

## Личне тешкоће у обредима прелаза као ђавоља обмана. Тертулијан и митраизам\*

*Ајсџиракџи:* Међу ранохришћанским ауторима који преносе податке о мистеријама Митре, Јустин Мученик и Тертулијан посматрају овај култ кроз концепт ђавољег опонашања (*imitatio diabolica*). То је теорија о постанку паганства која га објашњава као труд ђавола да, подражавајући различитим аспектима хришћанства, створи његову привлачнију имитацију и привуче себи све који не могу да препознају ово лукавство. Јустин заснива своје виђење ђавоље имитације на идеји о стварању лажних обистићења пророчанстава о Христу, док се Тертулијан усредсређује на опонашање хришћанских обреда. Тертулијан посвећује један одељак списа *De corona militis* опису иницијације митраисте у чин војника (*miles*). Овај опис се неретко пореди са приказима митраистичке иницијације из Капуе и Мајнца, који наговештавају значај хијерархије и осећај угрожености иницијанда у овим обредима. За разлику од осталих хришћанских аутора, који радо наглашавају постојање тешких искушења у митраизму, Тертулијан представља војников подвиг и као покуду недовољно постојаних хришћана и као упозорење на привидну врлину ђавољих поклоника.

*Кључне речи:* митраизам, иницијација, *imitatio diabolica*, хришћанска интерпретација, обред прелаза.

Неоспоран је значај дела ранохришћанских писаца за изучавање мистерија Митре. Настојећи да озлогласе и омаловаже митраизам,<sup>1</sup> ранохришћански аутори неретко преносе веродостојне податке, иако некада нетачно представљају обреде о којима говоре. Оваква казивања треба доводити у питање најпре у погледу тумачења обреда и хришћанске интерпретације митраизма, док се информације пренете у оквиру инвективе у великој мери могу сматрати верним или вероватним. Због тога је важно најпре схватити становиште са којег се преноси податак, како би се намера аутора могла одвојити од реалија скривених за очекивано неблагонаклоним описом. Нехришћански аутори, који би могли писати о митраизму са мање критике, преносе мање значајних

\* Овај рад је настао у оквиру научноистраживачког пројекта *Човек и друштво у време кризе*, који финансира Филозофски факултет Универзитета у Београду.

<sup>1</sup> Употреба термина *митраизам* и *митраистички* у овом раду односе се искључиво на мистеријски култ бога Митре, називан још и римским митраизмом.

обавештења о овом мистеријском култу. Изузетак је Порфирије Тирски,<sup>2</sup> чија дела се дотичу митраистичке етике, хијерархије, мистеријских учења, иконографије, структуре митреја и других тема.<sup>3</sup>

Многи ретко посведочени аспекти митраистичког живота тема су дела ранохришћанских аутора. Можемо споменути Јустина Мученика, Фирмика Матерна и Јеронима из Кардије. Јустинов *Дијалог са Трифоном Јеврејином* представља један од малобројних извора за митраистичку етику. У сложеној конструкцији подупртој теоријом ђавољег опонашања,<sup>4</sup> Јустин наводи речи пророка Исаије (Isa. 33.13sqq *ap.* Justin, *Dial.* 70.3), поредећи их са митраистичким обичајима и веровањима. Јустинови наводи могу се посматрати као наговештај митраистичких вредности (Толић 2020, 163). У *О заблуди незнабожачких веровања*, готово каталогу упечатљивих појединости о паганским култовима, Фирмик Матерно цитира три митраистичке формуле, чију аутентичност потврђују налази у митрејима.<sup>5</sup> Напослетку, Јероним Стридонски једини је аутор код кога налазимо низ свих мистеријских чинова, распоређених у складу са митраистичком хијерархијом.<sup>6</sup> Јеронимов извештај одговара налазима из митреја на тлу Италије.

У овом раду разматрамо ранохришћанске извештаје о митраистичкој иницијацији, издвајајући оне који те обреде приказују у светлу теорије о ђавољем опонашању хришћанства (*imitatio diabolica*) као разлогу настанка паганских веровања и обичаја. Примери таквог описа су Тертулијанова помињања митраизма и иницијације у чин војника. Њима ћемо посветити средишњи део овог рада. Показаћемо да се искушење и лични подвиг појединца у митраистичкој иницијацији код Тертулијана сматра зенитом ђавољег притворства и нарочито опаком варком за хришћане. Циљ овог истраживања није да илу-

<sup>2</sup> Такође Еубул и Палант, Порфиријеви извори за митраизам.

