



Dan Dana

**Le *Zalmoxis* de Lucian Blaga,
entre construction et révolte :**

**Un aspect du débat sur le « spécifique national »
dans la Roumanie d'entre-deux guerres**

Cette étude se propose de parcourir l'époque d'entre-deux guerres en Roumanie et les enjeux qui alimentent le débat identitaire, par le biais de l'attention consacrée à la religion gète par le poète et le philosophe Lucian Blaga (1895-1961). La quête d'une nouvelle légitimité originaire commence juste après la première guerre mondiale et pose son empreinte sur toute la vie culturelle d'entre-deux guerres : l'unité roumaine réalisée en 1918, la nouvelle génération devait trouver son propre chemin, ses propres aspirations. Un exemple est la Jeune Génération de 1927, dont le chef de file est Mircea Eliade. C'est ainsi que la plupart des jeunes s'engagent dans la redéfinition de la culture nationale : par conséquent, la quête du « spécifique national » devient un sujet incontournable. Presque tous choisiront la voie de la spécificité, prônant la quête et surtout l'expérience de l'*authentique*. Les solutions sont diverses, plus ou moins radicales, mais se situent davantage à la droite du spectre politique. La plupart accentuent le rôle de la *Nation*, d'autres celui de la religion, toujours dans sa spécificité orientale (orthodoxe), ou, le plus souvent, ensemble. Après l'accomplissement par les anciennes générations des plusieurs desiderata (création d'un État

moderne et européen, indépendance, unité nationale), cette jeunesse veut retrouver son « vrai » caractère, car elle redoute sa « perte » : les Roumains sont des Latins, mais *orthodoxes* ; ils sont européens, mais ils participent aussi à une tradition *orientale* ; ils sont un peuple de *paysans* pacifiques, qui ont conservé leur âme pure par rapport aux villes cosmopolites, athées et trop chaotiques. Signe du temps, au milieu des années 1920, on assiste ainsi à la réorientation de la revue *Gândirea* (*La Pensée*), qui perd son aspect pluraliste : elle devient la tribune de l'orthodoxisme de Nichifor Crainic, promouvant un nouveau traditionalisme culturel.

***La révolte de notre fonds non-latin et
Zamolxe (1921)***

Celui qui a le plus œuvré dans la définition de l'« irréductibilité roumaine » dans cette période est sans doute Lucian Blaga, très influencé par les théories de Frobenius et de Spengler, et fasciné par la philosophie de Nietzsche. Il identifie cette spécificité dans le monde rural, où l'âme roumaine se serait mieux préservée. Blaga voyait le village roumain (matrice de l'essence nationale) comme hors du temps

et de l'histoire ; dans la balade populaire *Mioritza*, par exemple, il discernait la communion tragique et irréductible entre un territoire, le destin et le sacrifice prédestiné. Privilégiant l'idée de « Mystère », il favorise l'irrationnel, l'illogique et l'inconscient afin de parvenir à l'essence cachée de l'univers¹. Certes, le poète-philosophe est très conscient du caractère virtuel de son exploration, en opposition avec la plupart de ses lecteurs, qui ont préféré ériger cette construction ingénieuse en réalité atemporelle.

L'année 1921 marque une date. Dans la nouvelle revue *Gândirea* (*La Pensée*), Blaga publie un article programmatique : *La révolte de notre fonds non-latin*². À contre-courant de la vulgate nationale – selon laquelle les Roumains sont les descendants des Romains, dont ils héritent les traits –, Blaga proclame que les traits spécifiques sont ailleurs, dans un fonds plus profond, qui re-fait périodiquement surface : celui des lointains Thraces, ou celui des Slaves – ces derniers, toujours méprisés par les intellectuels roumains. Contre le courant latiniste, Blaga oppose la vision cosmique des Thraces et des Slaves, leur exubérance et leur vitalité, qui, selon lui, reviennent précipitamment des profondeurs métaphysiques de l'âme roumaine, déchiquetant la symétrie et l'harmonie latines. Même s'il pense toujours dans les termes d'une symbiose, entre une composante rationnelle (latine) et une autre pulsionnelle (thrace et slave), Blaga opère un changement radical de perspective, car il privilégie le second aspect, plus profond, le seul marquant la spécificité roumaine. Il est important d'observer que son choix n'était point motivé par des intérêts politiques, mais privilégiait un point de vue ontologique. Ce qui explique le fait que deux décennies plus tard, à l'apogée du thracisme qui se manifeste dans la même revue, Blaga prendra ses distances et ridiculiserait les propos de Jean Coman.

1921 est aussi l'année où Blaga, alors âgé de 26 ans, publie sa première pièce de théâtre, *Zamolxe*, avec le sous-titre *Mystère païen* : autre indice de son obsession de l'originale³. Le nom de la divinité est roumanisé en « Zamolxe », forme déjà utilisée par les romantiques, tels Hasdeu et Eminescu, et cette graphie (avec la variante « Zalmoxe ») deviendra rapidement populaire dans les écrits littéraires ou de vulgarisation. Par ailleurs, l'image de la Dacie est avec certitude inspirée par la lecture des romantiques, ainsi que par l'imaginaire scientifique, notamment allemand, concernant les peuples barbares⁴.

L'action se déroule dans les montagnes de la Dacie : dans un premier temps, le réformateur Zamolxe chasse les dieux daces en faveur du culte unique de l'Aveugle, mais il est chassé à son tour par la foule idolâtre, poussée par le vieux Mage, grand prêtre des dieux daces aux cornes d'aurochs ; les tenants de Zamolxe et de l'Aveugle subissent le martyre. Zamolxe, personnage fragile au regard serein et étrange à la fois, s'exclame dans ses errances :

« Que tu es loin, mon peuple dace, race d'ours!

J'ai voulu t'apporter une religion nouvelle et forte,

prise au cœur même de l'inconnu »
(p. 4).

Or, le Mage, sur le conseil d'un sorcier, répand dans le peuple la rumeur que Zalmoxe fut lui-même un dieu, et par la suite on l'honore d'une statue exécutée par un sculpteur grec :

« nous sauverions ainsi toute la confrérie des dieux

et les hommes, divinisant Zamolxe, de ses enseignements perdraient la mémoire » (p. 15).

De cette manière, le réformateur





qui prône une religion monothéiste et aniconique se voit lui-même introduit au rang des dieux, voire objet d'un culte idolâtre. Au fond de sa grotte, Zamolxe aura trois visions successives, de Socrate, de Jésus et de Giordano Bruno, innomés, qui préfigurent son destin, nouvelle victime des superstitions.

L'inspiration de Blaga, à part l'allusion à un monothéisme dace manqué (l'Aveugle est un précurseur de ce qu'il allait nommer par la suite le Grand Anonyme, métaphore du principe universel transcendant), semble osciller dans la tension entre apollinien et dionysiaque : dans ce sens, Zamolxe prêche un culte plutôt apollinien, mais finira par être adoré (et tué) par les bacchantes daces et la foule idolâtre. Les accents de l'œuvre (poétique) blagienne⁵ ne manquent point : selon le sculpteur grec,

« On est tenté de croire que le Dace n'engendre pas le Dace,

que la nature les enfante seule, elle même, spontanément,

comme elle fait ses montagnes ou ses sources » (p. 37) ;

« Et son Dieu aveugle n'est-il autre chose

que cette manière d'être de la Nature et des Daces -

sauvage, tourmentée, aveugle, étrange et jamais apaisée? » (p. 37) ;

et, plus loin,

« Mais les Daces ont une imagination d'enfants » (p. 38),

ce qui est, chez Blaga, indice d'une potentialité positive. Les Daces sont un peuple dionysiaque, débordant de vitalité comme la nature à laquelle ils se confondent; Zamolxe est à la fois un Zarathoustra de Nietzsche, qui veut libérer les potentialités des hommes, et un personnage christique, voué à l'incompréhension et au martyre. Se retrouvant de destructeur d'idoles en idole lui-même, Zamolxe abat sa

propre statue ; aussitôt, il est tué par la foule déchaînée avec des débris de son simulacre. Un bossu révèle qu'ils venaient de tuer Zamolxe, venu pour la deuxième fois, et la pièce s'achève d'une manière para-chrétienne :

« -Zamolxe est mort.

- Mais il nous a apporté Dieu.

- L'Aveugle est de nouveau avec nous.

- Et en nous » (p. 56).

La pièce est évidemment un prétexte⁶ : des années plus tard, dans une lettre envoyée de Berne au critique littéraire Tudor Vianu, Blaga ne se considère point le disciple de Crainic, auquel il avait demandé de ne pas limiter le programme de *Gândirea* à la « spiritualité orthodoxe », car « l'orthodoxie est seulement un *cas* de la spiritualité vers laquelle aspire l'appétit métaphysique de notre génération ». Blaga confie à Vianu :

« Mon spiritualisme comme idéologie littéraire était déjà prêt dès le moment même de mon apparition littéraire. Il s'est approfondi en déplaçant son accent vers - l'anonyme. J'ai déjà essayé l'approfondissement de l'*ethnique* dans *Zamolxe* »⁷.

Et, comme le voit bien Keith Hitchins, ce Zamolxe n'est autre que Blaga, confronté au mystère de l'existence, à la recherche du style culturel et des hypothèses qui aboutiront plus tard à son système philosophique, exprimé par les *Trilogies*⁸.

