

# L'oracle de Dionysos des Besses

Dilyana BOTEVA (Sofia)

Les lignes qui suivent sont consacrées à un problème qui trouble systématiquement les analyses des croyances religieuses des Thraces : où se trouvait l'Oracle de Dionysos des Besses ? Bien sûr, de tels oracles en Thrace sont nombreux, mais je me limiterai à l'Oracle principal, celui cité par Hérodote<sup>1</sup> et, il paraît, visité plus tard par Alexandre le Grand et Caius Octavius<sup>2</sup>. Certains chercheurs admettent<sup>3</sup> qu'il s'agit là du même oracle de Dionysos où, d'après «le physicien Héraclide», il y avait des écrits d'Orphée sur de petites planches<sup>4</sup>. Le sujet est largement exploité et cet Oracle est souvent lié à la région «Bélassitza - les Rhodopes avec des variantes Pangée<sup>5</sup> et Parnasse»<sup>6</sup>.

Le message de Hérodote que «ce sont des Besses, qui parmi les Satres, y remplissent les fonctions de prophètes»<sup>7</sup>, ainsi que la proposition de lier les Besses à la région des Rhodopes<sup>8</sup>, nourrissent la tendance générale de sa localisation dans ce massif montagneux. Il est indispensable de souligner que nulle part «le père de l'histoire» ne lie ni les Besses, ni leur Oracle avec les Rhodopes ou avec l'itinéraire de la campagne de Xerxès<sup>9</sup>.

Pourtant, le problème des territoires tribaux des Besses est à nouveau d'actualité et de nouveaux arguments les situent autour du courant supérieur d'Hèbre (Maritza) et, après l'année 310, sur la montagne de Sredna Gora près de la ville d'Ichtiman, où les montagnes de Rila et des Rhodopes se joignent à la partie ouest de Hémus (mont Balkan)<sup>10</sup>. De cette manière, M. Tachéva a soutenu une vieille tendance historiographique, relative à la localisation des Besses dans la vallée de la partie haute de la rivière de Maritza, la partie ouest des Rhodopes et la partie médiane de Balkan<sup>11</sup>, idée qui n'avait pas pour autant fait école dans la littérature en la matière. Cette localisation des terres des Besses est fondée sur les données des auteurs antiques qui en principe ne le lient ni concrètement ni exclusivement aux Rhodopes, mais le plus souvent à une région montagneuse plus vaste, comprenant presque toujours des parties de Hémus.

Il faudrait rappeler ici qu'une partie de la tradition antique situe catégoriquement l'oracle de Dionysos sur Hémus. Parmi de tels écrits, celui du «physicien Héraclide» en est particulièrement significatif : «Cet (oracle) de Dionysos est construit en Thrace sur l'ainsi dit Hémus»<sup>12</sup>. L'affirmation se réfère à la haute période du IV<sup>ème</sup> siècle av. J.C., c.-à.-d à un temps où l'oronymie des terres thraces est déjà bien connue des Grecs. En plus, il s'agit de Héraclide du Pont, originaire d'Héraclée du Pont en Bithynie et élève d'Aristote<sup>13</sup>. Il me semble effectivement

que, si Héraclide parlait du mont Hémus et non pas de Rhodope, il entendait bien le mont Balkan, même si ses citations nous sont parvenues par l'intermédiaire d'un scholiaste plus tardif.

Les informations de Pomponius Méla ne permettent non plus d'affirmer que le fameux Oracle de Dionysos se trouvait sur le territoire des Rhodopes : «A l'intérieur du pays (la Thrace) s'élèvent les montagnes Hémus, Rhodopes et Orbelus, célèbres avec les cérémonies de Liber et avec la réunion des ménades, fondée pour la première fois par Orphée. Hémus s'élève à une telle hauteur que de son plus haut sommet, on pourrait voir à la fois la mer Noire et la mer Adriatique»<sup>14</sup>. La suggestion de l'auteur antique semble claire: les cérémonies de Liber sont typiques à chacune des trois montagnes thraces. Cependant, Hémus se distingue des deux autres par sa hauteur. Et selon Hérodote, l'Oracle de Dionysos se trouve sur la plus haute montagne - comp. ἐπὶ τῶν ὄρεων τῶν ὑψηλάτων<sup>15</sup>.