<sup>3</sup> Порфирије такође представља један од извора сазнања о митраизму за хришћанске ауторе. У делу *Прошви Јовинијана*, Јероним Стридонски преузима бројне примере из Порфиријевог дела *О уздржању од исхране месом*, међу којима се налазе и Порфиријеве примедбе о Персијанцима и митраизму. Пример ових поклапања могу бити Porph. *Abst.* 4.21 *ap.* Hier. *Adv. Jov.* 2.7, *Abst.* 4. 2 *ap.* Hier. *Adv. Jov.* 2.13 и друго.

<sup>4</sup> Више о овој теорији у наредном одељку овог рада.

<sup>5</sup> Прва формула гласи »Μύστα βοοκλοπίης συνδέξιε πατρός ἀγαθοῦ« (Firm. Mat. *Err. prof. rel.* 5.) и сматра се аутентичном захваљујући налазима у митрејима Дура Еуроπος (*Dura Europos*) и Санта Приска (*Santa Prisca*), где је посведочен до тада непознат термин συνδέξιος (CIMRM 54 и 423). Друга формула је несумњиво митраистичка, с обзиром на то да се односи на мотив Митрине петрогенезе – »θεός ἐκ πέτρας« (*Err. prof. rel.* 20). У вези са митраистичким ступњем невесника, Матерн наводи поздрав »Ἰδὲ νόμφε, χαίρε νόμφε, χαίρε νέον φῶς« (*Err. prof. rel.* 19), који се повезује са невесниковим атрибутима са мозаика у остијском митреју Фелицисимус (*Felicissimus*).

<sup>6</sup> Hier. *Epist.* 107.2. omnia portentuosissima simulacra, quibus corax, nymphus, miles, leo, Perses, heliodromus, pater initiantur.

струје тешкоће појединца у митраистичким обредима прелаза, што је добро истражена тема (BESK 2000, GORDON 2001, BELAUSNE 2021 и др.), већ да покаже како се те тешкоће тумаче и трансформишу у оквиру теорије о ђавољем опонашању. Због тога ћемо их укратко упоредити и са другим начинима описивања истих појава у делима ранохришћанских аутора.

Овим испитивањем потврдићемо значај двостраног приступа тексту у приликама када се ради са пристрасним и идеолошки мотивисаним изворима. То подразумева да посветити се испитивању аутора и дела у коме се налази навод једнако је важно као и поређење навода са другим материјалним или писаним изворима. Полазећи од аутора и дела које цитирамо, утврђујемо најпре контекст издвојеног навода, а затим, и још важније, намере аутора приликом навођења одабраног примера. Овакав приступ се, може бити, чини очигледним, али се у изучавању митраизма некада занемарује рад на упознавању са читавим делом и намерама аутора као први корак у тумачењу навода. Сматрамо да се овако доприноси јаснијем сагледавању одређених аспеката митраизма. Друга страна овог приступа је очекивано поређење података из одабраног навода са другим изворима.

### Митраизам и *imitatio diabolica*

Међу ранохришћанским ауторима који чувају податке о митраизму, теорија ђавољег подражавања истакнута је у делима Јустина Мученика и Тертулијана. Матрица према којој посматрају елементе паганских веровања заједничка је овим ауторима – тумаче их као плодове ђавољег труда да створи искварену верзију различитих аспеката хришћанства како би тиме збунио и завео све који не могу увидети суштинску лажност и opakост паганских култова. Разлике између Јустиновог и Тертулијановог разумевања ђавољег опонашања, међутим, нису безначајне. Јустин објашњава постанак паганства полазећи од идеје да су пагански митови и култови настали као лажна обистињења пророчанстава о Христу (REED 2004, 141; BORGHAUD 2010, 85). У покушају да створи што уверљивија лажна остварења тих пророчанстава, ђаво је сачинио бројне митове и ритуале, од којих су неки међусобно противречни (BORGHAUD 2010, 85–89). Неистините верзије испуњења пророчанстава би, како верује Јустин, требало да изгледају подједнако вероватно као и истинска обистињења, и да на тај начин збуне и поколебају вернике (Justin, *Apol.* 1.54.1–4). Поред примера из митраизма, Јустин доказује своју теорију говорећи и о другим појавама из грчко-римског света, сматрајући да ове представљају лажне верзије догађаја из Христовог живота, попут рођења и вазнесења.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> У том смислу, Јустин скреће пажњу на митове о Белерофонту, Дионису, Хераклу, Персеју и другима (Justin, *Apol.* 1.21.1–4; 54.6–10; *Dial.* 69.2–3).