Les *Getica* de Vasile Pârvan : aux origines de la vogue de l'autochtonisme

Cette insistance sur les racines autochtones, laissant de côté le latinisme omniprésent avant la première guerre mondiale et, d'une certaine manière, constitutif du nationalisme roumain, n'est aucunement singulière. En 1926, Vasile Pârvan (1882-

1927) publie *Getica. Une protohistoire de la Dacie*, monographie qui fera autorité et qui va déclencher une vogue et un intérêt inouïs pour les *autres* ancêtres.

Une de ses prémisses est une distinction radicale opérée entre, d'un côté, les Daces et les Gètes, rattachés aux peuples indo-européens du Nord, et, de l'autre, les Thraces du Sud, liés à l'espace de la Méditerranée ; car dans « la civilisation thrace (...) les éléments méditerranéens ont provoqué, comme chez les Hellènes et les Italiques, une vraie dénationalisation religieuse et sociale de ces Indoeuropéens déracinés » (p. 848). Les Gètes « sont partout et par excellence sédentaires », un peuple d'agriculteurs, monogames, menant des guerres de défense, détenteurs d'une célèbre médecine populaire. Les sources anciennes les décrivent « d'une manière très favorable : ils attribuent à ce peuple un caractère tranquille, sagesse et idéalisme ». Selon Pârvan, il s'agit « d'un système de croyances caractéristiques pour les Indoeuropéens de l'Europe centrale et septentrionale⁹ : les Gètes croient à l'immortalité de l'âme et à la continuation de cette vie dans une sorte de Walhalla, à côté du dieu suprême, Zalmoxis ». Si les Thraces sont polythéistes, les Gètes professent un « hénouthéisme idéaliste », croyant, comme les peuples du Nord, dans une sorte de Walhalla : « les Gètes, au-delà du Haemus, vivaient encore dans les conceptions primitives indo-européennes de l'idéalisme naïf et irréductiblement ouranien ». Cette description de Pârvan s'accompagne de certains points confus, car il semble avancer la thèse du monothéisme gète, et pourtant il propose de parler d'un hénouthéisme (un terme emprunté à Max Müller)¹⁰ ; il lui arrive même de parler de l'existence d'une divinité féminine, à savoir une Grande Déesse d'origine orientale. « Ce qui est certain, c'est la grande *religiosité* des Gètes », conclut-il¹¹. Et c'est exactement ce

que ses disciples directs et ses lecteurs admiratifs, à la fois historiens et simples amateurs, ont compris de son tableau et ont développé dans d'innombrables pages sur la merveilleuse religion des ancêtres.

Outre les passages de *Getica*, Pârvan parle plusieurs fois de Zalmoxis, ses opinions n'étant pas toujours les mêmes : les Thraces avaient un seul dieu, oscillant entre monothéisme et hénouthéisme. Cette image va longtemps hanter l'historiographie roumaine, autant par l'aspect conceptuel que par l'attraction des termes insolites, auréolant ainsi une fois de plus la religion *originale* des ancêtres. Dans *La Dacie*, une monographie posthume (1928), renfermant les conférences tenues en 1926 à Cambridge, Pârvan fait de Zalmoxis tour à tour un dieu céleste et guérisseur (*iatros*), comme l'Apollon gaulois, et un dieu du ciel nébuleux et des tonnerres, pareil à Zeus et adoré sur les cimes, sans images. La même coupure entre les Thraces au Sud (orgies) et les Gètes au Nord (religiosité) est proclamée¹².

Sa thèse est omniprésente dans les décennies suivantes. Jusqu'au milieu des années 1940, ses *Getica* occasionnent l'apparition d'une vaste littérature sur la religion des Daces, le plus souvent de vulgarisation. Ce livre restera ensuite la vulgate sur le passé national pour les exilés roumains (Mircea Eliade, Eugen Lovin, Alexandru Busuioceanu, Vintilă Horia) fuyant le communisme ressenti premièrement comme anti-national et athée ; et il demeurera toujours dans le cœur des historiens restés dans le pays, qui retourneront aux sources de leur jeunesse dans la courte période de libéralisation des années 1960-1970 (R. Vulpe, P. P. Panaitescu, C. C. Giurescu)¹³. Tous invoquent avec religiosité leur « maître » Pârvan et lui dédient souvent leurs contributions.





Cette concentration de l'intérêt pour les Daces n'est pas singulière à l'époque d'entre-deux guerres, du fait qu'elle privilégie les directions en vogue : le mysticisme, l'orthodoxisme, la découverte des « racines profondes », l'autochtonisme. Elle justifie le succès de l'ouvrage de Pârvan, devenu le texte de référence pour les admirateurs « raisonnables » de la religion dace (tout comme les thracomanes se revendiquent de N. Densușianu, leur texte sacré). Comme l'observe L. Boia, Pârvan n'a été ni un prophète national ni un savant tenté par la politique, comme le fut le patriarche de l'histoire roumaine, N. Iorga ; pourtant, ses conclusions de *Getica* sont parfaitement dans le ton de l'idéologie nationaliste de l'époque. Pour lui, la Dacie (ainsi que la Roumanie) formait un tout, une civilisation « trans-historique », dont les traits religieux, culturels et moraux sont ceux d'une synthèse idéalisée, paysanne et indigène. L'image esquissée par Pârvan est parfaitement semblable à l'image chérie à l'époque de la civilisation traditionnelle roumaine, essentiellement villageoise. Chez lui, les Daces apparaissent comme un peuple nombreux et puissant, auteurs d'une civilisation remarquable et seuls, parmi les peuples thraces, à fonder un État, car ils étaient une « nation consciente de soi-même ». La téléologie traverse toute son œuvre : l'espace dace est voué à une occidentalisation spontanée, dès 1000 av. J.-C., dont le point de voûte est la symbiose entre les Daces et les Romains, aboutissant aux Roumains, peuple sage, travailleur, né chrétien¹⁴.

Il est important de préciser que l'image donnée par Pârvan de la spiritualité gète ne l'a point mené à une dévalorisation des Romains, surtout de leur rôle majeur

dans la formation du peuple roumain (il reste donc dans la même approche classique et occidentale) – sur l'échelle de la civilisation, les Romains restent pour Pârvan la référence absolue. Par contre, ses élèves et admirateurs, surtout parmi les dilettantes, n'en ont retenu que l'image sublime des Gètes. Certes, Pârvan popularise partout l'idée d'une symbiose daco-romaine (sur le modèle français des Gallo-Romains), dans une construction qui reste très idéologique : si les Gètes constituent une sorte de manière brute, les Romains apportent la culture, l'esprit, la civilisation. Remarquons donc que les *autres* ancêtres sont investis des mêmes traits « romantiques » qu'on attribuait aux peuples barbares, débordant de vitalité mais sans la mesure du classicisme gréco-romain. Blaga avait proposé de reconnaître la spécificité roumaine dans les profondeurs thraces ; Pârvan, à son tour, revalorise l'image des ancêtres thraces. Or, la nouvelle génération, en quête d'originaire et d'authentique, va de loin préférer ces ancêtres *autochtones* aux ancêtres classiques ; c'est notamment la monographie de Pârvan qui déclenche la vogue de la spiritualité dace, et dans une moindre mesure les propositions de Blaga. En tout cas, ces deux propositions et constructions idéales du passé et de la spécificité roumaines seront transformés et utilisés de diverses manières par des historiens, écrivains et dilettantes dans les années 1920-1930.

La fortune bicéphale de Pârvan : le premier « moment dace » (années 1930)

Les conclusions de Pârvan sur l'admirable religiosité des Gètes, où Zalmoxis détenait une place majeure dans la construction d'une Dacie profondément spirituelle et matrice de la Roumanie future, ont conduit vers deux directions :

a) la première, érudite et philologique, est



consacrée aux études spécialisées afin de compléter, nuancer, voire corriger parfois dans les détails, sa vision, tout en gardant l'essentiel de son hypothèse de départ : la position centrale et la permanence du zalmoxisme dans la civilisation des Daces ;

b) la seconde, dans la vulgarisation historique et dans la littérature, emprunte parfois le langage de la recherche érudite ; de même, dans une certaine forme de réflexion philosophique qui cultive le discours sur l'excellence éthique et religieuse des Gètes¹⁵.

Entre la parution de la monographie *Getica* et la deuxième guerre mondiale, les études sur la religion dace, le plus souvent de vulgarisation et observant un ton élogieux, connaissent un développement remarquable, surtout vers la fin des années trente. Dans la même année où paraissait l'article du philologue Carol Blum, qui, utilisant davantage la littérature allemande, voyait dans le culte de Zalmoxis une religion orphique¹⁶, apparaît la monographie d'Al. I. Săndulescu sur la religion des Daco-Gètes (1929). Ce peuple aurait développé une haute conception religieuse, en mesure d'expliquer la facilité de la christianisation des Roumains. Il suit de près Pârvan : la doctrine de cette « merveilleuse immortalité » et le courage envers la mort leur vient de Zalmoxe (à remarquer la graphie roumanisée, explicable chez les tenants du « roumanisme ») ; les Gêto-Daces, fortement idéalisés, apparaissent toujours comme des opprimés ; très différents par rapports au Thrace, ils sont caractérisés par le monothéisme et l'aniconisme (pp. 29-45), la monogamie, la modération et l'absence de cultes orgiastiques¹⁷.

