva, 1956, 39—57. stb.

<sup>4</sup> A szoborfőt a kolozsvári óvári templomba falatták be, feltehetően a XIV. sz. előtt. 1959-ben a műemlékvédelmi munkálatok során Bágyuj Lajos építész-mérnök fedezte fel, akinek a szerző a közlés átengedéséért e helyen is köszönetét fejezi ki.

<sup>5</sup> Lásd: Bodor Andrei, *Un nou monument funerar de la Gilău înfățișând banșetul funebru*. „Omagiul lui C. Daicoviciu”. București, Ed. Acad. R.P.R., 1960, 41—52.

lokok átfogó szalaghoz fűződik s baloldalon a vállra eső venyigében folytatódik, jobboldalon közvetlenül a koszorúból kiindulva szorosan halad a fület eltakaró szőlőgerezd mellett, alsó része hiányzik.

A nyak hátsó része, a tarkó, a fejet átkötő venyigefonatból kissé aránytalanul domborodik ki, jobb oldalán két venyigének tűnő dudor húzódik. E részén a ruházat nyoma nem látható.

Jobboldalon — a baloldalhoz hasonlóan — a fejkoszorúból levéllel takart venyigére támaszkodó szőlőgerezd borítja a fület, az arc felől eső szőlőszemek azonban elmosódtak vagy lekoptak.

A szoborfő alja megrongálódott, ami lehetetlenné teszi annak biztos megállapítását, hogy vajon nem az egész istennőt ábrázoló szoborról törött-e le. A kidolgozott alap hiányából, a meglévőnek felületes kifaragásából mégis úgy véljük, hogy az egész testet ábrázoló szobornak csak töredékével van dolgunk.

A szoborfő Libera istennőt ábrázolja. Ezt az istennőt azonban rendszerint férfitársával, Liberrel együtt az ún. dionüszoszi jelenetekben szokták ábrázolni. Különálló szobrát sem Dáciából, sem a római birodalom többi provinciájából nem ismerjük. Ez teszi azután ilyen csonka formában is értékes művészeti és kultúrtörténeti emlékké.

A Liber és Libera kultusz dáciai vonatkozásainak könnyebb értékelése végett szükségesnek tartjuk, hogy röviden felvázoljuk történetének alakulását.

Liber és Libera eredetéről a szakirodalomban igen sok vita folyt. Egyes kutatók a római Liber-ben a görög Dionüszosz Λύσιος, Λύσιος Ἐλευθέριος jelzőinek latinosított formáit látták<sup>6</sup>. Nevének legősibb formái: Loebasius vagy Loebesus<sup>7</sup>, továbbá Leiber<sup>8</sup>, Leber<sup>9</sup>. Augustinus e név eredetéről a következő mondja „a liberamento, quod mares in coeundo per eius beneficium emissis seminibus liberentur; hoc idem in feminis agere Liberam”<sup>10</sup>. Cicero viszont a gyermeket jelentő *liberi* szóból származtatja: „Quod ex nobis natos liberos appellamus, idcirco Cerere nati nominati sunt Liber et Libera”<sup>11</sup>.

A legújabb szak kutatás mindinkább ahhoz a felfogáshoz hajlik<sup>12</sup>, mely szerint Liber és Libera az ősi római pantheonhoz tartozott s mint mezei istenek a termés védelmezői voltak. Ünnepeiket, a Liberaliát, a mezei munkák kezdetekor, tavasszal tartották. Jellegzetességük és a

<sup>6</sup> J. Toutain, *Etudes de mythologie et d'histoire des religions antiques*, Paris. 1909, 218.

<sup>7</sup> J. Toutain, i.m. 219.

<sup>8</sup> „CIL“ I 1469.

<sup>9</sup> „CIL“ I 744.

<sup>10</sup> Augustinus, *De civitate dei*, VII. 21.

<sup>11</sup> Cicero, *De tranquillitate animi*, XV. 15.

<sup>12</sup> Vö. Adrien Bruhl, *Liber pater. Origine et expansion du culte Dionysiaque à Rome et dans le monde romain*, Paris, 1953. Franz Altheim, *A history of Roman Religion*, London, 1938, 125, 268, és passim. Továbbá: M. M. Daremberg — Edm. Saglio — Edm. Pottier, *Dictionnaire des antiquités Grecques et Romaines*, Baccus és Libera címszó alatt. A továbbiakban Daremberg-Saglio formában rövidítjük.

velük kapcsolatos rítusok megkönnyítették a hellénisztikus Dionüszosz-szal való asszimilációjukat, s idővel a szőlő isteneivé alakultak át<sup>13</sup>.

A görög Dionüszoszsal való azonosulást a hagyomány fontos történeti eseményhez fűzi. I. e. 496-ban Róma élet-halál harcot vívott a latinokkal, s a lakosságot éhség fenyegette. Ekkor a sibylla könyvekből kihámozott tanács alapján<sup>14</sup> három görög agrár isten, Démétér, Dionüszosz és Koré kultúzáat vezették be. Később ezeket az isteneket az ősi latin Ceres, Liber és Liberával azonosították, és kultuszuk teljesen összeforrott.

Az i. e. IV–III. századokban tiszteletük nemcsak Latiumban, hanem Etruriában, Campaniában, majd egész Itáliában elterjedt. Egyesületeiknek tagjai főként a plebeiusok, a libertinusok és a rabszolgák közül származtak, különbenis kultuszuknak kezdettől fogva plebeiusi jellege volt. I. e. 186-ban ezekkel az egyesületekkel kapcsolatosan robbant ki az ún. „bacchanalia ügy“, melyet államellenes összeesküvésnek nyilvánítottak, s miután néhány ezer tagot kivégeztek, az egyesületek működését szenátusi határozattal megtiltották<sup>15</sup>. Nyilvánvaló, hogy ebben az eljárásban a Cato Maior vezette szenátori arisztokrácia görögellenes magatartása tükröződik<sup>16</sup>, de az sem kétséges, hogy széles társadalmi mozgalom volt kibontakozóban, melynek éle éppen a szenátori reakció ellen irányult.

A szenátusi határozat következtében a Liber kultusz egy időre háttérbe szorult, azonban a görög és a keleti hatások erősödése, valamint a popularenek a szenátori reakcióval folytatott harca révén csakhamar újra általánossá váltott. Liber képmása a pénzekben is megjelent. A Cassius család i. e. 124 és 103 között mintegy ösének, Spurius Cassiusnak, a néppárt állítólagos megalapítójának emlékére olyan pénzt veretett, amelyen a szőlőkoszorúval ékesített Liber képmása látható<sup>17</sup>. I. e. 79-ben Lucius Cassius verte denariusok első lapján Liber és a thyrus, hátsó lapján pedig a szőlőkoszorús Libera van ábrázolva<sup>18</sup>. Ez az egyetlen pénzeken ábrázolt Libera képmás, hasonlósága a mi szobrunkéval szembetűnő.

A köztársaság utolsó századában Liber-Libera népszerűségét a költői alkotások tükrözik a legjobban. Catullus<sup>19</sup>, Vergilius<sup>20</sup>, Horatius<sup>21</sup>, Tibullus<sup>22</sup>, Ovidius<sup>23</sup> igen gyakran hivatkozik és utal Liberre és Liberára. A hős rabszolgavezér, Spartacus felesége a kultusz beavatottjai közé tartozott, Caesar pedig külön intézkedéseket hozott terjesztésére<sup>24</sup>.

<sup>13</sup> Lásd e kérdéssel kapcsolatban Bruhl idézett munkájának első fejezetét.

<sup>14</sup> Titus Livius, *Ab Urbe condita*, II. 34, 2.

<sup>15</sup> Titus Livius, *Ab Urbe condita*, XXXIX. 12–19.

<sup>16</sup> Vö. Bruhl, i.m. III. fejezet.

<sup>17</sup> Bruhl, i.m. 42; Babelon, *Monnaies de la République romaine*, I. 326.

<sup>18</sup> Daremberg—Saglio, *Libera* címszó; Babelon, i.m. 229.

<sup>19</sup> Catullus, 63, 251–264.

<sup>20</sup> Vergilius, *Aeneis*, IV. 301; VI. 804; IV. 57; *Georgicon*, II. 2–8, stb.

<sup>21</sup> Horatius, *Carmina*, II. 21, 16–21; I. 19, 2; III. 3, 13; III. 8, 5.

<sup>22</sup> Tibullus, I. 7, 27, 48; III. 6, 1–3 stb.

<sup>23</sup> Ovidius, csaknem minden művében, például *Fasti*, III. 459–516.

<sup>24</sup> Servius, *Ad Ecl.* V. 29: „Caesarem constat primum sacra Liberi patris Romam transtulisse“.

Az így kialakult hagyományt fejlesztette tovább Marcus Antonius, aki a caesarianusok győzelme után keleten mint új Dionüszosz vonult fel, és i. e. 39–38 telén, athéni tartózkodása idején – amint Plutarkhosz feljegyezi<sup>25</sup> – új Dionüszoszként tisztelték.

A principatus első évtizedeiben azonban már nem volt különösebb vonzóereje. Augustus és Tiberius a régi hagyományok felelésztésén fáradozott, és nem feledkezett meg a szenátusnak a bacchanaliákra vonatkozó határozatáról. Ennek ellenére, már i. e. 18-ban olyan pénzvernek, melynek előlapján Liber, hátsó lapján pedig Augustus látható, és tölgyfakoszorú között ez a felirat: AVGVSTO OB C(ives) S(ervatos)<sup>26</sup>, sőt Augustus rendeletre hozzáfogtak Liber és Libera Aventinus levő templomának a restaurációjához<sup>27</sup>. Augustus magát a „libertatis populi Romani vindex“-nek tekintette, és emiatt Liberben csakhamar a szabadság, a libertas istenét ismerte fel, s ilyen módon ennek kultusza egyenesen politikai jelleget nyert<sup>28</sup>.

A kultusz elterjedtségének legszélesebb határait Hadrianus és a Severusok korában érte el. Hadrianust keleten *ἑὸς Διόνυσος* címmel tüntették ki, ezt a címet később Marcus Aurelius is felvette<sup>29</sup>.

A kultusz növekvő népszerűségének gazdasági, de főképpen művelődési okai voltak.

Az i. sz. I–II. században a szőlőtermesztés nemcsak Itália hanem valamennyi provincia egyik fő mezőgazdasági ága lett. Hiába próbálkoztak a császárok e jövedelmező termelési ágat Itália kiváltságának megtartani<sup>29a</sup>, a rendelkezéseiket alig vagy egyáltalán nem hajtották végre. A szőlőtermesztéssel párhuzamosan azután mindenütt terjedt a szőlő vigkedélyű istenének, a Liber–Dionüszosznak a tisztelete. Galliában és a Rajna mentén például a *negotiatores vinarii* emelnek oltárokat számára. Tiszteletét egyaránt megtaláljuk Hispaniában, az afrikai provinciákban, Keleten és a Balkán-félszigeten.

A kultusz népszerűségéhez hozzájárult a hellenizmusnak római-kori reneszánsza, amely a görög művészet, irodalom és a görög hagyományok újjászületésében és utánzásában nyilvánult meg. Különösen Hadrianus pártfogolta az új irányzatot<sup>30</sup>. A kultusz terjesztésében a császári kegy mellett nagy szerepe volt a színházi művészetnek. Ismeretes, hogy a városiasodás eredményeként a II. században nem volt a birodalomnak olyan provinciája, melyben ne tartottak volna színházi előadásokat. Az antik görög dráma – és ennek egyenes utóda, a római – Dionüszosz tiszteletére rendezett ünnepi felvonulásokból fejlődött ki a kapcsolatát a kultusszal mindvégig megtartotta.

<sup>25</sup> Plutarkhosz, *Antonius*, LX.

<sup>26</sup> Babelon, i.m. 223.

<sup>27</sup> Tacitus, *Annales*, II. 49.

<sup>28</sup> Bruhl, i.m. 183.

<sup>29</sup> Bruhl, i.m. 187.

<sup>29a</sup> Vö. M. Rostovtzeif, *The Social and Economic History of the Roman Empire*, Oxford, 1926, 186–189.

<sup>30</sup> Bruhl, i.m. 166.

Elterjedését továbbá befolyásolta az i. sz. I–II. sz.-ban a birodalomban kialakult társadalmi és vallási helyzet.

A principatus megalakulása a római konszolidációját jelentette, ami azonban lényegében a rabszolgatartók helyzetének megszilárdulásával, a szabad népi tömegek és a rabszolgák elnyomásának meg erősödésével járt. A népi tömegek és a rabszolgák elveszítették minden reményüket abban, hogy politikai mozgalmak vagy társadalmi felkelések révén kivívhassák szabadságukat. Ilyen körülmények között a kilátástalanság lett úrrá rajtuk, és a vallási babonákban kerestek menekvést. „Ebben az időben – állapítja meg Engels – még Rómában és Görögországban is, de annál inkább Kisázsiaiban, Szíriában és Egyiptomban a különböző népek a legostobább babonáknak bármilyen megkülönböztetés nélküli keverékét fenntartás nélkül elfogadták, és kegyes csalással egészítették ki vagy egészen a sarlatánságig jutottak; az az idő volt, amikor a legfontosabb szerepet a csodák, az extázis, látások és látomások, jövendőmondások, az aranygyártás, kabbala és mindenféle misztikus ostobaságok játszották”<sup>31</sup>.

Ebben a helyzetben igen nagy szerephez jutottak az ún. misztériumi vallások, melyek beavatottjaiknak a földi boldogság helyett túlvilági örömeket hirdettek. Ilyen misztériumi vallás volt Liber, illetve Dionüszos kultusza is.

A felsorolt gazdasági, művelődési és társadalmi okok mellett a Liber–Libera kultusz terjesztését szubjektív tényezők is előmozdították. Így pl. a Severus dinasztia egyenesen támogatta ezt az irányzatot. Septimius Severus, akinek szülővárosában, az afrikai Leptis Magnán az istenpár a *dii patrii* közé tartozott<sup>32</sup>, Liber patert a birodalom hivatalos istenévé tette, és képmását a 204-ben rendezett százados játékok tiszteletére kiadott pénzekre ezzel a felirattal verette: DIS AVSPICIB(VS) v. DI PATRII<sup>33</sup>. Caracalla még apján is túltett a kultusz felkarolásában<sup>34</sup>, Heliogabalus pedig magát egyenesen Mater Magnának és Libernek nevezte, s őket utánozva, felvonulásokat rendezett<sup>35</sup>. Ilyen módon az i. sz. II. században és a III. század első felében Liber pater kultusza szerte a birodalomban elterjedt, amint azonban a kutatásokból kiderül<sup>36</sup>, – Afrika mellett –, főképpen a Duna-menti provinciákban, Pannoniában, Dalmáciában, Thrákiában, Moesiában és Dá-

<sup>31</sup> Engels Frigyes, *Az őskereszténység története*, „Marx–Engels Művei” XVI. 416–417. (Orosz kiadás) és „Marx–Engels, Despre religie”, București, 1958. Editura de Stat pentru literatură politică, 293.

<sup>32</sup> Bruhl, i.m. 167, 191.

<sup>33</sup> Cohen, *Monnaies de l'Empire Romain*, IV. k. nr. 105–106, 112–113. Mattingly–Sydenham, *Roman Imperial Coinage*, London, 1921. IV. 94, 95. pl. XV. 5, 6, 10.

<sup>34</sup> Dio Cassius, LXXVII. 7, 4.

