

CELȚI,GERMANI, TRACI ȘI GEȚI

- 1.Persistența elementelor preistorice.
- 2.Moștenirea indo-europeană.
3. Războiul, extazul și moartea.
4. Tracii. “Marii anonimi” ai istoriei.
- 5.Bibliografie

Vișan Elena Monica
Clasa a VIII-a B

1.Persistența elementelor preistorice.

Impactul celților în istoria antică a Europei s-a făcut simțit în mai puțin de două secole: de la cucerirea nordului Italiei în sec.al V-lea (Roma a fost atacată în anul 390) până la jefuirea sanctuarului lui Apollon de la Delfi, în anul 279. La puțin timp după aceea, destinul istoric al celților este pecetluit: prinși între expansiunea triburilor germanice și presiunea Romei, puterea lor nu încetează să decline. Dar celții erau moștenitorii unei protoistorii deosebit de bogate și creatoare. Or, după cum vom vedea, informațiile aduse de către arheologie sunt de o mare importanță pentru înțelegerea religiei celtice.

Protocolții sunt, foarte probabil, autorii culturii zise a “câmpurilor de urne” (*Urnfield* - desemnată astfel pentru că morții erau incinerati și cenușa lor depusă în urne, îngropate apoi în cimitire), elaborată în Europa Centrală între anii 1300-700. Ei locuiau în sate, practicau agricultura, utilizau bronzul și incinerau morții. Primele lor migrații (sec. X-IX) i-au adus în Franța, în Spania și în Marea Britanie. Între anii 700-600, întrebuințarea fierului s-a răspândit în Europa Centrală; este cultura zisă Hallstatt, caracterizată printr-o stratificare socială destul de marcată și prin rituri funerare diverse. Probabil că aceste inovații au fost rezultatul influențelor culturale iraniene, vehiculate de cimerieni (originari de la Marea Neagră). Atunci s-a constituit aristocrația militară celtică. Cadavrele (cel puțin acelea ale căpeteniilor) nu mai erau incinerate, ci, împreună cu armele lor și cu alte obiecte prețioase, erau depuse într-o căruță și îngropate apoi în camere funerare acoperite de o movilă. Către anii 500, în timpul celei de-a doua epoci a fierului, cunoscută sub numele de La Tène, creativitatea artistică a geniului celtic a atins apogeul. Piese de orfevrărie și nenumăratele obiecte de metal, scoase la lumină de săpături, au fost calificate “o glorie a lumii barbare, o mare, deși limitată, contribuție a celților la cultura europeană.”

Data fiind penuria de izvoare scrise asupra religiei, documentele arheologice sunt de neprețuit. Grație săpăturilor, se știe că celții acordau o mare importanță spațiului sacru, adică locurilor consacrate, după reguli precise, în jurul unui altar pe care se efectuau sacrificii. (După cum vom vedea, delimitarea rituală a spațiului sacru și simbolismul “Centrul Lumii” sunt consemnate de autorii antici și se regăsesc în mitologia irlandeză.) Tot grație săpăturilor, se știe că diverse tipuri de ofrande erau depuse în puțuri rituale de doi până la trei metri adâncime. Ca și *brothros*-ul grecesc sau *mundus*-ul roman, aceste gropi rituale asigurau comunicarea cu divinitățile lumii subterane. Asemenea puțuri sunt atestate din mileniul al II-lea; ele erau pline cu obiecte din aur și argint, îngrămadite în căldări ceremoniale bogat decorate. (Amintirea acestor

puțuri legate de lumea de dincolo și de comori subterane se regăsește în legendele medievale și în folclorul celtic.)

Nu mai puțin importantă este confirmarea adusă de arheologie în legătură cu difuzarea și continuitatea cultului craniilor. De la cilindrii de calcardecorați cu capete stilizate, descoperiți la Yorkshire și datând încă din sec. al XVIII-lea î.e.n. și până în evul mediu, craniile și reprezentările de “capete tăiate” sunt atestate în toate regiunile locuite de triburi celtice. S-au scos la lumină craniile depuse în nișe sau încastrate în pereții sanctuarelor, capete sculptate în piatră, nenumărate imagini de lemn scufundate în izvoare. Or, importanța religioasă a craniilor a fost dezvăluită de autorii clasici și, în pofida interdicției Bisericii, exaltarea “capului tăiat” joacă un rol foarte important în legendele medievale și în folclorul britanic și irlandez. Este vorba, desigur, de un cult care își afundă rădăcinile în preistorie și care a supraviețuit în mai multe culturi asiatice până în sec. al XIX-lea. Valoarea magico-religioasă originară a “capului tăiat” a fost întărită apoi de credințele care localizau în craniu sursa primară a lui *semen virile* și sediul “spiritului”. La celți, craniul constituia prin excelență receptacolul unei forțe sacre, de origine divină, care îl ocrotea pe proprietar de toate primejdiile și îi asigura sănătate, bogăție și victorie.