Pour situer l'Oracle des Besses, il suffit d'appliquer l'hypothèse d'A. Fol qui situe les deux autels consacrés par Philippe V à Jupiter et au Soleil, c.-a.-d à Sabazios, à ce sanctuaire de Dionysos<sup>16</sup>. Le texte de Tite-Live<sup>17</sup> a une valeur exceptionnelle pour la présente étude et mérite une citation intégrale : «Philippe, après avoir traversé d'abord la Médique, puis les déserts qui séparent cette contrée de l'Hémus, arriva enfin, en sept jours de marche au pied de la montagne. Il s'y arrêta un jour entier pour choisir ceux qu'il comptait emmener avec lui, et se mit en route le surlendemain. Mais à mesure qu'on s'élevait, le terrain devenait plus boisé et souvent impraticable. On arriva ensuite à un fourré si épais, qu'on pouvait à peine apercevoir le ciel à travers le feuillage serré des arbres et leurs branches entrelacées les unes aux autres. En approchant du sommet, on fut témoin d'un phénomène fort rare partout ailleurs; la montagne était enveloppée d'un tel brouillard qu'on ne marcha plus qu'en tremblant comme dans l'obscurité de la nuit; enfin le troisième jour on parvint à la cime. Les voyageurs, à leur retour, ne démentirent point l'opinion reçue; mais je pense qu'ils voulurent épargner à leur amour-propre le ridicule d'une vaine entreprise; car il était peu probable qu'ils aient aperçu du même pont des mers, des montagnes et des fleuves placés à une grande distance les uns des autres. Ils souffrirent tous des fatigues de la route, et le roi plus que les autres, parce qu'il était d'un âge plus avancé. Après avoir élevé deux autels, l'un à Jupiter, l'autre au Soleil, et y avoir immolé des victimes, Philippe descendit de la montagne; au lieu de trois jours qu'il avait mis à monter, il n'en employa que deux; il craignait surtout la fraîcheur des nuits, qui au lever de la canicule, sont aussi froides que les nuits d'hiver»<sup>18</sup>.

Le récit expressif de Tite-Live révèle une flore incompatible avec celle des montagnes de Rila<sup>19</sup> ou de Vitocha<sup>20</sup>. Sur ce point je ne connais pas d'argument sérieux qui puissent remettre en question la vraisemblance des messages qui nous

sont légués par l'historien romain. Et il est catégorique: Philippe V est parvenu au mont Hémus !

Et encore. Chez Diodore de Sicile<sup>21</sup> nous lisons : «Selon la même tradition, Aristée alla rejoindre Bacchus dans la Thrace, prit part aux orgies, et vécut avec lui dans une grande intimité. Ce dieu lui communiqua beaucoup d'inventions utiles. Enfin, ayant demeuré quelque temps aux environs du mont Hémus, Aristée devint invisible, et obtint les honneurs divins, non seulement chez les Barbares, mais encore chez les Grecs»<sup>22</sup>.

\* \* \*

C'est notamment sur Hémus (l'actuel mont Balkan) que l'on trouve toujours une survivance des rites voués à Sabazios<sup>23</sup>. La fête est célébrée à Etropolé à l'extrême ouest de la région médiane du mont Balkan. En résumé, la description de cette fête publiée par A. Fol, est la suivante:

“Thousands of pages have been written about Sabazios, except the one page which I will propose just now. On St Athanassius' Day in January, every year, the inhabitants of the small town of Etropolé, 'men and women', gather around 4 a.m. in the town square, carrying large amounts of brandy, spiced meat ready for grilling and empty kettles. They wait in silence for their leader - a man with a drum (a tympan, as scholars would prefer to call it) - and follow him without uttering a word to the mountain peak above the town, which is called St Athanassius or Cherni Vruh (Black Peak). It takes them about an hour to reach the peak, where they dig holes into the snow, light fires in them and hang kettles over the fire to prepare hot brandy while waiting for the barbecue to get ready. Until the first drink and the first morsels of meat become ready to be tasted, they gather ivy which grows only in these places, and make wreaths over their foreheads. Then the tympanist finds himself in the company of a hole 'band': one can hear the playful tunes of the clarinet (scholars would prefer to call it a flute), and the participants start to dance in circles around each of the fires. Then the most important development is that the rhythm becomes quicker, the dancing faster, the tempo reaches its culmination, and at dawn, when the Sun starts rising over the horizon, everybody starts shouting: 'Sabo, Sabo!' This theonym is mentioned in a folksong from the same town as God of the 'bare, cold mountain' in hierogamy with a dead virgin decorated with ivy and showdrops”<sup>24</sup>.

Lors de ma rencontre personnelle avec la fête qui a eu lieu le 28 janvier 1996<sup>25</sup>, j'ai relevé quelques détails, qui permettent de compléter la description précitée. Ensuite j'ai cédé à la tentation de suivre l'exemple de Hérodote et de mettre par écrit ce que j'avais vu et entendu afin de communiquer les conclusions que j'ai tirées à mon tour.

