

ZALMOXIS ȘI CRONOS. NEMURIRE SAU SACRIFICIU UMAN ?

Dan Dana

1. Alteritatea genuină a lui Zalmoxis

Zalmoxis apare pentru prima oară în literatura greacă la Herodot 4.94-96 (fiind numit Salmoxis); apoi, de-a lungul întregului spațiu literar grec, va fi menționat de c. 50 de autori (numit fiind în mod curent Zamolxis, această formă rezultată prin metateză din Zalmoxis încetățenindu-se în uz). Acest studiu tratează doar *un aspect* al figurii sale complexe (care e în mod particular compusă din *topoi* literari și din reinterpretări ale relatării herodoteene, în funcție de contextele culturale schimbătoare ale diferitelor epoci; la fel se poate zice și pentru cele mai multe explicații moderne), i.e. identificarea, pe care o găsim la c. 10 surse, dintre Zalmoxis și Cronos.

Ceea ce se poate afirma cu certitudine despre această zeitate getică e, de la prima sa apariție, extrema sa alteritate în ochii grecilor. Este dealtfel demonstrația lui François Hartog, în excelentul său capitol *Salmoxis: le Pythagore des Gètes*¹. La Herodot 4.94-96 Salmoxis e numit succesiv *daimon*, *theos* și *anthropos*, și pus în legătură cu Pitagora, stăpînul său (e și prima menționare a lui Pitagora în literatura greacă); geții sînt numiți *hoi athanatizontes*, “cei care se fac nemuritori”². În cele din urmă, Herodot se îndoiește de povestirea grecilor din Pont despre sclavia lui Salmoxis la Pitagora, precizînd totuși anterioritatea sa, fie că fusese un om sau o ființă divină locală (*daimon epichorios*) a geților³.

Oricum, pentru greci, credințele, instituțiile, obiceiurile care în ochii noștri constituie o religie, sînt νόμοι sau νόμια, adică reguli cutumiare, modalități tradiționale de a acționa și a gândi. Pentru Herodot, oricare ar fi obiceiurile proprii fiecărui popor, toate popoarele par să se adreseze acelorași divinități; sînt, pentru el, zeii pe care grecii îi numesc și îi onorează în felul lor⁴; cuvîntul οὐνομα nu semnifică numele zeului, ci doar simplul fapt de a-i da un nume⁵. Dar, în mod curios, doar trei divinități scapă identificării herodoteene de-a lungul *Istoriilor* (cum procedează, de exemplu, pentru zeii traci pe care-i redă sub apelativele grecești de Hermes, Ares, Dionysos, Artemis, sau pentru zeii sciți, care primesc și numele lor locale). Aceste trei divinități sînt: Pleistoros (zeu al tracilor apsinthieni), Kybebe (=Cybele) din Sardes, și Salmoxis⁶. Doi dintre ei (Pleistoros⁷ și Salmoxis) sînt amintiți în legătură cu sacrificiul

¹ În *Le miroir d'Hérodote. Essai sur la représentation de l'autre*, Paris, 1980, p. 102-125 (= *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa*, 8, 1978, p. 15-42).

² Cf. I. M. Linforth, “OI ΑΘΑΝΑΤΙΖΟΝΤΕΣ, Herodotus iv, 93-96”, *Classical Philology*, 13, 1918, p. 23-33; el respinge traducerea obișnuită, ca cea a lui Legrand (însușită ulterior și de traducătorii români): “qui croient à leur immortalité / care se cred nemuritori”.

³ Nu discut aici teza lui P. Alexandrescu, “Natura lui Zalmoxis potrivit relatării lui Herodot”, *SCIVA*, 31, 1980, p. 343-353 (versiunea franceză “La nature de Zalmoxis selon Hérodote”, în *Dialogues d'Histoire Ancienne*, 6, 1980, p. 113-122), care merită un studiu special, și nicidecum aprecierea injustă făcută de I. I. Russu în *Tribuna*, “Natura lui ‘Zalmoxis’ și realitatea geticului Zamolxe”, 1981, nr. 25, p. 5.

⁴ Jean Rudhardt, “De l'attitude des Grecs à l'égard des religions étrangères”, *Revue de l'Histoire des Religions*, 209, 1992, p. 221-224.

⁵ Cf. Walter Burkert, “Herodot über die Namen der Götter: Polytheismus als historisches Problem”, *Museum Helveticum*, 40, 1985, p. 121-132.

⁶ Cf. I. M. Linforth, “Greek Gods and Foreign Gods in Herodotus”, *University of California Publications in Classical Philology*, 9, 1926, p. 1-25.

uman, ceea ce face dificilă o asimilare a lor (cu un zeu elen). În plus, Salmoxis e asociat cu nemurirea, credință atribuită geților: iar acest lucru *transgresează clar cea mai importantă distincție a grecilor dintre zei și oameni*, care era cea dintre *nemuritori și muritori*. Religia geților diferă, deci, diametral (în relatarea lui Herodot) de “normalitatea” greacă, lucru care se verifică și într-un alt ritual straniu, săgetarea cerului pe timp de furtună, și pe care Herodot îl percepe ca pe o amenințare a lui Zeus, zeul grec⁸.

Deci Salmoxis nu are nume în greacă. Cu el, alteritatea, departe de a fi redusă pentru o reînnoire la sine însuși, e oarecum redublată, consideră Hartog: Herodot zice că unii geți numesc această ființă divină Gebeleizis⁹, nume cu consonanțe încă și mai stranii (4.94)¹⁰.

Cîteva surse tardive doar, care încep cu Mnaseas, au găsit o echivalență greacă pentru Zalmoxis, și anume Cronos¹¹. Scopul acestui studiu e de a aduna toate aceste informații antice (și bizantine), de a trece în revistă teoriile moderne privind asimilarea celor două divinități, și de a încerca o explicație.

2. Zalmoxis și Cronos: un inventar al teoriilor

Pentru a explica aserțiunea lui Mnaseas (F 23 Müller) despre echivalența Zalmoxis-Cronos (este referința principală; cîțiva cunosc și mențiunile din Diogenes Laertius 8.2 sau Hesychius), aproape toți erudiții au făcut legătura între credința în nemurire promisă de Zalmoxis și relatarea despre Cronos domnind în Insulele Fericirilor, la marginile pămîntului. Această explicație a funcționat pe post de *communis opinio* de la început, și a fost transmisă și acceptată fără o viziune critică (parțial, deoarece se acorda bine cu imaginea despre Zalmoxis, zeu asociat în general cu imortalitatea, lumea de dincolo și regatul morților).

Astfel, printre primii, se gîndește Wilhelm Tomaschek: “Die Mythe vom schlafenden Gotte erinnerte die Griechen an das Wiesen des Kronos, des auf der Insel der Seligen weilanden Allvaters, welcher die Gerechten versammelt und beglückt”¹².

⁷ Herodot 9.119: “Tracii apsinthieni, prinzîndu-l pe Oiobazos, care fugise în Tracia, îl jertfiră lui Pleistoros - un zeu local (*epichorios theos*) - așa cum era la ei datina; iar tovarășii lui au fost uciși într-alt chip”.

⁸ Interpretarea corectă a lui Erwin Rohde și Fr. Hartog, “cerul” și Zeus fiind în greacă termeni interschimbabili.

⁹ De fapt *Beleizis* (Βελέϊζις), cum apare în cele mai vechi și mai sigure manuscrise (ca ABC). Vezi și C. Poghirc, “Considérations philologiques et linguistiques sur Gébéléd'zis”, *Thracia*, 2, 1974, p. 357-360 (dar teoria sa despre forma *Nebeleizis* nu e de acceptat, fiind la fel de apriorică ca și celelalte etimologii încercate de alții: *Gebeleizis*, *Zibeleizis*, *Meleizis*...); și această problemă necesită un studiu special. Ultimele ediții critice au adoptat (justificat) forma *Beleizis* în loc de *Gebeleizis*: Haiim B. Rosén, *Herodoti Historiae*, Leipzig, Teubner, vol. I, 1987, p. 404, și Silvio M. Medaglia, *Erodoto. Le Storie*, libro IV, Roma, 1993, p. 108.