Када пише о ђавољем опонашању, Тертулијан се у великој мери фокусира на паганско подражавање различитим аспектима хришћанске ритуалности. На тај начин наводи примере бројних мање или више познатих обреда из различитих политеистичких традиција, наглашавајући њихову сличност са елементима хришћанства. Такве сличности се затим тумаче са два полазишта. Најпре, представљају се као плодови ђавоље тежње да таквом кривотворином омете и обмане хришћане. Овакви обреди, како верује Тертулијан, сасвим су празни и бесмислени, јер у њима нема ничега светог и представљају само опонашање форме. Тертулијан, осим тога, користи примере ђавољег опонашања и како би доказао светост одређених аспеката хришћанског живота – тако у расправи *О кршћењу* представља различите обреде очишћења водом као имитацију крштења (*De bapt.* 5.1), сматрајући да је управо светост крштења навела ђавоље поклонице да опонашају тај обред, уводећи у свој репертоар и ритуале с водом.<sup>8</sup>

### Подвиг као притворство

Овде ћемо се посветити најпре Тертулијановом помињању митраизма у краћем трактату *О војничковом венцу*, где се подробно описује иницијација митраистичког адепта у трећи ступањ митраистичке хијерархије, ступањ војника. Овај опис је *locus classicus* када се говори о обредима прелаза у митраизму, нарочито у оквиру поређења са митраистичком иконографијом. Мање је заступљено тумачење Тертулијанових података о митраизму у светлу њиховог места у *De corona militis* и значаја за тему трактата – митролошка литература најпре се фокусира на значај описа за познавање култа Митре, док за проучаваоце раног хришћанства реалије култова које Тертулијан помиње ретко представљају примарни интерес.

Осим података о обреду иницијације, у *De corona militis* могу се опазити наговештаји о доживљајима иницијанда и о његовом каснијем статусу, уколико се придржава завета митраистичког војника. Како бисмо у потпуности разумели Тертулијанове разлоге за описивање овог обреда и место тог описа у оквиру трактата *De corona militis*, морамо се осврнути на садржај овог кратког дела и Тертулијанову аргументацију. *De corona militis* представља коментар контроверзе настале након догађаја из 211. године, у вези са уручивањем новчане награде (*donativum*) војницима у Африци (FREUDENBERGER 1970, 80).<sup>9</sup>

<sup>8</sup> Као што смо раније поменули, Тертулијан изједначава различите врсте обреда, исходећи из површинске сличности – примери из паганизма о којима пише представљају различите врсте ритуалних очишћења, док се у случају крштења ради о иницијацији. Експлицитније оптужбе за опонашање крштења износи у *De praescr. haeret.* 15.1–5.

<sup>9</sup> Тертулијан не каже ништа о месту где се овај догађај одиграо нити о јединици римске војске која је у њему учествовала. Може бити да се *donativum* одиграо у Картагини, а да су

Приликом те свечаности, један војник одбио је да се украси датим венцем, признајући да га у томе спречава хришћанска вера. Након тога је, како пише Тертулијан, у тамници чекао *donativum* од Христа (*De cor. mil.* 1). Расправа о овом догађају односила се на оправданост војничковог поступка – један део хришћанске заједнице сматрао је да се радило о такозваном призивању мучеништва и да је одевање празничног руха формалност која не шкоди војничковој вери. У наредним пасусима, Тертулијан бројним аргументима оправдава војничков поступак, између осталог наводећи и да су биљке од којих се плету такви венци посвећене одређеним паганским божанствима, што је довољан разлог да се хришћани њима никада не овенчавају (*De cor. mil.* 12). На крају, Тертулијан кратко помиње Христов венац, називајући га симболом Христове жртве и греха човечије плоти.