Le jeune, alors, historien C. C. Giurescu (1901-1977), dans son *Histoire des Roumains* plusieurs fois rééditée depuis, considère la religion comme l'élément essentiel de la culture gète, dont la supériorité des principes a profondément impressionné

tous les écrivains antiques, de manière que « même aujourd'hui, après l'enseignement du Sauveur, la religion gète fait impression par sa beauté ». Résumant la vision de Pârvan (Zalmoxis est le dieu céleste, lumineux, adoré sur les montagnes), Giurescu semble accepter l'idée du monothéisme, deuxième élément de rapprochement du christianisme, à côté de la croyance en l'immortalité. Les Gètes manifestent leur héroïsme dans la guerre, grâce à cette religion supérieure, d'un haut idéalisme. La mutation à propos des ancêtres est déjà opérée : « Nous ne pouvons plus les considérer [les Daces] comme barbares », estime Giurescu, pour lequel ils sont la *base ethnique* du peuple roumain¹⁸.

L'intérêt pour Zalmoxis et la religion dace s'accroît à la fin des années trente, quand le nombre des livres, études et conférences qu'on leur consacre marque un sommet jamais égalé. Et c'est précisément la période de parution de la première revue roumaine d'histoire des religions, intitulée *Zalmoxis* (trois numéros, Paris, 1938-1942), dirigée par le très actif Mircea Eliade ; il semble que le titre lui ait été suggéré par son ami Jean Coman (dont on aura l'occasion de reparler), comme symbole de la spiritualité autochtone¹⁹.

Un certain N. A. Constantinescu soutient en 1939 une conférence à l'Institut d'Histoire Universelle de Bucarest sur *Zalmoxe et le courant du renouveau mystique des religions anciennes*. Dans un effort d'intégrer la religion dace dans l'universel, il parle des liens organiques entre les réformes des VII^e-VI^e s. av. J.-C. (Iran, Judée, Chine, Inde, Grèce, Dacie), dans ce que Jaspers appellera l'*Axenzzeit*. Il s'agirait d'une réforme spirituelle du polythéisme thrace ; comme dans le cas des Grecs, les Gètes, suite à la réforme de Zalmoxis, connaissent une effervescence religieuse et un égalitarisme social, dépassant le natura-



lisme²⁰. Le 23 mars 1940, une autre conférence est donnée au même Institut d'Histoire, cette fois par le théologien Jean Coman : *Zalmoxis, roi et dieu* ; elle fera le sujet de son étude publiée dans la revue d'Eliade.

Même une thèse de doctorat sur Zalmoxis (*Le culte de Zalmoxis*) est publiée en 1941 : elle était rédigée par Antonian Marinescu-Nour, sous la direction de l'helléniste Scarlat Lambrino (qui continue les fouilles de Pârvan à Istros). Bien qu'il critique souvent Pârvan (qui aurait présenté Zalmoxis comme trop spirituel ; il ne s'agit pas d'hénothéisme mais de polythéisme), Marinescu-Nour se place en fait dans le même courant de pensée : Zalmoxis est un réformateur, mais aussi un dieu du ciel qui se manifeste par des « épiphanies » ; il parle d'aniconisme et d'une théocratie gète, appliquant la même grille de lecture chrétienne. Sa conception est aussi idéalisée que celle de Pârvan : les Gètes sont caractérisés par la croyance en l'immortalité, et il insiste sur leur fonds indo-européen et sur la différence par rapport au sud orgiastique²¹. Dans la même année, le jeune auteur publiera un autre livre au sujet de la religion des Géo-Daces, peuple d'une profonde et sévère religiosité, adorant un dieu ouranien hérité du fonds primitif indo-européen²². Un passage introductif est très suggestif pour ses intentions et pour le climat politique :

« Le problème dace, donc de la Dacie comme frontières, comme domination et comme civilisation, est une question *qui est à nous*, [nous] qui poursuivons la vie sur cette terre et qui sommes les héritiers légitimes des maîtres immémoriaux de la Dacie. Ce problème n'a pas uniquement un caractère scientifique, qui satisfait notre orgueil d'autochtones ; qui plus est, il a dans ce temps, quand un nouvel ordre du monde et de l'Europe germe, un sens

nouveau auquel nous devons accorder tous nos soins et attitude. Ce n'est pas seulement l'intérêt scientifique qui doit être l'exhortation vers l'éclaircissement du problème dace mais, plus encore, l'intérêt national et politique qui peut prévaloir au présent, d'autant plus que cet intérêt est profondément satisfait par la vérité scientifique que la terre de la Dacie cache encore » (p. VI).

On est en 1941, quand la *Neuordnung* commençait à dominer l'Europe, et quand toute l'intelligentsia roumaine nationaliste y était attachée.

Un autre jeune intellectuel de la même génération, Mircea Vulcănescu, parle quant à lui de la « tentation dace », lors d'une conférence dans le cycle « L'idée dace », en mai 1941²³. Faisant allusion à l'approfondissement blagien et au fonds anonyme, Vulcănescu qualifie cette tentation dace d'intérieure et résiduelle. Il est, certes, très lucide, car il reconnaît qu'on ne peut faire que des conjectures, par lesquelles *nous* concevons le passé. Pourtant, il se lance dans une construction audacieuse de l'âme dace, qui respire tout le nationalisme de l'époque : l'âme dace se manifeste par le lien organique avec la nature et correspond à une réalité ; elle facilite l'affirmation de l'autochtonie effective (contre le millénarisme hongrois, comme il le dit expressément)²⁴ ; retourner aux Daces est un acte de purification, auquel il faudrait exhorter les jeunes²⁵. On a heureusement retrouvé une esquisse préliminaire de cette conférence, plus étendue et plus radicale dans ses développements, où se déploie la soif de l'originairé de Vulcănescu et où il se situe sur le « terrain de l'histoire *prophétique* », parlant de l'idée de l'âme collective. On y lit que : « la préoccupation pour le dacisme est une quête de pureté, d'élévation aux essences » ; la vie des Daces est liée à notre « espace vital ». La religion dace est



dominée par un dieu unique, céleste et tutélaire, ayant plusieurs noms, dieu qui s'inscrit dans une série avec Adonis, Tammuz, Osiris, Christ, dieux qui meurent et renaissent, rendant possible par leur sacrifice la résurrection du monde. S'éloignant de la notion blagienne de *révolte*, il présente toutefois les Daces d'une manière similaire²⁶.

Dans ces années donc, la spiritualité gète était délibérément conçue comme la préfiguration de l'orthodoxisme roumain, et la plupart de ceux qui aiment dessiner ses contours emploient des notions chrétiennes, faisant toujours référence au lien direct avec les croyances actuelles du peuple roumain. Cette spiritualisation de la religion gète n'est en dernière instance que le reflet de la nouvelle définition de l'esprit national, qui est partout à l'œuvre dans les écrits et les pensées des intellectuels. Et cela indifféremment qu'il s'agisse de la littérature, de la philosophie, de l'histoire ou bien de la politique ; partout est clamée la quête de l'authentique et de l'organique. En 1941, le critique littéraire George Călinescu parachève sa monumentale histoire de la littérature roumaine avec le chapitre « Le spécifique national ». C'est la formule recherchée par toute une génération, où il propose de voir un fatalisme énergétique. « Nous ne sommes pas primitifs, nous sommes anciens ». Tout en étant Romains (langue, culture), « en fait, nous sommes Gètes (...) Car il ne faut pas oublier que sur la Colonne Trajane nous autres, Daces, nous sommes enchaînés »²⁷. Cette phrase ultime synthétise la révolte d'une génération, afin de rompre ces chaînes et de « libérer » le spécifique immémorial²⁸...

Cet intérêt généralisé pour la spiritualité gète et pour Zalmoxis n'est en effet qu'un indice des quêtes dans lesquelles s'engage l'intelligentsia roumaine, sous le slogan omniprésent et contagieux du « spécifique national ». Tout en proclamant le

rejet de l'imitation de l'Occident « corrupteur », les autochtonistes ne faisaient, en fin de compte, qu'imiter encore plus servilement le même Occident, dans la quête de racines profondes et authentiques... Comme, par ailleurs, les précurseurs historiques dans la nouvelle Europe de l'extrême droite : l'Empire Romain pour l'État mussolinien, le passé aryen et germanique pour l'Allemagne nazie, les ancêtres touraniens pour la Hongrie et la Bulgarie.

J. Coman et le monothéisme ethnique spiritualisé de Zalmoxis et de Décénée

Cette période est marquée notamment par les études de Jean [= Ioan G.] Coman (1902-1987), qui s'est fait une spécialité de la religion gète. Ayant une double formation, en théologie et en lettres classiques²⁹, professeur de patrologie à l'Institut Orthodoxe après la guerre, Coman commence sa carrière dans les tumultueuses années 1930-1940 et traverse toute la période communiste. Même s'il s'était spécialisé dans la patristique, il reste toujours passionné par la religion des ancêtres, Zalmoxis et Décénée en tête.

En bon disciple de Pârvan, comme il aimait toujours se présenter³⁰, Coman continue sa direction spiritualiste, en développant la thèse d'un monothéisme « ethnique », qui n'est pas indépendante des conceptions de l'époque, bien au contraire. Initialement roi et grand prêtre, divinisé sous une forme chthonienne, Zalmoxis devient dieu des hauteurs et « puis des cieus et de l'esprit. Son caractère immatériel et idéal était l'une des conquêtes les plus glorieuses du peuple gète ». Ainsi s'expliquerait la rapide christianisation des Gétos-Daces. Son étude est caractérisée par I. I. Russu comme une « exposition dans un



esprit théologique chrétien, manifestement influencée par les opinions de Pârvan », accentuant toujours le spiritualisme, l'idéalisme, l'héroïsme, la croyance en l'immortalité, dans un « pré-monothéisme » exclusive et nationaliste³¹.