<sup>35</sup> *Scriptores Historiae Augustae. Aelius Lampridius, Antonius Heliogabalus*, XXVIII. 1–2. „Canes quaternos ingentes iunxit ad currum et sic est vectatus intra domum regiam, idque privatus in agris suis fecit. Processit in publicum et quattuor cervis iunctis ingentibus. Iunxit sibi et leones Matrem Magnam se appellans, iunxit et tigres, Liberum sese vocans eodemque habitu agens, quo dii pinguntur quos imitabantur”.

<sup>36</sup> Bruhl, i.m. 215.

ciában volt a legnépszerűbb<sup>37</sup>. Népszerűségének itt kettős oka volt, külső: a kultusznak e korra jellemző általános elterjedtsége, és belső oka: az ti., hogy Liber—Liberá tisztelete e területeken hozzájárult a lakosság ősi hagyományainak felélesztéséhez s így gyakran előfordult, hogy annak görög—római mezében a bennszülött lakosság a maga hagyományos ideológiáját juttatta kifejezésre.

A fentiek igazolására szükséges alaposabban megvizsgálni a Liber—Liberára vonatkozó dáciai feliratos és más vonatkozású emlékművet.

Leslie Weber Jones a dáciai kultuszokról szóló ismert tanulmányában összesen 23 feliratos emléket tart számon<sup>38</sup>. Adrien Bruhl, aki újabban terjedelmes monográfia keretében dolgozta fel e kultusz egész történetét, azokból a provinciákból, amelyekben az istenpár tisztelete a legalátalánosabb, a feliratos emlékeket az alábbiak szerint tartja számon<sup>39</sup>:

Dalmatia	32
Pannonia	27
Dácia	24

Jones egyáltalán nem foglalkozik az istenpárral kapcsolatos dáciai votivumokkal vagy más jellegű emlékművel. Úgy látszik, hogy Bruhl is csak a Domaszewski közölte<sup>40</sup> potaissai (tordai) votivumot és a sarmizegetusai domborműves ábrázolásokat ismeri<sup>41</sup>.

Dáciában azonban sokkal több feliratos és más vonatkozású emlék került felszínre, mint amennyit a külföldi szakirodalom számon tart. Az eddig ismert és a CIL-ben, a különböző szak folyóiratokban, tanulmányokban, évkönyvekben közölt dáciai feliratos emlékek száma összesen 34<sup>42</sup>. Nem kevés a más vonatkozású emlékmű sem. Ebből C. Dai-

<sup>37</sup> Bruhl, i.m. 213—223.

<sup>38</sup> Leslie Weber Jones, *The cults of Dacia*. „University of California Publications in Classical Philology”. Volume 9. No. 8. p. 245—305. Issued January, 1929. 267.

<sup>39</sup> Bruhl, i.m. 214.

<sup>40</sup> Alfred Domaszewski, *Die Religion des Römischen Heeres*. Trier, 1895, III. t. 4. á.

<sup>41</sup> Bruhl, i.m. 215.

<sup>42</sup> CIL III 792, 870, 896, 930, 1065, 1091, 1092, 1903, 1095, 1261, 1303, 1355, 1411, 1548, 7681, 7683, 7684, 7765, 7826, 7916, 12572, 12566. A „CIL” III 1095 közlése téves. A felirat helyes feloldása:

[Liberō patri et Liberāe (M. Aur. Co)mat(ius)Super/antistes. Vö. R. Münsterberg — J. Oehler, *Antike Denkmäler*. „JOAI”, V. (1902), 122.

A „CIL”-ben nem közölt Liber—Liberára vonatkozó feliratok a következők:

1. *Micia*.

Liber / patri / [R]ufus / [pr]aef (ectus) / [v(otum) s(olvit)] m(erito).

Közölték: R. Münsterberg — J. Oehler, „JOAI”, V. (1902), Bb. 122; C. Dăicoviciu, *Supplementum epigraphicum. Inscriptiones Micienses quotquot post a. 1902 innotuerunt*, „ACMI Trans”, III. 1930—1931, 38. 7. sz.

1/a. *Micia*.

Liberō P(atri) El / vi(us) Abas / cantu[s] vo(tum) s(olvit) l(ibens) / m(erito).  
Közölték: Octavian Floca, *Cîteva monumente epigrafice și sculpturale din epoca slavagistă romană*, „MATERIALE”, I. 761.

2. *Napoca (Méra)*.

covicium Sarmizegetusáról ötöt<sup>43</sup>; Buday négyet: három votivumot és Libert, Mercuriust és Herculest ábrázoló kőajtófelet<sup>44</sup>; Orbán Balázs Tordán talált Bacchus szobrot és egy Bacchus domborműves votivumot közölt<sup>45</sup>, melyet Domaszewski<sup>46</sup> és Téglás Gábor<sup>47</sup> újra kiadott. Torma Károly

Lib(ero) pat(ri) M(arcus) Valir / «ir»ius V[i]ctor dec(urio) / Col(oniae) v(otum) s(olvit) / l(ibens) m(erito).

Közölték: M. Macrea, *Două inscripții romane inedite*, „AISC”, 1928—1932 partea I. 109—111. R. Cagnat—M. Besnier, „Rev. arch”. 1933, II. 377, 109.

### 3. Napoca.

Libero pa / tri deo / P. Ael. Mar / cianus dec / col Napoc / pro sua et / suorum / v.s.l.m. /

Közölte: Novák József, *Ujabb napocai feliratos kő*, „Közlemények”, 1941, 109—114. A kolozsvári régészeti múzeumban.

### 4. Potaissa.

Libero / patri et Lib /

Közölte: Novák József, *Ujabb napocai feliratos kő*, „Közlemények”, 1941, 109—114.

### 5. Potaissa.

Liber[o] pa / tri et [L]ibe / re conser / vato[r]ibus / Ael S[u]peri / Aug M[u]n Sep / Pot. [v]. I. p. /

Közölte: C. Daicovicium, *Notițe arheologice și epigraifice*, „AISC”, 1928—1932 partea II. 61.

### 6. Porolissum.

Deo Libero / patri Titus / Flavius / Valentianus / b[is] cos.

Közölte: A. Stein, *Dacien nach dem Bruderkrieg im Hause des Severus*, „ACMI Trans”. 1942. Különlenyomat, 1—13.

### 7. Sarmizegetusa

Libero patri / et Liberae sac / . . . . . Graecinus / . . . . . onus /

Közölte: János Béla, *Római emlékek Hunyad megyében*, „AE”. XXXII. (1912), 49—57.

### 8. Sarmizegetusa

T. Fl. (avius)

Liber-Libérát ábrázoló domborművön.

Közölte: C. Daicovicium, *Monumente inedite din Dacia*, „AISC”, 1928—1932 partea I. 122.

### 9. Apulum — Maros-Portus.

I(ovi) O(ptimo) M(aximo) / Libero Li / bero patri / Me(r) curio Patri.

Közölte: C. Daicovicium, *Cronica arheologica și epigrafică a Transilvaniei 1919—1929*. „ACMI Trans”. II. 1929, 305—306. I. 5. á.

### 10. Salinae

[Di] anae et [Libe] rae mat [ri].

A többi olvashatatlan.

Közölte: C. Daicovicium, *Notițe etc.* „AISC”, 1928—1932 partea II. 62.

### 11. Enlaka.

Lib[er]o / e . . . . . P. Di / . . . . . Italicus . . . . . / coh III his . . . . . / Secund . . . . . / inter er . . . . . / ? O . . . . . mems / ? o rums? / intabula? dumcumv / ?

Közölte: Székely Zoltán, „MATERIALE”, V. 242. Jelenleg a székelykeresztúri rajoni múzeumban.

<sup>43</sup> C. Daicovicium, *Monumente inedite din Dacia*, „AISC”, 1928—1932, partea I. 112—126.

<sup>44</sup> Budai Árpád, *Szórványos római kori emlékek Erdélyből*, „Dolgozatok”, VII. 1916, 27—91. Liber emlékek a 38—42. l.; a kőajtófelel a 81. l.

<sup>45</sup> Orbán Balázs, *Torda város és környéke*, Bp. 1889, 57—59.

<sup>46</sup> Domaszewski, i.m. ih.

<sup>47</sup> Téglás Gábor, „Múzeum könyvtári Értesítő”, VI. (1912), 203 és 205.



Alsó-Ilosvárról közölt egy bronz Bacchus szobrot<sup>48</sup>. Arthur Stein beszél egy igen szép, de megrongálódott porolisszumi Dionüszosz ábrázolásról<sup>49</sup>, amely jelenleg az ottani múzeumban van. L. David a kolozsvári régészeti múzeumban őrzött három gemmát közöl. Egyik Olasztelekről származik, és rajta az ifjú Bacchus van ábrázolva, a második porolisszumi eredetű, rajta Liber látható, a harmadik dévai, és valószínű, hogy Liberát ábrázolja<sup>50</sup>. D. Tudor a római-kori Olténiáról szóló monográfiájában<sup>51</sup> összegyűjtötte a Liber–Liberára vonatkozó olténiai emlékanyagot. Az egykori *Drobetából* (Turnu-Severin) négy votivális köemlék és egy szép bronz Bacchus szobor került elő<sup>52</sup>, a római *Romula*, a mai Reșca területén két darab votivális kötőeredék, egy mérleg-nehezékként használt kettős Szilénosz, Caracal területéről pedig — ahol egykor római vicus volt — gyönyörű Bacchus szobrocška került elő. Bacchust trónon ülve ábrázolja, dús haja szőlőfürtökkel van összefonva, bal kezével szőlőt tesz szájába, jobb kezében jogart tart<sup>53</sup>. A természet, a szőlő és a jókedv istenének Olténiában tehát összesen 9 emlékét ismerjük. Ezenkívül több tárgy maradt fenn a dionüszoszi menethez tartozó mitikus alakokról, így Panról Szilénoszról, a szatürokról és a bacchansókról.

A fentiek alapján a dáciai közölt emlékek száma 26, melyek közül 4 Liber–Bacchust ábrázoló szobor, 16 votivális köemlék, 1 kőajtó-fél, 1 Szilénosz, 1 Libera szoborfél és 3 gemma. Természetesen, a múzeumok raktáraiban még nagy számú közöletlen anyag lappang. Így például a kolozsvári régészeti múzeumban van két Tordáról származó fehér márvány „repkény és szőlőfürttel koszorúzott bacchansófej“ (leltári szám 4262 és 4263); egy, Torma Károly alsó-ilosvai ásatásából származó thyrsust tartó Liber csoport (leltári száma 3195) és egy Kolozsvárról (a posta mögötti sikátorból) származó Bacchus csoportot ábrázoló márványtöredék (leltári szám I. 7489/a.). Ezzel a domborműves ábrázolások száma 18. Hasonló kiadatlan emlékek vannak még a gyulafehérvári tartományi múzeumban<sup>54</sup>.

A kultusz elterjedésére vonatkozólag még inkább képet alkothattunk, ha számba vesszük az emlékek találási helyét. A legtöbb Apulumról (Gyulafehérvár) és Potiaissárról (Torda) származik. Az előbbi helyről

<sup>48</sup> Torma Károly, *Az Alsó-Ilosvai római állótábor műemlékei. I. köz.* „Erdélyi Múzeum Egyeslet Evkönyvei“, III–IV. 1864–1865, 16–67. A bronzszobor leírása az 57. lapon, rajza a IX. táblán.

<sup>49</sup> Arthur Stein, *Dacien nach dem Bruderkrieg im Hause des Severus* „ACMI“, V, 1942. Különlenyomat, 4.

<sup>50</sup> Lucia David, *Gemele și cameele din Muzeul Arheologic din Cluj*. „Omagiu lui C. Daicoviciu“. București, Ed. Acad. R.P.R., 1960, 525–532.

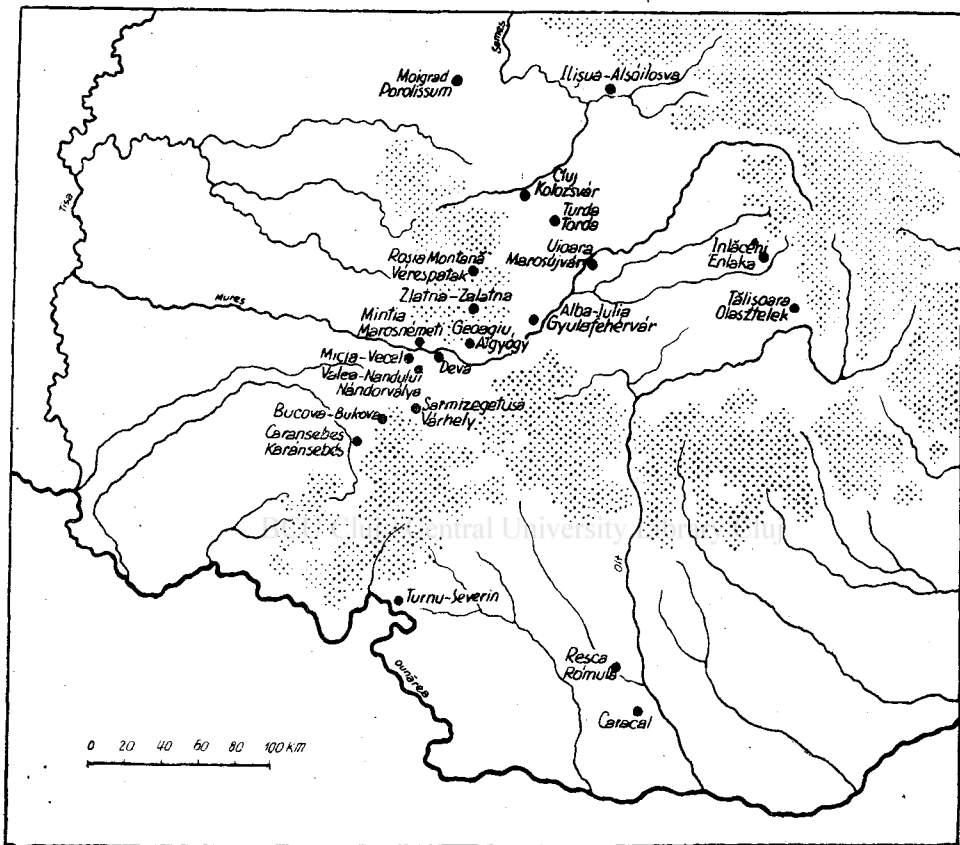
<sup>51</sup> D. Tudor, *Olténia Romană.*, ed. II, București, 1958, 298.

<sup>52</sup> A drubetai emlékekkel kapcsolatosan lásd még az alábbi bibliográfiát: 1. A I. Bărcăcilă, *Monumentele religioase ale Drubetei cu nouă descoperiri arheologice*, „Arhivele Olténiei“ XIII, 1934, 93 és köv. lapok. A 37–40 ábrák feltüntetik a drubetai votivális emlékeket. 2. A I. Bărcăcilă, *Drubeta, azi T-Severin*, 30. 1. 59. ábra. 3. A I. Bărcăcilă, *Une ville Daco-romaine: Drubeta*, Bucarest, XV. t. 31. á és a XX. t. 41. á.

<sup>53</sup> D. Tudor, i. m. 298.

<sup>54</sup> C. Daicoviciu, i. m. 122.

7 feliratos<sup>55</sup> és 1 votívális<sup>56</sup>, az utóbbi helyről szintén 7 feliratos<sup>57</sup> és 4 másféle emléket ismerünk<sup>58</sup>. Maros-Németiről<sup>59</sup>, Zalatnáról<sup>60</sup>, Várhelyről (Sarmizegetusa) 1 feliratos és 4 votívális emlék<sup>61</sup>, Karánsebes-



<sup>55</sup> „CIL” III 1065, 1095, 1091, 1092, 1093, 7765. C. Daicoviciu, *Cronica arheologică și epigrafică a Transilvaniei 1919—1929*, „ACMI Trans”. 1929, 305. 1. 8. sz. A „CIL” III 1093 és a C. Daicoviciu közölte felirat Maros-Portuson került felszínre.