En premier lieu il faut signaler que des festivités comparables ont lieu le dimanche dans différents endroits de la région (y compris sur les sommets voisins) pendant une période de deux mois, à partir du deuxième dimanche du mois de janvier. Cependant, la fête de St Athanassius est la plus importante. Elle n'a pas lieu sur Cherni vrüh ('*mont Noir*' - 1070 mètres), mais sur un sommet adjacent moins élevé juste au sud (le vrai Mt Athanassius?). On prétend qu'en bas il y a une grotte avec un trésor d'or qui n'est toujours pas trouvé car les trois galeries de la grotte cachent le bon chemin menant au trésor. Par ailleurs, les habitants racontent une légende d'une source d'eau qui aurait existé dans le temps, puis "les Turcs y avaient jeté des peaux de mouton et l'eau s'était retirée".

Lorsque, plus loin, A.Fol parle des "ruines d'une construction en pierre qui ont été aperçues et qui, d'après les informateurs, présentaient une ancienne petite église"<sup>26</sup>, nous pourrions préciser qu'il s'agit de ruines provenant non plus d'une, mais de trois constructions d'époques différentes: une première construction en pierres moyennes taillées (type de rocher local) de mortier dur et blanc mêlé aux petits cailloux de sable; une deuxième construction sèche de pierres moyennes taillées (du rocher local aussi); une troisième construction bien plus élaborée dont j'ai pu enregistrer et prendre en photo plusieurs éléments architecturaux, faits de calcaire rongé étranger à la géologie locale. Il est fort probable qu'il soit amené ici d'une carrière avoisinante, située près du monastère de Varovitetz d'Etropolé<sup>27</sup> puisque les habitants disent que les "Thraces (!?) y avaient puisé du calcaire".

Il y a peu de temps, la fête comprenait comme élément obligatoire le fait d'allumer la veilleuse dont s'était occupée une religieuse d'Etropolé. De même, il y a peu de temps, des hommes à cheval avaient monté sur le sommet et, d'après la pratique, tout le monde avait dû goûter ce jour de la viande d'ours<sup>28</sup>.

La clôture de la fête sur le sommet St Athanassius est également très intéressante. Certains éléments qui se sont affichés, devraient, à mon avis, obligatoirement être pris en compte lors de son analyse. Par exemple, vers midi commence la préparation pour la descente. Tous les participants prennent à la main une (rarement deux) brochette de viande cuite, longue de 2 mètres, et descendent la colline en direction de la ville. Notons aussi, qu'après cuisson, chaque brochette est couronnée d'un oignon: leur aspect final rappelle donc le sceptre (ou un thyrsé?) et ces brochettes se tiennent à la verticale comme de véritables sceptres. La procession des porteurs de brochettes-sceptres est solennellement accueillie dans le centre-ville d'Etropolé.

Dernier détail : juste avant de quitter le sommet, les participants enfoncez une brochette de viande à l'endroit où avait été leur feu et déposent des offrandes de toutes sortes de nourriture - pain, fromage etc. - près des cendres. En demandant la raison des offrandes, j'ai eu pour réponse "on fait comme ça". Mon obstination

trouva sa récompense lorsque quelques témoins de la fête en 1995 m'ont raconté leur séjour au sommet jusqu'en fin d'après-midi, bien après le départ des autres. Vers 16-17 heures ils avaient assisté à un spectacle "majestueux" selon leurs propres dires: une arrivée d'aigles<sup>29</sup> est descendue sur les offrandes déposées près des cendres.

Il convient de compléter avec des éléments supplémentaires l'argumentation convaincante de A.Fol, selon laquelle la fête de St Athanassius près d'Etropolé serait une survivance des rites voués à Sabazios<sup>30</sup>. Il y a notamment la présence de viande en morceaux sur brochette qui rappelle le mythe du démembrement, les brochettes couronnées d'oignons qui rappellent le sceptre et l'existence d'une grotte, bien que son rapport avec la fête reste à élucider.

Il faut également souligner la présence de l'ours (à travers sa viande), jadis élément obligatoire de la fête, car elle évoque le lien avec Zalmoxis décrit par Porphyre<sup>31</sup> et qui a déjà fait l'objet de plusieurs analyses<sup>32</sup>.