¹⁰ Fr. Hartog, *op. cit.*, p. 122 (la n. 1 amintește de echivalarea din Diogenes Laertius 8.2, fals raportată la Herodot; vezi mai jos).

¹¹ Mai tîrziu, la Porfiru (a doua jumătate a sec. III d. Hr.) găsim o altă interpretare: “barbarii îl adoră ca pe Heracles”, (V. *Pyth.* 14: ὡς Ἡρακλέα δ' αὐτὸν προσκυνοῦσιν οἱ βάρβαροι); ea e stranie, ca de altfel și o alta, care-l identifică cu Thales (chiar înaintea aceluiași pasaj: τινὲς δὲ καὶ Θαλήν τοῦτον φασὶν ὀνομάζεσθαι).

¹² Wilhelm Tomaschek, *Die alten Thraker. Eine ethnologische Untersuchung*, Wien, 1894, II, p. 62-63 (reimprimare Osnabrück, 1975, p. 192-193); pentru el Zalmoxis era un demon al vegetației (interpretare tipică pentru epoca sa); același îl consideră pe Zalmoxis: “Zeus und Hades, Hermes und Dionysos, Kronos und Herakles in einer Person”. Cu patru decenii înainte, W. Bessell, *De rebus Geticis* (în latină), Göttingen, 1854, p. 49, discutînd echivalența lui Mnaseas și pasajul dificil din Laertius 8.2 (care-i atribuie

Pentru Rohde, Mnaseas i-a comparat pe cei doi zei deoarece domneau peste sufletele fericitorilor în lumea de dincolo¹³.

La fel consideră Gawril I. Kazarow¹⁴: pentru el, Zalmoxis, ca divinitate subterană, domnește, ca și Cronos, peste sufletele fericitorilor. Zalmoxis e omologat apoi, pentru aceleași rațiuni, fie lui Zeus Keraunos, fie lui Cronos-Hades, de către Georges Seure¹⁵. Carl Clemen (pentru care Zalmoxis e un *Vegetationsgeist*) se raportează la aceleași calități de zeu al morților ("ein Gott der Toten")¹⁶.

De aceeași părere sînt de asemenea, Ioan Coman¹⁷ (ambii zei au în jurisdicție sufletele după moarte) și I. I. Russu - Zalmoxis era zeul pămîntului, dar și al regatului infernal al morților de dincolo¹⁸. Eric Dodds vorbește la fel despre promisiunile făcute de Zalmoxis, și de Elizeul egeean al lui Cronos¹⁹. Pentru Joseph Wiesner, comparația se explică prin statutul de zeu al cerului și al lumii de dincolo al lui Zalmoxis²⁰.

Eliade se gîndește și el la domnia lui Cronos în Insulele Fericitorilor, unde sînt admiși doar oamenii pioși (Pindar, *Ol.*, 2.68 sqq.). Teza sa principală e cea a unei post-existențe fericite promisă de Zalmoxis, printr-o experiență "eschatologică", asigurată doar pentru inițiați²¹.

O altă explicație (care, nu fără semnificație, aparține exegeților români²²), vede echivalarea ca probînd prioritatea lui Zalmoxis, ca și Cronos domnind înaintea lui Zeus.

comparația lui Herodot), punea acest fapt pe seama asocierii frecvente dintre Cronos și Hestia (căci la Diodor 1.94.2 Zalmoxis e amintit ca primind legile de la Hestia); părerea sa nu se poate însă susține. Aceleași considerații ale lui Bessell (și Rhousopoulos, cf. mai jos, n. 42) vor fi reluate de Gr. Tocilescu, *Dacia înainte de romani*, București, 1880, p. 688, n. 296. Tocilescu dă ca un fragment al lui Mnaseas pasajul din Laertius 8.2 (ca provenind din lexiconul lui Photius...). Wilhelm Schmidt ("Die Geten und die Daken. Ein historischer Versuch als Beitrag zu siebenbürgischen Landeskunde (II)", *Archiv des Vereines für siebenbürgische Landeskunde*, IV, II. Heft, 1860 (Kronstadt/Brașov), p. 139-140 n. 26, amintește de comparația lui Mnaseas, dar greșește în a o atribui și altui autor ("auch nach Anton Diogenes *Cod.* 166 wäre er Saturn oder Chronos"), unde e vorba de cu totul altceva (calități oraculare).

¹³ Erwin Rohde, *Psyche. Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*, Tübingen, 1910, p. 30 n. 2.

¹⁴ G. Kazarow, "Zalmoxis", *Klio*, 12, 1912, p. 357. Pârvan menționează părerea lui Kazarow (*Getica. O protoistorie a Daciei*, București, 1926, p. 151 n. 8), dar el consideră echivalarea lui Mnaseas ca atestînd caracterul uranian, și nu htonian, al lui Zalmoxis.

¹⁵ G. Seure, "Les images thraces de Zeus Keraunos: ΖΒΕΛΣΟΥΡΑΟΣ, ΓΕΒΕΛΕΙΖΙΣ, ΖΑΜΟΛΕΙΣ", *RÉG*, 26, 1913, p. 258-260.

¹⁶ C. Clemen, "Zalmoxis", *Zalmoxis*, 2, 1939, p. 56-58.

¹⁷ Jean Coman, "Zalmoxis. Un grand problème gète", *Zalmoxis*, 2, 1939, p. 92.

¹⁸ I. I. Russu, "Religia Geto-Dacilor. Zei, credințe, practici religioase", *AISC-Cluj*, 5, 1944-1948, p. 97.

¹⁹ E. R. Dodds, *Grecii și iraționalul*, Iași, 1998², p. 147 n. 60.

²⁰ Joseph Wiesner, *Die Thraker*, Stuttgart, 1963, p. 86: Cronos era pentru greci suveranul divin în vechea epocă de dinaintea lui Zeus; după detronarea sa, el devine regele Insulei Fericitorilor, unde trăiesc eroii. Aceeași explicație și la F. Pfister, "Zalmoxis", *Studies Presented to D. M. Robinson on His Seventieth Birthday*, II, Saint-Louis, Missouri, 1953, p. 1116.

²¹ M. Eliade, *De la Zalmoxis la Genghis-Han*, București, 1995², p. 53. După el, "este întotdeauna vorba de o post-existență fericită în altă lume care nu aparține geografiei profane, dar care nu este nici unul din Infernele în care se duc umbrele neinițiaților. Chiar cu aceste informații fragmentare și în parte contradictorii, se vede cum cultul lui Zalmoxis era centrat pe o experiență pe care am putea-o numi 'eschatologică', pentru că era susceptibilă de a asigura o pos-existență fericită inițiatului într-o lume de dincolo, de tip paradisiac". Iar punerea lui Zalmoxis în raport cu Cronos și cu anumiți specialiști ai extazului, ar fi pregătit calea interpretării moderne a lui Zalmoxis ca zeu al morților (în care Eliade nu crede). Eliade interpretează cultul lui Zalmoxis doar în lumina unei religii de mistere (dar teza sa, în prezent larg acceptată, este extrem de discutabilă).

²² Pentru cea mai mare parte a lor, Zalmoxis este simbolul înaltei spiritualități a geților, promotorul unei credințe originale a nemuririi, etc. O justă considerare a problematicii la V. Lica, "Observații asupra 'nemuririi' getice", *AUI*, 22, 1976, p. 123-130 (reluată recent de același ca "De immortalitate Getarum",

Astfel gîndesc Gh. Mușu²³ și I. H. Crișan²⁴. András Bodor vede în schimb echivalarea sa cu Cronos (și Heracles) ca o dovadă în plus a caracterului său de zeu al naturii²⁵. După Sanie, care folosește foarte liber textele (Iordanes - Zalmoxis n-ar fi fost considerat ca primul zeu sau rege, și Herodot, unde Zalmoxis ar apare ca un zeu care-și face singur intrarea în panteonul și societatea getică, reamintind de acțiunea lui Cronos asupra lui Uranus), Zalmoxis era probabil identificat cu Cronos deoarece posedă atributele unui zeu al ordinii lumii, timpului și mișcării (principalele atribute ale lui Cronos); astfel Zalmoxis, ca zeu suprem, ar fi stăpînul timpului la fel ca și Cronos²⁶. După cum se vede, deși în general savanții sînt de aceeași părere în acest caz, nu lipsesc nuanțele (care reflectă diferențele majore dintre multiplele teorii avansate pentru atribuțiile lui Zalmoxis).