<sup>56</sup> Buday, i. m. 38 l. 1 sz. Jelenleg a kolozsvári régészeti muzeumban. Leltári szám I. 1663.

<sup>57</sup> „CIL” III, 7684, 7683, 896, 930, 7681; Téglás István, *Potaissai feliratok és domborművek*. „AE”. XXXV. (1915), 44; C. Daicoviciu, *Notițe arheologice și epigrafice*, „AISC”. 1928—1932 partea II. 61.

<sup>58</sup> Orbán Balázs közölte Bacchus szobor és votívális emlékek, lásd 45—47. számú jegyzetet.

<sup>59</sup> „CIL” III 1355.

<sup>60</sup> „CIL” III 1303.

<sup>61</sup> János Béla, *Római emlékek Hunyad megyében*. „AE” XXXII. (1912), 52. és C. Daicoviciu, i. m. „AISC”, 1928—1932, partea I. 112—126.

ről 1 felirat<sup>62</sup>, Vecelről (Micia) 3 felirat<sup>63</sup>, Bukovából 1 felirat<sup>64</sup>, Germisaráról (Algyógy) 1 felirat<sup>65</sup>, Nándorvályáról 1 felirat<sup>66</sup>, Alsó-Ilosváról 1 felirat és 1 Bacchus szobor, valamint 1 votivalis kő<sup>67</sup>, Verespatakról 2 felirat<sup>68</sup>, Napocáról (Kolozsvár) vagy környékéről 3 felirat, 1 votivális emlék, 1 Libera szobor<sup>69</sup> és 1 kőajtófél<sup>69</sup>, Salinaeról (Marosújvár) 1 felirat<sup>70</sup>, Porolissumról (Moigrad) 1 felirat, 1 gemma és 1 domborműves votivalis kő<sup>71</sup>, Enlakáról pedig 1 feliratos kő<sup>72</sup>, Olasztelekről és Déváról egy-egy gemma származik<sup>73</sup>.

Az olténiai eredetű emlékek találási helyei — amint már láttuk — Romula (Reșca), Drubeta és Caracal. Nagyszámú felirat és emlék került napfényre Dobrudzsa — az egykori Moesia Inferior — területén, ezeknek vizsgálata azonban nem tartozik jelenlegi kutatási körünkbe<sup>74</sup>.

Ha a lelőhelyeket térképre vetítjük, azt látjuk, hogy a Liber-Libera kultusz az egész római-kori Dáciában el volt terjedve, és az emlékek találási helye alapján bizonyos következtetéseket is levontunk.

Először: Liber és Libera kultusza mindenütt előfordul, ahol földművelésre és szőlőtermesztésre alkalmas területek voltak. Így a Dier-nától Porolissumig vezető fő útvonal mentén, továbbá a nagyobb városok és vicusok területén, amelyek körül, amint a feltárt *villa rustica*-k bizonyítják<sup>75</sup>, virágzó földművelés folyt. Porolissum, Napoca, Potaissa, Apulum, Sarmizegetusa, Micia, Drubeta, Romula ugyanis nemcsak közgazgatási, kereskedelmi és kulturális, hanem fontos mezőgazdasági köz-

<sup>62</sup> „CIL“ III 1548 és „CIL“ III 12566.

<sup>63</sup> R. Münsterberg—J. Oehler, *Antike Denkmäler in Siebenbürgen*, „JOAI“ Bb. V. (1902), 122, és C. Daicoviciu, *Supplementum epigraphicum. Inscriptiones Micienses quoquoque post a. 1902 innouerunt*, „ACMI Trans“. III. (1930—31), 38.

<sup>64</sup> „CIL“ III 7916.

<sup>65</sup> „CIL“ III 12572.

<sup>66</sup> „CIL“, III 1411.

<sup>67</sup> „CIL“, III 792. Torma Károly, i. m. 57. IX. t. és. a kolozsvári régészeti múzeum 3195 számú leltári tárgya.

<sup>68</sup> „CIL“ III 1261 és 7826.

<sup>69</sup> M. Macrea, *Două inscripții romane inedite*, „AISC“, 1928—1932, partea I. 109—111, és „Rev. Arch.“ 1933, II. 377, 109. A felirat Mэрábol származik, Novák József, *Ujabb napocai feliratos kő*, „Közlemények“, 1941, 109—114. „CIL“ III 830; A kolozsvári régészeti múzeum I. 7489/a leltári számú tárgya; Buday, i. m. 81. Ez utóbbi lelőhelyét ismeretlennek tünteti fel, de csaknem minden kétséget kizáróan napocai eredetű.

<sup>70</sup> C. Daicoviciu, *Notițe*, „AISC“, 1928—1932, partea II. 61—62.

<sup>71</sup> A. Stein, *Dacien nach dem Bruderkrieg im Hause des Severus*, „ACMI Trans“. V. Különlenyomat. Mindkettő a 4. lapon.

<sup>72</sup> Székely Zoltán, i. m. 242.

<sup>73</sup> Lucia David, i. m.

<sup>74</sup> A dobрудzsai emlékekre vonatkozólag az alábbi fontosabb bibliográfiát adjuk: D. M. Teodorescu, *Monumente inedite din Tomi*, București, 1918, 56—69; Gr. Florescu, *Monuments antiques du Musée régional de la Dobrogea*, „Dacia“, V—VI. 1935—1936, 428; D. Tudor, *Monuments de pierre au Musée National des Antiquités*, „Dacia“, IX—X. 1941—1944, 407—426; *Histria, Monografie arheologică*, Bucuresti, I. 524—529, ahol a Dobrudzsára vonatkozó további bibliográfia is megtalálható.

<sup>75</sup> Bodor András, *Mezőgazdasági viszonyok a római Dáciában*. „A kolozsvári Bolyai Tudományegyetem. 1945—1955“, Kvár, 1956, 214—215.

pontok is voltak. A Liber kultusz egyenesen bizonyítéka annak, hogy Dáciában tiltó császári rendeletek ellenére, a szőlőtermesztés mindig virágzott<sup>76</sup>.

Másodsor: lehetetlen észre nem vennünk, hogy a légiók és az auxiliák, a segédcapatok állomáshelyein e kultusz különös népszerűségnek örvendett, s ebből a tényből kapcsolatot kell keresnünk e kultusz és a Dáciában állomásozó légiók, valamint segédcapatok között. Porolisumban, A. Stein szerint, Libernek temploma volt, melyet leégése után a palmyriai nyilasok csapata újjáépített, de most már hazai istenének, Belnek szentelte<sup>77</sup>. Potaissán, Drubetán, Ilosván előkerült, kidolgozásban, formában és méretekben egymásra nagyon hasonló Bacchus-szobrok, valószínűen az ottani katonai egységek hivatalos oltárszobrai lehetnek. Az Apulumban Commodus tiszteletére állított, Libernek szentelt felirat G. Tocilescu véleménye szerint is a *leg. XIII. Gemina* hivatalos megnyilatkozásának volt az eredménye<sup>78</sup>. A nemrégén felszínre került énlakai felirat, bár pontos megfejtését még nem tudjuk, nyilvánvaló kapcsolatban volt az ott állomásozó *cohors III. Hispanorum*-mal.

Harmadsor: a kultusz olyan területeken is fellelhető, ahol nem voltak meg a földművelésnek s még kevésbé a szőlőtermesztésnek megkívánt feltételei. Ilyen a Nyugati Érchegység aranytermő területe: Verespatak és Zelatna.

Végül jellemző feliratok kerültek elő az ókorban is gyógyfürdőként ismert Germisaráról (Algyógy), valamint Salinaeről (Marosújvár). Ezekben a fogadalomtevők *Libera mater*-nek rójják le hálájukat<sup>79</sup>, olyan istenségnek, amilyennel Dácián kívül sehol sem találkozunk.

E feliratokat elemezve úgy véljük, bizonyos társadalmi és etnikai vonatkozású következtetésekre utalhat az emléket állítók foglalkozásának és nevének vizsgálata. Az emlékéllítók között szereplő 31 személy közül 19-nek határozhatjuk meg a foglalkozását. Van közöttük 9 katona, 4 *decurio* (ezek egyike kiszolgált katona, a másik pap is volt), 5 pap, 1 *praefectus*, 1 császári rabszolga és 1 háziasszony.

A katonák közül kettő: Titus Flavius Valentianus<sup>80</sup> és Publius Aelius Fronto<sup>81</sup>, *beneficiarius consularis*; Marcus Ulpius Firminus *immunis*

<sup>76</sup> Vasile Cristescu, *Viața economică a Daciei romane*, Pitești, 1929, 55—56.

<sup>77</sup> A Stein, i. m. 1—6. Lásd az ott közölt feliratokat. — C. Daicovicu akadémikus felhívta a figyelmet arra, hogy Arthur Stein véleményétől eltérően, a szentély leégése előtt is a palmyrai nyilasoké volt, és a fogadalmi oltár *Deus Liber Pater*-je mögött már korábban a *deus patrius Bel*, vagyis a nyilasok hazai istene húzódott meg. Emellett tanúskodik a Liber Peter „*deus*” jelzője, valamint a *numerus Palmyrenorum*nak Arthur Steintől közölt felirata. Ennek első részéből valóban az derül ki, hogy a szentélyt már leégése előtt a nyilasok a Bel templomának tekintették. Ugyancsak C. Daicovicu akadémikus közölte, hogy a Liber Paternek szentelt feliratos oltár, a nyilasok említett felirata és a jelzett domborműves votívko a szentélyből került felszínre. Szíves közléseiért és segítségeért e helyen is hálás köszönetemet fejezem ki.

<sup>78</sup> „CIL” III 1092. Gr. Tocilescu, *Monumentele epigrafice și sculpturale*, București, 1902, 26—28.

<sup>79</sup> „CIL” III 12572 és C. Daicovicu i. m. „AISC”, 1928—1932, partea II. 62.

<sup>80</sup> A. Stein, i. m. 4.

<sup>81</sup> „CIL” III 1091.

librarius<sup>82</sup>, P. Aelius Fronto primipilius<sup>83</sup>, C. Maximius Iulianus optio praef.<sup>84</sup>, L. Sossius decurio<sup>85</sup>, Cl. Atteius Celer a *leg. XIII. Gemina* veteranusa és az apulumi Canabae decuriója<sup>86</sup>; kettőnek, Aur. Timotheus<sup>87</sup> és az énlaki P. Div. (ius?) Italicus-nak a rangja nem állapítható meg<sup>88</sup>.

A felsorolt katonák Prolissum, Potaissa, Apulum és Énlaka területén állítottak emléket.

Az a tény, hogy a feliratokon szereplő és foglalkozásukat is feltüntető személyeknek több, mint a fele katona, csak megerősíti az emlékek földrajzi elhelyezését vizsgáló elemzésünk megállapítását, azt ti., hogy a dáciai Liber-Libera kultuszban határozottan bizonyos katonai jelleg érvényesült.

A felirat decuriója közül Marcus Valirius<sup>89</sup> és P. Aelius Marcianus<sup>90</sup> Napocán voltak tanácsosok, az előbbinek a mai Méra község határán birtoka és villa rusticája volt, az utóbbinak pedig a Fellegvár keleti oldalán szülője lehetett. A másik két *decurio* közül Cl. Atteius Celer helyzetét már láttuk, Tib. Cl. Rufus pedig Apulum *decurio*ja és *flamen*je volt<sup>91</sup>.

A papok közül Aur. Gaius és Aur. Ingenus Potaissán együtt emeltek<sup>92</sup> oltárt, ami arra utal, hogy e városban Liber paternek szentélye lehetett, Az apulumi M. Aur. Comatus Super dáciai viszonylatban előkelő, gazdag családból származott. A feliraton magát *antistes*-nek<sup>93</sup> nevezi. A III. század első felében Municipium Septimium Potaissae *augustalisa* vagy inkább *augurja* volt. Ael. Superi<sup>94</sup> Tib. Cl. Rufus Apulumban a *flamen* tisztségét is betöltötte.

Rufus feltehetően Micia pagus első tisztviselője, praefectusa volt<sup>95</sup>.

Az ampelumi császári rabszolgának, Romanus-nak<sup>96</sup>, aki társával, Aurelius Crestével Dácia egyik legérdekesebb feliratos emléket hagyta ránk, nem kis gazdasági és társadalmi befolyása lehetett.

Háziasszonyként — *coniunx* — szerepel az apulumi P. Aelius Fronto beneficiarius felesége, Aelia Frontoniana<sup>97</sup>. Rajta kívül a felajánlók között mindössze egy nőt találunk, Fl. Aelia Nice-t<sup>98</sup>.

A felsorolt személyek közül egyik-másiknak a neve más feliraton is előfordul. Így például M. Aurelius Timotheus szerepel két apulumi Mithrasnak szentelt votivkövön, melyet Euthyces libertinus emel egykori

<sup>82</sup> „CIL“ III 7684.

<sup>83</sup> „CIL“ III 1092.

<sup>84</sup> „CIL“ III 7765.

<sup>85</sup> „CIL“ III 1365.

<sup>86</sup> „CIL“ III 1093.

<sup>87</sup> „CIL“ III 7683.

<sup>88</sup> Székely Z., i. m. i. h.

<sup>89</sup> Macrea, i. m. i. h.

<sup>90</sup> Novák József, i. m. i. h.

<sup>91</sup> „CIL“ III 1065.

<sup>92</sup> „CIL“ III 7681.

<sup>93</sup> „CIL“ III 1095.

<sup>94</sup> C. Daicoviciu, i. m. „AISC“, 1928—32, partea II. 61.

<sup>95</sup> „JOAI“ Bd. V. 1902 és C. Daicoviciu i. m. „ACMI Trans“.

<sup>96</sup> „CIL“ III 1303.

<sup>97</sup> „CIL“ III 1091.

<sup>98</sup> „CIL“ III 1548.

urai, M. Aurelius Timotheus és Aurelius Maximus üdvéért<sup>99</sup>. Valószínű, azonos a potaissai Aurelius Timotheusszal. M. Aurelius Comatus Super-től Apulumban több feliratot ismerünk<sup>100</sup>. Romanus császári rabszolgáról pedig éppen felirataiból tudjuk meg, hogy feltehetően jó szolgálataiért császári szabados, libertinus lett, ugyanis egyik dáciai feliraton magát már *augusti libertus*-nak írja<sup>101</sup>.

Társadalmilag tehát az emlékállítók lovagi rangot remélő primipiliusok, megtollasodott veteranusok, akik közül egyesek a városi előkelőség, a decuriók rendjébe is felküzdötték magukat, továbbá tekintélyt adó papi tisztségek betöltői, hatalommal bíró császári rabszolgák és libertinusok voltak, egyszóval főképpen a jómódú, sőt gazdag dáciai társadalmi rétegekhez tartoztak. Ez a megállapítás távolról sem jelenti azt, hogy a kultuszt ne támogatták volna a szegényebb rétegek. Kétségtelen, hogy Liber-Libera követőinek nagyobb száma éppen közülük került ki, azonban anyagi lehetőségük nem engedte, hogy fogadalmi emlékeket állítsanak.

Pusztán a nevek nem sokat mondanak az emlékállítók etnikai hovatartozásáról. Az egyiptomi gazdag papyrus-irodalom alaposabb tanulmányozása óta mindinkább nyilvánvalóvá válik, hogy a társadalmi ranglétra magasabb fokán állók és a rabszolgák esetében csupán a név — ha az etnikum nincs feltüntetve — ritkán árulja el hordozójának népi hovatartozását. Gyakran a legszebb latin név mögött egyiptomi, thrák, dák vagy más származású egyének húzódnak meg<sup>102</sup>.