\* \* \*

La présence des aigles, "les serviteurs de St Athanassius", près des restes du feu semble revêtir une importance particulière. Les raisons en sont au moins deux. Premièrement, elle fait penser aux offrandes faites aux oiseaux-dieux d'Aristophane<sup>33</sup> dans la comédie 'Les Oiseaux' (864-875). Il est à noter qu'après le récit sur "les oiseaux olympiens et olympiennes" et "le cygne pythien et délien", le prêtre parle du "phrygile Sabazios"<sup>34</sup>. Ce passage permet de supposer qu'Aristophane faisait allusion à un certain lien entre Sabazios et un espèce d'oiseau qu'il appelle "phrygilos", comme le fait son scholiaste<sup>35</sup>, mais nous en ignorons toujours de quel type d'oiseau il s'agit. En plus, il est curieux qu'aucun autre auteur n'en parle et cela mérite explication.

A cause des inscriptions paléo-phrygiennes dont le lien avec le culte de Sabazios est clairement établi<sup>36</sup>, il est fort possible qu'il s'agisse d'un aigle (ou d'un faucon, ce qui sur le plan sémantique revient au même). Ceci nous amène à la deuxième raison, très significative pour moi: sur une figurine en albâtre représentant un faucon<sup>37</sup>, on peut lire qu'il s'agit d'un *Iman* "qui porte bonheur"<sup>38</sup>. Or, la littérature ne recense en tout que deux figurines avec inscriptions paléo-phrygiennes: le seul parallèle figuratif du faucon en albâtre est l'idole anthropomorphe en pierre<sup>39</sup> dont la poitrine porte l'inscription "[je] suis *vaki*"<sup>40</sup>. L'inscription sur le faucon, qui identifie son fonction d'*Iman* "porte bonheur", rappelle le récit du scholiaste d'Aristophane d'après lequel Sabazios s'appelle "Υαξ καὶ Εύαιος"<sup>41</sup>. D'après P. Chantraine Εύαιος vient de εὐαί - l'exclamation de joie poussée lors des fêtes de Bacchos<sup>42</sup>. Je suggère cependant que le mot εὔαιος du scholiaste est tiré de εὐ αἰών, ὄνοχος ayant le sens de "qui rend heureux (sommeil, fortune, sort)"

(M. Bailly), voire “qui rend la vie heureuse” (E. Personneaux). Il paraît que le texte du scholiaste nous porte le bonheur de connaître deux aspects du dieu Sabazios: il est célébré non seulement en tant que dispensateur de bonheur, mais aussi en tant que “envoyant la pluie” car “Υαξ pourrait très bien provenir de ὕω - “pleuvoir, faire pleuvoir, mouillé par la pluie”.

Tout ceci constitue un argument supplémentaire, qui s’inscrit dans l’hypothèse formulée par Mme. M. Tachéva, liant l’image de l’aigle (avec ou sans serpent) sur le revers des monnaies de Sparadokos<sup>43</sup> avec les croyances religieuses des Thraces et le culte de Sabazios<sup>44</sup> et non avec l’iconographie traditionnelle de l’atelier des monnaies d’Olynthe<sup>45</sup>. Cette explication des images marquées sur les monnaies de Sparadokos résout la profonde contradiction qui surgit au moment de l’association traditionnelle de leur iconographie avec le sud-ouest de la Thrace (par l’intermédiaire d’Olynthe et de la Macédoine) tandis que leur poids les rattacherait au sud-est (par l’intermédiaire de la Chersonèse de Thrace, Ainos et le système monétaire persien)<sup>46</sup>. En cas de confirmation, la nouvelle interprétation proposée, qui met en évidence l’image de l’aigle (avec ou sans serpent) sur les monnaies de Sparadokos, nous met devant la représentation figurative la plus ancienne de Sabazios de Thrace et elle trouverait ainsi sa réplique parfaite dans les inscriptions paléo-phrygiennes de Gordion. En plus, comme le montrent les nombreux monuments de l’époque romaine<sup>47</sup>, l’aigle et le serpent ne seraient point des antagonistes, mais des compagnons! Tout cela expliquerait alors le syncrétisme de Sabazios avec Zeus sur les monuments des Thraces datant du I<sup>er</sup> au III<sup>e</sup> siècle après J. C.<sup>48</sup> Voilà pourquoi les monuments sur le culte d’Hypsistos se rattacherait également au traditionnel culte des Thraces envers un dieu suprême<sup>49</sup> et représenté sous forme d’aigle. Ce n’est pas un hasard si le temple restauré en 194 (et non en 202!)<sup>50</sup> avait été consacré à Zeus-Sabazios par le roi des Thraces qui l’avait commissionné et que les inscriptions mises à l’occasion des derniers rois Thraces Rhoemetalcès II et Rhoemetalcès III aient été consacrées spécifiquement à Hypsistos et à Zeus Hypsistos<sup>51</sup>.