O ipoteză, de importanță marginală în interpretarea comparației pînă în prezent, este asimilarea lui Cronos cu Zalmoxis pentru motivul sacrificiului uman. Astfel consideră Pohlenz²⁷: după ce menționează vocea *Akrisias* în Hesychius ("Cronos la frigieni"), se referă la vocile din Photius și *Etymologicum Magnum* (pentru *Zamolxis*), și leagă echivalența lui Mnaseas de trimiterea unui mesager la Salmoxis de la Herodot 4.94; și mai ales Silviu Sanie. Ultimul amintește de *Suidas* s.v. *Pythagoras*, unde se face următoarea mențiune: "Acestuia i-a fost sclav *Zamolxis*, căruia geții îi aduc jertfe ca lui Cronos". Apoi arată că, în timpurile trecute, erau celebrate pentru Cronos, pe altarele vîrfurilor Olimpului, sacrificii sîngeroase, și de asemenea victime umane; iar în Rodos, în timpul sărbătorii *Kronia*, un om era ucis. Deci trimiterea mesagerului la Zalmoxis, o formă de sacrificiu uman, ar putea sugera o asemenea apropiere²⁸. Curios, în cartea sa

în *Scripta dacica*, Brăila, 1999, p. 144-155). Pentru o scurtă dar binefăcută expunere a problemei (mai ales istoriografice), vezi și Zoe Petre, "Le mythe de Zalmoxis", *Analele Universității București. Istorie*, 42-43, 1993-1994, p. 23-36.

²³ Gh. Mușu, *Din mitologia tracilor*, București, 1982, p. 13. Interpretările sale sînt de un tipic frazerian consecvent, și la fel de depășite teoretic.

²⁴ I. H. Crișan, *Spiritualitatea geto-dacilor*, București, 1986, p. 362; teoria sa despre un Mare Zeu, divinitate getică uraniană-solară și htoniană, rămâne doar o falsă construcție. Este regretabil faptul că majoritatea istoricilor români denotă o viziune pe care n-o putem numi decît *arhaică* despre istoria religiilor; ei au operat și operează în continuare cu concepte perimate de mult timp în Occident (cult al naturii, culte solare, totemism).

²⁵ Andreas Bodor, "Die griechisch-römischen Kulte in der Provinz Dacia und das Nachwirken der einheimischen Traditionen", *ANRW*, II.18.2, 1989, p. 1139-1140. Dar interpretarea lui Zalmoxis ca un zeu al pămîntului sau vegetației (consacrată de școala germană, iar la noi de I. I. Russu) este azi total neproductivă.

²⁶ S. Sanie, *Din istoria culturii și religiei geto-dacice*, Iași, 1999², p. 182-183; aceeași ipoteză în "Aspecte ale timpului și temporalității în spațiul getic (secolele VI î. e. n. - III e. n.)", *ArhMold*, 15, 1992, p. 109 (o versiune a articolului și în engleză, "Aspects of Time and Temporality in the Getic Space, VI BC - III AD", în *Temps et changement dans l'espace roumain (fragments d'une histoire des conduites temporelles)*, ed. Al. Zub, à l'occasion du XVIIe Congrès International des Sciences Historiques, Madrid, 1990, Supliment XI - AIIAI, 1991, p. 1-22). Sanie mai menționează alte elemente de comparație care puteau fi generate de numeroasele echivalări (sigure sau ipotetice) ale lui Cronos, cu *Saturnus*, dar și cu *El*, *Baal-Hammon*, *Moloch* al fenicienilor, sau de locul deosebit al lui Cronos din orfism (p. 183); demn de remarcat e însă recunoașterea multiplelor echivalări și evoluției lui Cronos (în cultura greacă); punctul său de plecare este că panteonul grec fiind destul de mare, comparația cu Cronos nu putea fi întîmplătoare.

²⁷ M. Pohlenz, *RE*, XI, Stuttgart, 1922, s.v. *Kronos*, col. 2001.

²⁸ S. Sanie, *op. cit.*, subliniază mai ales ipoteza priorității și caracterului uranian al zeului get. Pentru caracterul uranian în comparația cu Cronos, vezi și N. Gostar, "Zalmoxis-Zamolxis, zeul suprem al dacilor. Discuții și controverse", *Cercetări istorice*, 12-13, 1981-1982, p. 295. Rejectînd teza unui

foarte erudită, nu se găsesc referiri la explicațiile anterioare (i.e. consensul savanților asupra lui Zalmoxis și Cronos ca domnind în regatul morților, legați de nemurire), și această teorie nu e nici măcar menționată. În plus, insistența sa asupra afinităților temporale drept cheie a apropierei nu are argumente forte și nesocotește evidența (de exemplu, utilizarea textelor lui Iordanes și Herodot, care nu autorizează deloc asemenea aserțiuni, prea speculative).

3. Mnaseas din Patara

Mnaseas a trăit probabil spre 200 î. Hr., dacă acceptăm informația din *Suidas*, s.v. *Eratosthenes*, unde e menționat ca unul din elevii săi (Eratosthenes trăind în secolul III î. Hr.). Fragmentele sale au fost publicate de C. Müller (50 fr., în *FHG*, III, pp. 149-158)²⁹. S-a considerat că era fie din Patrai în Ahaia (*Patreus* în *Athenaios*, Photius, *Paremiografi*; cf. F 6, 15, 33, 43), fie din Patara în Lycia (*Patareus*: scoli la Pindar, Lucian Hesiod; cf. F 5, 9, 35, 46, și 51 Mette). Dar, în lumina lui POxy 1611 F 2 ll. 128-130, originea sa e cel mai probabil Patara lyciană³⁰.

Cele două opere ale sale privesc relatări geografice despre mituri și *thaumasia*. Scrierea sa principală este *Περὶ ἡγῆσιν* sau *Περὶ πλοῦν*, în trei părți, despre regiunile circum-mediteraneene: originile cetăților, *mirabilia* și fabule locale, obiceiurile popoarelor și cultul zeilor (Εὐρώπης sau *περὶ Εὐρώπης*; *περὶ Ἀσίας*; *περὶ Λιβύης*). A doua sa operă se ocupă de oracolul de la Delphi (*περὶ χρησμῶν*). Prin fabulele sale, trădează o abordare euhemerist - raționalistă³¹. Omologarea sa Zalmoxis = Cronos aparține, evident, părții despre Europa.

4. Textele

Tradiția (păstrată) asupra acestei identificări e relativ largă, mai ales în lucrările lexicografice, chiar dacă e foarte scurtă și aluzivă. Până acum, după cunoștința mea, ea n-a fost adunată sistematic, și filiațiile delimitate; când se vorbește despre această echivalare, de regulă sînt citate doar cîteva surse (mai ales Mnaseas, Diogenes Laertius sau Hesychius). Acum putem da informațiile din 9 surse (cu 11 referiri); mai există probabil altele, încă inedite (sigur una, posibil și a doua).

1. MNASEAS DIN PATARA F 23

Photius *Lex.*: Ζάμολξις... Μνασέας δὲ παρὰ Γέταις τὸν Κρόνον (χρόνον Et. M.) τιμᾶσθαι καὶ καλεῖσθαι Ζάμολξιν.
(ed. C. Müller, *FHG*, III, 1849, p. 153)

Zalmoxis zeu al pămîntului, K. von Fritz (*RE*, IX, A2, s.v. *Zalmoxis*, col. 2303) crede că la Herodot acesta "vielmehr mit Kronos identifiziert wird" (neverificînd astfel confuzia lui Diogenes Laertius).

