



---

---

CENTRO EUROPEO DI STUDI TRACI

---

---

Anno/Anul XIX. N. 185.

Marzo/Martie 1990

# Noi Tracii

---

Mensile. Spedizione abb. postale Gruppo III 70% - 00187 Roma, Foro Traiano 1/A, Tel. 06/679.77.85

---

## ASPECTE ALE CREDINȚEI ÎN NEMURIRE LA TRACO-GETO-DACI

Prof. IOAN G. COMAN

Nemurirea tracică în general, geto-dacă în deosebi, a constituit o caracteristică de primă importanță a unui foarte vechi și mare popor cunoscut în antichitate mai ales că știa să-și acorde îndumnezeirea. Datând probabil din epoca ultimelor imigrații ale popoarelor indo-europene<sup>1</sup>, credința getică în nemurire este, după Suidas, o încercare și un simptom al vieții<sup>2</sup>. O încercare, pentru că este obținută prin jertfa vieții, un simptom pentru că această viață își adaugă dimensiuni noi. Omul ajunge nemuritor, trecând printr-o inițiere în misteriiile lui Zalmoxis, despre care Herodot și Platon nu știu să ne spună nimic precis, dar pe care Hellanicos ni le semnaleză prin termenul de *teletai*. Acest termen generic nu ne spune nimic precis despre caracterul sau specificul acestor misterii. Aveau ele un centru principal, să zicem templul principal al Geto-Daciei, condus de marele preot, sau se practicau și în alte părți ale țării, unde s-au găsit sanctuare asemănătoare sau quasi-asemănătoare? Era sacrificiul uman, în perioada primitivă, numai un simplu instrument de transmitere a aspirațiilor și nevoilor poporului, către Zalmoxis sau simboliza el și altceva? Avea ceva comun cu celelalte misterii din lumea antică, sau măcar cu unele dintre ele? Avea acest sacrificiu al mesagerului un *logos aitios* mai complicat? Ce cuprindea el? Sensul acestui sacrificiu a evoluat, cu timpul, căci pe la 200 d.Hr. Clement Alexandrinul aprecia că pentru Geții contemporani cu

---

el, a fi trimis la Zalmoxis din vârful lănciilor însemna o slujire fericită. Textul lui Herodot (IV, 94, 95) pare a ne indica două grade de inițiere: un grad pe care îl primeau, în general, poate, întreaga sau cea mai mare parte a masei poporului din care se recluta, prin tragere la sorți, «mesagerul» trimis la Zalmoxis din patru în patru ani și un grad superior de inițiere primit de către «conducătorii cetăților», care mergând după moarte, la divinitate, își petreceu timpul ca oaspeți ai acesteia, bucurându-se de toate bunurile, probabil pământești, pentru că textul nu explică mai de aproape ce fel de bunuri erau aceste «panta agatha». Raiul getic era acest andreon de deasupra locuinței subterane, indicație neprecisă, dar completată poate prin săpăturile arheologice care par a fi identificat un templu-calendar, al cărui pavaj reprezenta soarele, cum și alte câteva edificii fără acoperiș, poate temple, confirmând izvoarele literare asupra caracterului urano-solar al religiei și al nemuririi daco-getice. Pavajul reprezentând soarele simboliza, desigur, prezența zeului suprem în mijlocul adoratorilor săi, baza raiului getic plin de lumină și de bucuriile aduse de aceasta.

Dispariția și epifania sau apariția lui Zalmoxis, această «întoarcere» a zeului, fără să confirme propriu-zis nemurirea, putea totuși constitui, până la un punct cel puțin, o dovadă de post-existență. Termenul de înviere este poate rău aplicat «întoarcerii» lui Zalmoxis și a zalmoxezilor. Această «întoarcere» cu toată ființa zeului sau aceea a credincioșilor, inclusiv trupul, nu poate fi luată drept metempsihoză care se manifestă prin trecerea sufletului dintr-un trup în alt trup deosebit. De abia documente tardive atestă metempsihoza la Traco-Geți (Pomponius Mela, anul 43 d.Hr.). Pentru perioada arhaică și clasică (Herodot și, poate, Platon), textele și săpăturile permit să se admită și o nemurire a trupului alături de aceea a sufletului. Poziția prin înhumare și orientarea generală a cadavrului în direcția vest-est în morminte, inclusiv vopsirea trupului cu ocră roșu în perioada neolitică și cea următoare atestă credința în nemurirea trupului, în «întoarcerea trupului viabil». Deși s-a spus, cultul lui Zalmoxis din care nu cunoaștem de altfel aproape nimic decât jertfa mesagerului, n-a lăsat nicăieri urme de practici orgiastice, chiar dacă acest cult a putut să aibă uneroi contacte cu alte culte tracice. E probabil că Geții au avut aceeași rezervă ca Sciții față de «furia» dionisiacă (Herodot IV, 79). Orgiastica dionisiacă sau sabaziacă n-a putut, probabil, în nici-un moment, să pună stăpânire pe cultul lui Zalmoxis, mai ales după marea reformă a lui Deceneu, care «a trebuit să fie o realitate istorică», pentru a fi fost în măsură să sprijine «marea ascensiune politică și națională sub Burebista și apoi sub Decebal»<sup>3</sup>. E cunoscut scandalul provocat la Roma de către Bacanale, în anul 186 î.e.n., cum și condamnarea pe care au primit-o aceste manifestări orgiastice<sup>4</sup>. Cultul lui Dionysos și aproape al întregului panteon tradițional grec era cunoscut în cetățile grecești de pe litoralul Daciei Pontice, în deosebi la Histria<sup>5</sup>, dar nu există dovadă incontestabilă care să ateste un contact și influențe precise între aceste culte de pe lito-

ral și nemurirea getică.