Pe scurt, descoperirile arheologice fac să reiasă, pe de o parte, arhaismul culturii celtice, și, pe de altă parte, continuitatea anumitor idei religioase centrale din protoistorie în evul mediu. Numeroase dintre acele idei și obiceiuri aparțineau vechilor tezaure religioase ale neoliticului, dar integrate într-un sistem teologic moștenit de la strămoșii lor indo-europeni. Uimitoarea continuitate culturală demonstrată de arheologie permite istoricului religiei celtice să folosească izvoare târzii, și, în primul rând, textele irlandeze redactate între sec. VI și VIII, dar și legendele epice și folclorul care au supraviețuit în Irlanda până la sfârșitul secolului al XIX-lea.

2. Moștenirea indo-europeană

Arhaismul culturii celtice este confirmat și de alte izvoare. Se regăsesc în Irlanda numeroase idei și obiceiuri atestate în India antică, iar prozodia este asemănătoare cu aceea din limba sanscrită și hitită; după cum arată Stuart Piggot, este vorba de fragmente ale unei moșteniri comune din mileniul al II-lea. După Myles Dillon, druzii și brahmanii și-au conservat practicile și credințele indo-europene care au supraviețuit în lumea gaelică până în sec. al XVIII-lea și în India până în zilele noastre. Studiind riturile funerare irlandeze și indiene, Hans Hartmann consideră că structura mentalității irlandeze este mai apropiată de aceea a vechii Indii decât de mentalitatea Angliei sau Germaniei. Ca și brahmanii,

druzii acordau memoriei o importanță considerabilă. Legile irlandeze vechi erau compuse în versuri, pentru a ușura memorizarea lor. Paralelismul dintre tratatele juridice irlandeze și hinduse se verifică nu numai în forma și tehnica lor ci și în ceea ce privește dicția lor, uneori. Amintim câteva exemple de paralelism indo-celtic: postul ca mijloc de a întări o cerere juridică; valoarea magico-religioasă a adevărului; intercalarea în proza narativă epică de pasaje în versuri, în special dialoguri; importanța barzilor și raporturilor lor cu suveranii. Precizăm că se regăsesc analogii și cu lumea sumero-accadiană, explicabile prin contactele indo-europenilor cu popoarele Orientului Apropiat antic.

Din pricina interzicerii rituale a scrierii, nu există nici un text despre religia celților continentali redactat de un autohton. Singurele noastre izvoare sunt câteva descrieri ale scriitorilor greco-latini și un mare număr de monumente figurate, majoritatea din epoca galo-romană. Dimpotrivă, celții insulari, concentrați în Scoția, în Țara Galilor, și mai ales în Irlanda, au produs o abundență literatură epică. În ciuda faptului că această literatură a fost compusă după convertirea la creștinism, ea prelungește în mare parte tradiția mitologică precreștină; și acest lucru este valabil și pentru bogatul folclor irlandez.

Informațiile autorilor clasici sunt adesea confirmate de documentele irlandeze. În opera sa, *De bello Gallico*, Cezar afirmă că galii cunosc două clase privilegiate – cea a druzilor și cea a cavalerilor – și o a treia, oprimată, cea a “poporului”. Este aceeași bine cunoscută tripartiție oglindind ideologia indo-europeană, pe care o regăsim în Irlanda la puțin timp după convertirea la creștinism: sub autoritatea lui *rig*, societatea este împărțită în druizi, aristocrația militară și crescătorii de vite, “*bo aririg*, oamenii liberi care se numesc pe ei înșiși posesorii de boi (*bo*).”

