

# ZALMOXIS

## (le dieu aux différents noms)

Dimitar POPOV (Sofia)

La légende de Zalmoxis est très populaire dans la tradition littéraire écrite antique. A partir d'Hérodote et de l'époque de ses contemporains, elle se trouve constamment reprise jusqu'aux derniers néo-pythagoriciens et néo-platoniciens, quoiqu'on enregistre chez chaque auteur plusieurs modifications, suppléments, références, voire altérations. La légende suscite un intérêt aussi grand qu'elle se maintient (toujours modifiée) jusqu'au temps du patriarche Photius et chez Suidas. L'historiographie moderne ne reste pas non plus à l'écart et le thème de Zalmoxis, continue à faire l'objet d'études générales ou particulières parfois concordantes, parfois contradictoires, tout comme dans la tradition littéraire antique.

Dans cet état de choses, on ne peut ne pas remarquer que ce même Zalmoxis se rencontre aussi sous un autre nom-appellation - Gebeleizis. Certains auteurs anciens l'appellent Cronos et c'est de cette façon qu'ils traduisent son nom, aussi bien qu'ils reflètent les traits caractéristiques de la religion observée de dehors. Pour d'autres, il est Héraclès. Pour d'autres encore - Astrée etc.

Or, les noms-appellations et les traductions-notations (c'est la terminologie que j'emploie) sont loin d'épuiser la richesse du realium en question, ils sont plutôt un moyen important d'approfondir son étude. Est-ce que le dieu s'appelle en effet Zalmoxis? Quand et par qui est-il dénommé Gebeleizis? Pourquoi l'identifie-t-on à Cronos ou le considère-t-on comme la personnification d'Héraclès? De quoi partir pour voir en lui Astrée?

La formulation d'une nouvelle hypothèse de travail est réellement un processus de recherche délicat, à plus forte raison que le dieu discuté est non seulement aniconique, mais tous ces noms-appellations et traductions-notations, qui lui sont attribués, suggèrent l'idée de son anonymat. C'est de là que découlent les objectifs principaux de la présente étude et, avant tout, d'éclaircir qui est-ce qui et qu'est-ce qui Zalmoxis - le dieu aux différents noms, duquel et de tout cela à quoi il est lié, émane cette soit inextinguible de la vie, qui ne fait qu'augmenter sa force originelle immense par le conflit perpétuel avec la mort.

Il me semble que le moyen le plus approprié de réaliser cet objectif, c'est l'analyse du système rituel lié à la divinité, lequel est le plus stable dans la religion, traditionnellement conservateur et exceptionnellement persistant au cours des siècles.

Dans la légende de Zalmoxis sont attestés quatre rites. Ce sont tour à tour les sacrifices humains, le tir à l'arc vers le ciel, le rassemblement dans l'andrôn et la

retraite dans la demeure souterraine ou dans la grotte, selon les différentes versions dans la tradition écrite. C'est dans cet ordre qu'on procède à leur analyse. Bien entendu, leur interprétation serait impensable sans l'étude du fond de la doctrine de Zalmoxis et du mécanisme de son fonctionnement.

D'autre part, l'ensemble des données des sources de tout genre offre la possibilité de jeter une lumière nouvelle sur la localisation du culte de la divinité. C'est pour cette raison que j'estime convenable d'aborder la localisation et la doctrine de Zalmoxis avant de présenter son système rituel, du fait qu'il serait inconcevable en dehors du contexte historique, détaché des mystères de l'immortalité.

\* \* \*

LA LOCALISATION. Il est communément admis que la pratique du culte de Zalmoxis se situe, grosso modo, dans les régions thraces du nord-ouest, dans les terres des Gètes. C'est pourtant un problème ardu dès les témoignages dans la tradition littéraire écrite antique. L'origine de cette complexité de la problématique est à chercher déjà chez Hérodote, qui affirme catégoriquement qu'il puise ses informations d'abord aux Grecs établis dans l'Extrême Sud-Est thrace et, ensuite, à ceux qui habitent les côtes de la mer Noire occidentale. Aussi peut-on considérer comme plausible l'hypothèse qu'en Thrace du Sud-Est, Zalmoxis et son culte sont aussi connus de la population et jouissent de la popularité.

En deuxième lieu vient un témoignage presque oublié d'Hésychius, selon lequel, de retour de l'île de Samos en Thrace, Zalmoxis se trouve tout d'abord dans ses territoires du sud-est. Il y "apprend aux premiers des Astes à se réunir et à festoyer en leur disant que ni lui-même, ni ses adeptes ne mourront". Ce témoignage est d'une grande portée, car il contribue à localiser catégoriquement le culte de Zalmoxis dans la région entre Périnthos et Apollonia et recouvre, sans doute, l'aire déterminée de la Thrace du Sud-Est.

Le troisième point d'appui de l'analyse, c'est le dialogue "Charmidès" de Platon dans lequel le philosophe rapporte que Socrate apprend beaucoup de choses de l'un des médecins thraces de Zalmoxis au cours de l'expédition des Athéniens à Potidée en 432 av.J.-C. Ce renseignement est très important, car il situe le culte de Zalmoxis en Thrace du Sud-Ouest aussi, notamment en Chalcidique.

L'analyse se trouve étayée d'une preuve éloquentes que sont les monnaies des Edones. Les émissions portent une inscription en diverses variantes, qui se réduisent à la formule "Géta, roi des Edones", et les images syncrétisées d'Hermès-Arès qui correspondent directement à l'idée de l'assimilation des souverains thraces aux divinités et à leur pouvoir. Tandis que l'ethnonyme générique de Gètes s'affirme pour des raisons militaro-politiques aux VI<sup>e</sup>-V<sup>e</sup> s. av.J.-C. dans la zone nord-

est, le nom générique, royal et sacerdotal de Géta démontre qu'à la même époque, il n'est qu'une réminiscence typique dans les territoires du sud-ouest.

Cette hypothèse se trouve soutenue, bien qu'en lignes générales, par Jordanès, qui déclare globalement: "On sait qu'en Dacie, en Thrace et en Mésie a régné Zalmoxis." Par cette phrase, l'auteur ancien non seulement expose ce qui est réalisé par ses prédécesseurs, mais il dit en effet tout.

Il s'agit de même d'Hérodote, qui explique que les Thraces "portent différents noms, chaque tribu - selon sa contrée, mais elles toutes ont des coutumes presque identiques, à l'exception des Gètes, ainsi que les Thrauses et ceux qui habitent au-dessus (au nord) des Crestones". Ce témoignage, les tribus mentionnées et leur localisation retracent la grande diagonale, qui part de l'Extrême Nord-Est - l'interfluve du Prut et du Dniestr, mène et aboutit à l'Extrême Sud-Ouest - l'interfluve du Vardar et de la Struma, et délimitent l'aire de diffusion de la doctrine de Zalmoxis de l'immortalité.

Les données linguistiques viennent aussi soutenir l'hypothèse avancée sur la localisation de Zalmoxis. On s'y fonde sur la glosse thrace "zalmos", conservée dans son nom par les éléments "salm-", "selm-" aussi, qui se rencontrent dans des noms de lieux et des noms de personnes en Grèce, appartiennent à une couche ethnique non hellénique, présentent des particularités phonétiques non grecques et sont attribués par les linguistes à la communauté ethno-culturelle thraco-pélasgique. L'exemple le plus éloquent en sont le toponyme Salmydessos de la Thrace du Sud-Est et le nom de personne Salmonée de la Thrace du Sud-Est - un légendaire roi thessalien, mais évidemment pré grec, dont le parallélisme avec Zalmoxis se trouve aussi confirmé par leurs systèmes rituels.