Coman récidive avec une étude prolixe sur Décénée (1940-1942), où le peuple roumain est dit *expressis verbis* être l'enfant solide et beau de la Mère Rome et du Père Zalmoxis. Homme exceptionnel du monde antique, Décénée est l'auteur d'une réforme morale et sociale : le pré-monothéisme gète. Ce texte se donne à lire en premier lieu comme un texte idéologique, n'étant qu'un programme politique présenté sous les traits d'un modèle à suivre, ancien et autochtone : propagande ouverte d'un État ethniciste, dans le contexte de la guerre³². Coman signe aussi plusieurs comptes rendus de nombreux livres sur la religion gète parus autour de 1940. Il se réjouit de la vogue de Zalmoxis en Roumanie, car il est « le symbole de la force raciale et de l'élévation spirituelle des Gétos-Daces », « nos ancêtres autochtones ». Car « dans ces heures de luttes apocalyptiques et d'héroïsme légendaire pour la récupération de nos terres ancestrales il faut nous rappeler les origines de notre sang et les sources de notre esprit »³³. Dans un autre compte rendu (manifestement, le nombre des publications au sujet de Zalmoxis débordait!), Coman expose de nouveau sa thèse : Zalmoxis a supprimé le polythéisme naturaliste, faisant de Gébéléizis le dieu unique et prenant sa place ; les Gètes sont, comme nation, la création de la réforme de Zalmoxis, et « le zalmoxianisme est une religion nationale gète » ; les Gètes constituent une communauté religieuse avec l'Inde brahmanique et la Gaule druidique, où le grand prêtre était le maître suprême³⁴.

La position idéologique de Coman

est donc très à la droite du spectre politique. On sait qu'entre 1934-1947 il fut préfet d'études à l'internat du Séminaire Théologique, milieu où la Garde de Fer a recruté un grand nombre d'adeptes dans les années 1930. Il a collaboré à la revue *Gândirea*, surtout à la fin de la décennie, publication où écrivaient de nombreux légionnaires, comme son ami Mihail Polihroniade. En outre, Coman s'inscrira après la guerre sur une trajectoire similaire à celle du groupe des prêtres légionnaires autour de Constantin Burducea (légionnaire avant 1940), le ministre des cultes dans le premier cabinet communiste de Petru Groza. De même, Coman est l'un des membres fondateurs de la section Religion de ARLUS, fondée par les prêtres de l'Union des Prêtres Démocrates dirigée par Burducea ; c'est ainsi que la majorité des prêtres ayant des sympathies légionnaires sont passés dans le camp « progressiste » du clergé³⁵. Coman a publié, lors des pires années stalinienne, des études ouvertement nationalistes dans des *Festschriften* bulgares³⁶. Quatre décennies plus tard, à l'occasion du nouvel intérêt manifesté par Ceaușescu pour les Daces et surtout autour du moment 1980, Coman va reprendre ses positions sur Zalmoxis et Décénée dans quelques études publiées dans des revues ecclésiastiques³⁷, dans les actes des congrès de thracologie ainsi qu'à l'étranger (ce qui indique clairement une bénédiction du Parti)³⁸.

L'helléniste Dionisie M. Pippidi (qui deviendra par la suite un épigraphiste réputé) reproche à Coman, à son tour helléniste, l'absence des règles les plus élémentaires de la méthode historique et son éclectisme foncier (Zalmoxis comme dieu et homme, divinité ouranienne et chthonienne à la fois). Pippidi vise davantage l'étude sur Décénée, « à la fois discutabile quant au contenu et d'une cocasserie de forme rarement égalée même dans les ouvrages de cet infatigable auteur » ; et souligne que selon

Coman « ses entreprises et ses réalisations [de Décénée] sont très actuelles », suggérant ainsi les visées discutables du théologien. A la fin, Pippidi n'est pas étonné que ce théologien ait popularisé les mêmes opinions en roumain (dans la revue *Gândirea*) et ensuite en français (dans la revue *Zalmoxis*), mais « ce qui ne se comprend guère, c'est qu'il ait trouvé un directeur de revue disposé à les imprimer »³⁹. Ce directeur n'était autre que Mircea Eliade⁴⁰... Ce qui est remarquable, c'est que, dans ces années qui ont vu toute une génération basculer dans l'extrême droite, Pippidi est resté un esprit lucide. Comme d'ailleurs tout au long de sa vie, même dans les pires années de l'autochtonisme de Ceaușescu. Dans un compte rendu de la monographie de Nour sur le culte de Zalmoxis, Pippidi se réfère à toute cette série des productions au tournant de 1940 :

« ce qui confère à ces recherches un air de famille, ce n'est plus tant le fait de porter sur le même sujet, mais l'ardeur à exalter ce qu'il est désormais convenu d'appeler la "spiritualité" gète et aussi - à l'égard des sources - une liberté qui, pour revêtir des formes différentes, n'en est pas moins frappante et significative »⁴¹.

Par contre, le critique d'art P. Comarnescu, à propos du n° 2 de *Zalmoxis* (1939), remarque les deux contributions sur le dieu gète livrées par C. Clemen et I. Coman ; il s'attarde sur ce dernier, dont il approuve l'analyse d'une l'évolution spirituelle des Gètes et le parallèle avec le christianisme :

« Être proche de l'esprit thraco-gète ne signifie donc pas renoncer au Christianisme, à la méditation et à la justice, mais au contraire. Et le fait de se solidariser avec Zalmoxis ne signifie pas s'éloigner du Christ, mais uniquement de voir avec fierté comment, en Zalmoxis, les Gètes ont

présagé le Christ »⁴².

Par cela, l'intérêt pour la religion des Daces devient actuel, souhaitable, dans la ligne de l'idéal de la jeune génération, mariant la Nation et l'orthodoxie.



Naissance et développement de la thracomanie

Aux origines de la thracomanie roumaine se situe certes le livre extrêmement influent dans les milieux dilettantes du savant Nicolae Densușianu (1846-1911). *La Dacie préhistorique*, publié après sa mort (1913) et qualifié par Pârvan de « roman fantastique »⁴³, est un ouvrage épais, étrange mélange d'érudition et de constructions fantasques. Selon l'auteur, l'espace ancien de la Roumanie est celui habité par les Pélasges et les Hyperboréens, au temps d'un empire puissant et entourant la Méditerranée dont naquirent toutes les autres civilisations. Le latin et le dace sont des dialectes d'une même langue, car les Latins sont venus de Dacie (curieux renversement de la filiation, qui sera officialisé dans les écrits des dacomanes). La figure tutélaire est celle de Saturne ; et ce n'est pas par hasard s'il est identifié à Zalmoxis (Densușianu cite Mnaséas). Son nom est « traduit » par l'intermédiaire de la langue roumaine en *Zeul-Moș* (« le Dieu-Vieux » ou « le Dieu-Ancêtre »), car la langue gète avait un caractère proto-latin (!)⁴⁴.

Cet ouvrage massif et confus sera le point de départ de la thracomanie de l'entre-deux-guerres, dans le nouveau contexte de la spiritualisation de la religion gète entraîné par les *Getica* de Pârvan et la prédilection de l'intelligentsia pour l'autochtonisme. Aux extrêmes du dilettantisme, nourris par la lecture de N. Densușianu, se situent les écrits de ceux qui, autour de 1940, exaltent le dacisme du peuple



roumain, comme N. Lupu et surtout l'écrivain I. Al. Brătescu-Voinești, avec des tentatives de justifier un « impérialisme » roumain dans le Sud-Est de l'Europe : ce dernier soutenait dans *L'origine du peuple roumain et de la langue roumaine* (1942) l'origine dace des nations et des langues européennes.

D'autres approches des dilettantes sont plus subtiles, étant plutôt favorisées par la radicalisation du spectre politique et la quête du fameux « spécifique national ». Dans sa monographie de 1970, Eliade rappelle les propos d'un de ses amis de jeunesse, le poète Dan Botta (1907-1958), sur la « nostalgie de la mort » dans le sens « thrace » du terme et sur le thracisme ethnique des Roumains (Orphée, Zalmoxis, le berger de *Mioritza*)⁴⁵. Comme le constate avec satisfaction Eliade plus tard, les poètes populaires et les intellectuels sentaient, inconsciemment, une affinité secrète entre le destin du pâtre (de *Mioritza*) et celui du peuple roumain⁴⁶.

Selon Botta, *Mioritza* illustre la très ancienne conception thrace de la mort nuptiale et le panthéisme thrace ; ce thème est développé dans son texte *Ondoiment et mort* (1936), dédié à Eliade⁴⁷. On remarque toujours l'influence de Pârvan : « le sauvage idéalisme de la Thrace ne pouvait pas admettre ce que la Grèce sensuelle tolérerait » ; les Thraces étaient monothéistes, adorant un dieu pur et parfait. Nommé Zalmoxis par les Thraces hyperboréens, il fut introduit en Grèce sous le nom de Dionysos, orientant l'âme grecque vers les idéaux les plus hauts. Mais la vision chrétienne est encore plus accentuée : « Zalmoxis, le dieu thrace, est enterré vivant dans une caverne montagneuse (...) et, tous les trois ans, le dieu se lève de la mort » par son « épiphanie », tout comme Dionysos en Grèce tous les deux ans. Citant le paradoxe d'Héraclite, « Le même dont Hadès et

Dionysos » (D.-K. B 15), Botta identifie Zalmoxis aux deux divinités : leur unicité renvoie à l'identité entre l'ondoiment et la mort. Chez les Thraces, l'idée de la mort, vue comme seuil de la jubilation, était liée à l'idée du bonheur absolu, similaire aux noces cosmiques chantées par la *Mioritza* et à la fascination de la mort propre à la légende du Maître Manole. Cette dernière légende symbolise la purification à travers la mort et la nécessité mystique du sacrifice. On ne sera point surpris de retrouver le même schéma chez Eliade, dans les analyses consacrées aux deux poèmes populaires (lors de la deuxième guerre mondiale ; ensuite, en 1970). D'autre part, la circulation de ces idées à l'époque était courante : même un écrivain juif assimilé comme Horia Sanielevici, dès 1931 (donc bien avant Botta), voyait dans la *Mioritza* un meurtre rituel, rééditant le sacrifice du messager à Zalmoxis⁴⁸.