Inițierea singură era ea suficientă Geților pentru a obține nemurirea? Misteriile puteau ele singure să-i facă pe Geți «drepți»? Se pare că nici chiar cei «puri», inițiații în misteriile eleusinice, «nu pretindeau... să fie singurii evlavioși și singurii drepți»<sup>6</sup>. Cartea de vizită a poporului get, a cărei inscripție o folosește Herodot și care reprezenta, în fond, opinia lumii vechi despre Geți, avea această precizare: «Geții sunt cei mai bravi și cei mai drepți dintre Traci»<sup>7</sup>. Bravura și dreptatea probabil precedau, însoțeau și urmau inițierii în misterii. Marea noutate despre nemurirea getică venea imediat, în textul lui Herodot, după cartea de vizită, ca un fel de concluzie, anume că Geții sunt sau devin nemuritori, pentru că ei sunt «foarte bravi și foarte drepți». Geții erau războinici viteji, cum știm din atâtea documente, inclusiv Columna lui Traian; ei doreau cu ardoare să fie trimiși ca «mesageri» la Zalmoxis și încercau să obțină titlul de «drepti» prin acele «nomima» sau rânduiele ale lui Zalmoxis și Deceneu. Dreptatea era practicarea înțelepciunii în sensul precis, adică în acela al cumpătării, al modestiei, al echilibrului așa de necesar vieții personale și existenței istorice a unui popor înclinat, uneori, spre exces. Menandru și alții au scris pamflete împotriva Geților în această privință, dar pamfletele lor nu trebuiesc acceptate integral, cu tot sprijinul pe care Strabon îl acordă pamfletului lui Menandru, pretinzând că poetul nu inventează, pe cât se pare, ci se inspiră din istorie<sup>8</sup>. Noi știm însă că tendința spre literaturizare a atâtor scriitori din epoca elenistică și romană, în care trăiește Strabon (64 d.H. - 2 a.H.) a umbrit nu o dată adevăruri și realități, pe care specialiștii de azi cu greu le scot la lumină. Dreptatea era constituită încă și din cunoștințele astronomice, din evlavie, adică puritate, bunătate și supunere la legile regelui, virtuți semănate în suflete începând de la Zalmoxis și mai ales de la Deceneu de către un cler sau de către ordine monahale, ca: «ctiștii», «kapnotatii», «bioii» (= săracii) și «evlavioșii» (= theosebeis), care au ajutat foarte mult pe Burebista, Scorilo și Decebal ca să ridice un regat de prim ordin. Medicina și magia, poate faptele bune contribuiau și ele la procesul nemuririi getice.

De acord cu Cels, Părinți ai Bisericii, ca Origen și Ioan Gură de Aur, înfierau pe Zalmoxis însuși și mazdeismul într-un fel care poate sugera că zalmoxismul și zorostrismul făceau concurență creștinismului, afară numai dacă numele menționate nu erau, la acești autori, o simplă reminiscență literară. Dar Clement Alexandrinul și Sf. Grigorie de Nazianz au pătruns bine fondul nemuririi getice: primul a identificat jertfa mesagerului get oferit lui Zalmoxis cu sacrificiul pe care fiecare creștin îl meditează în Hristos, ca mădular al Bisericii, calitate pe care o pot obține toți: bărbați, bătrâni, copii, barbari, greci, sclavi; toți aceștia se străduiesc pentru înțelepciune, dreptate și toate celelalte virtuți potrivit principiului: «o singură fire, aceleași virtuți»<sup>9</sup>. Jertfa creștină nu se prezintă, în viziunea lui Clement, ca un privilegiu de clasă, ci această jertfă este o cinste care revine tuturor membrilor Bisericii, care au

aceeași fire și cere înțelepciunea, dreptatea și toate celelalte virtuți, ca la Geți. Evantaiul soteriologic a devenit mai mare. Clement adaugă două detalii privitoare la jertfa mesagerului get, detalii care merg, în alt fel, într-un sens eshatologic mai accentuat decât la Herodot, anume că această jertfă are loc în fiecare an, că ea e făcută prin alegere de cineva «socotit ca foarte încercat» și constituie o «slujire fericită»<sup>10</sup>. N. Iorga zicea că ambasadorul Tracilor trimis la Zalmoxis constituia «o pregătire pentru martiriul creștin»<sup>11</sup>. Poate că este prea mult a judeca lucrul astfel. Merită însă să reținem că de la Herodot la Clement Alexandrinul a avut loc un progres remarcabil în spiritualitatea getică, în care acum, spre anul 200 d.H., «tragerea la sorți» a mesagerului e înlocuită prin «alegerea celui mai încercat»; cei nealeși rămân mârniți, iar jertfa e considerată ca o slujire fericită. Mai mult, Clement compară jertfa Geților cu jertfa creștinilor în Hristos. Această evoluție n-are de ce să ne mire. Ea merge și mai departe. Sf. Grigorie de Nazianz, care după ce a făcut apel la Apollon, la Hermes Trismegistos și la Sibylă, de a sprijini biruința lui Hristos, înfățișează pe Zalmoxis ca îndumnezeind pe tot (omul) în mijlocul Geților, prin săgețile pe care le trimite prin mulțimea ce îi expediază mesagerii<sup>12</sup>. Dacă amendamentul propus de noi la textul Sf. Grigorie este corect, e limpede că marele teolog capadocian atribuie lui Zalmoxis puterea îndumnezeitoare a lui Hristos. Teolog al îndumnezeirii, Sf. Grigorie făcea operă misionară și credea că poate să se servească de această metodă a transformării puterii nemuririi de la o divinitate la alta. De altfel, Zalmoxis conferea nemurirea cu multă vreme înaintea încercării Sf. Grigorie.