Du point de vue historico-culturel, les interprétations peuvent s'amplifier sur la base du nom de la montagne habitée par Zalmoxis. D'après Strabon, elle "est considérée comme sacrée et on l'appelle ainsi: son nom est Kogaion". Dans l'historiographie, la montagne est bien localisée dans l'interfluve du Prut et du Siret et il est évident qu'en langue thrace, Kogaion signifie "sacré", "lumineux", en général "paradis". L'oronyme est formé sur le radical "gan", faisant aussi partie du nom de la montagne Ganos, près de l'Hellespont, que porte également la cité dans cette région. Pendant toute l'Antiquité, c'est une appellation générique de la montagne sacrée - Hieron oros, qui abrite le Trésor et une forteresse des rois odryses, localisée dans les terres thraces du sud-est.

Quant à l'Extrême Sud-Ouest, le radical "gan" se rencontre aussi dans le nom de la célèbre montagne Pangée-Pangaion, sacrée de même, où beaucoup d'auteurs situent le sanctuaire de Dionysos. A en croire Macrobe, le centre religieux recherché se trouve justement dans la zone sud-ouest de la Thrace, sur la colline Zilmissos, sans doute une dénomination-reliquat du dieu suprême-roi Zalmoxis dans ces territoires.

L'analyse des données de tout genre permet de profiter de la possibilité de localiser le culte de Zalmoxis non seulement en Thrace du Nord-Est, mais aussi en Thrace du Sud-Est et Sud-Ouest, et de circonscrire, de cette façon, l'aire de diffusion de sa doctrine de l'immortalité.

LA DOCTRINE. La doctrine de Zalmoxis culmine à l'idée de l'immortalité. Le verbe "athanatizo", employé par Hérodote, par Hellanicos et par d'autres auteurs anciens, ne désigne pas la croyance en l'immortalité de l'âme. Il signifie "immortaliser" et démontre que les Gètes ne se croient pas immortels, ils se font plutôt immortels et pratiquent les rites de l'immortalité. Affirmer que les Thraces-Gètes professent la foi en l'immortalité de l'âme veut dire que la pensée moderne confronte logiquement la doctrine de l'immortalité des Thraces avec les principes des canons compliqués des conceptions philosophiques et religieuses des Hellènes sur l'âme, et surtout avec la théorie de la métempsychose.

Les discussions sur ce point ne seraient pas aussi nombreuses dans l'historiographie si l'on prenait en considération que par sa doctrine, Zalmoxis ne saurait préconiser la métempsychose, même par le fait seulement qu'il ne réapparaît pas après quatre ans de séjour dans sa demeure souterraine sous une autre forme. Le processus même de la métempsychose n'admet pas le retour du même individu. Dans ce sens, on ne pourrait pas visiter Zalmoxis, comme l'écrit Strabon, et sa réapparition ne saurait être ni métempsychose ni métempsomatose, étant donné qu'il ne change ni d'apparence ni de forme.

La plus grande confusion dans la pensée hellénique provoque l'unité de l'âme et du corps dans les idées thraces. A cet égard, il y a lieu de citer Platon, dont les renseignements sont très significatifs de cette unité. L'unité du corps et de l'âme, les rapports partie-tout et cause-effet démontrent chez les Thraces la méthode psychosomatique totale de l'immortalité qui implique l'idée de guérir le tout et non pas ses différents éléments. C'est cette méthode de la médecine zalmoxienne qui est le préambule de la méthode sotériologique totale.

Il importe de noter que déjà Hérodote décrit deux modes de parvenir à l'immortalité, il les présente séparément dans les deux versions de la légende rapportée et il ne fait aucun doute qu'il les délimite. Selon l'auteur ancien, à un premier niveau, les Gètes "pensent qu'ils ne meurent pas et que le défunt va chez le dieu Zalmoxis". Deuxièmement, il nous fait savoir que ce même Zalmoxis prêche que "ni lui-même ni ses convives ni leurs descendants ne mourraient jamais, mais qu'ils iraient dans un tel endroit où ils jouiraient d'une vie éternelle et bienheureuse". Donc, Hérodote parle en général de deux méthodes de parvenir à l'immortalité - au moins de deux niveaux de confession de la doctrine.

La première méthode recouvre l'idée de l'adresse sociale de la doctrine, elle se rapporte à tous - à la masse de la population, et se traduit par une réalisation de

la foi dans la possibilité de l'immortalité. La deuxième méthode correspond à la conception exclusivement aristocratique de la doctrine, accessible aux seuls initiés aux choses sacrées, du fait que Zalmoxis n'instruit dans l'andréon que les notables, soit l'élite aristocratique. Il s'agit sans doute de deux niveaux différents de suggestion de la doctrine et de comportement. Ils ont leur sens doctrinal, ainsi que leur adresse sociale et témoignent du caractère ésotérique et exotérique de la doctrine.

Les deux modes de parvenir à l'immortalité soulèvent bien des problèmes, surtout en ce qui concerne l'identification de Zalmoxis à Cronos - une traduction-notation grecque excellente de la divinité suprême. Les nombreuses opinions dans l'historiographie résultent du problème comment interpréter Zalmoxis. Est-ce qu'on doit le considérer comme un dieu des morts, ce dont l'argument probant est l'identification mentionnée, ou bien il a une nature tout autre qu'il ne faut pas confondre avec les fonctions de protecteur de l'au-delà, mais qu'il faut rechercher par la ligne des divinités des mystères. En l'occurrence, il n'est pas question de partir des conceptions grecques sur la différence entre les divinités des mystères et les divinités des morts, parce qu'elles incarnent en effet deux systèmes eschatologiques divers, mais d'envisager la situation en Thrace et chez les Thraces.

Or, l'analyse peut continuer suivant la logique des deux méthodes de parvenir à l'immortalité. La première méthode est explicite et se traduit par le fait que les morts peuvent aller chez le dieu, dans ce cas Cronos=Zalmoxis, et puis revenir sur terre, d'après Solinus. Il s'ensuit que Zalmoxis, chez lequel on va, est la personification même d'un dieu des morts et c'est à cela que tient évidemment son assimilation tardive à Cronos.

La deuxième méthode de parvenir à l'immortalité suit la ligne des rites sacrés et des mystères, dont parle Hellanicos. Ils sont pratiqués dans les cercles fermés de l'élite aristocratique, le roi à la tête, où l'on prêche les secrets de la doctrine. Dans ce sens, Zalmoxis personnifie par excellence l'idée d'une divinité des mystères et il y a lieu de citer aussi Hésychius, selon lequel, "d'autres disent", c.-à-d. non pas ceux des "premiers des Astes" qui célèbrent les cérémonies sacrées, qu'ils le "tiennent pour Cronos". Donc, il n'y a aucune contradiction dans le fait que Zalmoxis incarne à la fois les conceptions thraces d'une divinité des morts et d'une divinité des mystères, d'autant plus qu'une telle conclusion est en parfaite conformité avec les deux niveaux de confession de la doctrine de l'immortalité. En d'autres termes, les idées portent sur deux lignes idéologiques parallèles - des initiés et des non-initiés.

Dans la tradition écrite antique, on cherche sciemment à assimiler Zalmoxis à la caractéristique d'une divinité suprême. Cronos est l'exemple le plus éloquent de sa traduction-notation hellénique et de l'analogie optimale avec la nature d'une telle divinité. Or, l'idée de l'identification de Zalmoxis à Cronos ne procède en

aucun cas d'une ressemblance quelconque entre ceux-ci, on établit tout simplement ce lien pour distinguer ce dieu thrace de Zeus Olympien et pour souligner qu'il s'agit, en l'occurrence, d'une divinité suprême qui précède le maître du Ciel au-dessus de l'Hellade.