Ту се налази опис митраистичке иницијације у ступањ војника, као врхунац Тертулијанових настојања да покуди оне који нису одобравали поступак хришћанског војника. Од почетка пасажа *De cor. mil.* 15.3 јасно је да аутор наводи пример једне митраистичке иницијације како би показао неистомишљеницима да Митрин војник, иако паганин и припадник мистеријског култа, испољава необичну врлину и постојаност. Са истом намером Тертулијан хришћане назива саборцима Христа и настоји да их посрами пред сасвим другачијим, Митриним војником (RORDORF 1969, 106):

Erubescite, commilitones eius, iam non ab ipso iudicandi, sed ab aliquo Mithrae milite. Qui cum initiatur in spelaeo, in castris vere tenebrarum, coronam interposito gladio sibi oblatam quasi mimum martyrii, dehinc capiti suo accommodatam, monetur obvia manu a capite pellere et in humerum, si forte, transferre, dicens Mithran esse coronam suam. Atque exinde nunquam coronatur, idque in signum habet ad probationem sui, sicubi temptatus fuerit de sacramento, statimque creditur Mithrae miles, si deiecerit coronam, si eam in deo suo esse dixerit. Agnoscamus ingenia diaboli, idcirco quaedam de divinis affectantis ut nos de suorum fide confundat et iudicet. (*De cor. mil.* 15.3–4.)

Срамите се, саборци Христови, и то не пред самим судом, већ пред некаквим војником Митре! Када га иницирају у пећини (доиста у логору мрака) и као фарсу мучеништва на мачу му приносе венац, те му га онда намештају на главу, опомињу га да се успротиви руком и пренесе венац, на пример, на раме, говорећи да је његов венац Митра. Од тог трену никада се више не овенчава, и то му је знак постојаности, ако се кад буде кушала његова верност завету. Одмах се поверује да је војник Митре, ако одбаци венац и каже да је венац у његовоме богу. Познајмо ђавоље науке – да би нас помео и осудио преданошћу својих поданика, он опонаша неке светиње.

---

војници припадали легији из Ламбесе (в. PECS, s. v. *Lambaesis*) или да су били у питању војници стационирани у Картагини (SIDER 2001, 117).

Опис адептовог искушења приликом иницијације, упркос наглашавању његовог подвига, преноси се као плод ђаволог опонашања. У овом одломку Тертулијан скреће пажњу читалаца на два аспекта подражавања хришћанству. Најпре, аутор јасно показује да употребу венца и мача треба видети као ђавољу фарсу мучеништва (*mimus martyrii*),<sup>10</sup> јер се у обреду спајају почаст и опасност. Тертулијан затим читав обред представља као обману, сматрајући да управо врлина коју испољавају ђавољи поклоници, у овом случају војник Митре, треба да обавије лажне обреде привидом истинитости. Ваља приметити да Тертулијан не објашњава поступке Митриног војника и не пише о разлозима због којих се он касније не сме овенчавати. Због тога остаје нејасно у ком смислу војник бира Митру, тј. шта у овом обреду представља венац. Може бити, овим обредом будући војник показује да светске почести сматра ништавним у поређењу са наградама Митриних верника. Тертулијан, међутим, не објашњава суштину обреда, зато што његов циљ није да упозна хришћане са мистеријама и учењем пагана. Пример Митриног војника служи као прекор хришћанима – за то је Тертулијану довољан само опис поступка, будући да у потпуности одговара теми његовог трактата и догађају о коме расправља.

Поређење Тертулијановог описа из *De cor. mil.* 15.3–4 са остацима митраистичке иконографије наводи на помисао да би његов извештај могао бити веродостојан. Овај пасус се традиционално пореди са делимично очуваним фрескама митреја Санта Марија Капуа Ветере (*Santa Maria Capua Vetere* – SMCV) и приказом са култног кратера из Мајнца.<sup>11</sup> Када поредимо Тертулијанов извештај са митраистичком иконографијом, имамо на уму да приказане сцене не морају представљати тачну слику одређеног дела обреда, већ могу служити да пренесу учесницима мистерија нека учења и принципе значајне за појединачне ритуале. Не треба, међутим, занемаривати сличности између иконографије и литерарних извора, када оне постоје. Због тога не тврдимо да одређена фреска приказује обред описан код Тертулијана, већ да се може са њиме повезати, да поседује сличне елементе, преноси исту атмосферу и томе слично. На фрескама из Капуе може се видети више сцена у којима учествују једна обнажена и једна или две одевене фигуре. То су, без сваке сумње, прикази припадника култа у ритуалним околностима. Неколико заједничких особина ових сцена говори у прилог тумачењу приказаних ситуација као обреда иницијације. Обнажени мушкарац приказан је мањим од одевених, што указује на његов нижи статус. Његов стас и обнаженост међу одевенима могу се тумачити и као угроженост, рањивост или унижење током приказаних ритуала

<sup>10</sup> Мистерије Митре се називају мимом и пореди са глумом код Хегемонија (Heg *Acta Arch.* 40) и Псеудо-Амброзија ([Ambr.] *Quaest.* 114.11).