A feliratokon szereplő személyek neveinek elemzése alapján azt hihetnők, hogy közülük 26 római, három görög, egy keleti és egy kelta volt. (Egyiknek neve csak töredékesen maradt fenn.) Az Ulpius, Aurelius, Claudius, Aelius stb. nomen gentile-jük azonban elárulja, hogy a legtöbben közülük éppen az Antoninusok alatt nyerték el a római polgárjogot és vették fel hangzatos latin nevüket.

A Liber-Libera beavatottjai között thrák-dák nevű egyéneket is találunk. Erről tanúskodik a napocai dionüszosz egyesületnek 235-ben állított feliratos emléke<sup>103</sup>. A rajta szereplő Dizo, Eptala, Mucianus, Tzinto, Tzinta nevek minden kétséget kizáróan a thrák nyelvcsoporthoz tartoztak<sup>104</sup>.

Talán e neveknél is többet mond a helyi viszonyokról a feliratokon szereplő istennevek elemzése. A 33 felirat közül kettőn<sup>105</sup> nem találunk ilyen nevet, néhány megrongálódott és csak az ábrázolásokból tudjuk meg, hogy azok a Liber-Liberával kapcsolatosak<sup>106</sup>.

<sup>99</sup> „CIL“ III 1109—1110.

<sup>100</sup> „CIL“ III 1096, 1154.

<sup>101</sup> Vö. „CIL“ III 1622 és 7837.

<sup>102</sup> William L. Westermann, *The slave systems of Greek and Roman Antiquity*, Philadelphia, 1955, 96—98. Vö. C. Daicoviciu, *La Transylvanie dans l'antiquité*, Buc. 1945, 113 1. 1. sz. jegyzet.

<sup>103</sup> „CIL“ III 870.

<sup>104</sup> Ion I. Russu, *Onomasticon Daciae.*, „AISC“, IV. 1941—1943, 207—215.

<sup>105</sup> „CIL“ III 870 és C. Daicoviciu, i. m. „AISC“, 1928—1932, partea I. 122.

<sup>106</sup> „CIL“ III 7683.

Leggyakrabban Liber vagy Liber Pater fordul elő. Összesen tizenöt-ször<sup>107</sup>. A dedicátorok között főképpen katonákat találunk, de előfordul egy *decurio* (Napoca) és egy *praefectus* (Micia) is.

Két Liber Paternek szentelt feliraton a votivalis rész így hangzik: LIBERO PATRI SACRVM. Ez egyiket — amint már jeleztük az előkelő Lucius Calvisius, a *legio XIII. Gemina* primipiliusa a légió nevében Commodus császár üdvére 183 körül ajánlotta fel hivatalos keretek között. Éppen e feliratokból arra következtethetünk, hogy Libernek Apulumban szentélye volt<sup>108</sup>. A másikat Verespatakon külön megjegyzés nélkül bizonyos Atrius Maximius emelte<sup>109</sup>.

Három esetben Liber mellett „deus“ jelzöt találunk. Így a napocai feliratot LIBER PATER DEVS-nak<sup>110</sup>, a bukovait DEVS LIBER-nek<sup>111</sup>, a porolissumit pedig DEVS LIBER PATER-nek<sup>112</sup> ajánlották. Novák József, aki a napocai feliratot közölte, még úgy tudta, hogy a „deus“ jelző Dáciában csak ezen fordul elő. A „deus“ azonban más provinciák feliratain is gyakori Liber mellett s a legtöbbször inkább a felajánló hangsúlyozott tiszteletét, mintsem az istenségnek valamilyen sajátos vonását fejezi ki. Noha a „deus“ gyakran éppen azt jelzi, hogy a latin vagy görög név mögött valamilyen helyi, vagy a felajánlótól tisztelt istenség rejtőzködik.

A fentiek szerint tehát a Libernek állított votivumok száma összesen 18. Ezek önmagukban inkább a Liber kultusz általános elterjedését, az egész birodalomban kialakult azonos vonását tükrözik, s a helyi jellegre belőlük csak annyiban következtethetünk, amennyiben nagy számuk önmagában is tanúsítja a kultusz dáciai népszerűségét.

A többi feliraton Liber más istenséggel együtt szerepel, leggyakrabban éppen ősi párjával, Liberával.

Liber és Libera összesen nyolc feliraton fordul elő<sup>113</sup>. Ezek állítói többnyire szintén katonák. A *leg. V. Macedonica* alacsony rangú katonája, C. Maximius Iulianus álomlátás következtében (*ex visu monitus*)<sup>114</sup> emelte oltárát a saját és az övéi üdvére. Őket tiszteli a potaissai librarius, M. Ulpius Firminus, az alsóilosvai Montanus Viator, az apulumi veteranus és városi *decurio*, C. Atteius Celer, aki oltárának helyét a *decuriok* tanácsának határozatából kapta és votivkövére a Liberre jellemző kancsót is kifaragttatta<sup>115</sup>. A zalatnai Liber-Libera-nak szentelt oltárral éppen jelentősége miatt külön kell majd foglalkoznunk.

<sup>107</sup> „CIL“ III, 896, 930, 1065, 1091, 1092, 1548, 1411, 1261, 7826, 1355, 12566, „JOAI“. Bb. V. (1902); Székely, „MATERIALE“, V. 242; Macrea, „AISC“, 1828—1932 p. I. 109—111; Octavian Floca, i. m. 761. l. 5. sz.

<sup>108</sup> „CIL“ III 1092.

<sup>109</sup> „CIL“ III 1261.

<sup>110</sup> Novák J., i. m. „Közlemények“, 1941, 109—114.

<sup>111</sup> „CIL“ III 7916.

<sup>112</sup> Á. Stein, i. m. 4.

<sup>113</sup> „CIL“ III 7864, 7765, 1093, 1303, 792; Téglás, i. m. „AE“. XXXV. (1915), 44; Jánó B., i. m. „AE“. XXXII. (1912), 49—57; C. Daicoviciu, i. m. „AISC“, 1928—32, p. II. 61.

<sup>114</sup> „CIL“ III 7765.

<sup>115</sup> „CIL“ III 1093.

Libernek és Liberának a birodalom más provinciáiban és Itáliában is állítottak fogadalmi oltárokat. Így például Bononiában az egyik feliraton LIBERO PATRI et LIBERAE<sup>116</sup> olvasható. Különösen gyakoriak Pannóniában, ahol legalább tizenegyet tartanak számon<sup>117</sup>. Elfogadottá vált az a feltevés, hogy a dunai provinciákban, főképpen Dáciában Liber-Libera a hódítás előtt tisztelt bennszülött istenek neveit takarja<sup>118</sup>. Ha Libera neve istenpárjáé mellől hiányzik is, az gyakran mégis hozzáértendő. Meggyőzően bizonyítja ezt egyik bukovi feliratunk, amelyet Aurelius Annius „deus Liber“-nek szentelt<sup>119</sup>. Libera neve nem szerepel ugyan, de az írás fölé kifaragott dombormű kétségtelenné teszi, hogy róla is szó van. Ezen ugyanis a thyrust tartó Liber mellett thyrust tartó Liberát látunk, továbbá Liber követőit, Pant, a párducot és Szilénoszt. Hasonló a sarmizegetusai Liber-Libera dombormű töredék, melyet bizonyos T. Flavius állíttatott. Emellett tanúskodnak továbbá — amint azt később látni fogjuk — a Dáciában nagy számban előforduló, felirat nélküli Bacchus domborművek, amelyekben Liber mellett csaknem mindig Liberát is ott találjuk. Még van egy Liber-Liberának ajánlott feliratunk, ezzel azonban a későbbiekben kívánunk foglalkozni.

Nem túlozunk tehát, ha azt állítjuk, hogy azok a dáciai feliratos emlékek, amelyeket a felajánlók Liber-Libera tiszteletére emeltek, tükrözhetik az általános, az egész birodalomban és ilyenképpen Dáciában is elterjedt Liber-Libera kultuszt, de ugyanakkor kifejezhetik a bennszülött lakosság ősi hagyományainak továbbélését és felszínre bukkanását. Emellett tanúskodik a potaissai fogadalmi oltár<sup>120</sup>, amelyen a város augustalisa v. augurja Aelius Superi az istenpárt a „conservatores“ (Liberi patri et Liberae conservatoribus) jelzővel illeti. Ezt a jelzőt — amint azt a napocai feliratok bizonyítják — elsősorban Jupiternek szokták fenntartni<sup>121</sup>.

Az i. sz. II–III. sz.-ban az antik ideológiának mind filozófiai, mind vallási vonatkozásában általánossá vált és megszilárdult az a folyamata, melynek során a különböző irányzatok nem szigetelődtek el egymástól, hanem keveredtek, összefűződtek, összenőttek egymással. Ezt a jelenséget szünkrétizmusnak — egybeolvadásnak — nevezzük. A vallás terén a szünkrétizmus a különböző görög-római és keleti istenek egymás melletti felsorolásában, egymás hatáskörének, jelzőinek átvételében jut kifejezésre. Ez a jelenség a dáciai Liberre vonatkozó feliratokon is nyomon követhető.

A potaissai Aurelius Gaius és Aurelius Ingenuus sacerdosok Juppiter Optimus Maximus-nak, a legyőzhetetlen Herculesnek és Liber

<sup>116</sup> „CIL“ IX 698.

<sup>117</sup> Bruhl, i. m. 216.

<sup>118</sup> Vö. C. Daicoviciu, *La Transylvanie dans l'antiquité*, 153–155. J. Toutain, *Les cultes païens dans l'Empire romain*, I. 366.

<sup>119</sup> „CIL“ III 7916 és C. Daicoviciu, i. m. „AISC“, 1928–32, p. I. 121.

<sup>120</sup> C. Daicoviciu, i. m. „AISC“, 1928–1932 p. II. 61.

<sup>121</sup> „CIL“ III 14465 Napoca két quinquennialisa, C. Numerus Decianus és Iulius Ingenuus Conservator-nak emelt fogadalmi oltárt. Vö. még „CIL“ III 1032 és I. Daicoviciu, *Notite*, „AISC“ 1928–1932. p. II. 59.



Paternek állítanak fogadalmi oltárt<sup>122</sup>. A rajta levő domborműves ábrázolat, melyből baloldalon Hercules, jobboldalon Liber mezitelen, közepén Juppiter sarus lábai, valamint egy fa és párdúc láthatók, kétségtelenné teszi, hogy mind a felirat, mind az ábrázolás tekintetében az említett szünkrétikus jelenséggel állunk szemben. Juppiter, Liber és más istenségek közös szerepeltetése, amint arra Bruhl is rámutatott, elég gyakori a dunai provinciákban<sup>123</sup>. Az egyik tropaeumi feliraton Juppitert, Libert, Herculest és Cerest találjuk meg<sup>124</sup>. Amiternumban Juppiter Optimus Maximusnak, valamint Liber és Liberának emeltek fogadalmi oltárt<sup>125</sup>. Egy apulumi feliratunkon Jupiter Optimus Maximus mellett Liber Pater és Mercurius Pater fordul elő<sup>126</sup>.

Libernek Herculessel való asszimilációja különösen Afrikában, Leptis Magnán volt gyakori. Septimius Severus 204-ben rendezett százados ünnepén nevük egymás mellé került a százados énekekben, az akkor vert pénzeken mint DII PATRII szerepelnek<sup>127</sup>, a császár pedig templomot emelt tiszteletükre<sup>128</sup>.

Liber és Mercurius közös előfordulása sem ritka. Egyik feliratban például Liber pater és Mercurius collegiumáról olvashatunk<sup>129</sup>. Ezek után nem csodálkozhatunk azon, ha a kolozsvári régészeti múzeumban őrzött kőajtófél felső mezőjében kétágú szőlőtöke között állva Libert találjuk *kantharossal*, jobb lábánál párduccal, az ajtófél alsó mezőjében pedig Herculest és Mercuriust<sup>130</sup>.

Az alábbiakban éppen sajátos voltuk miatt néhány felirattal részletesen kell foglalkoznunk, amennyiben e feliratok leginkább kifejezik a helyi hagyományokat.

Ezeknek elemzését az egyik apulumi votivummal kezdjük, amelyet Marcus Aurelius Comatius Super állított, és az eddigi szakkutatás a helyi hagyományok legjellemzőbb kifejezőjének tartott<sup>131</sup>. A korábbi és a CIL feloldása alapján ugyanis általánosan elfogadottá vált, hogy a votivumot *triformis Liberának* ajánlották, akinek személyét azután Dianával vagy Hékatéval, ezeken keresztül pedig a dákoknál is tiszteletben levő thrák Bendisszel azonosították.

Bár Mommsen a feliratot a CIL-ben közölve megjegyzi „descripti”<sup>132</sup> vagyis azt, hogy ő maga írta le, Dessau pedig hiteles voltát éppen Mommsen tekintélyére való hivatkozással erősítette meg, ugyanis ezzel a megjegyzéssel, hogy „vidit Mommsen”, mintegy a hitelesség pecsétjét

<sup>122</sup> „CIL” III 7681.

<sup>123</sup> Bruhl, i. m. 121, 190, 208 stb.

<sup>124</sup> „CIL” III 14214.

<sup>125</sup> „CIL” IX 4513.

<sup>126</sup> C. Daicoviciu, *Cronica arheologică și epigrafică*, „ACMI Trans”. 1929, 305—306.

<sup>127</sup> Bruhl, i. m. 167, 191.

<sup>128</sup> Dio Cassius, LXXVII. 10.

<sup>129</sup> „CIL” VI 8826, Dessau, „ILS” 7276.

<sup>130</sup> Buday A., i. m. 81.

<sup>131</sup> „CIL” II 1095. Vö. Bruhl, i. m. 215, 261, „RE”. *Liber pater* címszó 13 k.

68—76.

<sup>132</sup> Vö. „CIL” III 1095 a felirat után következő részt.

tette rá<sup>133</sup>, mégis feloldásába komoly hiba csúszott be. Ezt a hibát a szakkutatás nem ismerve fel, a feliratból messzemenő következtetést vont le. R. Münsterberg és J. Oehler az erdélyi római-kori emlékeket ismertetve azonban, már 1902-ben felhívta a figyelmet<sup>134</sup>, hogy a CIL III. 1095 közlése nem pontos. Libera előtt TRIF (ormis)-ként olvasott szó feloldása ugyanis helytelen, mert a votivum csak töredékes formában maradt fenn és a TRIF-nek vélt rész helyén TRIET van, vagyis a *patri* szó második szótagja és az *et* kötőszó. A felirat első sorának helyes feloldása tehát: LIBERO PATRI ET LIBERAE.

Ezek után nyilvánvaló, hogy fenti feliratunk a Liber-Liberának ajánlott votivumok számát nyolcraól kilencre emeli, ugyanakkor azonban a „triformis Liberá“-ra vonatkozó valamennyi feltevést alaptalanná teszi.

Sok vitára és feltevésre adott alkalmat az ampelumi fogadalmi oltár, melyet Romanus császári rabszolga és Aurelius Creste „LIBERO PATRI ET LIBERE HERCLIANIS ET CERVABVS“ istenségnek állított<sup>135</sup>. Romanus az egyik, Zalatna közelében – Petrozsányban – talált feliratot császári rabszolgatársával, M. Iulius Apollinaris Verusszal, Iszisznek áldoz<sup>136</sup>. Neve ismeretlen helyről származó sírfelirat is előfordul<sup>137</sup>. Személyéből azonban a felíratra vonatkozó bővebb következtetést nem vonhatunk le.