La première méthode de parvenir à l'immortalité signifie, en général, aller dans le monde souterrain, où se trouve Zalmoxis-Cronos-dieu des morts. Selon toute probabilité, elle se rapporte à toute la population ou, au moins, à la majorité, étant donné que tous les morts peuvent aller chez le dieu. Le lien concret entre l'humain et le divin est mis en relief par le fait qu'après un certain séjour, tous peuvent en revenir, c.-à-d. renaître pour une vie éternelle sous la lumière du Soleil. C'est le niveau social populaire de la doctrine.

Au deuxième niveau, plus élevé, se range Zalmoxis en qualité de dieu suprême des mystères et de fondateur d'un culte initiatique. Si la première méthode de parvenir à l'immortalité veut dire se rendre dans le monde souterrain, il y a lieu de présumer que ce paradis rêvé se trouve quelque part dans les cieux uranosolaires, dans les horizons lumineux où renaîtront tous ceux qui ont la chance de connaître la mort initiatique. C'est là qu'ils jouiront de la béatitude et c'est le lieu où ils iront après leur mort. C'est là que réside le sens idéologique doctrinal, essentiellement aristocratique de la doctrine.

Il ne faut pas confondre le pays édénique qui attend les initiés avec le monde souterrain, où se rejoignent les morts - non initiés. De toute évidence, il s'agit d'eschatologies géographiques diamétralement opposées qu'il faut différencier à tout prix. Par conséquent, croire à l'immortalité est une chose et réaliser l'immortalisation, c'est tout autre chose. L'antithèse entre la confession de la population ordinaire et celle de l'élite aristocratique est évidente. De ce fait, il faut distinguer, quoique conventionnellement, l'immortalité de l'immortalisation en tant qu'idées dans la religion thrace.

L'analyse de la légende de Zalmoxis met l'accent sur la continuité dans la conception fondamentale de la doctrine à une époque tardive aussi et consiste à examiner l'existence pendant les siècles du premier horizon spirituel, y compris après l'établissement des légions romaines dans les terres thraces.

**LES SACRIFICES HUMAINS.** Les sacrifices humains à Zalmoxis ont une signification multiple. L'unique témoignage direct en est le récit d'Hérodote, qui met en évidence le mécanisme de réalisation d'une mort rituelle. Or, il ne nous fait savoir que la fin ultime - l'homme doit devenir immortel, c.-à-d. connaître une nouvelle naissance (renaissance). D'une part, cela signifie que le sacrifice humain est directement orienté vers l'avenir et, d'autre part, qu'il reproduit et réactualise le précédent mythique du déchirement. Justement le déchirement, le sectionnement, l'anéantissement en général, sont les conditions essentielles pour la renaissance

future. Plus radical et plus catégorique est l'anéantissement, plus solennelle et plus triomphale est la nouvelle naissance. D'ailleurs, la mort, ou le sacrifice humain, marque la fin logique du cycle naturel et social et, en même temps, reproduit la puissance toujours renaissante de la nature et l'aptitude à vivre en société.

Hérodote nous apprend aussi que les sacrifices humains ont lieu tous les quatre ans. Cette période recouvre dans le temps la nécessité du rétablissement du nouveau cycle, de l'accumulation de l'énergie indispensable pour garantir la nouvelle naissance - la renaissance perpétuelle. La réactualisation périodique de la puissance, de l'énergie et de la capacité a sa motivation idéologique. Elle est à découvrir dans le perfectionnement graduel de l'homme même sur sa voie vers le dieu, lequel signifie que chacun l'atteint ou l'introduit en soi, conformément au niveau social populaire ou au niveau idéologique aristocratique de la doctrine de l'immortalité.

Il importe de souligner que tandis que tous vont chez Zalmoxis par la force de leur mort naturelle, le messager doit être tué pour apparaître devant le dieu, pour lui transmettre les messages de ceux qui le délèguent et lui faire part de leurs besoins. Ce sont deux moments radicalement différents. Le premier se traduit par la croyance générale en l'immortalité et implique l'existence de quelque savoir sacré originel ou, au moins, l'appréhension de l'essence du précédent mythique. Le deuxième est lié au système rituel et cherche à confirmer rituellement la vérité sacrée préconisée par la doctrine de l'immortalité.

Ainsi donc, il est possible que tout un chacun parmi les Gètes puisse prétendre à l'honneur d'être le messager chez Zalmoxis. C'est un problème collectif d'une grande portée spirituelle pour toute la société. Un argument solide est le fait qu'au cas où le premier élu ne meurt pas, on envoie un deuxième, même un troisième ou un quatrième. Bien plus, on tire au sort pour désigner la victime, c.-à-d. il n'est pas obligatoire qu'elle se fasse remarquer parmi les autres par un mérite quelconque. D'une manière générale, c'est le tableau d'un "mystère" collectif.

Dans cet ordre d'idées, il convient d'énoncer l'hypothèse que l'idée de la mort rituelle marque de son empreinte la vie sociale et sinon toute la population, du moins sa majorité s'y associe, parce qu'elle connaît ou, au moins, est adepte de l'aspect exotérique de la doctrine. Le problème est quelle est la signification qu'attribuent à l'envoi du messager chez Zalmoxis l'élite aristocratique, le roi à la tête, et la masse de la population.

En principe, un tel sacrifice est désigné dans l'historiographie par le terme de "vol cultuel". En effet, le vol rituel de la victime du rocher (de la pierre) pourrait être interprété dans le sens qu'on retrouve et même qu'on emprunte la voie menant à la vie éternelle mais, selon les deux méthodes d'y parvenir, les Thraces le conçoivent de manière différente et ce n'est pas seulement le voyage vers le monde

souterrain, mais tout simplement un vol cultuel dans l'au-delà, dans l'autre monde, qui ne cadre pas obligatoirement avec les enfers.

A un premier niveau, le lancement du messager chez Zalmoxis, qui aboutit à sa mort sur les trois lances dressées, est un moyen approprié de surmonter les contradictions et la tension par la ligne du démembrement vertical du cosmos et d'établir l'harmonie par l'unification des trois éléments (air, terre, eau) ou des trois sphères (ciel, terre, océan=monde souterrain) par l'intermédiaire du feu (du sang) du messager. C'est toujours le même moyen d'atteindre ou d'essayer, au moins, d'atteindre le lieu suprême.

Quant au souverain, l'analyse n'est pas difficile, car en tant que fils du Soleil et de la Grande déesse-mère, le roi même meurt (se couche) au sein de la Terre (au sein de la déesse) pour renaître au lever du soleil. Son sang s'infiltré dans le sol et cet acte incarne l'union de Soleil et de la Terre et l'attente d'une nouvelle naissance. Cette méthode de parvenir à l'immortalité correspond au niveau aristocratique de la doctrine, mais son accessibilité aux représentants de l'élite devrait être interprétée seulement comme une éventualité de réalisation de la perfection escomptée, c.-à-d. de la possibilité de s'immortaliser, eux-mêmes, à l'instar de leur souverain.

Le deuxième niveau de conception de la mort rituelle se manifeste après la chute du messager sur les trois lances. Le nombre des instruments rituels n'est pas fortuit, il est fixé de façon que le corps de la victime, dont le sens est adéquat à celui du corps du prototype mythologique, soit déchiqueté en quatre. Le déchirement en quatre pièces et leur dispersion éventuelle équivalent à l'obtention d'une harmonie parfaite dans l'organisation horizontale du cosmos lors de la détermination des points cardinaux.