<sup>11</sup> За кратак преглед тумачења ових сцена в. ВЕЛУСНЕ 2021.

(ALVAR 2008, 372). Ово, као и његова пасивна улога на свим сценама, наводе на помисао да је у питању иницијанд. Одевени мушкарци могу бити мистагог и неки други учесник обреда, можда митраистички отац или хелиодром.<sup>12</sup> Тако се на десном зиду митреја види приказ обнаженог човека повезаних очију. Руке су му свезане иза леђа, а одевени мист га гура напред (VERMASEREN 1971, fig. XXI). Након ове сцене налазе се прикази који подсећају на Тертулијанов опис војникове иницијације – обнажени мист клечи, док му одевени приноси нејасан издужен предмет. На истој страни митреја види се како обнаженом мисту одевена фигура држи руке изнад главе, али није јасно носи ли нешто у њима (VERMASEREN 1971, fig. XXII и XXV). Култни суд из Мајнца приказује више сцена, од којих се једна може упоредити са приказима иницијације из митреја SMCV. На њој се налазе учесници познати из описаних фресака – обнажена фигура поново је значајно мања од одевених, а налази се између њих. Ако посматрамо композицију с лева на десно, прва од три фигуре лицем је окренута обнаженом и одапиње стрелу на њега. Обнажени мист, окренут ка стрелцу, заклања лице рукама. Фигура иза обнаженог стоји пружене руке. Ова сцена назива се *Очевим њањем* или *Исјишом храбрости* (BESK 2000, 149; ALVAR 2008, 372 fig. 5). Када се говори о оваквим сценама, треба имати у виду кратку примедбу из Комодовог животописа у оквиру *Царске њовести* – као једно од Комодових недела наводи се да је укаљао митраистичке мистерије правим убиством, упркос обичају да се у њима страшни догађаји само глуме.<sup>13</sup> Уколико, међутим, поново погледамо иконографске трагове, оправдано ћемо помислити да су иницијанди могли доживљавати ритуале као страшне и опасне, иако нису били заиста угрожени (ALVAR 2008, 372).<sup>14</sup>

Тертулијан помиње иницијацију у чин војника на још једном месту, где нарочито наглашава повезаност ђавољег опонашања и појединачних паганских обреда. У делу *О њришвору њрошив јеретики*, Тертулијан саветује хришћане како да уоче јеретичке и неверничке аргументе, дајући примере правилног расправљања са таквим саговорницима. Он сматра да јеретици могу преварити хришћане својим добрим познавањем Светог Писма, на које, како верује Тертулијан, немају права, зато што им је далека истинска вера (*De praescr. haer.* 14.14). Осим јеретика, Тертулијан у овом делу пише и о притворству ђавола –

<sup>12</sup> Реч *heliodromus* може се тумачити као *сунчев тркач*, али означава и митску птицу која прати кретање сунца по небу (CHALUPA 2008, 187).

<sup>13</sup> SNA, *Comm* 9 Sacra Mithriaca homicidio vero polluit, cum illic aliquid ad speciem timoris vel dici vel fingi soleat.

<sup>14</sup> Могуће је приметити да неки извори говоре о деловима иницијације који не изгледају трауматично (BELAUSNE 2021, 23), попут Порфиријевих помињања меда у иницијацији лава и Персијанца (Porph. *De antr. nymph.* 15–16). Ово је, међутим, безначајна примедба, с обзиром на то да Порфиријеви подаци не говоре о околностима у којима се одигравају ритуали са медом, већ су одраз Порфиријеве намере да укаже на универзалан значај пчела и меда.

јереси, као и пагански култови, настају као ђавоља имитација хришћанства, покушај да се хришћани одведу са правог пута. Ову теорију затим илуструје примерима сличности одређених паганских и хришћанских обреда. У том контексту помиње неколико митраистичких ритуала:

Sed quaeritur, a quo intellectus intervertatur eorum quae ad haereses faciant? A diabolo scilicet, cuius sunt partes intervertendi veritatem qui ipsas quoque res sacramentorum divinatorum idolorum mysteriis aemulatur. Tingit et ipse quosdam utique credentes et fideles suos; expositionem delictorum de lavacro repromittit, et si adhuc memini Mithrae, signat illic in frontibus milites suos. Celebrat et panis oblationem et imaginem resurrectionis inducit et sub gladio redimit coronam. (*De praescr. haeret.* 15.1–5).