²⁹ *Addenda* cu 4 fr., la Hans Joachim Mette, "Die 'kleinen' griechischen Historiker heute", *Lustrum*, 21, 1987, p. 39-40.

³⁰ Editat de Grenfell-Hunt, *The Oxyrhynchus Papyri*, XIII, 1919, p. 135 (în general pentru Mnaseas p. 127-145); se vorbește aici de Μνα[σεας ο?] Πατα[ρευς] care rezolvase o dificultate în *περὶ χρησμῶν* (F 51 Mette).

³¹ C. Müller, *FHG*, III, p. 149-150; R. Laqueur, *RE*, XV, Stuttgart, 1932, s.v. *Mnaseas* (6), coll. 2250-2252 (omologarea lui Zalmoxis e amintită și ea, v. col. 2251). Cf. și Olimpio Musso, "Mnasea di Patara e un papiro figurato di età imperiale", *ZPE*, 80, 1990, p. 30-32 (cu un exemplu al interpretării unui mit despre Heracles și păsările stimfalide, F 8 Müller): "Gli studiosi sono concordi nel considerare questo autore come un seguace dell'evemerismo" (p. 32).

“Zamolxis.. Mnaseas (zice că) la geți era onorat Cronos (timpul *Et. M.*) și numit Zamolxis”³².

2. DIOGENE LAERTIUS 8.2

... καὶ δοῦλον Ζάμολξιν, ᾧ Γέται θύουσι - Κρόνον νομίζοντες - ὡς φεσιν Ἡρόδοτος.

(ed. Armand Delatte, *La Vie de Pythagore de Diogène Laërce*, Bruxelles, 1922, p. 104, reeditat la New York, 1979)

“... și ca sclav [al lui Pitagora] Zamolxis, căruia geții îi sacrifică - considerându-l Cronos - după cum zice Herodot”³³.

3. HESYCHIUS DIN ALEXANDRIA

a. s.v. Ζάμολξιν

Ζάμολξιν... ἄλλοι δὲ <τὸν αὐτὸν> τῷ Κρόνῳ εἶναι λέγουσιν.

(ed. Kurt Latte, *Hesychii Alexandrini Lexicon*, Hauniae, 1966, II, p. 275)

“Zamolxis... alții spun (despre același) că era Cronos”³⁴.

b. s.v. Σάμολξιν

Σάμολξιν· ὁ Κρόνος. καὶ ὄρχησις. καὶ ὥδή.

(ed. M. Schmidt, *Hesychii Alexandrini Lexicon*, Halle, 1862, IV, p. 6)

“Salmoxis: Cronos. Și dans. Și cântec”

4. HESYCHIUS DIN MILET (ILLUSTRIUS) *Onom.*, 686

Πυθαγόρας... δοῦλος δὲ ἦν αὐτῷ Ζάμολξιν, ᾧ Γέται ὡς Κρόνῳ θύουσι.

(ed. H. Flach, *Hesychii Milesii Onomatologus quae supersunt*, Leipzig, 1882, s.v.; idem, *Biographi Graeci qui ab Hesychio pendent*, Berlin, 1883, p. 110)

“Pitagora... sclav (al lui Pitagora) era Zamolxis, căruia geții îi sacrifică ca lui Cronos”.

5. PHOTIUS *Lex.* s.v. Ζάλμοξις

Ζάλμοξις... Μνασέας δὲ παρὰ Γέταις τὸν Κρόνον οὕτω τιμᾶσθαι (καὶ) καλεῖσθαι Ζάλμοξιν.

(ed. S. A. Naber, *Photii Patriarchae Lexicon*, Leiden, 1864, I, p. 244)

“Zalmoxis”³⁵... Mnaseas spune că la geți Cronos era onorat și numit Zalmoxis”.

6. SCHOLIA PLATONICA *Rep.* 600 B Πυθαγόρας

Πυθαγόρας... καὶ δοῦλον Ζάμολξιν, ᾧ Γέται θύουσιν ὡς Κρόνῳ.

(ed. W. Ch. Green, *Scholia Platonica*, Haverfordiae, Pennsylvania, 1939, p. 273)

“Pitagora... și sclavul său Zamolxis, căruia geții îi sacrifică ca lui Cronos”.

³² FHD, I, 157: “Fr. 23. În *Lexiconul* lui Photios, <<Zamolxis>>... Mnaseas (spune că) geții cinstea pe Cronos (=”timpul”, *Et. M.*), numindu-l Zamolxis”.

³³ O traducere a lui C. Balmuș, în *Diogenes Laertios. Despre viețile și doctrinele filozofilor*, București, 1993, p. 395: “El poseda și un sclav, care este adorat, spune Herodot, de geți, fiind socotit drept Cronos”. Această traducere încearcă să efașeze confuzia lui Diogenes, care-i atribuisese lui Herodot echivalarea. Mai mult, verbul θύουσι este tradus drept “a adora”, și nu cum e firesc, “a sacrifica”... Acest text lipsește din *Anexa* cu textele despre religie getică a lui Sanie, care folosește traduceri din FHD. Aceasta cu atât mai mult cu cât alt pasaj din Laertius (1.1.1: Zalmoxis ca înțelept barbar) este repertoriat (p. 262-263), iar la p. 182 (și n. 37) Laertius e citat după ediția lui Balmuș.

³⁴ FHD II, 391: “Zalmoxis... Alții susțin că (Zalmoxis) era consacrat lui Cronos (nemuritor)”. Traducerea lui V. Popescu este, să nu zicem greșită, ci doar “orientată”, implicând aceeași asociere, cu nemurirea.

³⁵ Dar în codex citim Ζάμολξιν; καὶ e inserat de Naber din *Etymologicum Magnum*.

7. ETYMOLOGICUM GENUINUM s.v. Ζάμολξις

(inedit încă, doar o colaționare a lui M. E. Miller, *Mélanges de littérature grecque, contenant un grand nombre de textes inédits*, Paris, 1867, p. 139 - aceeași informație ca în Photius, *Suidas a, Etym. Magnum*).

8. SUIDAS

a. s.v. Ζάμολξις

Ζάμολξις³⁶...

Μνασέας δὲ παρὰ Γέταις τὸν Κρόνον τιμᾶσθαι καὶ καλεῖσθαι Ζάμολξιν.

(ed. Ada Adler, *Suidae Lexicon*, Lipsiae, 1935, II, p. 500)

“Zamolxis... Mnaseas spune că la geți Cronos era onorat și numit Zamolxis”³⁷.

b. s.v. Πυθαγόρας

Πυθαγόρας... δοῦλος δὲ ἦν αὐτῷ Ζάμολξις, ᾧ Γέται ὡς Κρόνω θύουσι.

(ed. Adler, IV, p. 262)

“Pitagora... sclav (al lui Pitagora) era Zamolxis, căruia geții îi sacrifică ca lui Cronos”³⁸.

9. ETYMOLOGICUM MAGNUM 407,45 s.v. Ζάμολξις

Ζάμολξις... Μνασέας δὲ παρὰ Γέταις τὸν χρόνον

τιμᾶσθαι καὶ καλεῖσθαι Ζάμολξιν.

(ed. Thomas Gaisford, *Etymologicum Magnum*, Oxford, 1848, col. 1164)

“Zamolxis... Mnaseas (zice că) la geți era onorat timpul și numit Zamolxis”.

5. Transmisiunea toposului

Cu toate aceste texte adunate³⁹, putem încerca să individualizăm transmiterea toposului, care se constituie într-o tradiție literară divergentă. Primul atestat cronologic pentru echivalență, Mnaseas, este foarte probabil autorul acesteia. Numeroasele sale referiri mitologice denotă un spirit speculativ (de exemplu, în F 7, Mnaseas vorbea de Pan drept fiul lui Cronos).