De toute évidence, on voit se réaliser une union complète de la victime (de l'homme) avec la Terre (avec la Grande déesse-mère) et avec son sein (la grotte=le monde souterrain) où se trouve justement Zalmoxis pour la masse de la population, qui s'associe à la doctrine à son niveau social. La force sacrée, que confère à l'homme cette union, garantit à tous ceux qui meurent leur retour périodique du royaume sinistre des ténèbres et de la mort et leur offre la perspective de connaître leur propre renaissance et leur propre immortalité dans le monde visible.

En même temps, le déchirement en quatre pièces et leur dispersion éventuelle sont conçus de manière différente par l'élite aristocratique, en premier lieu - par le roi. Ce sont notamment les pièces du dynaste-Soleil, qui fécondent symboliquement la déesse-Terre et assurent, de cette façon, le cycle éternel dans l'univers, la nature, la société, son renouveau permanent et sa reproductibilité. L'antagonisme idéologique et moral entre les forces (uraniennes) solaires et les forces terrestres (souterraines) y est surmonté sur la verticale, pour qu'au lever de soleil, tous puissent renaître dans les espaces urano-solaires où se trouvent leur Zalmoxis et le paradis rêvé.



Ainsi donc, les sacrifices humains à Zalmoxis sont susceptibles de prouver que la foi chthonienne s'unit à la foi solaire et sa doctrine se forme comme une doctrine solaro-chthonienne, dont la dualité est un processus permanent de fusion des deux principes et de l'équilibre des forces cosmogoniques. La destination même du sacrifice humain est de faire estomper la distance entre le monde des hommes et le monde des dieux. C'est ce sacrifice, qui est le médiateur entre les deux mondes et son accomplissement périodique ne fait qu'actualiser la nécessité du contact recherché. Il s'ensuit que les sacrifices humains à Zalmoxis acquièrent, dans une grande mesure, un caractère extra-temporel, universel, dont l'efficacité ne saurait s'exprimer seulement par le triomphe sur le mal, mais aussi par la réalisation optimale du bien.

A cet égard, sans contredire et réfuter les arguments des thèses sur les sacrifices humains, défendues fermement par les différentes écoles dans l'historiographie, la présente analyse met en évidence le sens divers de leurs niveaux et démontre qu'au moins en l'occurrence, il ne faut pas les absolutiser, c.-à-d. les faire reposer sur une même ligne d'interprétation.

On ne peut ne pas noter que tous les témoignages disponibles sur les sacrifices humains chez les Thraces recouvrent la zone de la localisation du culte de Zalmoxis, c.-à-d. la vaste aire géographique, qui comprend la Thrace du Nord-Est, aussi bien que la Thrace du Sud-Est et du Sud-Ouest, et contribuent, de leur part, à la localisation même. D'un autre côté, la caractéristique de leur pratique rituelle, attestée par différents auteurs anciens pour différentes périodes, met en relief plusieurs parallèles, mais aussi des suppléments aux niveaux de suggestion et d'adoption de sa réalisation, soit toute l'atmosphère et la signification idéologique des cérémonies sacrées.

Pour la région de la Thrace du Sud-Est est constatée l'identification de Zalmoxis à Pleistoros - le dieu des Apsynthes thraces. Les recherches linguistiques sont catégoriques sur ce point, car elles établissent des parallèles directs avec les Pleistes daciques, les plus vertueux parmi les Daces - les descendants historiographiques des Gètes. Le mot "pleistoi" signifie "le plus grand" en grec ancien et cette traduction-notation correspond parfaitement, du point de vue historico-culturel, à l'idée d'une divinité suprême, dont l'auto-identification se traduit par le sacrifice humain - cette divinité, notamment, le principal sujet du rite, du fait d'être un pleiste en action.

Chez Jordanès, le même mécanisme est incarné par Mars (Arès) - le dieu des "Gètes glorieux", leur ancêtre auquel ils rendent les honneurs. Il cadre parfaitement avec l'idée d'une divinité suprême au nom de laquelle on met à mort des captifs et on verse du sang humain et qui n'est que la traduction-notation suivante de Zalmoxis. De pareils liens et identifications indirects de Zalmoxis avec Arès sont

suggérés aussi dans le récit de Xénophon d'Ephèse qui se rapporte, selon toute probabilité, à l'arrière-pays de Périnthos, c.-à-d. à la région de la Thrace du Sud-Est.

**LE TIR A L'ARC.** Le rite du tir à l'arc n'est attesté, en lien direct avec Zalmoxis, que dans un texte d'Hérodote. Il y a lieu de mettre l'accent sur deux moments. Le premier se réduit à la constatation que tandis que tous les Gètes croient que les morts vont chez le daimon Zalmoxis et parviennent, de cette façon, à l'immortalité, "certains d'entre eux (non pas tous) l'appellent, le même (le daimon Zalmoxis) aussi Gebeleizis" et il faut les distinguer, dans une certaine mesure, des autres. Le deuxième moment est lié à la question quels sont "ces mêmes Thraces (qui) décochent des flèches vers le haut, vers le ciel, contre le tonnerre et l'éclair (de quoi) ils menacent le dieu en pensant qu'il n'y a pas d'autres dieux, sauf le leur".

La difficulté provient tout d'abord du fait qu'on peut considérer que ces menaces envers le dieu - "theos" visent Zalmoxis. Or, en pareille occurrence, la motivation et l'accomplissement de tous les actes paraissent absurdes, car les Gètes estiment Zalmoxis comme leur seul dieu suprême et ne se permettraient pas de lui adresser des menaces. D'autre part, le plus facile est d'accepter que les Thraces ne connaissent pas un dieu uranien de la voûte céleste - un dieu tonnant, possesseur de l'éclair, vu qu'ils tirent à l'arc vers le ciel en croyant qu'il n'y a pas d'autres dieux, sauf leur Zalmoxis.

La discussion paraît absurde du fait que dans la littérature spécialisée, on a établi catégoriquement que par l'énoncé "ils menacent le dieu - "to theo", il ne faut pas entendre justement Zalmoxis en tant que maître des cieux uraniens, mais "le ciel" même, d'après l'emploi grec de ce mot. Dans ce cas, la description du sacrifice humain dans le récit d'Hérodote doit être rapportée à sa position sur le daimon Zalmoxis, qui accorde l'immortalité. En même temps, "ces mêmes Thraces" qui pratiquent le tir à l'arc appartiennent à sa deuxième position parce qu'ils ne désignent pas tous les Gètes, mais seulement ceux d'entre eux qui donnent au daimon Zalmoxis le nom de Gebeleizis. Etant donné que dans un même texte, l'auteur distingue sur le plan terminologique le daimon du dieu, la pratique rituelle du tir à l'arc est en liaison directe plutôt avec Gebeleizis qu'avec Zalmoxis.

L'un des problèmes importants dans l'historiographie a trait au rapport Zalmoxis - Gebeleizis et au mode de leur interprétation, vu qu'en effet, Gebeleizis n'est que l'autre nom-appellation de Zalmoxis. Son étymologie connote la signification d'un dieu de l'orage - un dieu tonnant de caractère urano-solaire. C'est le moment de se rendre compte que le dieu même de l'orage - le dieu tonnant, est une transformation secondaire du dieu suprême primaire du ciel lumineux - dieu-père/dieu-ciel. La modification suivante allie graduellement ces caractères aux fonctions d'une divinité solaire de la fécondité.