Nemurirea getică era încrederea fără margini în viață și rezistența contra morții. Dacă, așa cum zicea Suidas, nemurirea este o «încercare» și un «simptom», rășădirea ei în suflet creează sentimentul istoriei. Ca rădăcină a conștiinței istorice, nemurirea dezvoltă trei dimensiuni la scară universală: 1) *eternitatea cronologică* care împinge mereu rațiunea și voința înainte: omul face tot ce poate pentru a realiza în viața lui această eternitate; 2. *unitatea spirituală* și ordonatoare a vieții, creație a unei osmoze desăvârșite a existenței unui popor ajuns la un așa de mare grad de bravură, încredere și optimism, încât el e încununat de către cel mai luminat din popoarele antice, adică de Greci, cu titlul de «cel mai brav și cel mai drept» dintre Traci; 3. *continuitatea* pe aceeași regiune de pământ prin înlănțuirea aceleiași vieți și a aceluiași morminte. Credința în nemurire, care nu exista în comuna primitivă, duce la cultul morților, care este o formă a sentimentului istoriei. Cultul morților, adică al pomenirii sau al anamnezei acestora, este propriu mai ales popoarelor cu o veche istorie. Acest cult și credință în nemurire leagă generațiile trecute cu generațiile viitoare<sup>13</sup>.

Această legătură sau înlănțuire a generațiilor prin credința în nemurire a contribuit mult la trecerea spiritualității Geto-Dacilor la aceea a urmașilor lor, care au fost și sunt Români. Nemurirea getică devine printr-un proces îndelungat, nemurirea creștină, prin transformări profunde, în care eshatolo-

gia, inițierea, ascetismul, erudiția astrologică, terapeutică și teurgică au fost confruntate aspru cu învățătura, viața și cultul misionarilor creștini<sup>14</sup>. Transformarea nemuririi getice în nemurire creștină a avut loc numai în perioada de formare a poporului româ, când acesta a fost creștinat. Dacă Zalmoxis sau cultul său și nemurirea sa s-au pretat la o încreștinare aproape totală<sup>15</sup>, este pentru că existau o sumă de trăsături de apropiere și complementaritate a acestor religii: Zalmoxis și Hristos erau divinități ale luminii, «întoarcerea» lui Zalmoxis pe pământ a fost înlocuită cu învierea creștină, inițierea în mistere, înlocuită prin botez și celelalte taine, bravura pe câmpurile de bătaie a fost înlocuită cu curajul martirilor, dreptatea înlocuită prin dreptatea răscumpărătoare în Hristos, înțelepciunea înlocuită prin dragoste, puritatea și celelalte virtuți evanghelice, cunoștințele astronomice înlocuite prin răpirile la cer, glosolalie și meditațiile aprofundate, banchetele funerare și cel din andreonul lui Zalmoxis înlocuite prin comuniunea euharistică și agape, ordinele monahale înlocuite prin aspirații la desăvârșire, marele preot înlocuit de episcop, mitropolit sau patriarh. Ceea ce a apropiat și a topit nemurirea getică a fost mai ales ideea purității jertfei oferită lui Zalmoxis-lumină și lui Hristos-«Soarele dreptății». Clement Alexandrinul aprecia mult jertfa Getului, «socotit ca cel mai încercat» printre cei din națiunea sa.

Cu toate aceste analogii, cele două credințe în nemurire nu erau identificate; în timp ce Getul credea că în lumea cealaltă se putea bucura de toate bunurile pământești pe care le cunoscuse în viața aceasta, asemenea Celților<sup>16</sup>, creștinismul credea și crede că poate intra în împărăția lui Dumnezeu, unde va participa la viața dumnezeiască cu totul spirituală. Totuși n-a fost greu pentru Traco-Daco-Geți îmbrăcați în credința nemuririi să îmbrățișeze creștinismul<sup>17</sup>, grație lucrării misionarilor.

Ideea de nemurire la Geți în cultura românească actuală nu e tratată, în chip special și amplu. Dar totdeauna cercetătorii noștri au atins această problemă, aproape neîntrerupt de un secol încoace, între altele în manualele de istorie a Românilor, ca acelea ale lui A.D. Xenopol, N. Iorga, C.C. Giurescu, manualul redactat în colaborare și intitulat *Istoria României*, vol. I. Ediția Academiei, în monografiile destul de numeroase, de la *Getica și Dacica* lui Pârvan până la *Dacii* lui H. Daicoviciu, în studii sau materiale de arheologie publicate în periodice ca *Dacia*, *Studii de istorie veche și arheologie*, *Pontica*, *Magazin istoric*, *Apulum*, *Noi Tracii* sau în *Dicționarul de istorie veche a României*, în volumele masive de materiale arheologice publicate la noi, inclusiv în numeroase reviste teologice sau manuale de istoria religiilor.

Au atins mai de aproape sau mai de departe problema nemuririi la Geto-Daci, sub un aspect sau altul, în ordine cronologică, printre alții: G. Tocilescu, Vasile Pârvan, R. Vulpe, I.G. Coman, D.M. Pippidi, I.I. Russu, C. Daicoviciu, H. Daicoviciu, D. Macrea, M. Eliade, Al. Vulpe, Em. Vasilescu, cărora se cuvine să le adăugăm toată pleiada savanților noștri arheologi din rândul cărora menționăm pe Gheorghe Ștefan, Ion Nestor, Vladimir

Dumitrescu, Ion Barnea, D. Protase, B. Mîtreă, C. Preda, P. Diaconu, Em. Popescu, Al. Rădulescu, inclusiv adjuncții lor mai tineri, foarte numeroși. Cerem scuze că nu putem menționa întreaga noastră academie de arheologi învățați.