Or, il est probable qu’un code anthropomorphe sur les plaques votives découvertes dans le sanctuaire près de Kapitan Dimitriévo (village situé près de Pazardjik au pied du massif des Rhodopes) représente le dieu des Thraces qui figure sur les monnaies de Sparadokos sous forme d’un aigle tenant dans son bec un serpent. Il s’agit là de Μέγας Θεός ΟΛΟΣ, caractérisé par un éclair, un sceptre, un aigle et un serpent<sup>52</sup> et représenté iconographiquement tout au long du II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles après J. C. dans les environs de Plovdiv et de Pazardjik, ainsi que celle de Varna et de Popovo<sup>53</sup>. Sur un relief votif le Grand Dieu Ol est présenté plusieurs fois plus grand que Zeus Sbelurd<sup>54</sup>.

Ces informations permettent d'affirmer en toute confiance que l'Oracle principal de Dionysos en Thrace se trouvait sur l'actuel Mt Athanassius près d'Etropolé dans le mont Balkan là où, de nos jours, l'on fête la levée de Soleil et l'arrivée de la chaleur printanière. Et cela signifie que dans l'antiquité, cette région dans les parties ouest et médiane de Hémus avait été peuplée de Besses. Et c'est exactement à une partie du massif tribal des Besses qu'il faudrait lier dans ce cas, aussi bien le système des forteresses autour des villes de Botevgrad et d'Etropolé, y compris la forteresse Tchertigrad située seulement à deux heures de marche et comportant des matériaux datés de l'époque de La Tène<sup>55</sup>, que les tumulus fouillés près d'Etropolé et cachant des vestiges des V<sup>e</sup> et IV<sup>e</sup> siècles av. J.C.<sup>56</sup> Cette localisation d'une partie des Besses ne contredit pas les données générales des auteurs antiques, y compris ceux<sup>57</sup> qui définissent les Besses comme des mineurs: il est bien connu que la région d'Etropolé était productrice de fer, de plomb, d'argent et que les cours d'eau recélaient des pépites. Par ailleurs, des fouilles à Tchertigrad confirment l'existence d'activité minière déjà à «l'époque de La Tène»<sup>58</sup>.

Et encore. Il est connu que le col d'Etropolé offrait les chemins les plus directs et les plus praticables entre le Bas Danube et la région au sud de Hémus en direction de Philippopolis (Plovdiv) ainsi que vers la Macédoine via Serdica (Sofia). À l'époque de la domination romaine, les besoins militaires dictaient une voie à travers le col de Troyan pour relier à Philippopolis les deux camps militaires sur le Danube - Oescus et Novae - avec la route diagonale vers l'Asie. L'entretien de cette nouvelle route militaire s'avéra fort lourd et onéreux et elle aurait été abandonnée dès que Oescus et Novae ont perdu leur importance pour la défense du *limes* danubien. Ainsi, la route du col d'Etropolé avait déjà retrouvé au Moyen Âge son importance pré-romaine pour la circulation civile et militaire<sup>59</sup>.

Dans ce cas, nous pourrions admettre que le chemin emprunté par Alexandre le Grand, lors de sa campagne contre les Triballes en 335 av. J. C., a passé par le col d'Etropolé. Un tel itinéraire est compatible avec la supposition de W. Tomaschek<sup>60</sup> que les «Thracés autonomes» mentionnés par Arrien qui allaient à la rencontre du grand chef militaire au sein des défilés de Hémus<sup>61</sup>, ont été des Besses. Après Alexandre le Grand, le même chemin semble avoir été emprunté par Philippe V et Caius Octavius. Dernièrement, Hémus est une étape incontournable de l'axe Macédoine - Bas Danube, chemin emprunté aussi par M. Lucinius Crassus en 29 et 28 av. J.C. Une présence besse sur Hémus situe ce mont comme lieu de la victoire de Crassus sur sa tribu thracienne<sup>62</sup>, et écarte les Rhodopes qui l'auraient détourné de son chemin.