Vom avea, mai departe, prilejul să semnalăm alte supraviețuiri ale sistemului religios indo-european la celți. Precizăm de pe acum că “aceste supraviețuiri comune indo-iranienilor și italo-celților” se explică prin “existența unor puternice colegii de preoți, depozitari de tradiții sacre, păstrate printr-o severă rigoare formalistă”. În ceea ce privește teologia tripartită indo-europeană, ea se poate încă recunoaște în lista de zei transmisă de Cezar și, radical istoricizată, ea supraviețuiește în tradiția irlandeză. Georges Dumézil și Jan de Vries au arătat că șefii legendarului neam Tuatha Dè Danann reprezintă, în fond, pe zeii primelor două funcții religioase, în vreme ce a treia este întruchipată de cei din neamul Fomora, considerați drept locuitorii anteriori ai insulei.

Cezar prezintă panteonul celtic într-o *interpretatio romana*, “Zeul pe care îl cinstesc cel mai mult, scrie consulul, este Mercur. Statuile sale sunt cele mai numeroase. Ei văd în el pe inventatorul tuturor artelor; ei îl consideră drept călăuzitor pe drum, cel care poate cel mai mult să-i ajute să câștige banul și să facă comerț. După el, ei îl adoră pe Apollo, Marte,

Iupiter și Minerva. Ei au despre aceste divinități aproape aceleași concepții ca și celelalte neamuri. Apollo alungă bolile, Minerva îi învață muncile și meseriile, Iupiter își exercită domnia asupra cerului, Marte domnește asupra războaielor.”

S-a discutat îndelung despre autenticitatea și, prin urmare, valoarea acestei *interpretatio romana* a Panteonului galic. Însă Cezar cunoștea destul de bine moravurile și credințele celților. El era deja proconsul al Galiei Cisalpine înainte de a își începe campania în Galia Transalpină. Dar, deoarece ignorăm mitologia celtică continentală, cunoaștem foarte puține despre zeii menționați de către Cezar. Este surprinzător faptul că el nu-l plasează pe Iupiter în fruntea listei. Probabil, marele zeu celest își pierduse întâietatea la locuitorii orașelor, expuse de cel puțin patru secole influențelor mediteraneene. Fenomenul este general în istoria religiilor, atât în Orientul Apropiat antic cât și la indienii vedici și la vechii germani. Dar coloanele zise “Iupiter cu uriașul” care se întâlnesc în mare număr, mai ale între Rin, Moselle și Saône, și care erau ridicate de către anumite triburi germanice, prelungesc un simbolism arhaic, anume acela al Ființei Supreme celeste. Remarcăm, de la început, că aceste coloane nu celebrau triumfuri militare, precum acelea ale lui Traian și Marc Aureliu. Ele nu erau ridicate în forum sau pe străzi, ci departe de orașe. În plus, acest Iupiter celt este adesea reprezentat cu o roată; or, roata joacă un rol important la celți. Roata cu patru spițe reprezintă anul, adică ciclul celor patru anotimpuri. Într-adevăr, termenii desemnând “roata” și “anul” sunt identici în limbile celtice. Figurările anului printr-o ființă purtând o roată cu patru sau cu douăsprezece spițe sunt atestate în evul mediu. După cum a arătat Werner Müller, acest Iupiter celt este, așadar, zeul celest cosmocrator, stăpânul anului, și coloana simbolizează *axis mundi*. Pe de altă parte, textele irlandeze vorbesc despre Dagda, “zeul cel bun”, și sunt de acord să-l identifice cu zeul galic pe care Cezar îl desemna cu teonimul “Jupiter”.

Arheologia a confirmat afirmația consulului privind popularitatea lui “Mercur”: mai mult de 200 de statui și basoreliefuri și aproape 500 de incipții. Nu se cunoaște numele său galic, dar probabil el era același ca și al zeului Lug, care joacă un rol important la celții insulari. Mai multe orașe poartă numele de Lug (ex Lugdunum = Lyon) și sărbătoarea sa era celebrată în Irlanda, dovadă că acest zeu era cunoscut în toate țările celtice. Textele irlandeze îl prezintă pe Lug ca un conducător de armată, care folosea magia pe câmpul de luptă, dar și ca pe un maestru poet și strămoș mitic al unui trib de seamă. Aceste trăsături îl apropie de Wodan-Odhin care, și el, a fost asimilat de către Tacit cu Mercur. Se poate conchide că Lug reprezintă suveranitatea sub aspectul său magic și militar: este violent și de temut, dar îi ocrotește pe luptători și, la fel, pe barzi și pe magicieni. Ca și Odhin-Wodan, el se caracterizează prin

capacitățile sale magico-spirituale, fapt ce se explică de ce a fost omologat cu Mercur-Hermes. “Dar nu trebuie uitat că la această asimilare nu explică decât un singur amănunt în legătură cu această personalitate extrem de complexă.”