Nemurirea getică re apare transfigurată în spiritualitatea românească și anume în credințe, datini, viziuni, aspirații și creații dintre cele mai diverse. În domeniul religios, poporul român ortodox, succesor și moștenitor al poporului get, manifestă prin sfinții săi canonizați și necanonizați o profundă religiozitate, acordă, ca Geții, o cinstită deosebită călugărilor mai ales marelui preot, adică episcopului, care poate fi mitropolit sau patriarh. Episcopul, ca marele preot de odinioară, personalitate de mână întâi<sup>18</sup>, a colaborat de aproape cu voievozii și conducătorii țării, cum o știm din documente. Comuniunea euharistică are o importanță excepțională pentru nemurirea celor ce părăsesc lumea de aici. Trupurile celor răposați sunt ținute la arătare și plânse trei zile, apoi înhumate cu capul în direcția apus-răsărit. Banchetul funerar, numit la Români «pomenire», «pomană», este pregătit cu multă grijă iar cei care participă la el evocă tot timpul viața «celui adormit»<sup>19</sup>. Jertfa personală pentru nemurire, ca aceea a mesagerului get (Herodot IV, 94) a fost practixată de la martirii de la Niculițel, Axiopolis, Tomis, Halmyria până la Ioan Valahul și Constanin Brâncoveanu și până la aceia care au căzut victime luptelor interconfesionale. În domeniul istoriei țării, bravura și diplomația voievozilor noștri, ca Ștefan cel Mare, Mihai Viteazul, Matei Basarab etc. au fost tot timpul ajutate prin sfat ori alt fel de către episcopi ori alți oameni ai Bisericii, reflectând, prin aceasta, situația cunoscută la Geto-Daci. Ca aceștia, Români au viziunea nemuririi ostentindu-se pentru libertate, dreptate și viața în pace cu vecinii. Ei prețuiesc înțelepciunea și echilibrul de care Dromichaites a dat dovadă așa de strălucit cu prilejul banchetului oferit lui Lysimach.

Acestea nu sunt paralele «inventate» sau plâsmuiri poetice, ci fapte și constatări istorice, atestate documentar și legate indisolubil prin forța evoluției etnice și spirituale, elemente de continuitate care privesc pe oamenii pământului geto-dac din epoca bronzului și a fierului până la marginea timpului, dacă e o margine a acestuia, în viitor. Zalmoxeizi sau creștini, acești oameni au avut și au cultul jertfei pentru câștigarea duratei vieții, bucuria de a trăi în lumină, dreptate și libertate, cultul unei înalte spiritualități printr-o credință puternică în Dumnezeu suprem.

În domeniul literaturii, Mihai Eminescu, George Coșbuc, O. Goga, L. Blaga, V. Voiculescu, T. Arghezi, G. Galaction, M. Sadoveanu etc. dau dovada unei forțe spirituale și a unei frumuseți care curg din această nemurire al cărei «Părinte» este, pentru Eminescu, «moartea morții și învierea vieții»<sup>20</sup>. În artă, perlele noastre care sunt Voronețul, Moldovița, Sucevița, Gura Humorului, Arborea, Curtea de Argeș, Trei Ierarhi sau armoniile lui C. Porumbescu, G. Enescu, D. Kiriac, P. Constantinescu etc. constituie prin ele înșile o bază și aripi de nemurire pentru poporul care le-a produs. «Coloana

infinitului», «Măiastra», «Rugăciunea», «Masa tăcerii» sau «Masa dacică», «Înțelepciunea pământului» de C. Brâncuși<sup>21</sup> sunt tot atâtea fulgere care leagă nemurirea strămoșilor cu aceea a urmașilor.

#### NOTE

1. D.M. Pippidi, *Gânduri de ieri și de azi cu privire la cultul lui Zalmoxe* în Studii clasice, XIV, 1972, p. 209.
2. Suidas, *Lexikon*, pars I, 1928, s.v. Athanaton, p. 67. Colecționar al atâtor păreri, Suidas o reproduce pe aceasta astfel: «Cine definește nemurirea ca pe o lipsă a morții comite o eroare. Nemurirea nu este o lipsă a morții, ci se manifestă prin ținută și dispoziție» (*Ibid.*).
3. I.I. Russu, *Religia Geto-Dacilor* în Anuarul de studii clasice, vol V, Cluj, 1947, p. 127; A. Rădulescu, *Burebista și Dacia Pontică*, în Magazin istoric, anul X, nr. 6 (111), iunie 1976, pp. 47-48, 54; R. Vulpe, *Deceneu, sfetnicul apropiat al lui Burebista*, în Magazin istoric, anul III, nr. 6(39), iunie 1970.
4. Titus Livius, XXXIX, 8-19.
5. D.M. Pippidi, *Histria aux Ier - IIIe siècles*, în Colloque anglo-roumain d'epigraphie ancienne; *Les villes grecques de Scythie Mineure à l'époque roumaine*, în Dacia, N.S., Tome XXX, 1975, p. 148.
6. E. Rohde, *Psiché - le culte de l'âme chez les Grecs et leur croyance à l'immortalité*, Edition française par A. Reymond, Paris-Payot, 1928, p. 237, nota 2.
7. Herodot IV, 93.
8. Strabon VII, 3, 4 și comentariul traducerii românești, vol. II al Geografiei, pp. 164-165. Strabon, *Geografie*, vol. II, traducere, notițe, introducere, note și indici de Felicia Vanț-Ștef, București, 1974.
9. Clement Alexandrinul, *Stromate*, IV, 8, 58, 2-4; 59, 1-3.
10. *Ibidem*, IV, 8, 58, 1.
11. *Histoire des Roumaines et de la romanité orientale*, Bucarest, 1937, I, p. 93.
12. Sf. Grigorie de Nazianz, *Carm.* II, 7, v.v. 274-275, P.G. 37, 1572 A.
13. I. Coja, *Zamolxis, numele nemuririi*, în rev. Noi Tracii, nr. 7, martie 1975, p. 5, col. 2.
14. M. Eliade, *De Zalmoxis à Gengis-Khan*, Paris, 1970, p. 74.
15. *Ibidem*.
16. P. David, *Religia traco-dacă și celto-britană*, în Biserica Ortodoxă Română, 1975, nr. 3-4, p. 399.
17. Prof. I. Rămureanu, *Noi considerații privind pătrunderea creștinismului la Traco-Geto-Daci*, în Ortodoxia, 1974, nr. 1, p. 168; M. Eliade, *Fragments d'un journal*, Paris, 1973, p. 463.
18. J. Coman, *Décénée*, Paris, București, 1943, passim; O. Mărculescu, *Instituția marelui-preot la Geto-Daci*, în Biserica Ortodoxă Română, an. LXXXVII, nr. 1-2, pp. 210-222; M. Eliade, *op.cit.*, p. 64 ș.u..
19. Exact ca în descrierea lui Herodot V, 8.
20. M. Eminescu, *Rugăciunea unui dac*, v. 14, Ed. C. Botez, București, 1933, p. 103.
21. P. Pandrea, *Brâncuși. Amintiri și exegeze*, Ed. Meridiane, București, 1967, passim; P. Comarnescu, *Brâncuși. Mit și metamorfoză în sculptura contemporană*, Ed. Meridiane, București, 1972, passim.