\* \* \*

Si cette argumentation s'avère exacte, le Mt Athanassius correspond effectivement à la colline Zilmissus citée par Macrobe qui à son tour se fondait sur Alexandre Polyhistor<sup>63</sup>. Il m'est difficile de croire que "Zilmissus is a contamination created by a Neoplatonist about ten centuries after Plato as a counterattack against the Christian monotheism. 'Zilmissus' is not an oronym, it was invented after 'Zalmoxis' as a suggestion to the erudite reader about Plato's confirmation of the mythical king, priest, oracle, healer and god of the Getae"<sup>64</sup>. Cependant, il est fort probable que Zilmissus soit une corruption, tout de même, mais plutôt de Zalmoxis<sup>65</sup>. Du moins est-ce la logique qu'impose l'émergence de l'ours dans le complexe rituel, lié au Mt Athanassius près d'Etropolé, ce qui confirme également le message tardif de Porphyre associant cet animal au culte vers Zalmoxis<sup>66</sup>. Dans ce cas, nous pouvons prétendre que là où, au jour de Saint Athanassius, les gens font toujours le feu en attendant le soleil, il y avait dans l'antiquité un temple rond, qui, d'après la description de Macrobe (*I, 18, 11*), possédait un toit ouvert. Or, il ne s'agit pas simplement d'un des nombreux sanctuaires ronds éparpillés à travers la Thrace, mais de celui qui, d'après Héraclide, "contenait des écrits d'Orphée sur des planches"<sup>67</sup> et fut visité par Alexandre le Grand; puis plus tard par Caius Octavius<sup>68</sup>. Suétone raconte, qu'après avoir vaincu les Besses, le père d'Auguste visita le sanctuaire de Dionysos et lui rendit l'honneur d'une libation, recevant en échange une prophétie<sup>69</sup>. C'est probablement ici que Philippe V ait consacré des autels à Jupiter et au Soleil et déposé des offrandes. Il paraît qu'il s'agit exactement de la terre que, en 28 av. J.C., M.Licinius Crassus mit sous le pouvoir des Odryses qui "étaient des admirateurs de Dionysos", après l'avoir "enlevée aux Besses qui la possédaient"<sup>70</sup>. En peu d'années, cela provoqua l'insurrection du "Thrace de la tribu des Besses Vologèse, le prêtre de Dionysos", fait annoncé par Dion Cassius<sup>71</sup>.

\* \* \*

En conclusion, je dirais quelques mots sur les vestiges de trois constructions qu'on trouve sur le sommet accueillant la fête du Soleil et de Saint Athanassius. Il s'agit de trois édifices, qui datent de différentes périodes historiques. L'identification temporelle exacte de la maçonnerie sèche en pierres moyennes taillées et de nature locale, s'avère impossible sans recherches supplémentaires. A cause d'étroites similitudes entre le mortier des restes de l'un des édifices au Mt Athanassius ( du rocher local aussi ) avec celui d'une église avoisinante (à Mirkovo)<sup>72</sup>, lesdites date du XIII<sup>e</sup> - XIV<sup>e</sup> siècle.

Les autres éléments, architecturaux, en calcaire rongé, de type étranger à la



géologie locale, sont particulièrement intéressants. Ils font sans doute partie d'une construction soignée dont les caractéristiques ne relèvent ni du Moyen Âge ni de la tradition gréco-romaine classique<sup>73</sup>.

Boteva Dilyana  
Institut d'Histoire Ancienne,  
des Études Paléobalkaniques et Thraces  
15 Bd. Tzar Osvoboditel,  
1504 Sofia, Bulgarie

## NOTES

1. *Hdt. VII*, 111, 2.
2. Suet., *Aug.* 63, 5-6 (Ihm).
3. Al. Fol, *Der thrakische Dionysos. Erstes Buch: Zagreus*. Sofia, 1993, 158.
4. *Schol. ad Euripid. Alcest.* 968.
5. P. Perdrizet, *Cultes et mythes du Pangée*, (Annales de l'Est, 24 année, fasc. 1). Paris, 1910, 42-43; G. Kazarow, *Thrake (Religion)*, RE, 6A, 1936, col.485.
6. A. Fol, *op. cit.*, 159.
7. Cf. Hérodote, *Histoire*, texte établi et traduit par Ph.-E. Legrand, Paris, 1951 (Coll. Budé), livre VII, 117.
8. D. Detschew, *Die thrakische Sprachreste*, Wien 1976<sup>2</sup>, 57; T. Sarafov, *Les Besses et Rome* (Les Besses dans la lutte des tribus thraces contre la pénétration romaine dans les Balkans), Actes du Premier congrès international des études Balkaniques et Sud-Est Européennes, II, Sofia 1970, 144.
9. Comp. *Hdt. VII*, 108-115.
10. M. Tatcheva, *Über die Stammesterritorien der Thrakischen Bessen*. Minalo (Sofia), 1995, 1, 9-15.
11. W. Tomaschek, *Die alten Thraker. Eine ethnologische Untersuchung, I*, Wien, 1980<sup>2</sup>, 72-76.
12. *Schol. ad Eurip. Alcest.* 968.
13. *Diog. Laert., Vit. Philos.*, V, 86.
14. *Pomp. Mel.*, II, 2, 17 - 18.
15. *Hdt., VII*, 111, 2.
16. Al. Fol, *op. cit.*, 158.
17. *T. Liv., LIV, XL*, 22.
18. Cf. Tite-Live, *Histoire Romaine*, avec la traduction en français, publ. sous la direction de M. Nisard, tome second, Paris, 1882, 559.
19. Cf. G. Kazarow, in: *Wochenschrift für klass Philologie*, 1904, 830.
20. F. W. Walbank, *Prelude to Spartacus: The Romans in Southern Thrace 150-70 B.C.* In: Spartacus. Symposium rebus Spartaci gestis dedicatum 2050 a., Sofia, 1981, 15.