Поставља се питање ко изобличава смисао онога што погодује јересима. Ђаво, разуме се, којем је својствено да витопери истину, који и саме свете тајне опонаша мистеријама идола. И он урања своје вернике и поклонице; нуди ослобођење од грехова путем купања, а ако се још увек сећам Митре, он у тим обредима ставља знак на чела својих војника. Слави и приношење хлеба, уводи слику васкрсења и под мачем задобија венац.

Не може се са сигурношћу тврдити који од поменутих елемената се односе на мистерије Митре. Јасно је да урањање војника и венац на мачу треба повезати са митраизмом, али није јасно треба ли истој традицији приписати и приношење хлеба и увођење слике васкрсења, пошто се субјектом могу сматрати и Митра и ђаво (Beskow 1994, 55).<sup>15</sup> С обзиром на то да се задобијање венца,<sup>16</sup> несумњиво део митраизма, помиње након обреда са хлебом и сликом васкрсења, постоји могућност да су сва три ритуална поступка били митраистички. Уколико је тако, овде се помињу четири елемента митраизма, одабрана на основу њихове површинске сличности са хришћанским обредима. Тертулијан, међутим, све поменуте обреде наводи ради приказивања њихове форме, нагло прелазећи од ђавола на Митру, а касније и на Јупитера. Јасно је да за аутора нису значајне реалије одабраних култова, јер се све поменуте појаве представљају као дела једног виновника, ђавола. Због тога треба бити резервисан када се обреди са хлебом и васкрсењем повезују са митраизмом.

Може се претпоставити да задобијање венца на мачу, које препознајемо из описа у *De cor. mil.* 15.3–4, припада истом обреду као и означавање чела војника. Другим речима, поступак који Тертулијан настоји да упореди са миропомазањем може бити део војникове иницијације. Приношење хлеба о коме

<sup>15</sup> Наредне Тертулијанове реченице сасвим се сигурно не односе на Митру, већ на Јупитера и ђавола. Зато их овде не наводимо.

<sup>16</sup> О тумачењу фразе *sub gladio redimit coronam* в. Beskow 1994, 57.

се овде говори, уколико се ради о митраичком обреду, може се поредити са податком који преноси Јустин Мученик када говори да се у оквиру иницијације употребљавају хлеб и вода.<sup>17</sup> Овај податак некада се пореди са фреском у митреју SMCV, која приказује обнажену фигуру на коленима, са чашом у рукама. Поред ње налази се обао предмет налик хлебу (VERMASEREN 1971, *fig.* XXVIII).<sup>18</sup> Није јасно на шта би се односила слика васкрсења у митраизму – може бити да је у питању сцена Митрине петрогенезе,<sup>19</sup> али је тешко рећи нешто више о томе.

Анализа иконографских остатака, тј. фресака из Капуе и *Исѿиѿиѿа храбро-сѿиѿи*, указују на наглашено место неспокоја и чак страха у барем неким од митраистичких обреда иницијације. Ово се нарочито очитује у потчињеном положају тела иницијанда, његовој обнажености и некада свезаним рукама или очима. Други хришћански аутори преносе податке који се такође могу посматрати у оваквом светлу. Њихови извештаји значајно се разликују од Тертулијановог – јасније указују на елементе телесне патње, али никада не помињу напоре душе који иницијанда доводе до подвига. Настојећи да исмеје митраизам, Псеудо-Амброзије назива митраистичке обреде глуматањем у пећини, али помиње и поступке који указују на телесне патње, попут везивања очију и руку.<sup>20</sup> Често је и претерано наглашавање суровости митраистичких обреда, које предаје само одблесак онога што се у стварности могло дешавати. Григорије Назијански наводи низ сурових паганских поступака (Greg. Naz. Or. 4.70), међу којима су и муке у митраизму (*βάσανοι καὶ καύσεις*). Он такође пореди страдање Марка Аретуског са митраистичким ритуалима.<sup>21</sup> Традиција оваквог писања о митраизму наставља се и у каснијој литератури, где се понекад преносе апсурдне тврдње. Добар пример су примедбе Сократа Схоластика, који пише да је у Александрији пронађена масовна гробница митраистичких жртава (Socrates, *Hist. eccl.* 3.2), или Псеудо-Нонова тврдња да митраистички иницијанди подносе осамдесет сурових искушења ([Nonnus], *Ad Or.* 4.47).