A felíraton a legfőbb érdeklődésre a Hercliani és Cervae szavak tarthatnak számot, melyek csak Dáciában is e felíraton fordulnak elő. Th. Mommsen bennük papi kollégiumokat lát és feltételezése szerint a Hercliani valamilyen Liberrel kapcsolatos férfi, a Cervae viszont Liberával összefüggő női testületet jelenthet. E vélemény azonban teljes egészében aligha bizonyítható. A Roscher lexikon Mommsennel szemben bennük áldást adó geniusokat vél felismerni, s eszerint Hercliani Hercules férfi, a Cervae pedig Ceres „kiáramló női szellemeinek“ összefoglaló nevét fejezné ki. Továbbmenően feltételezi, hogy Cervae az ősi latin Kerus teremtető isten nőnemű alakja<sup>138</sup>. Bruhl részben elfogadja Mommsen feltevését, mert úgy véli, hogy a Hercliani kifejezést temetkezési testület tagjaira alkalmazhatták. Ami viszont a *Cervae*-t illeti, benne a bennszülött hagyományból származó nevet lát, s azok közé a ritka bizonyítékok közé sorolja, amelyek a dunai tartományokban e hagyománynak a Liber kultuszban való továbbélését bizonyítják<sup>139</sup>.

Ezt a véleményt annál inkább elfogadhatjuk, mert a felírat a földművelésre kevésbé alkalmas aranytermő vidéken tanúsítja a Liber kultusz meglétét, s az aranybányászatot ellenőrző vagy talán éppen irányító császári rabszolga a helyi lakosság hiedelmét juttatja kifejezésre.

<sup>133</sup> Dessau, „ILS“, 145, 3268/a.

<sup>134</sup> R. Münsterberg—J. Oehler, *Antike Denkmäler in Siebenbürgen*, „JOAI“, V. (1902), 122.

<sup>135</sup> „CIL“ III 1303.

<sup>136</sup> „CIL“ III 7837.

<sup>137</sup> „CIL“ III 1622.

<sup>138</sup> Roscher, *Lexikon der Griech. und Röm. Mythologie*, I. 867—868.

<sup>139</sup> Bruhl, i. m. 217.

A *Herclianus* nyilvánvalóan Herculesszel van kapcsolatban, amit Liber Pater és Hercules fentebb tárgyalt közös előfordulása minden kétséget kizáróan bizonyít. A kettőnek társítása egyenes folytatása vagy felújítása volt annak az ősrégi mítosznak, mely Dionüszosz és Héraklész közös harcáról szól<sup>140</sup>. A *cerva* (vagy himnemű alakja, *cervus*) a görög-római mitológia egyik kedvenc állata, s a róla szóló mítoszok főképpen Dianával hozzák kapcsolatba, de Liberrel is előforul. Ovidius *Az átváltozások* című művében elmondja, hogy Liber egy tulkot szarvas formájában rejtett el „*Idaemque . . . iuvenum oculuit Liber falsi sub imagine cervi*“<sup>141</sup>. Statius egyenesen azt állítja, hogy benne helyi szellem nyilatkozik meg: „*numen erat iam cerva loci, famulamque Dianae credebant*“<sup>142</sup> és Dianával hozza kapcsolatba. Silius Italicus megemlékezik egy mitikus cerváról, mely ezer évig élt és Capua lakói numenként tisztelték<sup>143</sup>. Ezért e város pénzein is ábrázolják<sup>144</sup>. Hyginus is társítja Dianával<sup>145</sup>.

A *cervae* tehát — ahogyan Roscher is feltételezi — valamilyen Dianával s következőképpen Liberával összefüggő isteni szellemeknek lényeknek tekintendők, s mint ilyenek, valóban a helyi lakosság hagyományainak továbbélését tükrözik.

E hagyomány folytonosságát az eddigieknél még jobban bizonyítja két feliratunk. Az egyiket Germisarán<sup>146</sup> bizonyos Secundinus LIBER PATER és LIBERA MATER, a másikat Salinae ismeretlen lakosa DIANA és LIBERA MATER<sup>147</sup> tiszteletére állította. Libera a „mater“ jelzővel sehol máshol nem fordul elő, csak Dáciában, ami ismét tanúsítja, hogy e név mögött helyi hagyomány lappang<sup>148</sup>.

A római-kori Dácia történetének igen fontos, de mindezideig eléggé nem tanulmányozott emléke egy napocai Liber-Dionüszosz egyesület tagjainak névsorát tartalmazó felirat<sup>149</sup>. A felirat a város határában bányászott mészkőtáblára van vésve. A kőtábla lapjának négy oldala keretszerűen kiemelkedik. A jobbfelőli kereten felülről lefelé a felirat készítőjének nevét olvashatjuk „*scripsit*“ megjegyzéssel: „*Zoilianus scripsit*“. A tábla legfelső sorából megtudjuk, hogy azt Severus és Quintianus konzulok idején (SEVERO ET QUINTIANO COS), vagyis Alexander Severus uralkodásának utolsó évében, 235-ben állították. Alatta a többenél kissé nagyobb betűkkel ez áll: NOMINA ASIANORUM, vagyis az ázsiaiaknak a neve. Ezután a vésőmester mintegy két sornyi hézagot hagyva, baloldalon a testület férfi, jobboldalon nő tagjait sorolja

<sup>140</sup> Bruhl, i. m. 214.

<sup>141</sup> Ovidius, *Metamorphoszeón* I, VII. 360.

<sup>142</sup> Statius, *Silvae*, II. 3, 22.

<sup>143</sup> Silius Italicus, *Punica*, 13, 115.

<sup>144</sup> Aegidius Forcellini, *Lexicon totius latinitatis*, Patavii, 1940. *Cerva* címszó alatt.

<sup>145</sup> Hyginus, Fabr., 98 p. 92, 16.

<sup>146</sup> „CIL“ III 12572.

<sup>147</sup> C. Daicoviciu, i. m. „AISC“, 1928—1932, p. II. 62.

<sup>148</sup> Domaszewski, *Abhandlungen zur Römischen Religion*, Leipzig, 1909, 134 és köv. Bruhl, i. m. 215.

<sup>149</sup> „CIL“ III 870.

fel két oszlopon. A férfitagok nevét tartalmazó oszlopnak bal széle, vagyis a nevek kezdőbetűi a nőtagokat tartalmazó oszlopnak jobb széle, vagyis a nevek végső betűi, kerülnek egymás alá, bár a kövéső hibájából ez a törekvés nem mindig sikerül. Ilyenképpen a két oszlop között közepesen a nevek hosszúságától függő változó szélességű hézag van. Az első



név, mely után az illetőnek a testületben betöltött tisztsége (*spirarchaes*) is fel van tüntetve, az egész sort átfogja, olyan módon, hogy hézag nélkül mindkét oszlopra kiterjed. A nők nevét feltüntető oszlopon az első név után a *mater* szó szintén tisztséget fejez ki. A férfiak oszlopán 26 név van felsorolva, a két utolsónak azonban csak a kezdőbetűi látsza-

nak. Mivel az emléktábla alsó része hiányzik, valószínűnek kell tartanunk, hogy rajta még legalább egy-két férfinév lehetett. A nők oszlopa 17 nevet tartalmaz, s valamennyi jól olvasható. Egyetlen név (Graeca), valószínűleg a kőfaragó hibájából a kelleténél bennebb kezdődik és nem ér ki az oszlop széléig.

A férfiak oszlopán az 14- és 15-ik (Carus és Suri) név közé, tőlük jobbra egy magánosan álló *M* van vésvé. A *Nepos* nevet úgy látszik később írták fel, két név között maradt hézagba. A *CIL*-ben *LONGA*-ként közölt név a feliraton *LONGIANA*, amint azt az eredeti felirat alapján megállapíthatjuk.

A nevek etnikai hovatartozását Kerényi és Russu elemezte. Vanak közöttük latin (Germanus, Gaius, Valerius, Crescens, Ulpus, Carus, Longinianus, Ulpianus, Iulius, Nepos, Agrippinus, Valerianus, Carinus?, Valentina, Augusta, Tiberina, Maximiana, Iustiana, Cornificia, Longiana, Cornelia, Vera, Hilara, Greca, Rufina, Victorina, Paula), görög (Ermes, Hyius, Zoilus, Zoilianus, Hermescus, Epipodia, Asclepiodate), trák-dák (Dizo, Eptala, Mucianus, Tzinto, Tzinta) és keleti, szír nevek (Suri).

Jellemző, hogy a hármas római névből valamennyinél csak a *cognomen* van feltüntetve, ami azonban távolról sem jelenti, hogy a felsoroltak rabszolgák lettek volna.

A neveket vizsgálva még egy megállapítást tehetünk: a testület tagjai között családtagok is voltak. Erre utal ugyancsak a névnek *-anus*, valakinek a fiát jelentő származtató képzővel nyújtott alakja, valamint ugyanazoknak a személyneveknek nőnemű alakban való előfordulása. Így: Zoilus-Zoilianus, Ulpus-Ulpianus, Carus-Carianus, Valerius-Valerianus; továbbá: Longianus-Longiana, Tzinto-Tzinta.

Mivel semmi sem jelzi, hogy a neveket milyen elv alapján sorolták fel, úgy gondoljuk, hogy jelen esetben is a rómaiaknál általánossá vált „album-rendszer“ volt irányadó, vagyis a személyek tekintélyüknek, illetve tiszttségüknek megfelelően kerültek előbb vagy hátrább a sorrendben. Ezt látszik igazolni a spirarchaesnek és a mater-nek első, illetve második helyre való kerülése.

A névsor a napocai Liber-Dionüszosz egyesület tagjainak nevét tartalmazza. A Liber-Dionüszosz egyesületekre jellemző, hogy az egyesületek római nevét, a „collegium“-ot ritkán használták, bár találunk néhányat, amelyek ragaszkodtak a collegium elnevezéshez. Így például a feliratok Rómában említik a „collegium Liberi Patris“-t<sup>150</sup>, melynek vezetője felszabadított rabszolga, és volt egy, a napocaiéhoz hasonló mater tisztsege. A venusiai collegium tagjai magukat „cultores Liberi“-nek nevezik<sup>151</sup>. Caesarea Mauretaniában pedig a *caupo*-k, a korcsmártók, szintén „cultores Liberi Patris“-nak hívják magukat<sup>152</sup>. Még

<sup>150</sup> „CIL“ VI 8796.

<sup>151</sup> „CIL“ IX 459.

<sup>152</sup> „CIL“ VIII 9409.

ismerünk néhány római elnevezésű testületet<sup>153</sup>, ezeknek száma viszonylag azonban nagyon csekély.

A Liber–Dionüszosz egyesületek általában a latinositott görög elnevezéseket alkalmazták, és három fő szervezkedési formájuk volt: a *thiasusok*, a *bacchiumok* és a *spirák*.

A legrégebbiek a *thiasusok*. A thiasosz a görögöknél eredetileg olyan egyének szervezetét jelölte, akik nem voltak tagjai a nemzetségeknek (genosz) vagy a testvériségnek (fratria). E szervezetek jellege éppen ezért eredetileg nem vallásos, hanem politikai volt. Mint egyesületek nem kizárólagosan ugyan, de elsősorban a Dionüszosz kultuszhoz kapcsolódtak. A mitológiai menádok és szatírok példáját követve, tagjaik Dionüszosz lakomájának utánzására ültek össze.

A thiasusok területe főképpen Kisázsia volt, de a császárok korában már az egész birodalomban megtaláljuk őket<sup>154</sup>. Pergamonban Dionüszosz Kathégémón köré csoportosult thiasosz 106-ban Traianus egyik hadvezérének, C. Antius Iulius Quadratusnak, Asia proconsuljának emelt emléket<sup>155</sup>.

Több thiasus van a makedoniai Philippi-ben; az egyik a „*thiasus Maenadarum Regionarum*“, tagjai kizárólagosan nők<sup>156</sup>. Néhány thiasus Liber Tasibastenus<sup>157</sup> tiszteletére alakult. Itália Puteoli városában az egyik egyesület magát „*thiasus Placidianus*“-nak nevezte<sup>158</sup>. Gyakori egyesületi forma volt a thiasus Dobrudzsa egykori görög városaiban<sup>159</sup>. A III. században az egyik tomszi thiasus III. Gordianus császárnak állított emléket<sup>160</sup>.

A *bacchium* – a görög βακχελον – latinositott formája – eredetileg a Dionüszosz–Bakkhosz tiszteletére szentelt ünnepet és hónapot, majd azt az emlékművet, illetve épületet jelentette, ahol Bacchus követői, ünnepeik alkalmával összegyűltek. A II. századtól kezdve ezt a nevet már bizonyos dionüszoszi egyesületek viselték. Ilyen közössége-

<sup>153</sup> Ilyenek még: a „Collegium Velabriansium“, melynek felirata szintén megőrizte tagjai névsorát („CIL“ IV 467). Egy másik felirat a „collegium Liberi Patris et Mercurii negotiantium cellarum vinarium novae et Arruntianae Caesaris nostri“ hangzatos nevet viseli. „CIL“ VI 8826, Dessau, „ILS“, 7276. Ezzel kapcsolatban lásd Bruhl idézett művének VI. fejezetét, továbbá Waltzing alapvető művét: *Etude historique sur les corporations professionnelles chez les Romains*, Louvain, 1859.

<sup>154</sup> Bruhl, i. m. 279–280.

<sup>155</sup> Dittenberger, *Sylloge*, III. 115, a kisázsiai Dionüszosz közösségeket Quandt dolgozta fel *De Baccho in Asia Minore* című művében.

<sup>156</sup> „Année épigraphique“, 1939., n. 191.

<sup>157</sup> „CIL“ III 703, 704.

<sup>158</sup> „CIL“ X 1583, 1584, 1985.

<sup>159</sup> A dobрудzsi Liber-Dionüszosz közösségek történetének gazdag bibliográfiája van. Különösen Gr. Tocilescu, D. Teodorescu, P. Nicorescu foglalkozott velük. A hisztriai egyesületre vonatkozó 1949-ben előkerült feliratot a *Histria Monografie arheologică* v. I. București, című monográfia dolgozza fel. Lásd az 524–529 lapokat és az ottani jegyzeteket.

<sup>160</sup> I. Lambrino, *Inscription et relief Dionisiaque de Tomis* „Revista Istorică Română“, VII. fasc. I–II. (1937), 32–37.

ket találunk Rhodosz szigetén<sup>161</sup>, Megarán<sup>162</sup>, Thasszoszban<sup>163</sup>, a leghíresebb azonban az athéni *Iobacchoi*<sup>164</sup>, amely valamennyi közül elsőnek tekintette magát. Ez az egyesületi forma gyakran fordul elő Thrakiában<sup>165</sup>. A Perinthoszban talált βαρχετον Ἀσιασῶν<sup>166</sup>, akárcsak a napocai egyesület, az „ázsiaiak“ közössége volt. Hasonló nevű bacchium volt Thesszaloniké-ben<sup>167</sup>.

A Duna melletti Nicopolisban kialakult bacchium külön érdeklődésre is számot tarthat. Ez magát „*bacchium vernaculorum*“-nak nevezte<sup>168</sup>, vagyis nevével is hangsúlyozta, hogy tagjai a bennszülött lakosság köréből és nem a bevándorlók közül kerültek ki. Ismeretes, hogy Nicapolist Traianus császár a dáciai háborúk győzelmének emlékére 115-ben alapította. Először Thrakiához tartozott, később Commodus korában Moesiához csatolták. A 227-ben állított emléken 23 nevet sorolnak fel családokként, először az apákat, utánuk a fiúkat, majd a testvéreket. Közöttük egyetlen nő sem fordul elő, tehát kizárólagosan férfi egyesület volt. Foglalkozásukra nézve a tagok főképpen alacsonyrangú katonák és veteránusok voltak.