# Ierarhi și cărturari în Scythia Minor în secolele IV-VI

EPIFANIE NOROCEL

Organizarea ecleziastică din Scythia Minor, cu centrul în vechea cetate Tomis, unde, așa cum spune Sozomen, în acel timp «era vechiul obicei ca bisericile întregului neam să aibă un singur episcop»<sup>1</sup>, care «depinde direct de Bizanț»<sup>2</sup>, dovedește pe de o parte vechimea creștinismului pe aceste meleaguri și «întărirea legăturilor culturale între metropola Sciției și capitala imperiului»<sup>3</sup>, iar pe de alta, dezvoltarea și înflorirea vieții Bisericii în acest străvechi oraș, la jumătatea secolului al IV-lea.

Bretanion, «bărbat destoinic și renumit prin virtutea vieții sale»<sup>4</sup>, este primul episcop atestat cu siguranță de documentele istorice<sup>5</sup>, iar «anul 369 este și prima dată istorică a confirmării indiscutabile a existenței scaunului episcopal din Tomis»<sup>6</sup>, când a avut loc incidentul între împăratul arian Valens și episcopul acestei cetăți.

Urmașul său la acest scaun episcopal a fost Gerontius sau Terentius, care a luat parte la Sinodul al II-lea ecumenic, ce s-a ținut la Constantinopol, în anul 381<sup>7</sup>. La anul 392, ca episcop la Tomis apare Teotim I care, așa cum mărturisește Nichifor Calist, în secolul al XVI-lea, era de neam scit<sup>8</sup>, sau mai de grabă geto-dac<sup>9</sup>, adică un autohton.

Scriitorul bisericesc Sozomen spune că acest episcop avea o cultură aleasă, «fiind crescut în dragostea de înțelepciune»<sup>10</sup>, iar Vasile Pârvan crede că ar fi învățat-o de la Ulfila, episcopul Goților, al cărui ucenic a fost<sup>11</sup>.

Teotim I a fost prieten cu Sf. Ioan Gură de Aur, pe care l-a apărat de acuzațiile origeniste ce i se aduceau de către Epifanie, episcopul Ciprului (373-403), sub influența patriarhului Teofil al Alexandriei (385-412). Această intervenție a lui Teotim I, apărând pe un patriarh, dovedește «prestigiul deosebit de care se bucura episcopul tomitan în cercurile teologice și bisericești bizantine în anul 403»<sup>12</sup>.

Episcopul Teotim I a avut și numeroase preocupări literare, scriind omilii și alte lucrări teologice<sup>13</sup>, pentru care este considerat una dintre gloriile străvechii noastre culturi bisericești<sup>14</sup>.

La lucrările Sinodului al III-lea ecumenic, ce s-a ținut la Efes, în anul 431, în timpul împăratului Teodosie al II-lea (408-450), din capitala Daciei Pontice a participat episcopul Timotei, de la Tomis, eparhie «care se bucura de un trecut atât de însemnat și număra atâția episcopi sfinți și învățați»<sup>15</sup>.

Acesta pare să fie confirmat de o inscripție greacă de pe o masă monolită din calcar, cu două picioare, din secolul V, descoperită într-una din camerele funerare din necropola Tomisului, pe terenul fostei gări Constanța. Inscripția respectivă, în traducere, are următorul cuprins: «Fericitul Timotei, din partea lui Dinias, având ca neofit numele Emanuel»<sup>16</sup>. Lui Timotei i-a urmat în scaun Ioan, considerat «unul din cei mai buni teologi ai timpului»<sup>17</sup> și înfocat adversar al învățăturilor greșite propagate de Nestorie și Eutihie. Opera lui s-a pierdut aproape toată, păstrându-se numai câteva extrase, din care se pot vedea nivelul preocupărilor și angajarea sa în disputele teologice ale timpului, în vederea păstrării credinței celei adevărate<sup>18</sup>. Și acest episcop pare să fie confirmat de o monogramă înscrisă pe un capitel din secolul al V-lea, care provine de la Tomis<sup>19</sup>.

În timpul Sinodului al IV-lea ecumenic, ce s-a ținut la Calcedon, în anul 451, pe vremea împăratului Marcian (450-457), la Tomis păstora episcopul Alexandru, ce apare ca semnatar al actelor acestui sinod, dar despre care se crede că ar fi întârziat la sinod<sup>20</sup> sau că n-ar fi participat deloc, fiind reținut pentru apărarea cetății, a locuitorilor ei și a credincioșilor săi, în fața incursiunilor barbare. Probabil că a semnat mai târziu actele acestui sinod, cu prilejul unei vizite făcute la Constantinopol în anul următor<sup>21</sup>.

Ultimul episcop atestat la Tomis, în secolul al V-lea, a fost Teotim al II-lea, care s-a făcut cunoscut mai ales din răspunsul categoric și clar pe care l-a dat împăratul Leon I (457-474) și adeziunea sa în legătură cu hotărârile luate în Sinodul al IV-lea ecumenic de la Calcedon<sup>22</sup>.

După aceasta, timp de aproximativ o jumătate de veac, adică în timpul împăraților Zenon (474-491) și Anastasie (491-518), perioadă străbătută de numeroase frământări interne și de crize economice, nu se mai cunoaște nici un episcop la Tomis.