21. *Diod.*, IV, 82.
22. Diodore Sicile, *Bibliothèque Historique*. Traduite du Grec par Ferd. Hoefler, Tome I. Paris, 1912, 355.
23. A. Fol, *The Thracian Dionysos. Book Two: Sabazios*, Sofia University Press, 1994, (en bulgare avec un résumé en anglais), 209-212; D. Boteva, *St Athanasios of Etropole*, Sabazios and the Oracle of Dionysos in Thrace (en bulgare avec un résumé en anglais), Minalo (Sofia), 1996, 2, 18-28.
24. A. Fol, *op. cit.*, 376-377. La description complète est en langue bulgare, voir pp. 209-212.
25. La célébration a lieu le dernier dimanche du mois de janvier et non le jour de St Athanasios qui devrait être fêté d'après le calendrier traditionnel le 31 janvier.
26. A. Fol, *op. cit.*, 211.
27. Sur le monastère, voir J. Entchev-Vidu, *Etropolé et le monastère de Varovitetz*, La revue Bulgare, 2, 1930, 34-36.
28. Sur St Athanasios en tant que "pasteur d'ours", voir R. Popov, *The Twin Saints in Bulgarian Folk Calendar*, Sofia, 1991 (en bulgare et avec un résumé en anglais), 79; voir aussi page 74 sur la légende disant que le jour de St Athanasios en hiver sont nés la peste et l'ours.
29. Sur les aigles en tant que "serviteurs de St Athanasios", voir R. Popov, *op. cit.*, 60.
30. A. Fol, *op. cit.*, 209-216.
31. *Vita Pythag.* 14 - 15
32. I. Marazov, *Le culte de l'ours en Thrace ancienne* (en bulgare) - Izkustvo (Sofia), 1983, 4, 28-36; D. Popov, *Dieu aux nombreux noms* (en bulgare), Sofia, 1995, 199.
33. Lors des citations d'Aristophane, emploi constant de la traduction de H. Van Daele dans l'édition d'Aristophane, vol.III (Coll. Budé: texte établi par V.Coulon et traduit par H. Van Daele), Paris, 1928.
34. *Aristoph.*, Av. 873 - 874.
35. *Schol. ad Aristoph. Av. 874.*
36. Comp. L. S. Bayun, V. E. Orel, *Langue Phrygienne en tant que source historique*, I. (en russe), Revue d'Histoire Ancienne (Moscou), 1988, 1, 181 sur CCIP I, M-08, ainsi que L. S. Bayun, V. E. Orel, *op. cit.*, 196 sur CCIP I, G-178. Voir aussi V. E. Orel, *Phrygian Religion and Rituals: Indo-European and Non-Indoeuropean Components*, Orpheus. Journal of Indo-European and Thracian Studies, 1990/0, 107-109.
37. C. Brixhe, M. Lejeune, *Corpus des inscriptions paléo-phrygiennes*, 1. Textes. Paris, 1984, G-136.
38. L. S. Bayun, V. E. Orel, *op. cit.*, 194 sur CCIP I, G-136.
39. C. Brixhe, M. Lejeune, *op. cit.*, G-178.
40. L. S. Bayun, V. E. Orel, *op. cit.*, 196 sur CCIP I, G-178.
41. *Schol. ad Aristoph. Av. 874*
42. P.Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la Langue Grecque. Histoire des mots*, t. II. Paris. p. 383.
43. Les premières pièces monnaies dans l'Etat des Odrysses portent le nom de Sparadokos, fils de Térés et frère de Sitalkes.

44. M. Tacheva, *On the problems of the coinages of Alexander I, Sparadokos and the so-called Thracian-Macedonian Tribes*, *Historia* 51, 1, 1992, 70.