A császárok korában a leelterjedtebb egyesületi forma a *spira* – σπειρα – volt, amilyen a mi napocai egyesületünk is. A szó eredetileg sorozást, besorozott tárgyat vagy személyt jelent, tehát katonai vonatkozású, a hellénisztikus kortól kezdve azonban bizonyos fajta diónüszosi egyesületeket jelöltek ezzel a szóval. Először Pergamonban találkozzunk ilyen egyesülettel, ahol tagjai a már említett Diönüszosz Kathégémont tisztelik<sup>169</sup>. Innen rövid idő alatt Kisázsia többi városában is hasonló spirák alakultak, így Philadelphiában<sup>170</sup>, Attaleában<sup>171</sup>, Ilionban<sup>172</sup>, Erüthreában<sup>173</sup>. A kisázsiai mintát utánozva ez a szervezeti forma csakhamar a birodalom legtöbb tartományában felbukkant s a feliratok arról tanúskodnak, hogy gyakran a kisebb vidéki központoknak, sőt a falvaknak is volt spirájuk. Itáliában Septimius Severus korában ez volt a legvirágzóbb szervezeti forma<sup>174</sup>.

Nálunk a napocai „*spira Asianorum*“ mellett a tomiszi σπειρα Ρωμαίων jelentős, amelyet Tocilescu és Poland tanulmányozott<sup>175</sup>.

Az egyesületi formák e rövid áttekintése utána visszatérve a na-

<sup>161</sup> „CIG“ II 2525/b.

<sup>162</sup> „IG“ VII 107.

<sup>163</sup> Ch. Picard, Bulletin de Correspondance hellénique“, 45, 1921, 165 és Bruhl, i. m. 282.

<sup>164</sup> Dittenberger, „Sylloge“, III. 1109.

<sup>165</sup> „JOAI“. XXIX, I, 1934, 115.

<sup>166</sup> „I.G.R.I.“, 787. Bruhl, i. m. 282.

<sup>167</sup> Bruhl, i. m. 213.

<sup>168</sup> „CIL“ III 7437.

<sup>169</sup> Quandt, i. m. 123.

<sup>170</sup> Quandt, i. m. 179.

<sup>171</sup> Quandt, i. m. 183.

<sup>172</sup> Quandt, i. m. 153.

<sup>173</sup> Quandt, i. m. 241 és Bruhl, i. m. 284.

<sup>174</sup> „CIL“ VI 461, Dessau, „ILS“, 3361, „CIL“ VI 261, 2253 sth.

<sup>175</sup> Gr. Tocilescu, „AEM“, XIV. 1891, 28 nr. 5; Fr. Poland, *Geschichte des griechischen Vereinswesens*, Leipzig, 1909, 153.

pocai feliratunkra, úgy véljük, a következő felmerülő kérdésekre kell választ adnunk: mi volt a különbség a spira és a többi egyesületi forma között; mi volt a spira általában a dionüszoszi egyesületek állami helyzete; milyen volt a napocai spira szervezete és társadalmi összetétele, s végül, milyen eredetűek a spira tagok, ázsiaiak-e vagy bennszülöttek?

A spira és a többi szervezeti forma közötti különbséget a szak kutatás abban látja, hogy a spira a mithraizmus hatása alatt bizonyos katonai jelleget öltött, amit maga a neve is tükröz. Cumont feltevése szerint tagjai magukat Liber—Dionüszosz katonáinak tekintették, katonai fegyelmet tartottak, vezetőjükben a spirarches-ben katonai tribunust láttak<sup>176</sup>. A katonai jelleget nem szabad azonban eltúloznunk, inkább formálisnak, mint lényegbelinek kell tekintenünk.

A spirák, mint általában a liber—dionüszoszi egyesületek, elvileg és jogilag az ún. tiltott testületek — *collegia illicita* — csoportjába tartoztak. Az idesorolt egyesületeket azonban az állam nem tekintette egyformán veszedelmesnek. Bizonyos állami intézkedéseket betartva, ezek az egyesületek nehézség nélkül működhettek és fejlődhettek. Az állam gyakran irányukban nemcsak türelmet tanúsított, hanem egyenesen felkarolta ügyüket. Traianus uralkodásától kezdve a császári kegyet azzal hálálták meg, hogy a császárt az egyesület tiszteletbeli tagjának választották meg s neve elé a *pro salute* vagy  $\alpha\gamma\alpha\theta\eta\tau\acute{\omicron}\chi\eta$  (üdvére) hízelgő formulát írták<sup>177</sup>.

Ezt az eljárást szemlélhetjük például a tomiszi thiasus feliratán, melyet III. Gordianus üdvére (  $\alpha\gamma\alpha\theta\eta\tau\acute{\omicron}\chi\eta$  ) állítottak<sup>178</sup>. Ilyen körülmények között a napocai spira is zavartalanul működhetett.

A Liber—Dionüszosz egyesületek szervezetéről és működési módjáról többet tudunk 1933 óta, amikor felfedezték a Frascati közelében levő Torre Nova-i feliratot<sup>179</sup>. Ennek az egyesületnek több, mint 400 férfi és nő tagja volt. A feliraton az egyesületi hierarchiában elfoglalt tisztségek sorrendjében találjuk őket, összesen 27 különféle kategóriába csoportosítva. Valamennyinek csak cognomenje van feltüntetve, ami nyilván nem arra utal, hogy az illetők rabszolga származásúak lettek volna, hanem — amint azt Cumont kimutatta — ez általános szabály a legtöbb ilyen egyesületnél, amivel mintegy a tagok egyenlőségét óhajtják kifejezésre juttatni.

Ezért egynevűek a feliraton a napocai spira tagjai is. Az egyesület élén mindig a vezető állt, akit rendszerint tekintélyes és gazdag személyek közül választottak, hogy társadalmi befolyásával védeni tudja az egyesület érdekeit, és ha a tagsági díj nem volna elegendő, fedezni tudja a közösség kiadásait.

<sup>176</sup> Bruhl, i. m. 285. Franz Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme Romain*, Paris, 1929, 207.

<sup>177</sup> Bruhl, i. m. 272—273.

<sup>178</sup> I. Lambrino, i. m. 32—33.

<sup>179</sup> A feliratot A. Vogliano és F. Cumont adta ki és látta el magyarázatokkal a „*The bacchic inscription in the Metropolitan Museum*” című tanulmányukban, mely az „*American Journal of Archeology*” folyóirat XXXVII, 1933 számában jelent meg.



A spirák vezetőjét — amint feliratunk is tanúsítja — spirarchaes-nek ( *σπειραρχος* ) nevezték. A spirarches parancsolt valamennyi tag-nak, szerepe mégis laikus jellegű volt, mert beavatást nem végezhetett. A napocai spirában Germanus spirarches után a nő tagok főnöke, a *mater* tisztséget betöltő Epipodia következett.

A feliraton a többi név hierarchikus sorrendben következik egymás után. Az egyes tisztségeket különösen a Torre Nova-i felirat alapján eléggé ismerjük, mivel azonban a hierarchia szinte egyesületek szerint, a helyi szokásoknak megfelelően változott, a napocai tagok pontos tisztségét nem tudjuk megállapítani<sup>180</sup>. Feltételezhető, hogy a 14. név után következő magános *M* a görög *παραστάρχης* tisztségnek megfelelő latin *magister* kezdőbetűje, és azt jelenti, hogy az alatta levő személyek ezt a tisztséget töltik be. A *parasztatészek* a tagság külön kategóriájába tartoztak, a hieraeusok segítői voltak<sup>181</sup>. A Liber—Dionüszosz egyesületeknek, akárcsak a kézműves kollegiumoknak, közös vagyona és pénztára — *arca communis* — volt, s ennek megfelelően *arcarius* pénz- és vagyonkezelője (görögül: *ταμίας, γραμματεὺς, ἱερομνήμων*). Vagyonuk tagsági, büntetési díjakból és adományokból gyűlt össze<sup>182</sup>.

Az új tagok felvétele minden esetben beavatás, initiatio alapján ment végbe. A beavatottakat műsztészeknek, bakkhoszoknak vagy thiasztészeknek nevezték. Közülük választották a tisztségviselőket. A II. század végétől kezdve a beavatottak a társadalom legkülönbözőbb rétegeiből kerültek ki, a gazdag birtokosok, kereskedők, kézművesek, katonák, parasztok, libertinusok és a rabszolgák közül. Ugyanilyen származású személyekből tevődhetett össze a napocai spira tagsága.

A napocai spira — a felirat szerint — az ázsiaiak egyesülete volt. Az ázsiaiakénak nevezett egyesületeket más feliratokból is ismerünk. Thessalonikéből már korábban felszínre került az ázsiaiak thiasusának (*Ἀσιανῶν ὁ θίαιος*) egyik felirata, de csak újabban vált ismertté<sup>183</sup>. A perinthoszi Hérakleióban az ázsiaiak bacchiumának (*βακχεῖον Ἀσιανῶν*) feliratát i. sz. 196—198. években állították<sup>184</sup>. A moesiai Municipium Montanensiumból pedig egy *σπειρα Ἀσιανῶν*-t ismerünk<sup>185</sup>.

A magukat ázsiaiaknak nevező egyesületek tagjairól a szakkutatás azt tartja, hogy Kisázsziából vándoroltak ki Makedoniába, Thrákiába, illetve Dáciába, s mint kereskedők, a római tartományok fontos központjaiba telepedtek le<sup>186</sup>. Eredetileg ilyen ázsiai kivándorlók telepü-

<sup>180</sup> A különböző feliratok alapján megállapított fontosabb tisztségek: arkhimüsztesz, dadukheusz (fáklya ritusvégzője), hierophantész, orgiaphantész, parasztész, hüporgosz, amphitész, theophorosz, kisztophoroi, liknophoroi, pürphoroi stb.

<sup>181</sup> Bruhl, i. m. 273.

<sup>182</sup> Bruhl, i. m. 273 és 296—297.

<sup>183</sup> Először Papageorgiu a szaloniki „Aletheia” című folyóiratban, 1904-ben közölte. Ennek alapján 1948-ban egy amerikai kutató írt tanulmányt róla. Ezt a tanulmányt ismereti röviden Jeanne Robert és Louis Robert a „Revue des Etudes Grecques”-ben (LXIII. 1950, Paris, 294—295.)

<sup>184</sup> „I.G.R.” I. 787.

<sup>185</sup> „Arch. ep. Mitt. aus Oestr.” XVII. 1894, 212. és „Revue des Etudes Grecques”, LXIII. (1950). 50. 134. sz.

<sup>186</sup> Bruhl, i. m. 218.

lése volt a napocai spira is. A thrák-dák nevekből ítélve tagjai Asia provinciának arról a vidékéről jöhettek, ahol thrák eredetű és nyelvű törzsek laktak, vagyis Kisázsia nyugati sarkából, az egykori Bithynia területéről. E területen – amint fentebb láttuk – valóban korán megtaláljuk a spirákat. Feltételezhető tehát, hogy a traianusi betelepítés idején az ázsiaiaknak egyik csoportja Dáciába jött, és itt ősi hagyományait folytatva spirába szervezkedett. E feltevés azonban minden valószínűség ellenére sem igazolható teljes mértékben. Ismereteink szerint ugyanis a névsorban szereplő thrák nevek nem fordulnak elő Bithyniában és Ázsiában. Annál gyakoribbak a Balkán-félsziget thrák lakta területein<sup>187</sup>. Talán nem lehetetlen, hogy az ázsiaiaknak ez a spirája először éppen e területeken alakult ki, s tagjainak egy része később jutott el Napocába. Különbösen is Apuleius Apológiájának egyik részéből arra következtethetünk, hogy a Dionüszosz egyesületek között rendszeresen ápoltt kapcsolat volt<sup>188</sup>.

Ákárhogyan is áll a dolog, annyi bizonyos, hogy a spira alapító tagjai közvetve vagy közvetlenül ázsiai eredetűek. Felmerül a kérdés: voltak-e, lehettek-e tagjai között helyi lakosok? Tudjuk, hogy a dionüszoszi egyesületek nem voltak kimondottan professzionális szervezettek. Amint a feliratok bizonyítják, az egyesületek fenntartása, irányítása nemzedékről-nemzedékre szállt, s az új nemzedékek az anyagi kötelezettségekkel a hagyományokat is átvették. Ennek ellenére nem tekinthetjük őket elszigetelt, kizárólagos szervezeteknek, amelyekbe a helyi lakosság nem kerülhetett volna be. Erre éppen a hazai feliratok cáfolnak rá. Tudjuk, hogy Tomiszban volt egy *σπειρα'ρωμαίων*, amely a vezetőjét – *hierosz logosz*-át – mindig a bennszülöttek közül választotta.

Az elmondottak alapján biztosan állíthatjuk, hogy a napocai spirában az eredeti települők leszármazottai mellett ott voltak a helyi lakosság beavatottjai is.

A fenti megállapítás mellett tanúskodik az a tény, hogy Napoca a római-kori Dácia Liber kultuszának egyik fő központja volt. Az innen előkerült feliratok, tárgyi emlékek, de különösen a Libera szoborfü, a Libert, Mercuriust és Herculest ábrázoló kőajtófél alapján feltételezhető, hogy szentélye is volt Napocán. Ezzel kapcsolatban még egy körülményre kell figyelmet fordítanunk. A görög hagyományban Dionüszosznak eredetileg nem volt kthonikus, alvilági jellege, tehát nem volt kapcsolatban a halállal, a temetkezési rítusokkal. Az i. e. VI. századtól kezdve azonban az eleusziszi minisztériumok révén egyre inkább kthonikus jelleget öltött, amit a római Liber kultusz is átvett. Az i. sz. II. századtól kezdve a misztériumi vallások terjedésével ez a jelleg még jobban kidomborodott, és Liber, a növényzet istene, beavatottjainak

<sup>187</sup> Vö. D. Detschew, *Die Thrakischen Sprachreste* („Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philos.-hist. Klasse, Schriften der Balkankommission, Linguistische Abteilung“, XIV), Wien, 1957. Lásd a megfelelő címszavaknál.

<sup>188</sup> Apuleius, *Apologia*, I.V. B.

naiv felfogása szerint boldog halhatatlanságot biztosított<sup>189</sup>. Különösen az Ariadnéről és Dionüszoszról szóló mítoszoknak volt nagy szerepe e hiedelem kialakításában. Ez jut azután kifejezésre a szarkofágok ábrázolásaiban, amelyeken a dionüszoszi jelenetek egyre gyakrabban tűnnek fel. Ha ebből a szempontból vizsgáljuk Napoca és környékének sírmelekeit, látni fogjuk, hogy azokon mily gyakran fordulnak elő a kthonikus Liber–Dionüszosz szimbólumok: a szőlővenyige, szőlőfürt, szőlőszemek, kantharos, melyből szőlővenyige ágazik ki, a delphin stb.<sup>190</sup>

Befejezve a felirati anyag elemzését, az alábbi következtetéseket vonhatjuk le:

A dáciai Liber–Libera kultusz három forrásból táplálkozó vallásos ideológia összefonódását tükrözi. Az első forrás: a császárok korában az egész birodalom területén fellelhető, a császároktól is támogatott Liber–Dionüszosz kultusz, mely Dáciában részint a hadsereg, részint az Itáliából és a latin nyelvű provinciákból érkező telepések és tisztviselők révén terjedt el. A második forrás a Keletről, főképpen Kisázsiaiból jövő telepések egyesületei. A harmadik – számunkra a legfontosabb – a helyi lakosság ősi hagyománya, amely mivel eredeti alakjában nem jelentkezett, e két irányból jövő hatás alatt a Liber és Libera kultuszban burkoltan biztosította a helyi lakosság vallásos ideológiájának továbbélését. Ez a folytonosan ható belső tényező magyarázza meg e kultusz általános elterjedését egész Dáciában.