În prima jumătate a secolului al VI-lea, în timpul împăratului Justin I (518-527), apare păstorind la Tomis episcopul Paternus. Numele acestui ierarh tomitan este cunoscut din inscripția latină gravată pe un disc de argint aurit, descoperit la Malaia Perescepina, lângă Poltava, care se păstrează acum la Muzeul Ermitage din Leningrad, și din actele Sinodului din Constantinopol (520), cu prilejul alegerii patriarhului Epifanie, unde, între cei 20 de episcopi participanți, el semnează al șaptelea, cu titlul: «Paternus misericordia Dei episcopus provinciae Scythiae metropolitanus»<sup>23</sup>. Deși *Acta Sanctorum* și *Sozomenos* arată clar că în această provincie păstora un singur episcop, totuși, în urma ultimelor cercetări se admite că titulatura de «episcopus metropolitanus» confirmă o ipoteză mai veche care spunea că, datorită prosperității Scythiei Minor și răspândirii creștinismului, în secolul al VI-lea s-au creat noi scaune episcopale în alte cetăți ale acestei provincii, dependente de vestitul centru ecleziastic din Tomis<sup>24</sup>.

Existența mai multor centre episcopale pe teritoriul Dobrogei de astăzi pare să fie confirmată și de acuzația călugărilor sciți care, în acea vreme, erau

angajați în disputele teologice, și menționându-se că mai mulți episcopi din provincia lor în frunte cu Paternus»<sup>25</sup>, «nu împărtășesc punctul lor de vedere, în ceea ce privește credința»<sup>26</sup>.

\* \* \*

Ultimul episcop cunoscut al Tomisului a fost Valentinian, una dintre figurile proeminente ale vremii în Biserica Răsăritului, om de mare cultură<sup>27</sup>, care a purtat corespondență cu papa Vigilius (537-555), fiind în strânse legături și cu Biserica din Constantinopol, unde avea reprezentanți permanenți<sup>28</sup>. Ca și înaintașii săi, el a fost angajat în disputele teologice, respectiv în chestiunea «Celor trei capitole», discutată la Sinodul al V-lea ecumenic, ținut la Constantinopol în anul 553, în actele căruia acest ierarh tomitan este pomenit de mai multe ori<sup>29</sup>. După înflorirea din secolul al VI-lea, Episcopia Tomisului, împreună cu orașul, a avut de suferit în secolul al VII-lea, din cauza popoarelor migratoare, iar conducătorul ei spiritual probabil că și-a mutat reședința în alt loc din cuprinsul provinciei<sup>30</sup>, dar continuând să existe și să poarte grijă de fiii ei duhovnicești, fiind atestată și de un «foarte vechi catalog» al *Scaunelor (episcopale) ale Bisericilor (creștine)*, întocmit în anul 6391 (882-884), în care, în locul al doilea al «autocefalelor» se află trecută «Eparhia Sciției-Tomisului»<sup>31</sup>.

Episcopii Tomisului, în acel timp, au depins de scaunul din Constantinopol. P.P. Panaitescu, referindu-se la conducătorii centrului ecleziastic din Tomis, subliniază că «episcopul era omul locului, ales de credincioși...»<sup>32</sup>, care «se arată întotdeauna apărătorul ținuturilor din dioceza sa și nu executantul ordinelor împăratului. Viața romană la Dunăre era puternică și înflorirea episcopatelor e o dovadă a importanței colective. Nu e vorba de niște bieți clerici plecați sub nevoi, ci de oameni învățați și mândri, ctitori de biserici mari, polemști și scriitori religioși în limba latină»<sup>33</sup>.

Episcopii Tomisului au fost personalități de frunte<sup>34</sup> și au desfășurat o activitate de mare importanță pentru organizarea vieții bisericești în această metropolă, iar «datorită relațiilor pe care le-au avut cu unele din marile centre ale vremii, au contribuit la devoltarea culturală a provinciei Scythia Minor»<sup>35</sup>.

\* \* \*

După regulile noastre bisericești de astăzi, dar mai ales în vechime, orice episcopie era în același timp și centru monastic, iar episcopii înșiși proveneau din cinul monahal sau dintre celibatari<sup>36</sup>, având în jurul lor călugări pentru slujire și alte trebuințe bisericești.

Episcopul Teotim I al Tomisului, scit de origine, este cea mai reprezentativă și mai distinsă personalitate a monahismului dobrogean<sup>38</sup>, care a fost

admirat de contemporanii săi și chiar de păgâni<sup>39</sup>.

În lucrarea *Acta Sanctorum*, se arată despre Teotim I că era «bărbat hrănit întru filosofie, pe care chiar barbarii huni, locuitori lângă Istru, copleșindu-l cu laude și cu admirație pentru virtutea lui, îl numeau zeul Romanilor...»<sup>40</sup>.

Istoricul Sozomen, referindu-se la acest ierarh, remarcă: «Biserica din Tomis și restul Sciției era condusă de scitul Theotimos, un bărbat crescut în dragoste și înțelepciune»<sup>41</sup>. Alți autori, interpretând acest text, subliniază faptul că «fusesse crescut în practicarea vieții călugărești, purtând plete lungi, «ca semn al consacrării monahismului»<sup>43</sup>.

Acest fel de viață pe care o ducea ierarhul tomitan probabil l-a determinat pe Sozomen să menționeze mai departe că «traitul îi era modest iar timpul cinei și-l fixa nu tot la aceeași oră, ci când îi era foame sau sete...<sup>44</sup>, deci când îl sileau nevoile trupului<sup>45</sup> și «mulțumindu-se mai ales cu vegetale<sup>46</sup>. Dacă episcopul tomitan ducea o viață sfântă<sup>47</sup> și se preocupa «de problemele morale și mai ales de râvna pentru desăvârșirea călugărească<sup>48</sup>, scriind opere cu conținut ascetic, cunoscute și de străini<sup>49</sup>, nu se poate ca în jurul său sau prin alte părți din eparhie să nu fi existat grupări de monahi, care trăiau în mănăstiri sau chiar izolați.