Le 28 mai 1941, dans le cycle *L'idée dace*, Botta présente une conférence sur *L'esprit dace dans le monde*⁴⁹. Car c'est l'époque où il prône, dans les pages de la nouvelle revue *Dacia* (1941-1942), une vision extatique de l'histoire roumaine : les Roumains sont les seuls héritiers des Romains, ayant leur place dans la configuration et la conservation des valeurs européennes contre « l'Asie excentrique et informe ». Il lance l'*idée impériale dace*, à travers l'influence décisive des Thraces, « peuple orphien (sic) de visionnaires et de poètes ». Cette idéologie d'un impérialisme dace ou thrace, défenseur des valeurs européennes, très en vogue autour de 1940, et dont Botta n'était qu'un des champions, constitue, à mon avis, la source première de la thracomanie affichée plus tard par le thracomane J. C. Drăgan à partir des années 1970. Le contexte de la guerre va radicaliser cette image des ancêtres, qui, dépassant le pacifisme qui leur est attribué par Pârvan, se retrouvent investis d'une mission civilisa-

trice et d'une vitalité conquérante transmise à leurs héritiers directs, les Roumains.

Dans le premier numéro de la revue *Dacia*, Botta se déclare inquiet en ce qui concerne le thracisme roumain ; esprit belliqueux, il se lance dans une polémique contre Lucian Blaga et son concept de l'« espace mioritique », l'accusant de plagier par ce concept-même ses idées sur l'ondoiement thrace. Blaga lui donne une réponse très piquante : il démonte chronologiquement et textuellement l'accuse de plagiat (en fait, c'est plutôt Botta qui reprend l'idée blagienne du rythme ondulatoire de l'espace roumain), ironisant sur le thracisme de Botta et rappelant son article programmatique de 1921, paru la même année que le drame *Zalmoxe*, article où il avait posé « un accent résolu sur notre fonds thrace, ouvrant un horizon sur la ligne du sang ancestral »⁵⁰.

Remarquons, au passage, que même Mircea Eliade a beaucoup utilisé Blaga, sans spécifier toujours sa dette. Car une des sources théoriques inavouées dans son étude sur Zalmoxis datant de 1970 est précisément Blaga : il n'est pas cité dans la monographie consacrée à Zalmoxis, mais seulement dans les chapitres concernant le folklore. Deux expressions sont péremptives : (1) la « post-existence »⁵¹, se rapportant à l'immortalité gète, à une existence heureuse dans l'au-delà ; et, plus clair encore, (2) les Thraces vus comme « les Grands Anonymes » de l'histoire. Or, le principe transcendant de la philosophie de Blaga était précisément le « Grand Anonyme » ! Toutes ses idées (valorisation de l'élément thrace, le caractère anhistorique et organique du monde rural, son « boycott » de l'histoire, un monde où le christianisme était effacé devant les anciennes croyances païennes) se retrouvent (sans les subtilités philosophiques), sous des formes variées, chez Eliade, dont la conception du folklore roumain et du « destin historique » du

peuple roumain doit beaucoup à la philosophie blagienne.

Comme le montrent les exemples mentionnés (articles, comptes rendus, livres), les controverses de l'entre-deux guerres, nourries par des enjeux profonds au sujet du « spécifique national », du destin et de la « mission historique » du peuple roumain, illustrent un climat de concurrence acerbe dans l'histoire des idées de la Roumanie moderne. Cette époque où se mélange la confrontation et le dialogue, l'effervescence et la contamination, disparaîtra bientôt après la deuxième guerre mondiale. Comme le note à juste titre L. Boia, dans la balance de l'importance accordée aux Daces ou aux Romains, on dispose d'un indicateur idéologique important, selon l'équation Romains = Occident et Daces = nationalisme. Pour une large frange de dilettantes, les Roumains ne sont point des Latins, mais des Daces ; le roumain provient du dace, qui n'est que le latin rustique, comme l'écrivent plusieurs admirateurs et continuateurs de Densușianu ; et le culte de Zalmoxis annonce et prépare le christianisme⁵².

Blaga et le « stylisme gète » (*Getica*, 1943)

Retourmons, à la fin de ce passage en revue, à Blaga : dans cette période tellement marquée par la quête du « spécifique national », nous avons noté, à ses commencements, son drame « païen » *Zalmoxis* et son manifeste en faveur du fonds autochtone (1921). On pourrait dire que cette même période se clôt avec une étude du même philosophe, nommée *Getica* (1943), tout comme l'influent ouvrage de Pârvan⁵³. Face à l'affluence d'écrits sur la « haute spiritualité » quasi-chrétienne et ethnociste des Daces, Blaga ne manque pas de réagir ; car il voyait le chemin défriché





par lui détourné sur une piste différente. Ironiquement, comme dans sa pièce *Zamolxe*, ses propos sont déviés dans un tout autre sens : et Blaga se sent obligé de se révolter, tout comme Zalmoxe contre son simulacre... C'est pourquoi il ne ménagera pas ses propos : il attaque par deux fois Jean Coman, qui s'était fait une spécialité de la religion gète, publiant à la fois dans les revues *Gândirea* et *Zalmoxis*.

Qualifié de « théologien », Coman était le partisan du monothéisme ethniciste dace, et Blaga, toujours aussi lucide, ne manquait pas de remarquer son intolérance orthodoxiste déployée dans *Gândirea*. Car, selon le théologien,

« le désaveu du monothéisme et de l'immortalité de l'âme gète (II) est organiquement lié au désaveu de la divinité de Jésus Christ (I). Tout est lié en système »⁵⁴.

Après la démolition des positions de Coman et de ses comparses, Blaga donne aussi sa propre vision de la mythologie gète, dans le cadre des croyances indo-européennes, selon ce qu'il appelle le critère de la « topographie stylistique » des peuples aryens. Il rejette comme exagérées les affirmations de Pârvan (« personnalité dominée d'un spiritualisme stoïque avec des vagues nuances chrétiennes ») sur le caractère monothéiste et spirituel de la religion gète, et davantage encore les propos de ses disciples. Dans cette « topographie stylistique » il trace les spécificités de chaque mythologie : germanique (forte note réaliste, individualisation) ; grecque (un certain ordre statique) ; slave (divinités pacifiques ; réalisme épique, tranquille et fantastique-végétatif) ; ainsi que celtique, iranienne et indienne. Ces pages rassemblent beaucoup aux jugements dressés plus tard par Dumézil sur les caractères des divers peuples indo-européens. Quant aux Gètes, le vide

historiographique requiert un effort d'approximation, poursuit Blaga, qui propose la formule de *post-existence* (plus tard « empruntée » par Eliade, sans avouer sa dette envers Blaga). Elle n'est pas conçue comme un spiritualisme sublime (à la manière de Pârvan), mais comme un mode de vie corporelle. Zalmoxis pourrait être un dieu d'un pouvoir céleste, mais aussi de l'abondance⁵⁵. Selon la définition blagienne, la mythologie gète comporte :

« horizon illimité ;
affirmation défensive ;
géométrisme, stylisation très abstraite ;
participation magico-active à l'existence ;
anthropomorphisme ;
accomplissement dans la post-existence »⁵⁶.

Compte tenu de la pauvreté déconcertante de nos sources, la précision avec laquelle Blaga décrit cette mythologie lui vient plutôt de son image idéale de « l'espace mioritique », matrice de l'existence anhistorique du peuple roumain. Ces considérations ont parfois retenu l'attention, en raison du prestige de Blaga, mais aussi pour l'originalité et l'image positive proposée pour la religion et la spiritualité des « ancêtres »⁵⁷.

Il me semble évident que toutes ces théories, qu'elles soient proposées par Blaga, par Pârvan, par Eliade, par Coman, par des dilettantes et, pour finir, par des thracomanes, ne sont en dernière instance que des constructions où les intentions et les incertitudes du présent orientent et illustrent une vision du passé qui se veut exemplaire, authentique et seule valable dans le grand débat sur le « spécifique national ». Cette crise de la « véritable » identité trahit et traduit une crise de la modernité, quand le modèle occidental se voit questionné, sinon rejeté comme étranger à « notre spécificité à nous ». Ce n'est pas injustifié d'y apercevoir un complexe de marginalité – tellement

inhérent aux « petites cultures » –, mais qui se transforme, dans une diversité de propositions, en une revendication de supériorité spirituelle et de préfiguration religieuse et culturelle à l'échelle européenne (cf. les propos de Coman, de Botta et des thracomanes). La métaphore tardive d'Eliade – les ancêtres thraces comme les « Grands Anonymes de l'Histoire » –, témoigne en vérité du même complexe d'infériorité. S'il emprunte une partie de la formule à la philosophie de Blaga, on y voit derrière toute une vision, qui, elle, est bien éliadienne : les Thraces, peuple méconnu et ignoré, ne s'affirment pas dans l'Histoire, mais dans un espace qui la transcende, celui du spirituel et du religieux. Espace d'où Zamolxis revient ou se retire lors de ses occultations et épiphanies... Mais soyons lucides : ces théories sur la grandeur de « spiritualité autochtone », en flagrant contraste avec l'état indigent de la documentation sur cette même spiritualité, ne relèvent plus que d'un intérêt historiographique. En ce sens, ces constructions savantes restent significatives pour les attentes et les enjeux d'une époque passée.