A nyugatról érkező hatás elsősorban a kultusz meggyökerezésében, annak római formáiban és az istenségek latin nevében nyilatkozott meg. Egyes tények azt mutatják, hogy hozzáfűződik bizonyos római ünnepek Dáciába való behatolása. Ismeretes ugyanis, hogy a Balkán-félszigeten általánosan elterjedt a római Rosalia ünnep<sup>190a</sup>, s a feliratok tanúsága szerint behatolását a Liber egyesületek is előmozdították. Az egyik feliratról kiderül például, hogy bizonyos Bithus Tauszgis és családtagja pénzt adományoz Liber pater Thiasibastenus thiasusának, azzal a céllal, hogy annak jövedelméből a thiasus Rosalia ünnepén minden évben emléküknél lakomát tartson (vescentur)<sup>191</sup>.

A Rosalia ünnep legalább nevében századok múltán is fennmaradt, amit a szónak román nyelvű szláv közvetítésű változata, a *rusalii* bizonyít.

A keleti telepések által érvényesült hatás egyik megnyilatkozása a napocai spira, amellyel az előzőekben részletesen foglalkoztunk.

A bennszülött helyi lakosság hagyományainak érvényesülését tükrözi a feliratok nagy száma és a dáciai Liber-kultusz hangsúlyozott katonai jellege. Domaszewski az apulumi Lucius Calvisius primipilius ismertetett feliratával<sup>192</sup> kapcsolatban jut először annak megállapítására,

<sup>189</sup> Bruhl, i. m. 209–211.

<sup>190</sup> Lásd ezzel kapcsolatban: Emil Panaitescu, *Castrul roman de la Căsești*, „ACMI Trans”, 1929, 332–337. 8. a. Buday A. i. m. 81–82, Bodor A. *Un nou monument funerar de la Gilău* etc. „Omăgiu lui C. Daicoviciu”, stb.

<sup>190a</sup> Bruhl, i. m. 214.

<sup>191</sup> „CIL” III 703.

<sup>192</sup> „CIL” III 1092.

hogy Liber pater tisztelete és oltárának felállítása az apulumi légió zászlószentélyében, a helyi katonai sorozás eredménye volt, melyet először Hadrianus rendelt el. A Commodus uralkodása idejéből (183/5) származó felirat — felfogása szerint — annak bizonyítéka, hogy ekkor a légió katonáit már a helybeli, a dák lakosság közül toborozták. Ez a lakosság — burkolt formában ugyan— de érvényesítette saját hagyományait. „Liber — a dákok főistenének római neve“ — állapítja meg Domaszewski<sup>193</sup>. Domaszewski tételét igazolja azóta a katonai táborhelyekről előkerült több Bacchus szobor és a katonáktól származó nagyszámú felirat. A tétel helyességét nem dönti meg, csupán bizonyos kiegészítésre készíti az énlakai felirat, amelyet a IV. hispan gyalogos, tehát nyilvánvalóan idegen területről toborzott csapattest katonája állított. A kiegészítés pedig annak a ténynek figyelembe vételében áll, hogy a dáciai csapatok Liber kultuszában nem szabad kizárólag a bennszülött lakosság hagyományának felszínre törését látnunk, hanem el kell ismernünk azt a külső hatást, amely Dáciában is e kultusznak a császároktól, különösen a Severusoktól élvezett támogatásaként érvényesült.

A fentiek mellett a helyi hagyományok megnyilvánulásáról tanúskodnak azok a feliratok, amelyek tagadhatatlanul helyi hatást tükröznek. Ilyenek: Libera maternek, valamint az istenpár mellett Herclianinak és Cervaenek szentelt — az előbbieken elemzett — feliratok, melyekhez hasonlóan Dácia területén kívül seholsem fordultak elő. Mindez pedig meggyőző, kétségbevonhatatlan bizonyítéka annak, hogy a római hódítás után a dák lakosság nem pusztult ki, nem hagyta el hazáját, hanem ragaszkodott ősi hagyományaihoz, vallási ideológiájához, mely római köntösben ugyan, de mindegyre felszínre bukkant.

Röviden még szólnunk kell a Liber-Liberával kapcsolatos tárgyi emlékekről. Vizsgálódásunk szempontjából érdeklődésünkre elsősorban a domborműves votivális jellegű emlékek tarthatnak számot. A római-kori Dáciából eddig 18 ilyen emléket ismerünk<sup>194</sup>. Sajnos, többségük csak töredékben maradt ránk, mégis különösen C. Daicovicu, A. Domaszewski, Buday Árpád valamint C. Bărcăcilă által közölt emlékek egy része teljesen, vagy csaknem teljesen ép, s ezeknek alapján a többi is rekonstruálható.

A dáciai domborműves ábrázolások általában megegyeznek a szomszédos tartományok hasonló ábrázolásaival<sup>195</sup>. Az is kétségtelen, hogy a jelenetek kidolgozásában a kőfaragók nem saját ihletükből táplálkoztak, hanem kész mintákat követtek, s eredetiségük csupán mintáik kombinálásában állt. Ennek ellenére, a dáciai domborműves jelenetek két alapvető típusát különböztethetjük meg. A két típus a két különböző irány-

<sup>193</sup> A. Domaszewski, *Religion des Römischen Heeres*, Trier, 1895. 54—56.

<sup>194</sup> Amint fennebb már láttuk, az erdélyiek közül ötöt C. Daicovicu, hármat Buday, egyet Orbán, illetve Téglás és Domaszewski közöl, egyről (porolissumi) A. Stein emlékezik meg, kettő (egy ilosvai és egy napocai számozású) a kolozsvári múzeumban van. Az Olteniában talált hat közül négyet Al. Bărcăcilă közöl (*Monumente religioase ale Drubetei cu noui descoperiri arheologice*. „Arhivele Olteniei“, XIII. 1934. 93; 37, 38, 39, 40. ábra), kettőt Tudor ismertet.

<sup>195</sup> D. M. Teodorescu, *Monumente inedite din Tomis*, București, 1918, 56—69.

ból, az Itáliából, illetve a Keletről érkező hatást tükrözi. Mivel az előbbinek legjellegzetesebb változata a C. Daicoviciutól közölt sarmizegetusai márvány dombormű, ezért *sarmizegetusai*, a másikat, a Domaszewskitől is közölt tordai emlék alapján *potaissai* típusnak nevezhetjük el.

A sarmizegetusai típus Dionüszoszt és Ariadnét ábrázolja, rendszerint csatlósaik, Pan, Szilénoosz stb. kíséretében. Dionüszoszt és Ariadnét Itáliában Liberrel és Liberával azonosították, s innen terjedt el ábrázolási módjuk is<sup>196</sup>. A dáciai emlékeken Liber rendszerint meztelenül vagy chlamyisszal a vállán van ábrázolva, fejét szőlőkoszorú borítja, egyik kezében megszokott *thyrsus*-át (botját) tartja, a másikban *kantharos*-át, melyből bort önt a lábánál levő *panthera* (párduc) szájába. Mellette jobb vagy bal felől kettős *khiton*-ba öltözve áll Libera (Ariadné), egyik kezében *thyrsus*-t, a másikban rendszerint szőlőfürtöt tart. Mellettük áll Pan, kezében néha pohárral vagy szaruserleggel. A másik oldalon Dionüszosz nevelője, a mindig jókedvű, öreg Szilénoosz van ábrázolva. A háttér szőlővenyigével, levelekkel, szőlőfürtökkel van díszítve. Egy másikon (például a Budaytól is közölt példányon) Liber kísérői közül egy szatírosz szőlőkacorral szőlőfürtöt vág le. Ehhez típushoz tartoznak a C. Daicoviciutól közlített öt dombormű, továbbá a Budaytól közltek közül kettő<sup>197</sup>, valamint az oltnéiai töredékek.

Felmerül a kérdés: vajon e típusban nincsenek-e olyan elemek amelyek helyi sajátosságot árulnának el. C. Daicoviciu éppen Libera ruházatáról úgy véli, hogy abban Hékaté ábrázolási módjára ismerhetünk rá, következőképpen benne a helyi Bendisz istennőt kereshetnők<sup>198</sup>. Libera ruházata azonban meglátásunk szerint semmi helyi vonást nem tükröz, mert az teljesen azonos az itáliai ábrázolásokkal, amiről a Domaszewskitől is közölt beneventumi diadalív Liberája bárkit meggyőzhet<sup>199</sup>. (A ruházat tekintetében mintha bizonyos eltérést mutatna az egyik sarmizegetusai Libera, ami azonban inkább a kőfaragó mintájának tulajdonítható<sup>200</sup>.) A helyi vonatkozást tehát nem annyira a ruházatban, mint inkább e típus általános elterjedésében és kedvelésében kereshetjük.

A potaissai típusnak mindössze két példányát ismerjük. Az egyik Tordáról került felszínre (Orbán Balázs, Téglás és Domaszewski közölte). A másik Apulumból (Buday közölte), és jelenleg a kolozsvári régészeti múzeumban van. Hogy ez a típus szintén megadott minta után készült, bizonyítja Domaszewskinek a megjegyzése, mely szerint az alsó-pannoniai Surdukból a tordaihoz teljes mértékben hasonló példány került Bécsbe<sup>201</sup>.

A *potaissai* típus az ábrázolt jelenet középpontjába Liber-Dionüszoszt és Ampeloszt állítja. A potaissai domborművön Dionüszosz válláról

<sup>196</sup> D'Arbois de Jubainville, I. 1. 420, 613.

<sup>197</sup> Helyesen javítja C. Daicoviciu Buday megállapítását, mert Buday i. m.-ben (42. 1. 7. á) közölt emlékmű nem Dionüszoszt, hanem Liberát ábrázolja és a jobb sarokban levő alak egy szatírosz. Vö. C. Daicoviciu, *Monumentele inedite din Dacia*, „AISC”, partea I. 122. 1. 2. sz. jegyzet.

<sup>198</sup> C. Daicoviciu, i. m. „AISC”, 1928—1932, p. II. 120.

<sup>199</sup> Domaszewski, i. m. 56, V. t. 3. á.

<sup>200</sup> C. Daicoviciu, i. m. „AISC”, 1928—1932 p. II. 123. 10. á.

<sup>201</sup> Domaszewski, i. m. 54. 229. lábjegyzet.

testét részben elfedő chlamys hull alá, feje fölé emelt jobb kezében kígyót tart, bal kezével átöleli a mellette álló Ampeloszt, aki jobb kezével Libert fogja át. Közöttük a panthera. Dionüszosztól jobbra Pan és egy kísérő látható. E típus apulumi változata nem maradt ránk épségben. Dionüszosz jobb karja letörött, de jelenlegi formájában is megállapítható, hogy a kezét felfelé nyújtotta és benne kígyót tartott. Tőle jobbra szinte meztelen bacchansnő, alata Pan, vállán kecskével. Ampelosztól balra felöltözött nő áll, fejében frig sapkával.

A táncot járó, felemelt kezében kígyót tartó Dionüszosz bizonyos helyi hatást árul el. Ismeretes, hogy a thrák törzseknél így ábrázolták a növényzet egyik ősi istenét, Sabaziust. Sabazius kultuszát a phrig törzsek elterjesztették Kisázsiaiban, majd az ottani zsidó települések révén a héber Jáhvé Ce'baoth-tal (a seregek urával) azonosították. A császárkorban különböző szünkretikus formában kultusza és thiasuszai főképpen a Balkán-félszigeten s a dunai provinciákban váltak ismét népszerűvé. Gyakran táncolva, feje fölött kígyót tartva ábrázolták, és Dionüszossal azonosították<sup>202</sup>. A potaissai típusunkban ezt a Dionüszosz—Sabaziust ismerhetjük fel, s feltételezhetjük, hogy mögötte bizonyos szélesebb jellegű helyi hagyomány húzódik meg<sup>203</sup>.

Jellemző a dáciai Liber—Dionüszosz emlékekre, hogy — legalább is eddigi ismereteink szerint — azokból hiányoznak a szomszédos tartományokban oly gyakran előforduló<sup>204</sup>, dionüszoszi menetet (thiasus) ábrázoló jelenetek. Ilyen mindössze egy fordult elő az apahidai gepida sírból, amelyet 1889-ben fedeztek fel. A sírból 20 darab arany ékszert tartalmazó kincslet és két ezüst kancsó került felszínre. A kancsók oldalán a szatírok és bacchansnők tánca van ábrázolva<sup>205</sup>. A lelet azonban egészen késői, kora a V—VI. század fordulóra tehető.

A dionüszoszi ábrázolások sirokban való előfordulása nem ritka jelenség, különösen a III. századtól kezdve. A régészeti ásatások nemcsak dionüszoszi jelenetekkel díszített tárgyakat, hanem egész mauzóleumokat tártak fel<sup>206</sup>, amelyek azt bizonyítják, hogy Liber—Dionüszosz egyre nagyobb szerepet kapott a halottkultuszban. Erről tanúskodik, mintegy az antik világ késői visszhangjaként, az apahidai sírlelet, amely azonban sem koránál, sem jellegénél fogva nem tartozik a római-kori Dácia történeti dokumentumai közé.

Befejezésül feltehetjük ezt a kérdést: mi a tartalma annak a bennszülött hagyománynak, melyet a római forma takar, vagyis melyek az e formában jelentkező dáki istenségek? Meg kell azonban mindjárt vallanunk, hogy válszunk csupán logikusnak látszó feltevésekre szorítkozhatik, olyanokra, melyeknek teljes igazolását a rendelkezésünkre álló

<sup>202</sup> Daremberg-Saglio, IV. 2, 929.

<sup>203</sup> Domaszewski, i. m. 54. Gr Tocilescu, i. m. i. h. Fr. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, Paris, 1929, 56, 60.

<sup>204</sup> Vö. Paulovics István; *Dionüszosi menet (thiasos) magyarországi római emlékeken*. „AE”. XLVIII. (1935), 54—102, XLIX. (1936), 1—33.

<sup>205</sup> J. Hampel, *Altertümer des frühen Mittelalters in Ungarn*, 1905, II. k. 39. III. k. 32—36 t.; Constantin D. Dicuiescu, *Die Gepiden*, Leipzig, 1922, 77, l. t.

<sup>206</sup> Bruhl, i. m. 309—325.

adatok fényénél aligha biztosíthatjuk. Ennek több oka van: először is a római hódítás előtti korból sem rendelkezünk gazdag és megbízható forrásokkal, a római hódítás után pedig az ún. *interpretatio Romana* annyira elrejtette a meghódított területek törzseinek és népeinek mitológiáját, vallását, hogy annak pontos körvonalait nagyon nehéz, sok esetben egyenesen lehetetlen megállapítani.

A rendelkezésünkre álló írásbeli és az utóbbi évek ásatásai nyomán felszínre került régészeti adatok alapján legalább nagy vonásokban nyomon követhető a dákok vallásos ideológiájának a fejlődése. Ebben az ideológiában benne volt a totemizmusra jellemző állatkultusz (az aranyozott bölényszarv, általában a bölény. tisztelete), a természet és a napkultusz (a dák várak szentélyei és a napkorong stb. jele), az osztálytársadalom ideológiájának megfelelő anthropolatrizmus, amikor az isteneket már emberi formában képzeltek el.