Lui Marte, scrie Cezar, galii îi închină “la începutul unei lupte, tot ce vor dobândi prin luptă: după victorie, ei îi jertfesc prada de vie și îngrămădesc tot restul într-un singur loc”. Nu se cunoaște numele celtic al zeului galic al războiului. Numeroase inscripții votive închinat lui Marte comportă adesea supranumele: *Albioris*, “Regele lumii”, *Rigisamos*, “Preamaiestuosul”, *Caturix*, “Regele luptei”, *Camulus*, “Puternicul”, *Segomo*, “Victoriosul” etc. Unele nume sunt incompreensibile, dar chiar când se pot traduce ele nu îmbogățesc cunoștințele noastre. Se poate spune același lucru cu privire la mai bine de o sută de inscripții dedicate lui Hercule; ca și acelea consacrate lui Marte, ele indică numai existența unui zeu al războiului, și atât.

Dacă se ține seama de alte informații, structura acestui zeu pare destul de complexă. După istoricul grec Lucian din Samosata (sec. al II-lea e.n.), numele celtic al lui Heracles era *Ogmios*. Lucian văzuse o imagine a acestui zeu: era un bătrân chel, cu piele zbârcită, târând mulțimi de bărbați și femei legați foarte superficial, ei nu voiau să fugă, ci îl urmau “veseli și voioși, acoperindu-l de laude”. Un om al locului îi explica imaginea: ei celții, nu-și reprezintă arta vorbirii prin Hermes, cum o fac grecii, ci prin Hercule, “căci Hercule este mult mai puternic”. Acest text a dat loc la interpretări contradictorii. Oamenii înlănțuiți au fost comparați cu maruții care îl întovărășesc pe Indra și cu ceata de Einherjar escortându-l pe Odhin-Wodan. Pe de altă parte, *Ogmios* a fost apropiat de Varuna, “maestrul legător”. Probabil că “Martele” celtic asimilase unele attribute specifice zeului Suveran-magician, întărindu-i totodată funcția de psihopomp. Lui *Ogmios* îi corespunde, în literatura epică irlandeză, zeul *Ogma*, luptătorul prin excelență. Dar lui i se atribuie, de asemenea, inventarea scrierii zise “ogamică”, ceea ce înseamnă că el reunea în persoana sa forța războinică.

Cezar prezintă un “Apollon” ca zeu-vindecător. Nu se cunoaște numele său galic, dar epitetele de pe inscripții confirmă în general prestigiul său de vindecător. Or, textele irlandeze vorbesc despre Dianecht, care vindecă și învie pe Tuatha Dé Danann; în plus, el este invocat într-o veche formulă de exorcizare. Numele lui este citat alături de Grobniu, zeul fierar. El poate, așadar, fi considerat ca reprezentantul zilelor pe care Dumézil îi socotea în legătură cu “cea de-a treia funcție”. Cât despre “Minerva”, căreia, de asemenea nu i se cunoaște numele galez, dar pe care Cezar o definește drept zeița meșterilor și a meșteșugurilor (deci, aparținând tot celei de-a treia funcții), ea a fost apropiată de zeița Brigantia, fiica lui Dagda, și patroana poezilor, a fierarilor și a medicilor.

3. Războiul, extazul și moartea.

Spre deosebire de Varuna, Odhin-Wodan este un zeu al războiului: căci, după cum scrie G. Dumézil, “în ideologia și în practica germanilor, războiul a năvălit peste tot și a colorat totul”. Dar în societățile tradiționale, și mai ales la vechii germani, războiul constituie un ritual justificat printr-o teologie. Avem de-a face, întâi de toate, cu o asimilare a luptei cu sacrificiul: atât învingătorul, cât și victima aduc zeului o ofrandă de sânge. Prin urmare, moartea eroică devine o experiență religioasă privilegiată, în plus, natura extatică a morții îl apropie pe războinic de poetul inspirat ca și de șaman, de profet și de înțeleptul-vizionar, Odhin-Wodan își câștigă specificitatea grație tocmai acestei exaltări a războiului, extazului și morții.