Notes

¹ Voir H. H. Stahl, *Eseuri critice despre cultura populară românească* (roum. : *Essais critiques sur la culture populaire roumaine*), Bucarest, 1983, pp. 71-148 ; Cl. Karnooh, *L'invention du peuple. Chroniques de Roumanie. Essai*, Paris, 1990, pp. 200-207 (ch. *Lucian Blaga et le village-idée*) et aussi 207-221 ; K. Hitchins, *Rumania. 1866-1947*, Oxford, 1994, pp. 305-314. Lors de ses études universitaires à Vienne, Blaga fut très influencé par Goethe (la notion d'*Urphänomen*), les romantiques allemands et Nietzsche. L'excellent article de R. Merlo, « *Getica vs. Getica. Un episodio di storia della cultura romana interbelica* », *Annuario. Istituto Romeno di Cultura e Ricerca Umanistica*, 6-7, 2004-2005, pp. 525-547, examine les écrits de Blaga, Pârvan et d'autres intellectuels roumains sur les Daces, notamment dans le contexte du développement des théories orthodoxistes et dacistes.

² L. Blaga, « *Revolta fondului nostru nelatin* » (*La révolte de notre fonds non-latin*), *Gândirea*, 1 (10), 15 sept. 1921, pp. 181-182 (= *Ceasornicul de nisip*, Cluj, 1973, p. 48). « On dira que nous racontons des mythes. Eh bien ; appelez-les des contes. Nous avons pourtant la conviction que la vérité doit être expressive - et que les mythes sont par conséquent plus vrais que la réalité ».

³ L. Blaga, *Zamolxe. Mister păgân (Zamolxe. Mystère païen)*, Cluj, 1921 (= L. Blaga, *Teatru. Proză autobiografică*, II, Bucarest, 1980, pp. 5-60) (je suis la trad. fr. de M. Slăvescu, dans L. Blaga, *Théâtre*, Bucarest, 1986, pp. 1-56). Voir G. Călinescu, *History of the Romanian Literature*, Milan, 1988⁴ [= Bucarest, 1941], pp. 753-754 (incorporer le dionysisme nietzschéen dans la tradition roumaine à travers le mythe ; le thracisme



est une abstraction); D. C. Mihăilescu, *Dramaturgia lui Lucian Blaga* (roum.: *La dramaturgie de Lucian Blaga*), Cluj, 1983, pp. 30-33; C. Braga, *Lucian Blaga. Geneza lumilor imaginare* (*Lucian Blaga. La genèse des mondes imaginaires*), Jassy, 1998 (ch. *Ataraxia panică*, pp. 157-219); K. Hitchins, « Introduction », dans L. Blaga, *Zalmoxis. Obscure Pagan* (trad. angl. par D. Plantus-Runey), Jassy-Oxford-Portland, 2001, pp. 7-30; Idem, « Blaga, Zamolxe, and Nietzsche », dans Idem (éd.), *The Identity of Romania*, Bucarest, 2003, pp. 201-210. L'avertissement de la première page de l'édition de 1921 (abandonné par la suite) est instructif : « L'histoire n'a guère conservé que le nom de ce prophète thrace. La religion de Zamolxe et l'anecdote autour de laquelle est tissée l'action de ce mystère ne sont, par conséquent, qu'une création de l'auteur ». Couronnée en janvier 1922 du prix du Ministère des Beaux-Arts, la pièce ne fut représentée comme telle qu'en 1976 (Bucarest, théâtre Giulești) ; et, à l'époque, dans une traduction hongroise, au Théâtre Magyar de Cluj (le 28 mars 1924).

⁴ Dans la littérature de spécialité, notamment allemande, Zalmoxis était vu comme une sorte de Dionysos thrace, dans une clé naturaliste : E. Rohde, *Psyche. Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*, Fribourg-Leipzig, 1893 et 1894 ; W. Tomaschek, *Die alten Thraker. Eine ethnologische Untersuchung*, Vienne, I-II, 1893-1984 (réimpr. Osnabrück, 1975 ; Vienne, 1980) ; Gr. Tocilescu, *Dacia înainte de Romani* (*La Dacie avant les Romains*), Bucarest, 1880 ; A.-D. Xénopol, *Histoire des Roumains de la Dacie Trajane depuis les origines jusqu'à l'union des Principautés en 1859*, I, Paris, 1896, pp. 27-34 ; G. Kazarow, *Beiträge zur Kulturgeschichte der Thraker*, Sarajevo, 1916. Pour l'histoire des

interprétations de Zalmoxis, qui est (trop) longue, voir notamment : G. Kazarow, « Zalmoxis », *Klio*, 12, 1912, pp. 355-364 ; C. Clemen, « Zalmoxis », *Zalmoxis*, 2, 1939, pp. 53-62 ; J. Coman, « Zalmoxis. Un grand problème gète », *Zalmoxis*, 2, 1939, pp. 79-110 ; I. I. Russu, « Religia Geto-Dacilor. Zei, credințe, practici religioase » (*La religion des Gêto-Daces. Dieux, croyances, pratiques religieuses*), AISC-Cluj, 5, 1944-1948, pp. 61-139 ; K. von Fritz, s.v. *Zalmoxis*, RE, IX A₂, 1967, coll. 2301-2303 ; I. I. Russu, s.v. *Zalmoxis*, RE, IX A₂, 1967, coll. 2303-2305 ; M. Eliade, « Zalmoxis », dans *De Zalmoxis à Gengis-Khan. Études comparatives sur les religions et le folklore de la Dacie et de l'Europe Orientale*, Paris, 1970, pp. 31-80 [= HR, 11, 1972, pp. 15-42] ; Idem, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, II, Paris, 1978, pp. 171-175 ; Fr. Hartog, « Salmoxis : le Pythagore des Gètes ou l'autre de Pythagore? », *ASNP*, 8, 1978, pp. 16-42 (= *Le miroir d'Hérodote. Essai sur la représentation de l'autre*, Paris, 2001, pp. 164-198) ; P. Alexandrescu, « La nature de Zalmoxis selon Hérodote », *DHA*, 6, 1980, pp. 113-122 (= *L'aigle et le dauphin. Études d'archéologie pontique*, Bucarest-Paris, 1999, pp. 293-303) ; I. P. Culiănu-C. Poghic, s.v. *Zalmoxis*, ER, XV, 1987, pp. 551-554 ; Z. Petre, « Le mythe de Zalmoxis », *AUB. Istorie*, 42-43, 1993-1994, pp. 23-36 ; D. Popov, « Zalmoxis (le dieu aux différents noms) », dans P. Roman (éd.), *The Thracian World at the Crossroads of Civilizations (Proceedings of the Seventh International Congress of Thracology, Constanța-Mangalia-Tulcea, 20-26 May 1996)*, I, Bucarest, 1997, pp. 571-591 ; Z. Petre, « Avatars de Zalmoxis », *Buletin CICSĂ*, 3, 2001, pp. 37-42 ; J. Bremmer, s.v. *Zalmoxis*, NP, XII₂, 2002, col. 691 ; *Practica nemuririi. O lectură critică a izvoarelor grecești referitoare la geți* (roum. : *La pratique de l'immortalité. Une*

lecture critique des sources grecques concernant les Gètes), Jassy, 2004.

⁵ Blaga était très influencé dans ses poésies par les expressionnistes allemands et autrichiens, comme il ressort de ses recueils de poèmes : *Les poèmes de la lumière* (1919), *Les pas du prophète* (1921).

⁶ « Zamolxe – loin d’être un Zamolxe autochtone – est un prétexte pour le mystère païen qui l’obsédait », observe P. Bellu, *Blaga în marea trecere* (roum. : *Blaga dans le grand passage*), Bucarest, 1970, p. 71 ; tandis que pour C. Braga (*Lucian Blaga...*, p. 180), il s’agit d’une « reconstruction empathique ». Par contre, l’approche de M. Tronea est assez confuse, voire naïve [« Éléments de mythologie thrace dans la littérature roumaine », dans P. Roman-M. Alexianu (éds.), *Relations thraco-illyro-helléniques. Actes du XIV^e Symposium National de Thracologie (à participation internationale). Băile Herculane (14-19 septembre 1992)*, Bucarest, 1994, p. 479].

⁷ Lettre du 2 mai 1930, publiée dans *Manuscriptum*, 10, 1979 (1), p. 91 ; Blaga considère pourtant comme réalisation de son programme la pièce *Tulburarea apelor* (*Le trouble des eaux*) de 1922. Deux recueils de poèmes sont inspirés par Blaga : en 1972, *L’œil de Zamolxe* (roum. : *Ochiul lui Zamolxe*, Bucarest) de D. Mutașcu (car il est obsédé par des potentialités : « les ténèbres thraces germant des lucioles », ou bien les dieux thraces qui ne savent pas encore écrire) ; en 2001, *Tablele lui Zalmoxis* (roum. : *Les lois de Zalmoxis*, Cluj) de N. Catanoy.