\* \* \*

Existența mănăstirilor și înflorirea vieții monahale în aceste părți sunt atestate și de alte personalități marcante din istoria monahismului nostru<sup>50</sup>, ca renumiții scriitori de limbă latină și traducători din limba greacă: Sf. Ioan Cassian, Dionisie Exiguul și «Călugării sciți»<sup>51</sup>, toți din Scythia Minor<sup>52</sup>, care ajung până la Constantinopol și Roma. Dintre așa numiții călugări sciți sunt cunoscuți Ioan Maxențiu, un călugăr cult și la curent cu toate problemele teologice ale vremii, Leonțiu, rudă cu generalul bizantin Vitalian, de origine scitică, ca și ei, Petre Diaconul, Ioan și Ahile<sup>53</sup>.

Faptul că aceștia erau deja monahi când au plecat la Constantinopol și la Roma, dovedește că, la sfârșitul secolului al V-lea, în Scythia Minor, existau mănăstiri<sup>54</sup> în care ei s-au format. «Aceste mănăstiri stimulau zelul pentru desăvârșirea duhovnicească. Acest zel a împins probabil pe Cassian și pe Gherman să plece la Locurile Sfinte și în Egipt, unde monahismul era organizat de curând și în chip sistematic»<sup>55</sup>.

Călugării din Sciția Mică, în intervențiile și disputele teologice, aveau atitudinea și orientarea care «reflecta conștiința populației băștinașe traco-romanizate și aversiunea ei, pe de o parte contra arienilor și a monofiziților, pe de alta, contra Grecilor exploatare și, în general, a stăpânitorilor bizantini<sup>56</sup>. Astfel, ei au jucat un rol important în viața culturală și chiar politică a acestei provincii, pe care au reprezentat-o cu demnitate unde au călăto-

rit sau unde s-au stabilit și au trăit, ducând până departe faima locurilor natale.

Unii dintre ei au scris lucrări importante pentru preocupările și frământările din acel timp. Operele lui Ioan Cassian, ca: *Așezămintele cenobitice* și *Conferințele duhovnicești* se ocupă cu desăvârșirea creștină, în timp ce tratatul *Despre întruparea Domnului* combate erezia nestoriană, dezvoltând pe larg teologia ortodoxă<sup>57</sup>. Lui Dionisie cel Mic sau Exiguul, născut în Dobrogea, pe la anul 470, care este considerat «unul din întemeietorii culturii medievale occidentale»<sup>58</sup>; «îi datorăm calculul erei de la nașterea lui Hristos»<sup>59</sup>.

Astfel, din cele prezentate, se poate vedea că Scythia Minor (Dobrogea de azi) - străveche vatră românească - a dat Bisericii și culturii universale ierarhi și cărturari de seamă.

#### NOTE

1. Sozomenos, *Istoria bisericească*, «Fontes», II, p. 225.
2. I. Barnea, *Perioada Dominatului*, «Din Istoria Dobrogei», II, Ed. Academiei, 1968, p. 457.
3. *Ibidem*.
4. Sozomenos, *op.cit.*, VI, 21, 2, în «Fontes», II, p. 225.
5. I. Barnea, *op.cit.*, p. 457.
6. Jacques Zeiller, *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'empire romain*, Paris, 1918, p. 172; Dr. Nicolae Corneanu, *Studii patristice. Aspecte din vechea literatură creștină*, Timișoara, 1984, p. 121; Pr. Nicolae Șerbănescu, *1600 de ani de la prima mărturie documentară despre existența Episcopiei Tomisului*, în «Biserica Ortodoxă Română», LXXXVII (1969), nr. 9-10, p. 999.
7. N. Iorga, *Istoria Românilor*, II, București, 1936, pp. 98-99; Pr. Prof. Ioan Rămureanu, *Sinodul al II-lea ecumenic de la Constantinopol (381)*, în «Studii Teologice», XXI (1969), nr. 5-6, p. 351; J. Zeiller, *op. cit.*, p. 172.
8. Nichifor Calist, *Istoria bisericească*, XII, 45, P.G., CXLVI, 906.
9. Pr. Ioan Gh. Coman, *Însemnări asupra lui Teotim de Tomis*, în «Glasul Bisericii», XVI (1957), nr. 1, p. 46.
10. Sozomenos, *op.cit.*, VII, 26, 6, în «Fontes», II, p. 229.
11. V. Pârvan, *Contribuții epigrafice la istoria creștinismului daco-roman*, București, 1911, pp. 70-71.
12. Pr. Ioan Gh. Coman, *art.cit.*, p. 48.
13. *Ibidem*, pp. 48-50.
14. Pr. Nicolae Șerbănescu, *art.cit.*, p. 1013.
15. *Ibidem*.
16. Emilian Popescu, *Inscripțiile din secolele IV-XIII descoperite în România*, București, 1976, pp. 60-61.
17. J. Zeiller, *op.cit.*, pp. 157-158.
18. Pr. N. Șerbănescu, *art.cit.*, pp. 1015-1016.
19. Em. Popescu, *op.cit.*, p. 48.
20. Pr. N. Șerbănescu, *art.cit.*, p. 1017.
21. V. Pârvan, *op.cit.*, pp. 71-72; R. Vulpe, *Histoire ancienne*, pp. 322-323; R. Netzhammer, *Die christlichen Altertümer der Dobrudscha*, Bukarest, 1918, p. 55.
22. J. Zeiller, *op.cit.*, p. 173; I. Barnea, *op.cit.*, p. 458.
23. Apud I. Barnea, *op.cit.*, p. 458.
24. Axiopolis, Capidava, Bipanions (Troesmis), Kupron (Carsium), Nicomideas (Noviodunum), Deson (Argyssus), Salsovia, Halmyris, Tropaeum, Zaldapa, Dionisopolis, Callatis, Istria, Constan-