<sup>17</sup> Justin, *Apol.* 1.66 ὅτι γὰρ ἄρτος καὶ ποτήριον ὕδατος τίθεται ἐν ταῖς τοῦ μουυμένου τελεταῖς μετ' ἐπιλόγων τινῶν, ἢ ἐπίστασθε, ἢ μαθεῖν δύνασθε.

<sup>18</sup> Постоје различита мишљења о тумачењу Јустиновог цитата – може се разумети као део једног обреда иницијације или као митраистичка гозба, један од три универзална стуба митраизма (CLAUSS 2001, 13; ALVAR 2008, 354; GORDON 2016, 217).

<sup>19</sup> Један од најчешћих мотива митраистичке иконографије. Приказује Митру као дете или младића како се рађа из стене, држећи бакљу и мач.

<sup>20</sup> [Ambr.] *Quaest.* 14.1 Illud autem quale est quod in spelaeo velatis oculis inluduntur? Ne enim horreant turpiter dehonestari se, oculi illis velantur. Alii autem sicut aves alas percutiunt vocem coracis imitantes; alteri vero leonum more fremunt; alii autem ligatis manibus intestinis pullinis proiciuntur super foveas aqua plenas accedente quodam cum gladio et inrumpente intestina supra dicta, qui se liberatorem appellet.

<sup>21</sup> Greg. Naz. Or. 4.89 εἴλητο διὰ πλατειῶν, ὡθεῖτο καθ' ὑπονόμων, τῶν τριχῶν εἴλητο, οὐκ ἔστιν ὅτου μὴ μέρους τοῦ σώματος, μιγνυμένης τῇ αἰκίᾳ τῆς ὕβρεως παρὰ τῶν ἀξίως ἐν Μίθρου ταῦτα κολαζομένων.

Читајући Тертулијанов опис митраистичке иницијације са становишта ђавољег подражавања, примећујемо необичан приступ трауматичним доживљајима и личном подвигу у обредима прелаза. Пре свега, Тертулијан углавном неутрално препричава редослед поступака у оквиру иницијације војника, додајући само успутну примедбу о ђавољем опонашању мучеништва. Његова поука, међутим, сасвим је другачија. Тертулијан представља подвиг војника, који свакако проистиче из тешкоћа током иницијације, као знак његовог потпуног посвећења ђаволу и нарочито подао вид ђавоље замке – то је начин да се покаже да и пагани, у овом случају митраисти, поседују врлину и постојаност, како би неупућени у ђавоље зле науке помислили да су паганска веровања истинска и добра и приволели им се. Због тога је нарочито занимљиво упоредити Тертулијанове приступе подвигу Митриног војника са почетка и са краја пасуса. Аутор помиње војников подвиг најпре ради покуде, а потом као упозорење хришћанима – војник Митре, ђавољи поклоник, много се више од њих посвећује вери у свога господара, али је опасно дивити му се и мислити да је због његове посвећености такав култ ишта више од ђавоље обмане. Тертулијан не објашњава учествује ли војник у ђавољем подражавању или је он његова жртва. С обзиром на то да се војник приказује као иницијанд који заиста пролази непријатне догађаје и доказује непоколебљивост у вери, можемо претпоставити да је за Тертулијана и он подлегао замкама лукавога, одабравши митраизам уместо хришћанства.

## Библиографија

- ALVAR 2008 = J. Alvar, J. *Romanising Oriental Gods: Myth, Salvation and Ethics in the Cults of Cybele, Isis and Mithras*. Прев. R. Gordon. Leiden/Boston.
- BECK 2000 = R. Beck, »Ritual, Myth, Doctrine, and Initiation in the Mysteries of Mithras: New Evidence from a Cult Vessel«, *The Journal of Roman Studies* 90, 145–180.
- BELAYCHE 2021 = N. Belayche, »Coping with Images of Initiations in the Mithras Cult«, *Mythos* 15, 1–28.
- BESKOW 1994 = P. Beskow, »Tertullian and Mithras« у R. J. Hinnells (уп.), *Studies in Mithraism: papers associated with the Mithraic panel organized on the occasion of the XVIth congress of the International association for the history of religions Rome 1990*. 51–60. Rome.
- BORGEAUD 2010 = P. Borgeaud, »Silent Entrails: The Devil, His Demons, and Christian Theories Regarding Ancient Religions«, *History of Religions* 50 (1), 80–95.
- CHALUPA 2008 = A. Chalupa, »Seven Mithraic Grades: An Initiatory or Priestly Hierarchy?«, *Religio: Revue pro religionistiku* 16 (2), 177–201.
- CIMRM = M. J. Vermaseren (изд.), *Corpus inscriptionum et monumentorum religionis Mithriacae*. Hague, 1956.