45. L'association des monnaies de Sparadokos avec l'atelier de monnaies d'Olynthos est proposée pour la première fois par B. W. Head, *Historia Nummorum. A manual of Greek numismatics*, Oxford, 1911<sup>2</sup>, 282. Comp. E. Babelon, *Traité des monnaies grecques et romaines, 2e partie. Description historique*, T. A., Paris, 1928, 835. Après B.W.Head et E.Babelon, cette tendance figure dans presque toutes les recherches numismatiques traitant ce problème. Des arguments complémentaires en appui de la thèse de M.Tacheva se trouvent dans St. Topalov, *The Odrysian Kingdom from the late 5th to the Mid-4th C.B.C. Contributions to the Study of its Coinage and History*, Sofia, 1994, 152-155.

46. Dernièrement chez Y.Youroukova, *Les monnaies des tribus et des gouverneurs en Thrace*, Sofia, 1992, 41-42.

47. Tous les monuments du culte de Sabazios, connus jusqu'à 1982 de Thracia et Moesia Inferior sont collectés et analysés par M. Tacheva, *Eastern Cults in Moesia Inferior and Thrace*, Leiden (Brill), 1983, 162-163; 187-189.

48. Cette particularité semble exister également en dehors de la Thrace, cf. S. E. Johnson, *The Present State of Sabazios research*, ANRW II, 17 (3), 1984, p.1586: "The difficulty however is that it is only literary sources, usually hostile ones, that Sabazios is identified with Dionysos; almost without exception when inscriptions make an equation it is with Zeus-Jupiter" ainsi que page 1588: "In Anatolia, especially in Lydia and Pergamon, in the west, and in the inscriptions in general, he (Sabazios) is identified with Zeus".

49. Le statut suprême de Sabazios dans la religion des Thraces est supposé d'abord par P. Perdrizet, *op. cit.*, 60.

50. Les arguments pour la date 194 se trouvent dans D. Boteva, *Lower Moesia and Thrace in the Roman Imperial System (A.D.193-217/218)*, Sofia University Press, 1995, (en cours d'impression). L'année 202 est retenue dans IGBulg. III-2, 1588.

51. Voir M. Tacheva, *op. cit.*, IV 18 et IV 21.

52. V. Guerassimova-Tomova, *Le sanctuaire près du village Kapitan Dimitriev, la région de Pazardjik*, Bulletin des musées de la Bulgarie du Sud (Plovdiv), 16, 1990, 70.

53. Les monuments votifs sont cités par V. Guerassimova-Tomova, *op. cit.*, 69-72.

54. *Ibid.*, n. 25.

55. V. Velkov, Zl. Gočeva, *Die thrakische Festung Čertigrad im Balkan*, Thracia 1, 1972, 174 ff.

56. R. Popov, *Matériaux pour l'étude de cultures des époques Hallstatt et La Tène en Bulgarie et en Macédoine*, Annales du musée national, III, 1921, 162-163. Malheureusement, les résultats des fouilles faites pendant les années 80 et 90 ne sont pas encore publiés.

57. *Fl. Vegetius Renatus, Epit. rei milit.*, IV, 24; Paneg. Lat., 12, 28.

58. V. Velkov, Zl. Gočeva, *op. cit.*

59. Voir la supposition que c'est notamment ce chemin traversant le mont Balkan qu'avaient emprunté aussi bien Isak Komnine en 1059 qu'Isak II Anguel en 1189: P. Mutafchiev, *Les ouvrages sélectionnés*, T. 2, Sofia, 307.

60. W. Tomaschek, *op. cit.*, 73; M. Tacheva, *Über die Stammesterritorien...*, 11.

61. *Arr., Anab.*, I, 1, 16.
62. *Cass. Dio* 51, 25, 5.
63. *Macr., Sat.*, I, 18, 11.
64. A. Fol, *op. cit.*, 378.
65. *Ibid.*: "it was invented after Zalmoxis".
66. *Porphyr., Vita Pythag.* 14 - 15.
67. *Schol. Eurip. Alc.*, 968.
68. *Suet., Aug.* 63, 5-6 (Ihm).
69. T.Safarov, *op. cit.*, 146.
70. *Cass. Dio* 51, 25, 5.
71. *Cass. Dio* 54, 34, 5-7; Th. Chr. Sarikakis, *L. Calpurnius Piso pontifex: a disputed governor of Macedonia*. Ancient Macedonian Studies in honor of Charles F. Edson, Thessaloniki, 1981, 309-311.
72. K. Mijatev, *Ancienne église près de Mirkovo* (en bulgare), Bulletin de l'Institut archéologique bulgare (Sofia), 8, 1934, 442-444.
73. Traduction intégrale du texte en français par Iveta Dimova.