Az azonosítás különösen azért nehéz, mert néhány kivételével a dák-geta istenek sem képzeltek hatáskörét, sem nevét nem ismerjük. Azután a császárkor szünkrétizmusa és az *interpretatio Romana* miatt nem is lehetünk biztosak afelől, hogy például Liber-Liberában mindig ugyanazt a bennszülött hagyományt kereshetjük-e. Felfogásunk szerint más hagyományt tükröz Libera, ha Liber nélkül jelentkezik, és mást, ha Liberrel párosítják. Az előbbi esetben Dianával vagy Hékatéval azonosíthatjuk. Így mindkettő mögött a thrák Bendisz keresendő. Bendisz dáciai tiszteletét a régészeti anyag bizonyítja. Pietra-Roşie dák várában egy belföldi, dák készítményű Diana-Artemisz istenfő került felszínre<sup>207</sup>. A grădişte-i dák váraknál a XI. jelzésű teraszon talált terracotta lap ugyanezt az istennőt ábrázolja<sup>208</sup> s valószínű, hogy egy popeşti-i tőr hüvelyén is ez látható.

A párosított Liber-Liberában kétségtelenül valamilyen dák istenpárt kell keresnünk. Liber-Libera nagy népszerűsége a római-kori Dáciában, amellett szól, hogy a dákok tiszteltek valamilyen istenpárt s egyenesen igazolja Suidas lexikonának állítását, mely szerint Zamolxisnak megvolt az ugyanolyan nevű nőnemű párja<sup>209</sup>. Zamolxis, a növényzet, az élet, a termékenység istene teljesen megfelelt Liber hasonló természetének, és kthonikus jellege miatt is azonosítható volt Liberrel. A római-kori Dácia Liber-Libera kultuszában tehát a legerősebb dák hagyomány, a Zamolxishoz és társához fűződő hagyomány fennmaradását, továbbélését szemléljük. Emellett szól az a tény is, hogy a beneventumi diadalíven Dáciát Liber és Libera képviseli<sup>210</sup>.

Egyetemes történet tanszék

<sup>207</sup> C. Daicoviciu, *Cetea dacică de la Pietra Roşie. Monografie arheologică*, 1954, 117–118.

<sup>208</sup> *Şantierul arheologic Grădiştea Muncelului*, „MATERIALE”, V. 397.

<sup>209</sup> „Suidas lexikon” Zamolxis címszó alatt: Ζαμολξις · Θηλυκῆς · θύομα θἑᾶς E kérdéssel kapcsolatban lásd még az alábbi bibliográfiát: I. I. Russu: *Religia Geto-Dacilor*, „AISC”, V. (1944–1948), 98.; C. Daicoviciu, *Herodot și pretinsul monotheism al getilor*, „Apulum” II. 1944–45. 90–94.

<sup>210</sup> A. Domaszewski, *Die politische Bedeutung des Traiansbogens in Benevent*, „JOAI”, II. (1889), 184.

## CONTRIBUȚII LA PROBLEMA TRADIȚIILOR AUTOHTONE ÎN DACIA ROMANĂ. CULTUL LUI LIBER ȘI LIBERA

(Rezumat)

În legătură cu bustul Liberei, găsit pe teritoriul orașului Napoca de odinioară, actualul Cluj, autorul cercetează continuitatea tradițiilor populației băștinașe. El este de părere că constatarea lui Engels despre caracterul cuceririi romane poate fi aplicată și la Dacia. Conform acesteia, cuceritorii romani prima dată au lichidat în mod direct condițiile politice anterioare, iar apoi în mod indirect au lichidat condițiile sociale și prin aceasta au condamnat la piere și ideologia popoarelor subjugate. Populația cucerită însă a persistat cu perseverență în menținerea ideologiei sale, îndeosebi în formele religioase. Această ideologie în formă voalată și mascată de multe ori poate fi sesizată cu tot aspectul său roman.

Pentru a urmări tradițiile populației băștinașe autorul examinează materialul epigrafic și arheologic din Dacia privind cultul lui Liber-Libera și constată că acest material este mult mai bogat decît reiese din istoriografia modernă străină. Din Dacia romană pînă în prezent sînt cunoscute 34 inscripții și 28 monumente referitoare la Liber-Libera. Între cele din urmă se enumără 4 busturi ale lui Liber-Bacchus, un bust al Liberei, 18 reliefuri, 1 chenar de piatră, 1 Silenus și 3 geme.

Cercetînd inscripțiile, autorul, pe baza localităților în care au fost descoperite le analizează întîi din punct de vedere al repartizării geografice, apoi pe baza profesiunilor celor ce figurează în inscripții analizează starea lor socială, și în sfîrșit, pe baza numerelor stabilește apartenența lor etnică. În acelaș timp el încearcă să tragă anumite concluzii din numele zeilor care figurează pe inscripții. Se ocupă mai pe larg cu acele inscripții în care cercetarea de specialitate anterioară văzuse continuitatea tradițiilor locale. El constată că inscripția din Apulum publicată în CIL III 1095, care a fost socotită ca expresia cea mai caracteristică a tradiției locale, din cauza greșite: sale descrieri nu are nici o valoare documentară. Ea fusese dedicată nu Liberei Triformis, cum a presupus-o și Mommsen, ci lui Liber și Liberei. În schimb este convingătoare inscripția votivă din Zlatna (CIL III 1303) și acele inscripții pe care după numele Liberei găsim epitetul *Mater*. În încheiere autorul se ocupă în mod detaliat cu inscripția *spirei asiienilor* din Napoca.

Din analiza materialului epigrafic autorul trage următoarele concluzii:

Cultul lui Liber și al Liberei din Dacia-romană reflectă îmbinarea unei ideologii care s-a alimentat din trei izvoare diferite. Primul izvor era cultul lui Liber și al Liberei care în epoca imperială s-a răspîndit pe întregul teritoriu al imperiului și care a fost sprijinit și din partea împăraților. Această formă a cultului a pătruns în Dacia, pe de o parte prin armata romană, iar pe de altă parte prin coloniștii și funcționarii veniți din Italia și din provinciile unde limba întrebuintată era cea latină. Acest izvor a contribuit la înrădăcinarea cultului în Dacia, la menținerea formelor romane și probabil la răspîndirea unor serbări de origină italică (Rosalia-rusalii). Al doilea izvor are un caracter oriental răspîndit mai ales de asociațiile coloniștilor din Asia-mică. Al treilea izvor — pentru noi cel mai important — a fost tradiția străveche a populației locale, care neavînd posibilitate de a se manifesta în forma ei originală, sub influența celor două curente în cultul lui Liber și a Liberei a asigurat într-o formă voalată continuitatea ideologiei locale. Tocmai acest factor interior și continuu explică răspîndirea generală a acestui cult în Dacia romană. Afirmarea tradițiilor populației băștinașe se reflectă în numărul mare al inscripțiilor și în caracterul accentuat al cultului. Caracterul militar — stabilit de Domaszewski — se datorește recrutării locale a legiunilor ca un rezultat al măsurii luate începînd cu Hadrianus. Deci la sfîrșitul secolului al II-lea e.n. soldații legiunilor au fost recrutați din sinul populației locale, dintre daci. Manifestarea tradițiilor autohtone este dovedită de unele inscripții de pe teritoriul Daciei romane și de faptul că ele lipsesc cu desăvîrșire în celelalte provincii ale imperiului. Acestea sînt dovezi convingătoare că populația dacică n-a fost exterminată de cuceritorii romani și că ea a persistat cu îndrîjire în a-și menține tradițiile străvechi, care deși îmbrăcate în haină romană au ieșit mereu la suprafață.

După ce trage această concluzie din inscripție, autorul trece la analiza celorlalte monumente, îndeosebi a celor sculpturale. Din Dacia romană se cunosc pînă în prezent 18 astfel de monumente întregi sau fragmentate. Autorul este de părere că acestea pot



fi clasificate în două tipuri principale și anume: *tipul din Sarmizegetusa*, în care Liber și Libera sînt înfățișate ca Dionysos și Ariadna, și *tipul din Potaissa* în care găsim reprezentări pe Dionysos și pe Ampelos. Primul tip este larg răspîndit în toată Dacia ceea ce dovedește popularitatea de care se bucură, și reflectă prin aceasta tradiția locală. Cel de al doilea tip reprezintă cultul lui Dionysos-Sabazius, răspîndit la popoarele tracice și de aceea are un caracter mai larg.

În încheiere autorul încearcă să stabilească care a fost tradiția locală îmbrăcată în formă romană. El este de părere că reprezentarea Liberei singură reflectă o tradiție deosebită de cea în care ea este asociată cu Liber. În cazul din urmă, sub Liber și Libera trebuie căutată o pereche de zeițăi băstinașe. Suidas ne informează că zeul Zamolxis a avut o pereche feminină de același nume. Pe baza acestuia se poate presupune că în cultul lui Liber și Libera avem de a face cu continuitatea celei mai puternice tradiții dacice, legate de Zamolxis și de perechea lui omonimă. Dacă Libera apare fără Liber atunci — după părerea autorului — ea poate fi identificată cu Diana sau cu Hecate. Sub care, după cum o dovedește și materialul arheologic, se ascunde zeița Bendis al cărei cult a fost răspîndit și la daci.

#### LISTA FIGURILOR

1. Bustul Liberei din Napoca.
2. Bustul Liberei din Napoca. Vedere laterală.
3. Bustul Liberei din Napoca din spate.
4. Relieful de la Ilșiua.
5. Fragmentul din Cluj.
6. Ușor de piatră reprezentînd pe Liber, Mercurius și pe Hercules.
7. Inscripția din Napoca.
8. Inscripția din Zlatna.
9. Inscripția „asienilor“ din Napoca.
10. Tipul din Potaissa (relief găsit la Aiba Iulia).

#### К ВОПРОСУ О МЕСТНЫХ ТРАДИЦИЯХ В РИМСКОЙ ДАКИИ. КУЛЬТ ЛИБЕРА И ЛИБЕРЫ

(Краткое содержание)

В связи с бюстом Либеры, найденным на территории древнего города Напока, нынешнего Клужа, автор исследует непрерывность традиций местного населения. С этой целью он изучает эпиграфический и археологический материал из Дакии в связи с культом Либера и Либеры. Со времени римской Дакии до настоящего времени известны 34 надписи и 28 других памятников, относящихся к Либери и Либере. Среди последних насчитываются 4 бюста Либера-Бахуса, один бюст Либеры, 18 рельефов, 1 каменный древний косяк, 1 силен и 3 геммы.

Настоящая работа уделяет больше внимания тем надписям, в которых предыдущие исследования по специальности видели непрерывность местных традиций. Констатируется, что надпись из Апулум, опубликованная в CIL III 1095, которую из-за неправильной дешифровки, считали наиболее характерным выражением местной традиции, не имеет никакой документальной ценности. Зато убедительна вотивная надпись из Златны (CIL III 1303) и те надписи, на которых после имени Либеры находится эпитет *mater*.

На основе анализа эпиграфического материала автор приходит к следующему выводу: культ Либера и Либеры в римской Дакии отражает сочетание идеологии, вдохновлённой из трёх источников.

Первый источник был культ Либера и Либеры, распространённый в империальную эпоху по всей территории империи. Этот источник способствовал укоренению культа в Дакии, сохранению римских форм и, возможно, распространению праздников италийского происхождения. Второй источник, распространённый обществами колонистов из Малой Азии, имел восточный характер. Третьим источником была старин-

ная традиция местного населения, обеспечившая в прикрытой форме непрерывность местной идеологии. Проявление местной традиции доказано некоторыми надписями, находящимися на территории римской Дакии и тем, что они совершенно отсутствуют в других провинциях империи.

Анализируя скульптурные памятники, автор считает, что их можно распределить на два главных типа: тип из Сармизгетусы и тип из Потаиссы. Первый тип широко распространён во всей Дакии и отражает местную традицию, а второй представляет культ Диониса-Сабазия; он имеет, следовательно, более обширный характер.

Автор придерживается мнения, что отдельное изображение Либеры отражает традицию отличную от той, в которой она изображена вместе с Либером. Он предполагает, что в последнем случае в культе Либера и Либеры мы имеем дело с непрерывностью наиболее сильной дакской традиции, связанной с Замолксом и его омонимической богиней, так как Суидас информирует нас, что бог Замолкс имел пару женского пола с тем же именем. А Либера, изображённая отдельно, может быть отождествлена с Дианой или Гекатой, в образе которой скрывается богиня Бендис, культ которой был очень распространён у даков.

## SUR LE PROBLÈME DES TRADITIONS AUTOCHTONES DANS LA DACIE ROMAINE. LE CULTE DE LIBER ET DE LIBERA

### (Résumé)

En relation avec le buste de Libera découvert sur le territoire de l'antique Napoca, aujourd'hui Cluj, l'auteur étudie la continuité des traditions de la population autochtone. A cet effet il examine les matériaux épigraphiques et archéologiques de Dacie relatifs au culte de Liber et de Libera. On connaît jusqu'à présent 34 inscriptions de la Dacie romaine et 28 autres monuments concernant Liber et Libera; ces derniers comprennent 4 bustes de Liber-Bacchus, 1 buste de Libera, 18 reliefs, 1 jambage de porte en pierre, 1 silène et 3 gemmes.

L'article traite plus amplement des inscriptions où les recherches antérieures de spécialité avaient vu un témoignage de la continuité des traditions locales. On constate que l'inscription d'Apulum publiée dans CIL III 1095 et qui avait été considérée comme l'expression la plus caractéristique de ces traditions, n'a aucune valeur documentaire, son déchiffrement ayant été défectueux. Sont convaincantes, en échange, l'inscription votive de Zlatna (CIL III 1303) et les inscriptions sur lesquelles on trouve après le nom de Libera l'épithète de *mater*.

De l'analyse du matériel épigraphique l'auteur tire les conclusions suivantes: le culte de Liber et de Libera en Dacie romaine reflète une idéologie complexe qui s'alimentait à trois sources différentes. La première est le culte de Liber et de Libera répandu à l'époque impériale sur tout le territoire de l'empire; cette source a contribué à l'enracinement du culte en Dacie, au maintien de ses formes romaines et, probablement, à la diffusion de fêtes d'origine italique. La seconde source est de caractère oriental et a été répandue par les associations de colons d'Asie Mineure. La troisième est la tradition ancienne de la population indigène, qui a assuré sous une forme voilée la continuité de l'idéologie locale. La manifestation de la tradition autochtone est prouvée par certaines inscriptions du territoire de la Dacie romaine et par le fait que celles-ci font totalement défaut dans les autres provinces de l'empire.

Analysant les monuments sculptés, l'auteur est d'avis qu'ils peuvent être classés sous deux types principaux: celui de Sarmizegetusa et celui de Potaissa. Le premier type est largement représenté dans toute la Dacie et reflète la tradition locale; le second, représentant le culte de Dionysos-Sabazios, a par là un caractère plus large.

L'auteur est d'opinion que la représentation de Libera seule reflète une tradition différente de celle où elle est associée à Liber. Il suppose que, dans ce dernier cas — celui du culte de Liber et de Libera — nous avons affaire à la continuité de la plus puissante tradition dace liée à Zamolxis et à son associée homonyme, car Suïdas nous informe que le dieu Zamolxis a eu une associée féminine du même nom. Quant à Libera représentée seule, elle peut être identifiée à Diane ou à Hécate, sous laquelle se cache la déesse Bendis, dont le culte fut répandu aussi chez les Daces.