Quoique le nom soit un hapax dans la tradition littéraire antique, il ne faut obligatoirement penser ni à sa disparition définitive ni à la disparition réelle de Gebeleizis même du culte. Il est possible qu'il existe, dès ce moment, en syncretisme avec d'autres divinités et il n'est pas exclu non plus qu'il survive sous d'autres noms divins. De tels noms-appellations qui mettent l'accent sur la nature du dieu de l'orage sont à découvrir en Thrace par la voie de ses identifications-notations Zbelsurdos - Suregethes - Perko(u)s, Perkonis. Toutes ces formes et toutes leurs variantes, qui ont une acception identique, ne sont que des qualificatifs du dieu uranien suprême, dieu tonnant et, respectivement, dieu solaire de la fécondité, dont le nom demeure inconnu.

Le problème est si Zalmoxis est en effet le nom du dieu ou l'on doit le concevoir, lui-même, comme l'une des nombreuses dénominations de la divinité suprême. En décrivant le rite du tir à l'arc, Hérodote affirme que ceux qui décochent les flèches vers l'orage grondant et menacent le ciel "considèrent qu'il n'y a pas d'autres dieux, sauf le leur". D'une part, cela signifie qu'il garde l'anonymat de la divinité suprême et, d'autre part, qu'il tient à distinguer ce dieu principal - theos, du daimon Zalmoxis - le daimon que certains des Gètes appellent aussi Gebeleizis. Dans cet état de choses, il ne fait aucun doute que les formes Gebeleizis, Zbelsurdos, Suregethes, Perkon(is) sont des épithètes, des surnoms, des noms-appellations de Zalmoxis et que Zalmoxis, tout comme eux, est l'un des nombreux qualificatifs, identifications, notations, dénominations de la divinité suprême anonyme, qui suggère un autre aspect de son essence.

De toute évidence, le dieu, dont le nom ne cessera de nous échapper d'une manière ou d'une autre, est la divinité suprême des Thraces. Il réunit en soi divers caractères de différentes divinités qui sont plus ou moins insuffisamment et mal définis. Dans ce cas, les noms-appellations Gebeleizis, Zbelsurdos, Suregethes, Perkon(is), (en y ajoutant la traduction-notation hellénique réussie Astrée, qui se rencontre chez Porphyre, et, en raison de l'identité des pratiques rituelles, aussi Salmonée) font ressortir l'aspect urano-solaire de la nature de la divinité suprême anonyme.

Son nom et son image seront toujours tabous et entourés de mystère par l'action de la doctrine aristocratique en Thrace. Or, la nécessité de faire ramener la doctrine de l'immortalité dans la pratique sociale aussi, surtout dans la période après le VI<sup>e</sup> s. av.J.-C., atténuée et fait disparaître, dans une certaine mesure, son caractère mystérieux et des aspects déterminés de l'essence de la divinité suprême deviennent accessibles et connus à la masse de la population, aux non-initiés, par des noms populaires mais, bien sûr, uniquement en tant que noms-appellations divins.

Même ces observations seulement peuvent nous convaincre que les non-initiés, c.-à-d. la population ordinaire, n'emploient pas une dénomination fixe d'un

aspect déterminé de la caractéristique générale de la divinité suprême. A leur tour, les Hellènes, moins bien les Romains, ne pourraient savoir le nom sacré de cette divinité suprême, aussi le traduisent-ils par leurs propres noms comme Cronos, comme Pleistoros, comme Héraclès, comme Astrée, comme Mars (Arès), qui correspondent le mieux à leur vision de celle-ci.

Dans ce contexte, la problématique aboutit à la conjecture qu'à côté du principe urano-solaire, la divinité suprême thrace a aussi une caractéristique chtonienne. Une telle conception concerne évidemment les deux modes de parvenir à l'immortalité et se trouve le mieux reflétée par les pratiques rituelles. En fait, chez les Thraces, le principe urano-solaire et le principe chtonien sont indissociables - le point culminant et la synthèse suprême du mode de pensée religieuse des Thraces, qui ne pourrait pas évoluer ultérieurement, du fait qu'une personne incarne ces deux principes non pas sous leurs formes pures, mais sous une forme syncrétique.

Aussi est-il temps qu'on cesse dans l'historiographie d'attribuer aux Thraces un certain dualisme religieux spécifique sur un fond ethnique, même sur un fond sexuel, et de faire, par exemple, de Zalmoxis l'incarnation du principe chtonien et de Gebeleizis - du principe urano-solaire. De ce point de vue, plusieurs auteurs modernes parlent de leurs structures différentes, de leurs cultes divergents, par conséquent - de deux divinités diverses, et non pas d'une personnification syncrétique, typique de l'unité solaro-chtonienne, incarnée par le dieu suprême connu sous différents noms-appellations et traductions-notations - une personnification propre à la pratique historique de l'époque.

L'interprétation même du rite du tir à l'arc démontre que "ces mêmes Thraces" ne désignent pas évidemment tous les Gètes, mais seulement ceux d'entre eux, qui dénomment le daimon Zalmoxis aussi Gebeleizis. Il s'ensuit qu'à la différence des sacrifices humains, ce rituel n'est pas collectif. Il n'est pas accessible à la masse de la population, mais seulement aux élus - ceux de l'élite aristocratique, le roi à la tête, qui sont initiés au niveau doctrinal idéologique de la doctrine de l'immortalité.

C'est par le lancement de flèches vers le ciel, qui sont l'imitation, la personnification directe de la foudre et de l'éclair, qu'on poursuit le but d'expulser les forces démoniaques incarnées par les nuages, les écarter de la face du soleil vivifiant. Le tir à l'arc est loin de l'idée de menacer le dieu suprême (Zalmoxis-Gebeleizis) et tout le rite est un acte cultuel positif, car de cette façon, on imite et aide, quoique indirectement, le dieu de l'orage, le dieu tonnant, dans sa lutte avec les démons des ténèbres qui s'opposent à la lumière solaire, à la lumière céleste en général. En effet, c'est le moment d'établir un parallèle avec le fragment du mythe principal du dieu du ciel orageux qui est au centre de la mythologie indo-européenne.

Tous les actes rituels et surtout ces flèches lancées vers le haut, qui non seulement aident, mais aussi imitent en tout le dieu tonnant, tendent à établir, ou plutôt de rétablir le lien direct avec lui - un principe obligatoire pour parvenir à l'immortalité. A côté des sacrifices humains, ces flèches décochées vers le ciel sont la transmission idéale, permettant de franchir la distance entre le monde des humains et le monde des dieux, et de réaliser cette liaison enviée. Ce moment est d'une importance primordiale, car le fragment du mythe principal - le combat du dieu tonnant avec son ennemi, est à reconstruire justement par le motif de l'épreuve-châtiment par une mort pénible (= sacrifice humain). Il n'y a pas de doute que les rites du tir à l'arc et des sacrifices humains sont en connexion directe et doivent être unis du point de vue du sens. Ils représentent deux niveaux consécutifs de réalisation de la pratique rituelle, fondée sur la doctrine de l'immortalité.

Dans ce sens, le souverain décoche ses flèches vers le ciel pour participer directement au combat avec le dragon et mime par ce tir les actes du dieu suprême. Le contact direct avec lui n'est pas seulement pour lui assurer l'immortalité, mais fait accroître ses capacités et sa puissance, sauvegarde le pouvoir et la dignité du gouvernement. A part le dynaste thrace, le tir à l'arc - accessible aussi à des aristocrates élus, pourrait être conçu seulement comme une probabilité et comme un espoir de réaliser la possibilité de s'immortaliser eux-mêmes. Leurs flèches aident plutôt le dieu tonnant dans son combat avec le monstre, mais ce ne sont point les tonnerres et les éclairs, dont il se sert. Leur destination peut être recherchée surtout par la ligne de l'aspiration à atteindre au dieu sous l'autorité duquel se trouve le sésame de l'immortalité.