- CLAUSS 2001 = M. Clauss, *The Roman Cult of Mithras: the God and his Mysteries*.  
Прев. R. Gordon. New York.
- FREUDENBERGER 1970 = R. Freudenberger, »Der Anlass zu Tertullians Schrift *De corona militis*«, *Historia: Zeitschrift für alte Geschichte* 19 (5), 579–592.
- GORDON 2001 = R. Gordon, »Ritual and Hierarchy in the Mysteries of Mithras«, *Divinas dependencias* 2, *ARYS* 4, 245–74.
- GORDON 2016 = R. Gordon, »Den Jungstier auf den goldenen Schultern tragen: Mythos, Ritual und Jenseitsvorstellungen in Mithraskult«, у K. Waldner, R. Gordon, W. Spickermann (ур.), *Burial Rituals, Ideas of Afterlife, and the Individual in the Hellenistic World and the Roman Empire*. 207–240. Stuttgart.
- PECS = R. Stillwell (изд.), *The Princeton Encyclopedia of Classical Sites*. Princeton/New Jersey, 1976.
- REED 2004 = A. Y. Reed, »The Trickery of the Fallen Angels and the Demonic Mimesis of the Divine: Aetiology, Demonology and Polemics in the Writings of Justin Martyr«, *Journal of Early Christian Studies* 12 (2), 141–171.
- RORDORF 1969 = W. Rordorf, »Tertullians Beurteilung des Soldatenstandes«, *Vigiliae Christianae* 23 (2), 105–141.
- SIDER 2001 = R. E. Sider (изд., прев.), *Christian and Pagan in the Roman Empire. The Witness of Tertullian*. Washington DC.
- Tert. *De cor. mil.* = J. Fontaine (изд.), *Tertullianus. De corona militis*. Paris, 1966.
- Tert. *De praescr. haer.* = E. Dekkers, J. G. P. Borleffs, R. Willems, R. F. Refoulé, G.F. Diercks, A. Kroymann (изд.), »De praescriptione haereticorum«, у *Quinti Septimi Florentis Tertulliani opera*. Vol I. Turnholti, 1954.
- TOLIĆ 2020 = I. Tolić, »Σπύλαιον καλῶσι τὸν τόπον: Justin the Philosopher and the Mithraic Cave«, *Philologia Classica* 15 (1), 162–166.
- VERMASEREN 1971 = M. J. Vermaseren, *Mithriaca I: the Mithraeum at Santa Maria Capua Vetere*. Leiden.

Isidora Tolić  
Faculty of Philosophy  
University of Belgrade  
isidora.tolic@f.bg.ac.rs

## **Personal Anguish in Rites of Passage as the Devil's Trickery. Tertullian and Mithraism**

*Abstract:* Unlike many early-Christian authors writing on Mithraism, Justin the Philosopher and Tertullian interpret this mystery cult through the lens of *imitatio diabolica*. This theory postulates that paganism originated as a result of the devil's attempt to replicate different aspects of Christianity, creating its more appealing replica and attracting those who could not detect the devil's ploy. Justin the Philosopher perceives *imitatio diabolica* as a diabolic effort to fashion false realizations of Old-Testament prophecies, while Tertullian focuses on a more ritualistic aspect of the devil's imitation. In a passage of the treatise *De corona militis*, Tertullian describes the initiation of a Mithraist into the grade of *miles*. This depiction is traditionally compared to the remnants of Mithraic iconography from Capua and Mainz. These depictions hint at the importance of hierarchy and the sense of an initiand's vulnerability in these rituals. Unlike other early-Christian authors, eagerly highlighting the existence of formidable trials in Mithraism, Tertullian views and the feat of the Mithraic *miles* as a way to reprimand less adamant Christians and to warn them of the illusive virtues of the devil's followers. *Keywords:* Mithraism, initiation, *imitatio diabolica*, Christian interpretation, rite of passage.