⁸ K. Hitchins, « Introduction », dans L. Blaga, *Zalmoxis. Obscure Pagan*, pp. 24-30. *Trilogies* : de la connaissance (1943) ; de la culture (1944) ; des valeurs (1946).

⁹ Pârvan juge « non-méthodique et déplacée la comparaison en toute occasion avec les religions des sauvages africains, australiens et américains, nées de fatalités cosmiques et

de besoins quotidiens essentiellement différentes de ceux de l’Europe du Sud ou centrale » (p. 151 n. 8). Pour sa lecture biaisée des sources (positives dans le cas des Gètes, négatives dans celui des Thraces), voir Z. Petre, *Practica nemuririi...*, p. 39 n. 2.

¹⁰ Voir M. Olender, *Les langues du Paradis. Aryens et Sémites : un couple providentiel*, Paris, 1989, pp. 113-126.

¹¹ V. Pârvan, *Getica. O protoistorie a Daciei* (*Getica. Une protohistoire de la Dacie*), Bucarest, 1926, pp. 151-164 (rés. fr., sur la religion pp. 738-739).

¹² V. Pârvan, *Dacia. An Outline of the Early Civilizations in the Carpatho-Danubian Countries*, Cambridge, 1928, pp. 71-73 (Apollon), 146-147 (Zeus). Il insistait souvent sur la différence essentielle entre les Grecs et les Thraces en ce qui concerne la conception de la vie et de la mort, le sort de l’âme et le mépris de la vie terrestre dans lesquels les Gètes excellaient [V. Pârvan, « Pensées sur le monde et la vie chez les Gréco-Romains du Pont Gauche », dans éds. V. Botez et alii, *Qui sont les Roumains*, Bucarest, s.a. (après 1994), pp. 60-61 (texte datant de 1920)].

¹³ La religion dace selon Pârvan : P. P. Panaitescu, *Introducerea la istoria culturii românești* (roum. : *Introduction à l’histoire de la culture roumaine*), Bucarest, 1969, pp. 41-46 ; R. Vulpe, « Décénée, conseiller intime de Burébista », dans *Studia thracologica*, Bucarest, 1976, p. 63. Ce dernier va publier en 1967 la quatrième édition de *Dacia* (1928, traduite en roumain en 1937).

¹⁴ L. Boia, *History and Myth in Romanian Consciousness*, Budapest, 2001, pp. 65-66 ; Idem, *La Roumanie. Un pays à la frontière de l’Europe*, Paris, 2003, pp. 49-50.

¹⁵ Z. Petre, *Le mythe de Zalmoxis...*, pp. 31-33.



¹⁶ C. Blum, « Zalmoxis », *Analele Dobrogei*, 10, 1929, pp. 115-124 (roum.).

¹⁷ Al. I. Săndulescu, *Religiunea daco-geților. Studiu asupra credințelor religioase la daci, înainte de a îmbrățișa creștinismul* (roum. : *La religion des Daco-Gètes. Étude sur les croyances religieuses chez les Daces, avant la conversion au christianisme*), Bucarest, 1929. Il observe que la fierté nationale roumaine fut auparavant l'exaltation latiniste (p. 7).

¹⁸ C. C. Giurescu, *Istoria românilor*, I, Bucarest, 1946⁵ (= 1935), pp. 107-112. Dans une réponse pleine de verve aux critiques de Iorga, Giurescu soutient encore la supériorité des Daco-Gètes par rapport aux Thraces, donc la thèse de Pârvan (*În legătură cu « Istoria românilor »*. *Răspuns recenziei d-lui N. Iorga*, Bucarest, 1936, pp. 50-52, tiré à part de *Revista Istorică Română*, 5, 1935). Des décennies plus tard, son fils, D. C. Giurescu, reprend la même image idéalisée de la religion dace de l'ouvrage de son père (*Histoire illustrée des Roumains*, Bucarest, 1981, pp. 51-53).

¹⁹ Comme le soutient Coman dans son entretien de juin 1981 avec M. Handoca [*Convorbiri cu și despre Mircea Eliade* (roum. : *Entretiens avec et sur Mircea Eliade*), Bucarest, 1998, p. 136] : lors de ses discussions avec Eliade, ils s'accordent sur l'ancienne spiritualité géto-dace, tellement célébrée par Pârvan.

²⁰ N. A. Constantinescu, *Zalmoxe și cultul de înnoire mistică a vechilor religii*, Bucarest, 1941. Dans la même ligne de synchronisation se situe F. Horovitz, selon lequel la légende de Zalmoxis serait un écho des anciennes influences grecques et du flux de civilisation [*Influența elenismului asupra lumii traco-dacice și traco-daco-romane până la retragerea legiunilor din Dacia* (roum. : *L'influence de l'hellénisme sur le*

monde thraco-dace et thraco-daco-romain jusqu'au retrait des légions de Dacie), Jassy, 1927, p. 3].

²¹ A. Nour, *Cultul lui Zalmoxis*, Bucarest, 1941.

²² Idem, *Credințe, rituri și superstiții geto-dace* (*Croyances, rites et superstitions géto-daces*), Bucarest, 1941.

²³ Le cycle *Ideea dacică* (Bucarest, salle Dalles) : S. Mehedinți (*L'idée dace dans la pensée géographique roumaine*) ; C. Daicovicu (*Espace et peuple dace*) ; I. Conea (*Les vertus éternelles de la Dacie*) ; D. Botta (*L'esprit dace dans le monde*) ; M. Vulcănescu (*La composante dace de l'âme roumaine*).

²⁴ Ces années sont marquées par la douloureuse perte de la moitié de Nord-Est de la Transylvanie en faveur de la Hongrie (le soi-disant « Dictat de Vienne », août 1940).

²⁵ M. Vulcănescu, « Ispita dacică » (*La tentation dace*), *Revista de istorie și teorie literară*, 35, 1987 (3-4), pp. 11-19.

²⁶ M. Vulcănescu, « Ispita dacică » (*La tentation dace*), dans *Către ființa spiritualității românești. Dimensiunea românească a existenței 3* (roum. : *Vers l'être de la spiritualité roumaine. La dimension roumaine de l'existence 3*), Bucarest, 1996, pp. 130-140 ; les esquisses de l'archive, pp. 222-245 (édition par M. Diaconu-Z. Balica). Vers 1933-1943, dans une publication régionale de Brașov (*Țara Bârsei*), l'historien moderniste Aurel A. Mureșianu publie une étude intitulée *L'illusion dace*, où il critique fortement le « dacisme » tellement prisé par ses contemporains (depuis Pârvan) ; dans une proposition insolite sur l'ethnogenèse roumaine, il voit dans les Daces un peuple slave, tout en insistant sur le rôle majeur des Romains. Grâce à Valer Rus, que je remercie, j'ai pu consulter les fiches préliminaires de l'historien dans l'archive de sa famille (*Arhiva Mureșenilor*, Brașov), dossiers n^{os} 565, 567, 568.

²⁷ G. Călinescu, *History of the Romanian Literature...*, pp. 841-844 (pourtant, son gétisme est vitaliste, et il le reconnaît dans le « balkanisme » de la littérature roumaine).

²⁸ Voir de nos jours, dans un autre registre, le slogan du mouvement dacomane du dr. N. Săvescu : « Nous ne sommes pas les descendants de Rome ! », permutant le slogan du XIX^e siècle, « Nous sommes les descendants de Rome ».

²⁹ Il possédait un troisième doctorat, à la Faculté de Théologie Protestante de Strasbourg. Carrière : assistant de littérature grecque à la Faculté de Lettres et de Philosophie (1936-1942) ; depuis 1944, professeur de patrologie à la Faculté de Théologie, ensuite à l'Institut Théologique Orthodoxe, jusqu'à sa retraite en 1970.

³⁰ Comme dans son entretien de juin 1981 avec M. Handoca (*Convorbiri cu și despre Mircea Eliade*, p. 136) : *Getica* est un « livre qui restera autant que perdurera notre race – un évangile de la spiritualité géto-dace et roumaine, une magna charta de nos commencements » ; Pârvan « accentuait les permanences spirituelles des Gétos-Daces, telles : leur soif de s'élever toujours, leur désir d'être importants dans l'histoire, le sens aigu de la dignité, leur ardent amour pour la patrie et ses coutumes ancestrales » (p. 137).

³¹ J. Coman, « Zalmoxis. Un grand problème gète », *Zalmoxis*, 2, 1939, pp. 79-110 ; I. I. Russu, *Religia...*, pp. 72-73.

³² I. G. Coman, « Décénée », *Zalmoxis*, 3, 1940-1942, pp. 103-160. Étude publiée antérieurement comme « Deceneu » (roum.), *Gândirea*, 20, 1941 (8), pp. 431-439, 488-497, 549-559.

³³ Idem, c.r. de A. Nour (*Cultul lui Zalmoxis*, Bucarest, 1941), dans *Zalmoxis*, 3, 1940-1942, pp. 164-165 (critique très dure) ; Idem, c.r. de A. Nour (*Credințe, rituri și superstiții geto-dace*, Bucarest,

1941), dans *Zalmoxis*, 3, 1940-1942, pp. 165-166. La récupération mentionnée concernait la Bessarabie et le Nord de la Bucovine, récemment cédées à l'URSS, contre laquelle la Roumanie était en guerre.