Al doilea autor atestat, Diogenes Laertius, a scris *Viețile* sale la începutul sec. III d. Hr.⁴⁰. Cum remarcase Delatte, citarea lui Herodot pare a se raporta la Κρόνον νομίζοντες, ceea ce este evident fals. El subliniază de asemenea unul din numeroasele exemple de citate greșite în compilațiile literaturii alexandrine⁴¹.

³⁶ Întreg articolul din *Suidas* și lexiconul lui Photius apare și la Jacoby pentru Hellanikos din Lesbos *FGrHist* 4 F 73.

³⁷ *FHD*, II, 701: “Mnaseas arată că la geți Cronos era cinstit și numit Zamolxis” (trad. H. Mihăescu).

³⁸ *FHD*, II, 701: “Pitagora din Samos... Acestuia i-a fost sclav Zamolxis, căruia geții îi aduc jertfe ca lui Cronos” (trad. Mihăescu). În repertoriul lui Sanie, ultima parte este italicizată (p. 269).

³⁹ După cum se vede, cel puțin pentru această tradiție despre Zalmoxis, cele două volume din *FHD* sînt lacunare (din 11 referiri înregistrate în studiul de față, doar 4 sînt prezente: Mnaseas, Hesychius a, *Suidas* a și b). Cît despre traduceri “orientate”, ele aduc deservicii și celor care le folosesc fără să verifice textele primare.

⁴⁰ După Aram M. Frenkian, “*Analecta Laertiana*”, *StCl*, 3, 1961, p. 402, probabil între 200-230.

⁴¹ A. Delatte, *op. cit.*, p. 149-150. Raționează astfel: dacă autorul acestei identificări este Mnaseas (amintind că în *Suidas* și *Etymologicum Magnum* s.v. *Zamolxis* citarea lui Mnaseas se învecinează cu cea a lui Herodot), era la fel și într-unul din manualele compilate de Diogenes, și astfel s-ar explica neînțelegerea compilatorului (ceea ce este posibil). Vezi și *Commentarii in Diogenem Laertium* ale lui H. G. Hübner, pentru 8.2, Leipzig, 1828, în vol. II (reimprimat în 1981 la Hildesheim-New York), unde se află majoritatea textelor de mai sus care se referă la Cronos. Acest pasaj dificil a ridicat probleme de la început: l-a făcut pe Isaac Casaubon să presupună că Κρόνον e o coruptelă, pe Menagius să citească

Pentru textul care prezintă biografia lui Pitagora (unde e prezent și Zalmoxis), există un exemplu de tradiție paralelă în articolul *Pythagoras* din *Suidas* și *Schol. Plat. Rep.* 600 B, aproape identice; ambele sînt atribuibile lui Hesychius din Milet⁴².

Συναγωγή πᾶσων λέξεων a fost compilată în secolul V sau cel mai probabil VI, de alexandrinul Hesychius. Una din principalele sale surse era lexiconul lui Diogenianos, care-i furnizase tot felul de glose⁴³. Se poate vedea că în aceste două glose de mai sus a folosit mai multe surse. Dacă în ambele sale referiri la zeul get îl compară cu Cronos, trebuie să notăm o altă glosă hesychiană, în același spirit: Ἀκρισίας· ὁ Κρόνος παρὰ τοῖς Φρυξίν.

Al doilea Hesychius (Illustrius), din sec. VI, a scris Ὀνομάτολογος ἢ Πίναξ τῶν ἐν παιδείᾳ ὀνομαστώ (sursă primară pentru *Suidas*), unde apar mai multe personaje ilustre⁴⁴. Textul său pentru Pitagora va fi utilizat de *Suidas* (Illustrius utilizase aceeași sursă ca și Diogenes Laertius).

În sec. IX patriarhul Photius compusese *Lexiconul* său (Λέξεων συναγωγέ), care, inclusiv textul nostru, e inspirat din Συναγωγή λέξεων χρεισίων ἐκ διαφόρων σοφῶν τε καὶ ῥητόρων πολλῶν sau *Lexicon Rhetoricum* (și care, la rîndul său, e un adevărat *excerptum* al așa-zisului *Glossarium Cyrillii*; ambele lexicoane sînt inedite)⁴⁵.

Scholia Platonica au fost compilate în sec. IX, utilizînd ca sursă pe Hesychius Milesius; în a doua jumătate a aceluiași secol a fost redactat *Genuinum*, de asemenea inedit.

Suidas, din sec. X, o adevărată enciclopedie de notițe de orice fel, se proclamă o epitomă a lui Hesychius din Milet (η 611 a); a derivă din *Synagogé* și b din Hesychius Illustrius (după glosele marginale, în ediția Adler).

Ἰππόβοτος în loc de Ἡρόδοτος, și pe Stephanus Monachius să inverseze topica pasajului astfel: ᾧ Γέται θύουσι, ὥς φεσιν Ἡρόδοτος, Κρόνον νομίζοντες (vezi notele din aparatul critic la Hübner și Delatte). Athanasios Sergios Rhousopoulos, *De Zalmoxide secundum veterum auctoritatem* (în greacă), Göttingen, 1852, § 45 n. 3, presupunea aici o greșeală a copistului (σφάλμα τοῦ συγγραφέως). Teza lui Delatte e mai probabilă.

⁴² W. Burkert, *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*, Cambridge, Massachussets, 1972, p. 101-102, presupune că una din principalele surse ale lui Diogenes și Hesychius era opera lui Neanthes din Cyzic, c. 200 î. Hr. Dar Bruno Centrone ("L'VIII libro delle 'Vite' di Diogene Laerzio", *ANRW*, II.36.6, 1992, p. 4186-4188 și importanta n. 20) este mai circumspect în a accepta ipoteza lui Burkert, fiind imposibil să se individualizeze o sursă unică. Afinitatea vocii *Pythagoras* în *Suidas* și în scolia platonice permite să se stabilească că sursa principală a lui Diogenes e același autor din care derivă Hesychius (și din acesta provin *Suidas* b și scolia). Centrone conchide că Diogene nu avea cunoștință de o sursă specifică de pitagoreanism (și nu era interesat de acesta în mod particular). Sursele sale primare sînt relativ vechi, și confruntarea cu biografiile lui Iamblichos sau Porfiriu pune în evidență lipsa surselor mai recente din plin utilizate în aceste opere, ca Apollonius sau Nicomah.

⁴³ Pentru lexicoane, în afara introducerilor din edițiile critice, am consultat Enzo Degani, "Lessicografi", în edd. Giuseppe Cambiano, Luciano Camfora, Diego Lanza, *Lo spazio letterario della Grecia antica*, III, Roma, 1992, p. 505-527; idem, capitolul "Lessicografi", în *Dizionario degli scrittori greci e latini* (ed. Francesco della Corte), Milano, 1987, II, p. 1169-1189; și ed. Elvira Gangutia EliceGUI, *Introducción a la lexicografía griega*, Madrid, 1977.

⁴⁴ Principiile ediției și mai ales ale reconstrucției sale (bazată pe calchierea articolelor din *Suidas*) au fost puse în discuție de H. Schultz, *RE*, VIII, 1913, s.v. *Hesychios* (10), coll. 1321-1327 (în special coll. 1322-1325).

⁴⁵ Conform notelor marginale, informația se află și în *Lexicon Rhetoricum*.

În sfârșit, *Etymologicum Magnum*, din prima jumătate a lui XII, derivă din *Genuinum*. Compilatorul a scris *chronos* în loc de *Kronos*, o confuzie comună (și de asemenea o echivalență tardivă)⁴⁶.

Cum rezultă cu claritate, sursele prezentate aici sînt foarte asemănătoare, avînd aceeași origine sau derivînd una dintr-alta; aspectul de stereotipie e evident (datorat tradiției lexicografice). Este tocmai această tradiție lexicografică cea care a utilizat, cel mai mult, și păstrat acest motiv.