Cette dernière position ouvre la voie à la profanation de la pratique qui peut se ramener, avec le temps, au niveau social populaire et se réduire même à l'accomplissement de pratiques magiques élémentaires. Très significatif à cet égard est le renseignement d'Annaeus Florus sur le tir à l'arc par les Thraces vers la mer, qui ne doit pas causer de l'embarras, car cette idée équivaut en principe au tir à l'arc vers le ciel. Or, l'auteur ancien attribue le rite à tous les Thraces et ne distingue pas seulement certains d'entre eux, c.-à-d. une société fermée, aristocratique, avec, à la tête le souverain. Cela veut dire qu'on voit s'estomper l'inaccessibilité du savoir sacré - de la doctrine. Bien sûr, le contenu accordé à l'acte rituel présente différents niveaux d'adoption et de suggestion. Au niveau social populaire, les flèches lancées vers les eaux déchaînées sont destinées surtout à secourir le dieu tonnant dans le combat sanglant.

Le tir à l'arc plutôt un caractère apothropéique et la simulation des éclairs par le lancement des flèches correspond à un comportement tout à fait magique. Nul doute qu'il n'est plus en vigueur la conception que c'est le souverain et éventuellement les aristocrates initiés, qui participent directement au combat avec

le dragon et en imitant les actes du dieu suprême, deviennent eux-mêmes les personifications les plus adéquates de son fils - des incarnations du Soleil, une qualité par laquelle ils s'immortalisent. Il ne serait pas étonnant de découvrir, même dans le témoignage d'Hérodote, une possibilité de délimitation des deux niveaux idéologiques mentionnés ci-dessus, qui diffèrent par leur sens sur le plan aussi bien de leur contenu, que de leur adoption par le souverain et son cercle aristocratique fermé et, respectivement, par la masse de la population.

DANS L'ANDREON. A la différence de la version thrace, dans la version ionienne d'Hérodote sur Zalmoxis sont attestés deux autres rites, qui ne sont pas accessibles à tous et ont un caractère essentiellement ésotérique, et un aspect exotérique, suivant leur adresse et le but qu'ils poursuivent. Ces rites sont initiatiques et leur lien direct marque des degrés différents de l'initiation. Le premier, c'est le rassemblement dans l'andréon de Zalmoxis. Le deuxième - sa retraite dans la demeure souterraine.

Le problème est d'éclaircir ce qui se passe (que dit-on, que montre-t-on et que fait-on) dans l'andréon. Ce qui est sûr, c'est que dans cette salle, destinée seulement aux hommes, Zalmoxis effectue, par la voie de mystères, une initiation quelconque, qui n'est pas accessible à tous, vu qu'il n'y accueille que "les plus influents parmi ses concitoyens", c.-à-d. les représentants de l'élite aristocratique, qui sont ses "hôtes" - ses convives. Or, pénétrer dans l'andréon, signifie franchir quelque limite. Lors de cette transition pénible et périlleuse, la place centrale dans le rite revient au maître et à ses leçons, visant la préparation de cet acte. Il n'y a pas de doute qu'en qualité de médiateur typique, Zalmoxis est l'expert idéal pour la communication avec la divinité. Il connaît la voie vers le miracle de la vie éternelle et, dans ce sens, il est le meilleur précepteur, guide-spécialiste et maître suprême.

La transition même, réalisée par l'initiation, signifie une nouvelle naissance (renaissance) et n'est qu'une sorte de mort provisoire (catalepsie) dans l'état précédent, pour obtenir la renaissance perpétuelle. Telle est la mission du médiateur, qui couvre et ranime la distance entre les points initial et final sacrés et maintient l'équilibre entre les différentes sphères cosmiques. Du fait que l'andréon abrite la richesse la plus importante et protège les secrets de la doctrine, lui-même devient le centre sacré principal. C'est de lui que rayonnent les connaissances que Zalmoxis dispense suivant les modèles rituels qu'il établit et réactualise.

De toute évidence, la voie suit un plan horizontal et le voyage du souverain est un rituel obligatoire. C'est de cette façon que se confirme la possession légitime du royaume, que se sacralisent ses limites, que se fixent ses points les plus sacrés. En pratique, l'andréon est un point particulièrement important, un point critique de départ sur la voie vers la conquête de la périphérie lointaine, aussi redoutable et dangereuse. Bien plus, l'acquisition de "tous les biens" s'effectue graduellement,

elle passe par la lutte et les épreuves axiologiques sur la ligne tracée par l'itinéraire sacré, qui aboutit à l'andréon, d'où elle part en effet. Dans ce sens, l'andréon n'est pas seulement le début, mais aussi la fin de la connaissance du bien le plus précieux, de l'immortalité.

La voie suit aussi un plan vertical et l'instruction sacrée dans l'andréon énonce les préceptes nécessaires pour la parcourir. En l'occurrence, Zalmoxis non seulement s'isole de la société, de tout l'environnement au milieu de quelques adeptes, ses "hôtes" - convives, mais aussi redouble son isolement par sa retraite dans la demeure souterraine, dans la grotte, c.-à-d. il fait accroître l'intensité de l'initiation par son propre recueillement. Les deux moments se différencient nettement et se rattachent à des niveaux divers, hiérarchiquement déterminés de l'initiation.

Donc, adopter la nouvelle naissance (renaissance) par la transition du non-initié vers l'initié et connaître la mort provisoire pour franchir ces niveaux consécutifs, c'est une chose, mais connaître, lui-même, "la mort initiatique" qu'on prêche en tant que possibilité pour les autres aussi et en tant qu'essai de créer un nouveau monde de la post-existence, c'est tout autre chose.

Le point de départ du nouveau voyage, c'est toujours l'andréon. C'est de lui que Zalmoxis se dirige vers la demeure souterraine ou vers la grotte et toute cette descente est analogue, du point de vue du sens, à la catabase. Les éléments principaux en sont la disparition - l'occultisme, et la réapparition - l'épiphanie. Ils marquent le début et la fin de ce scénario, aussi fréquent dans l'aire balkano-égéo-anatolienne (méditerranéenne), lié au cycle perpétuel de vie, mort, renaissance (= immortalité). Il s'agit, évidemment, d'un deuxième rite initiatique, supérieur, par lequel on connaît "la mort initiatique" - une mort obligatoire dans le processus de renaissance.

La descente (la catabase), le voyage vers le royaume souterrain est liée directement à l'ascension, à l'élévation (l'anodos) dans l'au-delà, dans le monde des cieux urano-solaires - une idée, caractéristique en général pour l'intronisation d'un souverain du type de cosmocrate, prophète suprême ou messie. D'une part, la mort initiatique ou la descente dans les enfers et, d'autre part, l'ascension dans les cieux, sont deux phases opposées d'un système intégral qui s'interfèrent et dont la première est une préparation à la deuxième.

Tout comme sur le plan horizontal, le voyage se termine toujours dans l'andréon, non pas dans celui qui se trouve dans le "palais" du souverain, mais dans l'andréon rêvé, situé quelque part dans les espaces célestes. C'est la ligne imaginaire, qui relie la demeure souterraine ou la grotte aux salles sacrées, qui est le centre sacré par excellence, et c'est lui que traverse l'axe cosmique.

Beaucoup sont les choses, dont parle Zalmoxis dans l'andréon. Le récit de son propre voyage gagne la rivière, dont la traversée équivaut à un exploit, ensuite

il gravit la montagne (une autre épreuve axiologique) et atteint au sommet pour se précipiter, s'élancer vers le fond de la grotte d'où il s'élèvera de nouveau pour renaître dans l'andréon des cieux urano-solaires et ne fera que changer de demeure.