Numele de Wodan derivă de termenul *wut*, literal “furie”. Este vorba de experiență specifică tinerilor războinici: ea producea o transmutare a umanității lor printr-un acces de furie agresivă și năprasnică, și îi asimila unor fiare de pradă turbate. După *Ynlinga Saga*, tovarășii lui Odhin “mergeau fără armură, și, asemenea lupilor ori câinilor sălbatici, își mușcau scuturile și erau puternici ca și urșii ori taurii. Omorau oameni și nici focul, nici oțelul nu le puteau face nimic. Mânia lor se numea furie de *berserkr* (literal “războinici în piele, *serkr*, de urs”). Erau cunoscuți, de asemenea, și sub numele de *úlfhêdnar*, “om în blană de lup”.

Tânărul devenea *berserkr* ca urmare a unei lupte inițiatice. Astfel, la triburile chatti, scrie Tacit, solicitantul nu-și tăia nici pletele, nici barba mai înainte de a fi omorât de dușman. La taifali, tânărul trebuia să doboare un mistreț sau un urs, iar la heruli trebuia să se lupte fără arme. Tacit îi descrie pe haruzii de pe cursul superior al Oderului și acela al Vistulei, cu sculpturile lor negre și trupurile pictate în negru, ca o “armată de fantome”, a cărei priveliște nici un vrășmaș nu putea s-o suporte. Trecând prin toate aceste încercări candidatul își însușea modul de comportare al unui animal sălbatic; el devenea un războinic de temut în măsura în care se comporta aidoma unei fiare carnivore. Credițele despre *lykantropia*, dobândită ca urmare a îmbrăcării ritualice într-o piele de lup, devin extrem de populare în evul mediu, iar în ținuturile nordice ele se prelungesc până în sec. al XIX-lea.

Zeul al războiului, Odhin-Wodan este totodată zeu al morților. El ocrotește prin mijloace magice pe marii eroi, dar sfârșește prin ai trăda și doborâ pe protejații lui. Explicația acestui straniu și contradictoriu comportament pare să fie necesitatea de a aduna în jurul său pe cei mai de temut războinici în vederea bătăliei eshatologice *ragnarök*. Într-adevăr, luptătorii de seamă, căzuți în bătălie, erau conduși de Walkyrii în palatul ceresc Wahalla. Walkyriile (al căror nume înseamnă “cele care îi aleg pe

căzuții în luptă”) erau la început spiritele care îi ocrotesc pe morți. Primiți de către Odhin, ei își petreceau zilele întrecându-se în lupte, pregătindu-se pentru bătălia finală.

Ocrotitor al vestitelor *Männerbünde* care, ca toate societățile extatice și războinice, terorizau satele, Odhin-Wodan nu putea fi zeul favorit al populațiilor rurale. Cultul lui, comportând sacrificii umane prin spânzurătoare, era celebrat mai cu seamă de familiile regilor, ale căpeteniilor militare și anturajului lor. S-au relevat totuși numeroase toponime conținând cuvântul Odhin, și chiar substantive compuse cu vocabule însemnând “câmpii” și “ogoare”. Ceea ce nu demonstrează structura agrară a lui Odhin, ci caracterul său “imperialist”, tendința sa de a-și apropia funcțiile și atributele altor zeități.

Rolul capital jucat de Odhin-Wodan în viața religioasă a germanilor se explică prin însușirile multiple ale suveranității magice. Odhin este autorul principal al creației Lumii, zeilor și omului. (În ce privește alte personaje divine, active în vremurile mitice ale începuturilor, memoria colectivă nu le-a reținut numele.) Tot astfel, el este chemat să joace rolul principal în bătălia finală *ragnarök*. Calitatea sa de zeu suveran, și în același timp de zeu al războiului și al morții, face comprehensibil atât caracterul sacru al regalității, cât și valorizarea religioasă a morții pe câmpul de luptă, concepții care caracterizează cultura evului mediu timpuriu germanic.

4.Tracii, “Mari anonimi” ai istoriei.