6. Cronos și sacrificiul uman

După cîteva texte (Diogenes, Hesychius Illustrius, scholia platonice, *Suidas* b), geții îi sacrifică lui Zalmoxis ca lui Cronos (pe care îl numesc astfel). Deci, trebuie să luăm în considerare dosarul lui Cronos și sacrificiul asociat cu el (sacrificiul uman, de fapt), foarte relevant pentru studiul nostru. Căci grecii au asociat expres acest tip de sacrificiu cu Cronos sau, în general, cu barbarii.

Într-un studiu excelent despre Cronos, Versnel a analizat figura sa complexă în mitologia și cultura greacă⁴⁷. Pentru el, "Kronos is just as ambiguous a figure in ritual as in myth". Imaginea sa este în mod remarcabil ambiguă, chiar contradictorie: el este, pe de o parte, zeul unei epoci neumane și crude, fără standarde etice, și, pe de altă parte, regele Vîrstei de Aur a abundenței, fericirii și justiției.

În *Munci și zile* (v. 168) se spune că Zeus transportase eroii după moartea lor la marginile lumii, unde se bucură de o viață eternă în Insulele Fericirilor; un vers interpolat (v. 169) continuă: "departe de muritori. Printre ei Cronos este rege"; un alt vers următor, și el interpolat: "legăturile sale părintele oamenilor și al zeilor le-a rupt". Deși această versiune nu e hesiodică, ea trebuia să fi fost cunoscută deja în epoca arhaică, căci Pindar este familiar cu ea (*Ol.*, 2.70 sqq.). Regatul lui Cronos, de obicei vizualizat ca existînd pe pămînt, era o țară a păcii, justiției și prosperității. Dar Cronos era perceput și ca un *signum* pentru sacrificiu uman, ofrande sîngeroase și chiar canibalism. În *Theogonia* hesiodică (469 sqq.), este de asemenea zeul care-și devorează copiii. Teofrast, trasînd în *Despre pietate* o istorie a practicilor religioase ale omenirii, plasează primii oameni sub semnul alimentației vegetale și al unui mod de a sacrifica folosind exclusiv produsele spontane ale pămîntului. Însă Cronos al său este un zeu înfricoșător, aproape canibal, zeul pentru care sînt uciși copii la Cartagina (Porfiriu, *De abst.*, 2.27=F 13 Pötscher).

La Rodos erau celebrate *Kronia* în ziua a șasea a lunii *Metageitnion*; Porfiriu (*De abst.* 2.54) vorbește despre oameni sacrificați lui Cronos în timpul acestui festival; mai tîrziu, un criminal era ținut în viață pînă la *Kronia*, apoi dus în afara cetății spre statuia lui Aristobul, unde i se dădea să bea vin, după care era ucis.

Vechea habitudine de a-l asocia pe Cronos cu sacrificiul uman sîngeros și crud apare la Sofocle (*Andr.*, F 126 Radt), chiar în raport cu barbarii: "din vechime este un

⁴⁶ Vezi Félix Buffière, *Miturile lui Homer și gîndirea greacă*, București, 1987, p. 423: o etimologie facilă îl identifica cu timpul (Cornutus, *Theologia*, cap. 6, p. 7, 4-5). Dar ambiguitatea figurii sale a dat naștere la nesfîrșite speculații tardive (mai ales ale neoplatonicienilor), și unde e asociat îndeosebi cu gîndirea, rațiunea (conform altor etimologii speculative). Pentru aceeași confundare cu timpul (cf. și Proclus, *In Plat. Parm.* 7.230) și alte interpretări, vezi Armand Delatte, *Etudes sur la littérature pythagoricienne*, Paris, 1915, p. 159. Vezi și Cicero, *Nat. Deor.*, 2.64 (Κρόνος enim dicitur qui est idem Χρόνος id est spatium temporis), reluat de Lactantius (*Inst.* 1.12.9) și Augustin (*De cons. Evang.* 1.34).

⁴⁷ H. S. Versnel, "Greek Myth and Ritual: The Case of Kronos", în ed. Jan Bremmer, *Interpretations of Greek Mythology*, London & Sidney, 1987, p. 121-152.

obicei la barbari să sacrifice oameni lui Cronos”⁴⁸. Sofocle era probabil influențat de zvonurile despre sacrificarea copiilor punici sau fenicieni, căci după principiile etnografice de a-l identifica pe Cronos zeilor străini, Ba'al devenise Cronos. Rives, se gîndește mai precis la practica punică a sacrificiului infantil, care era foarte cunoscută și amintită, în timp ce despre fenicienii din Levant se zicea puțin⁴⁹. Acest sacrificiu uman feniciano-punic era presupus a fi fost introdus de un rege anterior, El/Kronos (Philon Byblius *apud* Porfiriu *De abst.* 2.56; Eusebius, *PE*, 1.38 D, 40 C; idem, *De laud. Const.* 13). Zeul punic în ale cărui statui de bronz uriașe erau arși copii, era identificat tocmai cu Cronos (*locus classicus* la Diodor 20.14.6). Un studiu special al acestei practici, asupra documentației istorice privind incinerarea copiilor în topheturile punice, subliniază că nu trebuie să considerăm doar cazul Cartaginei (căci apariția sa stereotipă în literatură e extrem de suspectă). Dar evidența arheologică este foarte abundentă⁵⁰.

Se spunea că în Italia și Sardinia erau sacrificați odinioară oameni lui Cronos (Dionysos din Halicarnas 1.38.2; Diodor 5.66.5; Demon în *Schol. Hom. Od.* 20.302; *Suidas*, s.v. *Σαρδάνιος γέλως*), date probabil la fel de legendare, ca fapt, ca și remarcă lui Istros despre Creta că odinioară Cureții sacrificau aici copii lui Cronos (*FGrHist* 334 F 48), ori în mențiunile târzii ale autorilor creștini despre sacrificii umane în Grecia⁵¹. Asocierea dintre Cronos și sacrificiul uman era așa de strînsă încît scriitorii, mai ales cei tîrzii, se referă la sacrificii umane ca la ofrande pentru Cronos: Dionysos din Halicarnas 1.38 (gallii și alte popoare din vest sacrifică oameni lui Cronos); Macrobius *Sat.* 170 (Saturn era onorat odinioară cu victime umane - *virorum victimis*); Augustin, *De civ. Dei*, 7.19 (Varro spunea că gallii oferă victime umane lui Saturn); Grigore din Tours 2.29-33 (francii îl venerază pe Saturn).

Versnel insistă pe cele două fațete ale imaginii lui Cronos (subliniind că opozițiile mitului au corespondențe strînse în ritual):

- a) pe de o parte, un complex de absență a legalității, paricid și infanticid, canibalism, rebeliune și sclavie: *Kronos ankulometes*.
- b) pe de altă parte, un complex de pace și de fericire naturală, abundentă materială și justiție etică, ruperea legăturilor: *Kronos megas*.

Astfel, *coincidentia oppositorum* este un dat structural (și inima problemei), căci asimilarea și identificarea nu apar arbitrar. Punctul de plecare al lui Versnel era următorul: Cronos, din nu se știe ce motiv, dispăruse din cultul activ și devenise un zeu “mitic”, și acest zeu, în consecință, era considerat reprezentativ pentru epoca mitică de dinaintea “istoriei”, care începe cu Zeus și olimpienii. Ambele asocieri sînt caracterizate

⁴⁸ Hesychius, s.v. Κουρίον:

... νόμος γὰρ ἐστὶ τοῖς βαρβάροις θυηπολεῖν βρότειον ἀρχῆθεν γέρος τῷ Κρόνῳ. Cf. și Edith Hall, *Inventing the Barbarian. Greek Self-Definition Through Tragedy*, Oxford-New York-Toronto, 1989, p. 147.

⁴⁹ Cîteva excepții: *Înțelepciunea lui Solomon* 13.2-6 și 14.26; Philon Byblius *apud* Eusebius, *PE*, 4.16.11 și Curtius Rufus 4.3.23; vezi de asemenea J. Rives, “Human Sacrifice Among Pagans and Christians”, *JRS*, 85, 1985, p. 68.