³⁴ Idem, c.r. de N. A. Constantinescu (*Zalmoxe și curentul de înnoire mistică a vechilor religii*, Bucarest, 1941), dans *Zalmoxis*, 3, 1940-1942, p. 166.

³⁵ Je remercie pour ces données et suggestions mon collègue Călin Morar-Vulcu (Cluj). ARLUS : Association Roumaine pour les Liens avec l'Union Soviétique.

³⁶ J. Coman, « Zalmoxis et Orphée », *Bulletin de l'Institut d'Archeologie Bulgare*, 16, 1950 (*Serta Kazaroviana*), pp. 177-184 ; Idem, « Grégoire de Nazianze et Némésius. Rapports du christianisme et du paganisme dans un poème littéraire du IV^e siècle de notre ère », dans *Studia in honorem Acad. D. Dečev (Izsledvanija v čest na akad. Dimităr Dečev po slučaj 80-godišnina mu)*, Sofia, 1958, pp. 707-726.

³⁷ I. Coman, « Aspecte ale credinței în nemurire la traco-daco-geți » (*Aspects de la croyance en l'immortalité chez les Thraco-Géto-Daces*), *Mitropolia Banatului*, 28, 1978 (4-6), pp. 197-203 ; Idem, « Nemurirea la traco-geto-daci și atingeri cu creștinismul » (*L'immortalité chez les Thraco-Géto-Daces et contiguïtés avec le christianisme*), dans *Scriitori bisericești din epoca străromână*, Bucarest, 1979, pp. 20-55 ; Idem, « Deceneu - reformatorul religios și promotorul culturii geto-dace » (*Décénée - le réformateur religieux et le promoteur de la culture géto-dace*), *Mitropolia Banatului*, 30, 1980 (4-6), pp. 248-264 ; Idem, « Deceneu – geniu religios și spiritual al geto-dacilor » (*Décénée - génie religieux et spirituel des Gétos-Daces*), *Mitropolia Olteniei*, 32, 1980 (10-12), pp. 747-753 ; « Marele preot Deceneu, colaboratorul lui Burebista »



(*Le grand prêtre Décénée, collaborateur de Byrëbistas*), *Biserica Ortodoxă Română*, 98, 1980 (7-8), pp. 757-781.

³⁸ I. G. Coman, « L'immortalité chez les Thraco-Géto-Daces », dans éds. R. Vulpe et alii, *Actes du deuxième Congrès International de Thracologie*, III, 1980, pp. 241-269 (= *RHR*, 198, 1981, pp. 243-278).

³⁹ D. M. Pippidi, c.r. de J. Coman (« Zalmoxis », *Zalmoxis*, 2, 1939, pp. 79-110), *Revista Clasică*, 15, 1943, pp. 117-118 ; Idem, c.r. de J. Coman (« Décénée », *Zalmoxis*, 3, 1942, pp. 103-160), *RHSEE*, 23, 1946, pp. 340-342. « Si M. Coman persévère, c'est que sa vocation est bien forte, ou que l'expérience ne nous apprend rien » (p. 340).

⁴⁰ Qui écrivait à C. Noica, le 26 avril 1942, qu'il était résolu de publier le troisième tome de *Zalmoxis* : « Ce volume de [la revue] *Zalmoxis*, je voudrais qu'il soit le plus roumain possible : folklore, ethnographie, préhistoire. Dis à [Ioan] Coman de préparer quelque chose *dace* (...) Dis-leur qu'il s'agit d'une action roumaine, en premier lieu » [*Europa, Asia, America... Corespondență (Europe, Asie, Amérique... Correspondence)*], II, Bucarest, 2004, p. 357].

⁴¹ D. M. Pippidi, c. r. de A. Marinescu-Nour (*Cultul lui Zalmoxis*, Bucarest, 1941), *Balcania*, 6, 1943, pp. 537-539 (citation à la p. 537).

⁴² P. Comarnescu, c.r. de *Zalmoxis*, 2, 1939, *Revista Fundațiilor Regale*, 8, 1941, pp. 226-227 (roum.). Même image chez S. Mehedinți, *Creștinismul românesc* (roum. : *Le christianisme roumain*), Bucarest, 1941.

⁴³ N. Densușianu, *Dacia preistorică*, Bucarest, 1913 (réimpr. 1986, par les soins de M. Neagoie). Critiques par : H. H. Stahl, *Eseuri critice...*, p. 23 (le courant thracisant) ; L. Boia, *History and Myth...*, p. 97 ; Idem, *La*

Roumanie..., p. 51.

⁴⁴ N. Densușianu, *op. cit.* [1986], pp. 166-169 et 706. Cette thèse sera ressuscitée au milieu des années 1970 par les historiens du PCR et elle est devenue un dogme des dacomanes actuels.

⁴⁵ Voir M. Eliade, *De Zalmoxis à Gengis-Khan...*, pp. 225-226 ; Idem, « Fragment pentru Dan Botta » (roum. : *Fragment pour Dan Botta*), dans *Prodromos*, 7, 1967, pp. 19-21 = dans D. Botta, *Unduire și moarte* (roum. : *Ondoiment et mort*), Jassy, 1995, pp. 9-14.

⁴⁶ Eliade, *De Zalmoxis à Gengis-Khan...*, pp. 244 et 246.

⁴⁷ D. Botta, dans *Unduire și moarte*, pp. 28-37 [= 1936].

⁴⁸ H. Sanielevici, « Miorița sau patimile lui Zalmoxis » (roum. : *Mioritza ou les passions de Zalmoxis*), *Adevărul literar și artistic*, 10 (1931), pp. 552-554 (= *Almanah Estival 1985 Luceafărul*, pp. 146-154).

⁴⁹ Cf. M. Diaconu-Z. Balica, dans M. Vulcănescu, *Către ființa spiritualității românești. Dimensiunea românească a existenței* 3, Bucarest, 1996, p. 222.

⁵⁰ D. Botta, *Unduire și moarte...*, pp. 325-328. La réponse de L. Blaga : « Hazul țărănesc al imperialului Dan Botta » (*L'humour paysan de l'impérial Dan Botta*), dans *Timpul*, V, 1941, n° 1423, 26 avril, p. 2 (et dans les revues *Țara [La Patrie]* et *Porunca Vremii [Le Commandement de l'Époque]*).

⁵¹ Concept spécifique de la philosophie de L. Blaga. Cette expression est utilisée explicitement par Blaga [« Getica », *Saeculum*, 1 (4), 1943, p. 13] pour qualifier la mythologie gète (« l'achèvement dans la post-existence ») ; cette étude parue en Roumanie n'était peut-être pas connue d'Eliade, qui connaissait, par contre, le reste l'œuvre blagienne.

⁵² L. Boia, *La Roumanie...*, p. 48. Pour l'autochtonisme et le dacisme, voir aussi A. Laignel-Lavastine, *Cioran, Eliade, Iones-*



co : *L'oubli du fascisme. Trois intellectuels roumains dans la tourmente du siècle*, Paris, 2002, pp. 80-82 ; L. Boia, *History and Myth...*, pp. 96-100.

⁵³ L. Blaga, « Getica », *Saeculum*, 1 (4), 1943, pp. 3-24 (= *Isvoade. Eseuri, conferințe, articole*, Bucarest, 1972, pp. 63-86). Blaga commence par avoir un regard plus critique sur son propre article de jeunesse de 1921, en premier lieu son dacisme trop accentué ; voir aussi Russu, *Religia...*, p. 73 (« essai brillant »). La revue *Saeculum* est fondée par Blaga à Sibiu (lieu d'exil de l'Université de Cluj).

⁵⁴ I. Coman, « O Getică "stilistică" » (*Une Gétique « stylistique »*), *Gândirea*, 23, 1944 (1), pp. 35-39 (réaction à l'étude de Blaga de 1943). Cf. la réponse de L. Blaga, « Încă o dată Getica » (*Encore une fois Getica*), *Saeculum*, 2 (2), 1944, pp. 71-73. R. Merlo a certainement raison de voir en Blaga « un modello di intellettuale » (*Getica vs. Getica...*, p. 547).

⁵⁵ L. Blaga, « Getica », *Saeculum*, 1 (4), 1943, pp. 3-24.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 13.

⁵⁷ Romulus Vulcănescu parle d'une hypothèse thrace de la mythologie roumaine, après la vogue de l'hypothèse latine. Il énu-

mère les études de Hasdeu (y compris son « Zamolxe » inédit), Densușianu et « the greatness of his conception of this Uranian mythology », Blaga et l'espace mioritique ; il voit en Eliade l'interprète le plus authentique de la mythologie roumaine dans la perspective de la culture universelle ; et il n'oublie pas « la mythologie thraco-pélasgienne » de Drăgan. A la fin, se proposant de rejeter les exagérations (!), il proclame la complémentarité des hypothèses romaine et thrace. Pourtant, dans sa présentation de la mythologie dace, il est déjà très imprégné par la thracomanie (R. Vulcănescu, « The Thracian Hypothesis of Romanian Mythology », dans éds. R. Vulpe et alii, *Actes du deuxième Congrès International de Thracologie*, III, 1980, pp. 399-405). Tandis que l'historien Silviu Sanie approuve Blaga, qui aurait découvert les caractéristiques essentielles de la mythologie géto-dace, « graduellement confirmées par les recherches des dernières décennies », sans pourtant les mentionner [*Din istoria culturii și religiei geto-dacice* (roum. : *De l'histoire de la culture et de la religion géto-dace*), Jassy, 1995, p. 253].