Cea mai veche cultură tracică ni se înfățișează ca sinteză a unui important substrat al epocii bronzului cu aportul triburilor sinonimade sosind din Ucraina. Etnogeneza tracilor are loc într-o regiune destul de întinsă, între Nistru, Carpații Nordici și Munții Balcani. Către sfârșitul sec. al VIII-lea, incursiunile cimerienilor introduc anumite elemente caucaziene în artă și în armurerie. Herodot, care a scris în sec. al V-lea, afirmă că tracii erau poporul cel mai numeros după inzi. Dar rolul lor în istoria politică a fost modest. Regatul odrizilor (în Valea Mariței), destul de puternic pentru a ataca Macedonia în anul 429, și-a pierdut autonomia la mai puțin de un secol după aceea, sub Filip al II-lea. Alexandru cel Mare a continuat politica expansionistă a tatălui său: în anul 335 el a traversat Dunărea cu scopul de a-i cuceri și supune pe geto-daci. Eșecul campaniei lui le-a permis acestor triburi trace să rămână independente și să-și amelioreze organizarea lor națională. În vreme ce tracii de sud au fost definitiv integrați în orbita elenismului, Dacia n-a devenit provincie romană decât în anul 107 e.n.

Creațiile religioase ale tracilor și geto-dacilor par să fi împărțit deopotrivă un destin nefericit. Grecii recunoscuseră destul de devreme

originalitatea și forța religiozității trace. Diverse tradiții localizau în Tracia sau în Frigia originea mișcării dionysiace și o mare parte a mitologiei despre Orfeu. În *Charmide*, Socrate vorbește cu admirație despre medicii “regelui trac Zalmoxis”, a căror doctrină și practică erau superioare celor ale medicilor greci. Dar, cu excepția câtorva informații prețioase, comunicate de Herodot *à propos* de scenariul mitico-ritual al lui Zalmoxis, informațiile privind religiile tracă și traco-getă sunt puțin numeroase și aproximative. E adevărat că, mai ales în epoca imperială romană, monumentele religioase abundă; totuși, în absența mărturiilor scrise, interpretarea lor este ezitantă și provizorie. Ca și celții, sacerdoții și asceții traci și geto-daci nu se încredințau scrierii. Puținul pe care îl știm despre mitologia, teologia și riturile lor ne-a fost transmis prin autorii greci și latini, adică printr-o *interpretatio graeca* și *latina*. Dacă Herodot nu și-ar fi notat anumite convorbiri cu grecii din Hellespont, nu am fi cunoscut scenariul mitico-ritual al lui Zalmoxis și nici numele de Gebeleitis. Desigur, ca și la slavi și la baltici, precum și la vechii germani și la urmașii celților, moștenirea religioasă a tracilor s-a conservat, cu inevitabile modificări, în obiceiurile populare și folclorul popoarelor balcanice și ale românilor. Dar analiza tradițiilor folclorice este încă la începuturile sale.

După Herodot, tracii adorau pe “Ares, Dionysos și Artemis”; totuși, regii lor venerau pe “Hermes”, ai cărui descendenți se credeau. Plecând de la această succintă informație devenită și mai enigmatică printr-o *interpretatio graeca*, s-a încercat să se reconstituie panteonul inițial al tracilor. De la Homer până la Vergiliu, tradiția considera Tracia ca fiind patria lui Ares, zeul războiului. Pe de altă parte, tracii erau vestiți pentru însușirile lor războinice și indiferența lor în fața morții; prin urmare, se putea admite că un zeu de tip “Ares” era șeful panteonului lor. Totuși vechiul zeu celest al germanilor, Tiwas a fost asimilat de către romani cu Marte. Este deci posibil ca “Ares” trac să fi fost la origine un zeu al cerului, devenit apoi zeu al furtunii și al războiului. De altfel, se cunoaște zeul Zbelsurdos; partea a doua a numelui său, *-surdos*, ar deriva de la rădăcina *suer*, “a mugi, a rage”; el era deci un zeu al furtunii numit corect de către greci Zeus Keraunos. În acest caz, “Artemis” ar fi o divinitate chthoniană, analoagă zeițelor trace Bendis sau Kotyto (Kotys); Herodot ar fi numit-o “Artemis” (în loc să-i spună, de exemplu, “Demeter”) din cauza naturii sălbatice a pădurilor și munților Traciei.