⁵⁰ Hélène Bénichou-Safar, “Sur l’incinération des enfants aux tophets de Cartage et de Sousse”, *RHR*, 202, 1988, p. 58-67. Un raport al excavațiilor din tofetul precinct din Cartagina menționează c. 20.000 de urne depozitate între 400 și 200 î. Hr., cu resturi cinerare umane (copii de la cîteva luni la trei ani) - cf. Albert Henrichs, “Human Sacrifice in Greek Religion: Three Case Studies”, *Entretiens Hardt*, XXVII (edd. Jean Rudhardt, Olivier Reverdin, *Le sacrifice dans l’antiquité*), Vandoeuvres-Gêneve, 1980, p. 196.

⁵¹ H. Versnel, *op. cit.*, p. 129.

prin fraza: “absența ordinii”. Anormalitatea putea conduce la asocieri cu crima în forma sacrificiului uman⁵².

Respingerea din tratamentul imaginilor a acestui sacrificiu vizează faptul că ființa umană, mai mult decât faptul că nu e bună de mâncat, nu e bună de sacrificat. În Grecia, sacrificiul uman este doar un sacrificiu deviant sau corupt, o ofrandă monstruoasă⁵³.

Ritualul de a ucide oameni era asociat clar cu comunitățile barbare. Prin standardele sale “universale” sacrificiul unei ființe umane reprezenta extrema cruzimii umane, și în consecință era exploatată oportunitatea de a-l denunța ca “barbar”. Sacrificiul uman e de altfel unul din cele mai importante pivoturi ale complexului mitic grec⁵⁴.

Aceste istorii despre sacrificiul uman erau parte a unui complex discurs greco-roman despre civilizație și religie. Cu siguranță, în termeni istorici, nu era o trăsătură regulată în religia greacă sau romană, această absență fiind o condiție necesară pentru semnificația acestor povestiri. Motivul sacrificiului uman, cu asocierile sale fluctuante, a servit ca un semn, un indicator cultural al câtorva trăsături importante în lumea greco-romană, în cadrul discursului fundamental despre cultură și umanitate⁵⁵. Când era vorba despre barbari, el a servit pentru a marca, de obicei cu conotații negative, distanța culturală care exista ca și corolar al distanței geografice⁵⁶.

Mai radical este Henrichs⁵⁷, care consideră că grecii au preferat în mod clar ficțiunea sacrificiului uman realității sale. Deoarece evidența scrisă ne dă descrieri detaliate de sacrificii umane pentru perioade variate ale religiei grecești, mai ales pentru epoca veche, ea e extrem de suspectă. Acest obicei era gândit ca o instituție în mod expres non-greacă, barbară și străină. Prin urmare victimele umane în religia greacă sînt o construcție ideală a sacrificiului, rar, dacă nu niciodată, realizată⁵⁸.

Putem nota faptul, tangențial pentru discursul nostru, că, după datele grecești, religia tracă apărea drept contrariul spiritualității clasice grecești (zei iraționali sau sîngeroși ca Dionysos și Ares erau considerați traci)⁵⁹. *Thraké*, nimfa eponimă a

⁵² *Ibid.*, p. 132-134, 146. Cum zice P. Vidal-Naquet, “Ce Cronos... est un personnage divin fort ambigu” (*Le Chasseur noir*, Paris, 1986, p. 363); cf. ed. rom., *Vînătorul negru. Forme de gândire și forme de societate în lumea greacă*, București, 1985, p. 429.

⁵³ Jean-Pierre Vernant, “Théorie générale du sacrifice et mise à mort dans la TYΣΙΑ grecque”, *Entretiens Hardt XXVII* (edd. Jean Rudhardt, Olivier Reverdin, *Le sacrifice dans l'antiquité*, Vandoeuvres-Genève, 1980), p. 8. În reușita sa carte tratînd chiar acest subiect, Davis D. Hughes își exprimă scepticismul pentru valoarea celei mai mari părți a evidenței, literare sau arheologice, privind uciderea rituală de victime umane în vechea Grece (*Human Sacrifice in Ancient Greece*, London and New York, 1991, p. 185). Exemplul sacrificiului pentru Salmoxis e discutat de asemenea (p. 9). Practica sacrificiilor umane la traci și geți e sigur atestată arheologic (dar sînt acte rituale excepționale) - cf. V. Sîrbu, *Credințe și practici funerare, religioase și magice în lumea geto-dacilor*, Galați, 1993, p. 128-129. Sîrbu are meritul de a aborda acest subiect, de regulă ocultat de istoricii anteriori, și de a-l integra contextului celorlalte popoare antice.

⁵⁴ E. Hall, *op. cit.*, p. 146-147; J. Rives, *op. cit.*, p. 69.

⁵⁵ J. Rives, *op. cit.*, p. 67.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 73. Cf. și D. Hughes, *op. cit.*, p. 187.

⁵⁷ A. Henrichs, *op. cit.*, p. 198.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 232-234.

⁵⁹ Această imagine contrastantă a fost crezută și pusă într-o nouă schemă dihotomică de gândire de savanții moderni din sec. XIX, mai ales de influența școală germană. În ultimul timp, asemenea viziuni sînt serios, și pe bună dreptate, contestate. “Tracismul” unor zei ca Dionysos sau Ares este pe deplin infirmat de prezența lor timpurie în tăblițele miceniene ale linearului B (*e-nu-wa-ri-jo* sau *e-nwa-ri-jo*, adică Ένωάλιος, mai tîrziu epitet al lui Ares, sau chiar o zeiță *a-re-ja*; și *di-wo-nu-so*).

ținutului trac, era o titanidă înrudită cu nivelul pre-olimpian: din unirea cu Cronos, îl născuse pe eroul Dolonkos, strămoșul triburilor tracice (Ștefan din Bizanț, s.v. *Thraké*)⁶⁰.

În lumina acestui dosar, cel mai probabil este de presupus motivul asocierii în mod precis în sacrificiul uman legat atât de curent de Cronos. Herodot (4.94) vorbea de trimiterea unui mesager la Salmoxis, din cinci în cinci ani, care, în numele tribului său, cerea lucrurile necesare⁶¹; el murea aruncat în trei sulite. Presupunem că Mnaseas l-a asimilat pe Zalmoxis chiar din acest motiv; e vorba de o interpretare facilă, cu totul obișnuită la un asemenea scriitor. În sursele prezentate mai sus, se spune, pornind de la aserțiunea lui Mnaseas, că geții îl *numesc* (sau *consideră*) pe Cronos drept Zalmoxis, dar mai ales faptul că acest zeu este *onorat* (sau i se *sacrifică*) drept (ca lui) Cronos.

7. Concluzii

Trecerea în revistă a textelor antice și a teoriilor moderne (unde este discernabil apetitul savanților pentru a descifra această identificare prin orice fel de omologare) e aproape suficientă pentru a dovedi că echivalarea Zalmoxis-Cronos nu are nimic de-a face cu rațiuni teologice precise sau cu caracterul special al lui Zalmoxis (presupus astfel), ci, simplu, comparația lui Mnaseas pentru un singur aspect: sacrificiul uman. Cel mai probabil, toate aceste texte derivă din Mnaseas, prin intermediul unor tradiții literare. Această echivalare a fost populară în lucrările lexicografice, unde s-a propagat în mod "automat"; există și surse pierdute (ca sursa comună a lui Diogenes Laertius și Hesychius din Milet), ca și altele încă inedite (mă gândesc la *Lexicon Rhetoricum* sau la așa-numitul lexic al lui Cyril).