C'est ce que raconte Zalmoxis dans l'andréon à ses "hôtes" - convives. Il leur y montre les lances sacrées, qui transpercent le messager délégué auprès de lui pour le retrouver dans sa demeure souterraine (dans la grotte) où il connaît la mort, ainsi que les flèches sacrées à l'aide desquelles il triomphe du monstre (= du mal). Ce sont les instruments indispensables pour parcourir la voie vers l'immortalité. Il y a lieu de supposer qu'au sein des mystères se passe aussi la scène de la disparition et de la réapparition de Zalmoxis - une garantie parfaite des possibilités de l'immortalité.

D'ordinaire, l'idée de notre divinité étrange, qui quitte les gens, meurt comme eux, mais peut aussi renaître, est liée à une mère (de même qu'à une soeur ou à une épouse) qui le pleure et l'attend de la même manière que ceux qu'elle abandonne pour descendre, se retirer dans sa demeure souterraine ou dans sa grotte. Quant à Zalmoxis, c'est la déesse Hestia, à en croire Diodore, qui lui octroie les lois et qui se manifeste en général comme une traduction-notation hellénique de la Grande déesse-mère.

Le plus éloquent est le terme "d'Hestia commune", qui insiste sur la déesse sociale plutôt que sur Hestia que tous vénèrent à la maison par le foyer domestique. De son côté, le foyer lui-même suggère l'idée d'un centre, il personnifie l'unité de la famille, par conséquent - de la société et de l'Etat, et c'est lui qui est le médiateur entre les vivants et les morts, entre l'existence sur la terre et l'existence dans l'au-delà. De cette façon, le foyer royal, surtout celui dans les andréons, devient le point le plus sacré sur le territoire de l'Etat. C'est de là que commence et c'est là où finit la voie ardue et périlleuse de Zalmoxis.

Dans l'andréon de Zalmoxis, près du foyer, est divulgué aussi le motif de son mariage sacré avec Hestia. En fait, en lui accordant les lois, la déesse consacre aussi ses droits de régner sur le territoire dont l'incarnation est elle-même. Sa caractéristique virginale ne fait pas de doute, mais la naissance de la terre vierge implique obligatoirement le retour dans son sein pour que le cycle soit clôturé. La conception même a lieu le plus souvent dans une grotte. Mais dans la demeure souterraine ou dans la grotte se trouve aussi l'Hestia commune. Le fait que Zalmoxis s'y rend signifie simplement qu'il tombe dans les bras de la reine souterraine, qu'il retourne dans le sein, dans les entrailles de la Grande déesse-mère, identifiée à la Terre. Cet espace intérieur, consacré par la présence de la divinité même, est le lieu idéal pour des mystères et des initiations, pour l'accomplissement symbolique du mariage sacré.

Chez Suidas, la variante hellénique de Zalmoxis est Héra - sans doute, une autre traduction-notation de la Grande déesse-mère. Bien que la déesse s'impose



surtout par sa fonction matronale et céleste (à la différence d'Hestia, qui a surtout une caractéristique virginale et chtonienne), ses liens avec la Terre et le monde souterrain sont incontestables. Il s'ensuit qu'Hestia et Héra sont deux éléments d'une entité, dont la quintessence est la conception sur la Grande déesse-mère des Thraces.

A la différence d'Hestia, qui occupe toujours la position "de dedans" et "d'en bas", Héra se trouve quelque part dans les espaces célestes et désigne ce qui est "en dehors" et "là-haut". Elle est encore plus intéressante, car parmi toutes les déesses du Panthéon grec, elle est la personnification la plus adéquate de l'unité de l'aspect matronal et de l'aspect virginal par sa faculté de rétablir sa virginité. Lors de l'initiation, Héra protège le passage de la vierge à l'épouse et incarne à la fois les deux positions.

Si, en tant que Cronos, Zalmoxis se trouve dans le monde souterrain, dans le sein de la Grande déesse-mère (= d'Hestia), il possède, sans doute, un aspect urano-solaire aussi et, à titre de personnification parfaite du dieu tonnant tout-puissant, il se situe dans les espaces uraniens ou, tout comme dans le royaume souterrain, il peut réaliser, en dieu suprême, le mariage sacré avec la Grande déesse-mère (= Héra). Il n'y a pas d'autre endroit aussi idéal qu'est celui de l'andréon urano-solaire imaginaire pour leur hiérogamie, à plus forte raison que c'est le topos suprême dans la structure idéologique de la religion thrace.

Pour donner plus de crédit à ces interprétations, il faut citer un autre témoignage dans le lexicon Suidas, selon lequel, il y a aussi une déesse qui porte justement le même nom Zalmoxis, mais sous la forme éloquente de Zamolxis, pour mettre en relief son assimilation à la Terre. C'est de cette façon que Zalmoxis prend le nom de sa mère pour souligner que celui qui le porte est son fils.

De toute évidence, au centre de la religion de Zalmoxis se tient la figure de la Grande déesse-mère, avec son identification la plus sacrée, qu'est la Terre. L'énigme des mystères et de l'initiation dans l'andréon réside dans le mariage sacré de la déesse et dans la participation de l'initié à cet acte sublime de l'union. Selon les principes de la religion thrace, la Grande déesse-mère conçoit, elle-même, et engendre son fils (= le Soleil). A un premier niveau, c'est un dieu uranien de la foudre, un dieu de l'orage, tout comme est Gebeleizis - l'autre nom-appellation de Zalmoxis. A un deuxième niveau, supérieur, l'idée du fils, mais aussi de l'amant de la Grande déesse-mère culmine en général à la principale divinité cosmique, au dieu-père suprême qu'est Zalmoxis - Uranos et Cronos à la fois, pour incarner l'union mystérieuse avec la déesse. Sur ce fond, à un niveau doctrinal naît et grandit la figure du roi-prêtre et dieu, qui est l'enfant sacré de ce mariage et la personnification idéale de la dualité solaro-chtonienne de la doctrine.

**DANS LA DEMEURE SOUTERRAINE.** Le deuxième rite décrit dans la variante ionienne de la légende de Zalmoxis a trait à sa demeure souterraine, à sa

retraite, à son séjour et à sa réapparition. Il a aussi un caractère ésotérique et confirme le lien organique de ce qu'on prêche dans l'andréon, selon le principe du savoir sacré, avec la preuve indirecte suivante de l'immortalité, moyennant l'occultisme et l'épiphanie. La "mort initiatique" elle-même, en tant que rite initiatique supérieur, est une tentative obligatoire de créer un monde nouveau et plus complexe de l'existence et de la post-existence.

De toute évidence, le modèle suivant lequel se forment Zalmoxis et le rite de sa retraite dans la demeure souterraine ou dans la grotte n'est pas Pythagore, mais le dieu que vénère Pythagore - le Zeus crétois. Dans cet ordre d'idées, ce même Zalmoxis est un équivalent idéologique à ce dieu, en marge des changements qui se produisent dans la religion grecque et qui créent le nouveau Panthéon olympien, avec à la tête le nouveau Zeus tonnant.

C'est pour cette raison que, dans la tradition écrite antique, Zalmoxis est mentionné souvent comme Cronos - une traduction-notation excellente, susceptible de le distinguer nettement de la divinité principale, de Zeus Olympien, et d'insister sur le fait que Zalmoxis est présent dans une histoire qui est antérieure au temps de l'apparition de Zeus Olympien. Le lien est établi après le VI<sup>e</sup> s. av.J.-C., par la suite de la parution de la *Théogonie* d'Hésiode, où la divinité suprême est déjà Zeus Olympien.