Dacă această “citire” este acceptată, se poate presupune, de asemenea, existența, la cei mai vechi traci, a mitului exemplar al hierogamiei dintre zeul furtunii și Mama-Pământ; “Dionysos” ar fi fructul acestei uniri. Grecii cunoșteau numele trace ale lui Dionysos: cele mai obișnuite erau Sabos și Sabazios. Un alt teonim era Bassareus, însemnând “înveșmântat într-o lungă blană de vulpe”. Cultul lui Dyonisos trac amintește

ceremoniile ce se desfășurau în timpul nopții, în munți, la lumina făcliilor; o muzică sălbatică (zgomote de lovire în cazane de bronz, chimbale, fluiere) îi îndemna pe credincioși să scoată țipete de voieșie într-un dans circular, furios și învârtit. “mai ales femeile erau acelea care se dedau acestor dansuri dezordonate și epuizante; costumele lor erau stranie; ele purtau “*bessares*”, lungi veșminte fluturânde, făcute, pare-se, din piei de vulpe; deasupra acestor piei de căprioare și, probabil, pe cap, coarne. În mâini țineau șerpi consacrați lui Sabazios, pumnale sau tirsuri. Ajunse la paroxism, la “nebunia sacră”, ele apucau animalele alese pentru sacrificii și le rupeau în bucăți, sfâșiindu-le și mâncându-le carnea crudă. Omofagia rituală sfârșea identificarea cu zeul; participanții se numeau acum Sabos sau Sabazios.

E vorba, desigur, ca și la bacchantele grecești, de o “divinitate” temporară. Dar experiența extatică putea trezi vocații religioase specifice, în primul rând daruri oraculare. Spre deosebire de dionysismul grec, mântia tracă era în legătură cu cultul lui “Dionysos”. Un anumit trib, cel al bessilor, îngrijea de oracolul lui “Dionysos”; templul se afla pe un munte înalt și profeteasca prezicea viitorul în “extaz”, ca și Pythia de la Delhi.

Experiențele extatice întăreau convingerea că sufletul nu e numai autonom ci și susceptibil de o *unio mystica* cu divinitatea. Despărțirea sufletului de corp, revelată prin extaz, arăta, pe de o parte, dualitatea fundamentală a omului și, pe de alta, posibilitatea unei postexistențe pur spirituale, consecință a “divinizării”. Credițele arhaice într-o supraviețuire, vagă și aproximativă, a sufletului au fost treptat modificate, ducând, în cele din urmă, la ideea de metempsihoză, sau la diverse concepții despre nemurirea spiritului. Probabil că experiențele extatice care au croit drum unor astfel de concepții nu erau întotdeauna de tip “dionysiac”, adică orgiastic. Extazul putea să fie provocat și de anumite ierburi (semințe de cânepă la traci și la sciți) sau prin rugăciune.

În medii de acest tip s-au dezvoltat în Grecia practicile și concepțiile religioase cunoscute sub numele de orfism. Credița în nemurire și certitudinea beatitudinii sufletului decorporalizat, duc, la anumite triburi trace, la o exaltare aproape morbidă a morții și la o depreciere a existenței. Trausii jeleau la nașterea unui copil, dar își îngropau defuncții cu voieșie. Numeroși autori antici explicau curajul excepțional al tracilor în lupte, prin convingerile lor eshatologice. Martiaus Capella le atribuia chiar o adevărată “poftă de moarte”, căci “li se părea frumos să moară”. Se poate recunoaște această valorizare religioasă a morții în anumite creații folclorice ale românilor și ale popoarelor sud-est europene.

Cât despre “Hermes”, care, după Herodot, era cinstit exclusiv de către “regi”, adică de aristocrația militară, el este greu de identificat. Herodot nu face nici o aluzie la zeul solar, deși un asemenea zeu este din belșug

atestat de alte surse. S-ar putea așadar vedea în “Hermes” trac o divinitate solară. Câteva secole mai târziu, monumentele zise ale “eroilor cavaleri” se înmulțesc în Balcani; or, Eroul-Cavaler este identificat cu Apollo. Este vorba totuși de o concepție mai târzie ce nu lămurește deloc teologia “regală” menționată de Herodot.

5. Bibliografie:

- **Mircea Eliade: ISTORIA CREDINȚELOR ȘI IDEILOR RELIGIOASE**
Volumul al II-lea : *De la Gautama Buddha până la triumful creștinismului*