Presupunerea unei rațiuni precise pentru identificare (nemurire, regatul morților, temporalitate, generație divină primordială), nu e, considerînd evidența, credibilă. Aceste hermeneutici moderne au fost clar determinate atât de *ambiguitatea remarcabilă* a figurii lui Cronos (care se preta la tot felul de asocieri), cât și de *presupozițiile* implicite de la care pleacă majoritatea erudiților în analiza figurii lui Zalmoxis. După evidența prezentată mai sus, prima omologare apare odată cu Mnaseas din Patara, apoi această tradiție despre Zalmoxis își are propriul destin alături de celelalte *tradiții literare*⁶². În mod paradoxal, această tradiție lipsește în literatura creștină, foarte doritoare de a combate practicile sacrificiale păgîne, mai ales sacrificiile umane (pentru

⁶⁰ Ileana Chirassi-Colombo, "The Role of Thrace in Greek Religion", *Thracia*, 2, 1974, p. 79-80. J. Wiesner (*op. cit.*, p. 86) leagă această istorisire de echivalența Zalmoxis-Cronos, dar teza sa nu mi se pare probabilă, nefiind susținută de nimic.

⁶¹ Herodot 4.94: "Tot la al cincilea an ei trimit la Salmoxis un sol, tras la sorți, cu poruncă să-i facă cunoscute lucrurile de care, de fiecare dată, au nevoie. Iată cum îl trimit pe sol. Unii din ei primesc poruncă să țină trei sulite, iar alții, apucînd de mîini și de picioare pe cel ce urmează să fie trimis la Salmoxis și ridicîndu-l în sus, îl azvîrl în sulite. Dacă - străpuns de sulite - acesta moare, geții socot că zeul le este binevoitor. Iar dacă nu moare, aduc învinuiri solului, zicînd că e un om ticălos și, după învinuirile aduse, trimit un altul, căruia îi dau însărcinări încă fiind în viață" (trad. *FHD*, I, 49). Vezi interesantele considerații ale lui Fr. Hartog (*op. cit.*, p. 120-12, 123) despre straniețatea ritualului getic.

⁶² Celelalte tradiții ar fi (în afara celei a lui Mnaseas):

- Tradiția herodoteică (autori care se inspiră direct sau indirect din relatarea sa); e vorba de tradiția cea mai fecundă și întinsă temporal.
- Tradiția lui Platon - asocierea lui Zalmoxis cu incantații care tămăduiesc și sufletul și corpul; prezentă în mai mulți autori (cel puțin 5; în istoriografia română e cunoscut doar Apuleius).
- Tradiția neo-pitagoreică - unde Zalmoxis apare ca un discipol pitagoreic.

Foarte important - e vorba de tradiții literare, și nu se pot discerne (cu excepția textului lui Herodot, unde avem doar surse secundare însă) informații despre cultul real al lui Zalmoxis.

cea mai mare parte a acuzelor, se urmează tradițiile literare, și nu *realia*), deși Zalmoxis este citat de circa 10 autori patristici. Cum se poate explica acest lucru? Tradiția lui Mnaseas era puțin cunoscută, și Zalmoxis era figurat mai ales în relație cu Pitagora, prestigiosul său stăpîn (căruia îi era și sclav și discipol), nemurirea și înțelepciunea⁶³ barbară; iar autorii creștini erau mai degrabă preocupați să-l includă pe zeul getic printre divinitățile păgîne (Eusebiu din Cezareea, Grigore din Nazianz, Ioan Gură de Aur), sau, cei mai mulți, pentru a-l da drept exemplu de “înțelepciune barbară” din afara lumii grecești (precum toposul sclavului virtuos, capabil să învețe filozofia stăpînului său - o alegorie pentru condiția umilă a creștinilor, cum suna acuza păgînă, și capacitatea lor de a atinge adevărul divin). Sacrificiul pentru Zalmoxis (urmînd tradiția lui Herodot) a fost menționat doar de trei autori creștini: Clement din Alexandria (*Strom.* 4.8.58.1, pozitiv), Enea din Gaza (*Theophr.*, PG, 85, 940, care-l urmează foarte probabil pe primul), și Agathias din Myrina (*Hist.*, *Praef.* 3, aluziv, dar foarte acuzator). Interesant e faptul că și la Clement, și la Enea, sacrificiul e prezentat fără acuzele obișnuite la adresa unor practici păgîne, fiind văzut ca un exercițiu filozofic. Doar la Grigore din Nazianz un ritual getic, săgetarea cerului pe timp de furtună, e văzut ca o practică barbară, asemeni sacrificiului uman al neamului scitic al taurilor (*Carm.*, II, vv. 274-275 = PG, 37, 1572).

Nici o urmă a cultului real al lui Zalmoxis, oricare ar fi fost el, nu se poate discerne în această apropiere de zeul grec Cronos. Dar un fapt sigur îl putem surprinde funcționînd aici, încă o dată, și anume mecanismul alterității. Zalmoxis e un zeu străin⁶⁴, al geților, popor depărtat și barbar; mai mult, un sacrificiu uman, grad ultim al barbariei, este îndeplinit pentru el.

Prin această identificare, este evidentă componenta alterității; căci a-l asocia pe Zalmoxis lui Cronos (în particular menționînd sacrificiile), înseamnă a vorbi despre *barbaria* geților, de *diferența* și de *inferioritatea* lor în raport cu standardele grecești.

Figura lui Zalmoxis, alteritatea sa originală, au provocat nenumărate reinterpretări de-a lungul literaturii antice, dar și interminabile dispute ale savanților moderni (care vor continua, cu siguranță). Dacă în lumea greacă el apare într-o varietate deconcertantă de contexte, hermeneutica modernă trădează toate curentele disciplinei numite istoria religiilor⁶⁵. Discutarea acestor probleme constituie subiectul altor studii, axate pe probleme specifice (ca și cea de față). Pentru prezent, am individualizat *o parte* a tradiției antice despre Zalmoxis, și am oferit o explicație, care pare mai probabilă în lumina documentației actuale.

63

⁶⁴ Zalmoxis poseda două atribute clare ale alterității: era sclav și barbar. O etimologie antică, transmisă de Porfiriu V. *Pyth.*, 15, îi traducea numele drept “străin” (τινὲς δ’ ἐρμηνεύεσθαι τὸ ὄνομα φασὶ Ζάμολξιν ξένος ἀνὴρ).

⁶⁵ Astfel, Zalmoxis a fost considerat zeu al vegetației, naturii sau pămîntului; zeu oracular, gen Dionysos; zeu-urs (totemism); zeu uranian; zeu-șaman; divinitate de mistere; zeu de tip indo-european... Ultimele două abordări sînt acum în mare vogă, dar extrem de discutabile (mai ales prima; a doua este descalificată de sărăcia informațiilor despre cultul lui Zalmoxis - care se reduc doar la sursele secundare transmise de Herodot -, și care nu poate autoriza în nici un fel comparații pertinente cu alte divinități indo-europene).

ZALMOXIS ET CRONOS. IMMORTALITÉ OU SACRIFICE HUMAIN?

Résumé

Cet étude concerne *une* tradition littéraire sur Zalmoxis, le dieu des Gètes: son identification, qu'on trouve près de ca. 10 sources (comme Mnaséas F 23 Müller, Diogène Laërce 2.8, Hesychius s.v. *Zalmoxis* et *Salmoxis*, etc.), avec Cronos. Cette équivalence est à attribué plus vraisemblablement à Mnaséas de Patara (c. 200 av. J. Chr.). Contrairement à l'opinion commune, qui avait cherché une explication dans le caractère de dieu de l'au-delà, lié à l'immortalité, au domaine uranien ou temporel, l'examen des sources indique une autre possibilité: le motif du sacrifice humain, régulièrement associé avec Kronos, et surtout avec les barbares. La figure extrêmement ambiguë de Kronos a sa responsabilité pour cet embarras. Cette explication s'accorde bien avec le caractère évhémériste et rationaliste de Mnaséas (qui avait interprété l'histoire d'Hérodote 4.94 (la députation d'un messenger auprès de Zalmoxis tout les cinq ans) tout simplement, par une équivalence facile. Elle survivra grâce à une tradition littéraire, surtout dans la tradition lexicographique. Rien ne peut pas, donc, pris en considération pour le culte réel de Zalmoxis, quel qu'il avait été, de cette interprétation livresque.