Mais Zalmoxis n'est pas seulement Cronos - la personnification la plus générale d'une divinité des morts. Il a aussi un aspect urano-solaire et, quoique cela ne soit pas mentionné nulle part, il incarne en même temps Uranos et se situe dans les espaces uraniens. A cet égard, la coïncidence est impressionnante, car dans la légende d'Hésiode, le Zeus crétois est représenté par deux dieux - Uranos et Cronos, le même Uranos-Cronos ou Cronos-Uranos qu'est Zalmoxis, pour dissiper le moindre doute sur leur équivalence idéologique. Le parallélisme entre le Zeus crétois et Zalmoxis est suffisant pour démontrer que tout ce qui est lié à la divinité thrace remonte à l'époque avant Pythagore.

En outre, tel qu'il apparaît dans la légende, Zalmoxis n'est point un être surnaturel de type cosmique ou institutionnel, qui s'y tient depuis les temps éloignés du début de la tradition. Il est présent, tout simplement, dans une histoire religieuse qui le précède et c'est notamment lui (déjà personnifié fonctionnellement à un certain degré), qui inaugure une nouvelle époque par la création de sa doctrine eschatologique de l'immortalité et par l'institution du culte initiatique gradué.

Le problème suivant est d'éclaircir qui peut accéder à la demeure souterraine ou à la grotte (une chose qui n'est sûre que pour le roi) et à la légende relatée par Porphyre, selon laquelle, après qu'il voit le jour, Zalmoxis est enveloppé d'une peau d'ours, appelée en langue thrace "zalmos". L'image de l'ours avec sa caractéristique ambivalente, de la transition entre la mort et la nouvelle naissance, cor-

respond parfaitement aux apparitions et aux disparitions périodiques de Zalmoxis. Il s'agit de nouveau d'une mort imaginaire, symbolisée par le sommeil profond, léthargique.

En effet, bien que la demeure souterraine ou la grotte soit inaccessible aux Thraces, au peuple, à la masse de la population, ils sont témoins de l'occultisme et de l'épiphanie périodiques qu'ils expliquent au niveau social populaire par l'image profondément symbolique de l'ours. Ils peuvent, eux aussi, être attribués à la catégorie des "ours dormants", qui doivent se retirer dans leurs tanières, équivalentes à la demeure souterraine ou à la grotte.

Puisque ce cas appartient à la pratique cérémoniale, qui se traduit par le "mystère" collectif, où l'on déplore la disparition du dieu, les choses se rapportent évidemment aux deux méthodes de parvenir à l'immortalité. La première, la méthode populaire, sociale, s'exprime par le fait que les morts peuvent aller chez Zalmoxis et en revenir. Ce dieu des morts, ce Zalmoxis-Cronos, qui est connu de tous, se trouve quelque part dans sa demeure souterraine ou dans la grotte. Il est l'ours dormant dans sa tanière et c'est dans le monde souterrain de l'au-delà, dans les entrailles de la Grande déesse-mère, qu'iront tous après leur mort, mais ce n'est qu'un espoir qu'ils caressent, pour pouvoir renaître à une vie éternelle. Tout comme les ours après leur réveil au printemps, ils briseront les chaînes du royaume lugubre de la mort et réapparaîtront dans le monde de la lumière pour connaître leurs propres renaissance et immortalité.

Ce rituel, qui vise le retour périodique des morts, n'a rien à voir avec le niveau idéologique doctrinal et le niveau de mystère de la doctrine de l'immortalité. L'enseignement par Zalmoxis des secrets du savoir sacré dans le cercle restreint, fermé, de l'élite aristocratique, le roi à la tête, n'a aucun rapport avec celui-ci. D'autant plus que, par l'accès au sein de la Grande déesse-mère (sinon tous, du moins le souverain), ils renaîtront, grâce à la connaissance de la mort initiatique dans les cieux urano-solaires, où se trouve le paradis rêvé du bien et de la vie éternelle.

\* \* \*

En fin de compte, ce n'est pas Zalmoxis, mais le Dieu aux différents noms, qui est son qualificatif le plus adéquat. Du moment qu'il est à la fois Gebeleizis, Zbelsurdos, Suregethes, Perkonis, Salmonée, Astrée, Cronos, Héraclès, Arès (Mars) et cela est tout à fait naturel pour la divinité suprême anonyme dans le diapason étendu de la localisation de son culte et de sa doctrine de l'immortalité.

Quoi qu'il en soit, on ne connaîtrait jamais le nom de ce dieu tout-puissant, en raison surtout des pratiques mystérielles qui lui sont propres et qui ne permettent

pas de le mentionner. Le mentionner serait un sacrilège, un acte interdit dans les doctrines ésotériques, comme l'est, sans conteste, la doctrine de l'immortalité. En revanche, nos connaissances sur la divinité ne sont pas aussi restreintes, vu qu'on peut énumérer et caractériser en détail ses différentes images par les noms-appellations thraces Gebeleizis, Zbelsurdos, Suregethes, Perkonis, Pleistoros (?) et enrichir son essence par les traductions-notations proprement helléniques Cronos, Héraclès, Salmonée, Astrée, Arès (Mars).

La présente analyse du système rituel du dieu aux différents noms - de ses cérémonies sacrées, met en évidence que les idées portent au moins sur deux niveaux idéologiques parallèles - des initiés et des non-initiés, qu'il existe au moins deux lignes d'adoption et de confession de la doctrine de l'immortalité, c.-à-d. que la doctrine a une suggestion ésotérique et une suggestion exotérique dont le message, une fois réalisé, se transforme en mode d'imitation et de comportement - en mode de vie.

Dimitar Popov  
Institut d'Histoire Ancienne,  
des Études Paléobalkaniques et Thraces  
15 Bd. Tzar Osvoboditel  
1504 - Sofia - Bulgarie

## PUBLICATIONS

*de l'auteur sur le thème dans lesquelles sont indiquées toutes les sources et toute la littérature*

1. *Проучвания върху тракийската религия, I*, Обесмъртяването, ГСУ-ИФ, 1982.
2. *Залмоксис и проблемите на тракийската религия в тракийските земи*, Сб. Североизточна България - древност и съвремие, София, 1985.
3. *Смъртта*, Залмоксис. Религия и общество на траките, София, 1989.
4. *Залмоксис (нови наблюдения)*, История и обществознание, 1989, no. 1-но. 2.
5. *Le dieu aux différents noms*, Etudes Balkaniques, 1990, no. 3.
6. *Опит за локализация на Залмоксис*, Terra antiqua Balcanica, 4, 1990.
7. *Човешките жертвоприношения на Залмоксис (предварителни бележки)*, Философия, 1992, no. 4.
8. *Стрели към небето - стрели към морето (към проблематиката на обичайно-обредната система на траките)*, История, 1992, no. 5-6.
9. *Човешките жертвоприношения на Залмоксис*, ГСУ-ИФ, 84-85, 1992.
10. *Безсмъртието на траките*, Науката и ние, 1993, no. 3.
11. *Овидий, Октавиан Август и Залмоксис (към проблематиката на тракийското изворознание)*, Thracia, 10, 1993.

12. *Залмоксис-Гебелейзис и обредът стрелба с лък*, ГСУ-ИФ, 86, 1993.
13. *Zalmoxis*, après M. Eliade, Europa Indo-Europea, Atti del VI° congresso internazionale di Tracologia e del VII° simposio internazionale di studi traci, Roma, 1994.
14. *Пътят на Залмоксис*, Философия, 1994, no. 4.
15. *Залмоксис! Само на гетите ли е той?* Минало, 1994, no. 3.
16. *Залмоксис и Великата богиня-майка*, История, 1994, no. 3.
17. *В андреона на Залмоксис*, ГСУ-ИФ, 87, 1994.
18. *Доктрината на Залмоксис*, Философски алтернативи, 1995, no. 2.
19. *Богът с много имена*, София, 1995.