- tiana (I. Barnea, *op.cit.*, p. 459, nota 12; Pr. N. Șerbănescu, *art.cit.*, p. 1021, nota 320; R. Vulpe, *op.cit.*, pp. 339-341.
25. I. Barnea, *op.cit.*, p. 458.
26. Isti de sua provincia episcopos accusant inter quos est Paternus Tomitanae civitatis antistes (v. Gh. Sibiescu, *Călugării sciți*, Sibiu, 1937, p. 4, nota. 53; cf. I. Barnea, *op.cit.*, p. 458, nota 11.
27. I. Barnea, *op.cit.*, p. 459; I. Pulpea, *Episcopul Valentinian de Tomis*, în «Biserica Ortodoxă Română», 65 (1974), nr. 49, pp. 200-212.
28. S. Nicolae, *Pătrunderea și dezvoltarea creștinismului în Scythia Minor*, în «De la Dunăre la Mare», ediția II-a, Galați, 1979, p. 30.
29. *Ibidem*.
30. *Ibidem*, p. 31.
31. *Ibidem*.
32. P.P. Panaitescu, *Introducere în istoria culturii românești*, București, 1969, pp. 98-99.
33. *Ibidem*.
34. I. Barnea, *op.cit.*, p. 459.
35. *Ibidem*.
36. *Istoria Bisericească Universală*, vol. I, ediția II-a, București, 1975, p. 184.
37. Arhim. Ieronim Motoc, *Mănăstiri dobrogenești din părțile Dunării de Jos*, în «De la Dunăre la Mare», ed II-a, p. 184.
38. Arhim. Prof. Veniamin Micle, *Despre monahismul ortodox român anterior secolului al XIV-lea*, în «Glasul Bisericii», XVI (1975), nr. 1, p. 46.
39. Pr. Prof. I. Rămureanu, *Sfinți și martiri la Tomis-Constanța*, în «Biserica Ortodoxă Română», XCII (1974), nr. 4-8, p. 107; Pr. Prof. Ioan Gh. Coman, *art.cit.*, p. 46.
40. *Acta Sanctorum*, aprilie II, 753, în «Fontes», II, p. 711.
41. Sozomenos, *op.cit.*, VII, 26, 6, în «Fontes», II, p. 229.
42. Ion Dinu, *În jurul Episcopiiilor Tomis și Durostor*, în «Eparhia Constanța, zece ani de autonomie bisericească», Călărași, 1936, pp. XXXVI-XXXVII.
43. Arhim. V. Micle, *op.cit.*, p. 304; Drd. Alex. M. Ioniță, *Viața mănăstirească în Dobrogea până în secolul al XII-lea*, în «Studii Teologice», XXIX (1977), nr. 1-2, p. 82.
44. Sozomenos, *op.cit.*, VII, 26, 6, în «Fontes», II, p. 229.
45. *Istoria Bisericii Române*, vol. I, București, 1957, p. 82.
46. Prof. Ilie Georgescu, *Viața bisericească în vechiul Tomis*, în «Mitropolia Moldovei și Sucevei», XCVI (1978), nr. 5-6, p. 25.
47. Pr. Prof. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, Sibiu, 1972, p. 38.
48. Pr. Prof. Ioan Gh. Coman, *art.cit.*, pp. 46-50.
49. Pr. Prof. I. Rămureanu, *Sfinți și martiri...*, p. 1007.
50. Pr. Prof. Ioan Gh. Coman, *Scriitori teologi în Scythia Minor*, în «De la Dunăre la Mare», pp. 65-75; Drd. Alex. M. Ioniță, *art.cit.*, p. 81.
51. Arhim. V. Micle, *op.cit.*, p. 303.
52. Pr. Prof. Ioan Gh. Coman, *Contribuția scriitorilor patristici din Scythia Minor-Dobrogea la patrimoniul ecumenismului creștin din secolul IV - V*, în «Ortodoxia», XX (1968), nr. 1, p. 8.
53. Drd. Alex. M. Ioniță, *art.cit.*, p. 85.
54. *Ibidem*.
55. Pr. Prof. Ioan Gh. Coman, *Contribuția scriitorilor patristici...*, p. 16.
56. I. Barnea, *op.cit.*, p. 460.
57. Pr. Prof. Ioan Gh. Coman, *Contribuția scriitorilor patristici...*, p. 13.
58. I. Barnea, *op.cit.*, p. 460.
59. *Ibidem*.

# *Ardeal, cuvânt geto-dacic*

VIRGILIU ȘTEFĂNESCU-DRĂGĂNEȘTI

*Ardeal* este denumirea populară și poetică a Transilvaniei, adânc înrădăcinată în conștiința românească.

Datorită unei aprecieri de suprafață a originii acestui cuvânt, mai mulți cercetători cu crezut că numele acesta este împrumutat din limba ungară, unde apare ca *Erdély*. O cercetare îndeaproape a cuvântului românesc și a relației dintre cele două denumiri ne duce la constatarea că toponimul *Ardeal* este de origine indo-europeană, transmis prin filieră celto-dacică, iar maghiarul *Erdély* este împrumutat din limba română.

Rădăcina indoeuropeană *ard* înseamnă «înalt, ridicat, înălțime, deal munte, regiune împădurită».

Sute de denumiri geografice cu radicalul acesta, și cu aceeași origine străveche comună unanim recunoscută, se întâlnesc în toate teritoriile locuite de populații indoeuropene, apărând în cuprinsul unui brâu lat pornind din Iran, trecând peste Asia și Europa Centrală, cu ramificații spre Italia și Spania și sfârșind în Anglia și Irlanda.

Din acest mare număr de toponime cităm câteva: Ardelen, Ardal (Iran); Ardabil (Azerbaidjan); Ardagan (Armenia); Ardova, Ardos (Turcia); Arda (Bulgaria); Arduba (Jugoslavia); Ard, Ardu, Ardeuani, Ardeoanul, Ardița, Arduzel, Ardușat, Ardan, Ardelele, Ardealu, Ardeal (România); Ardning (Austria); Ardez (Elveția); Ardenno, Ardel (Italia); Ardara (Sardinia); Ardales (Spania); Ardennes, Ardelles, Ardelu (Franța); Ardennes (Belgia și Luxemburg); Ardennen, Arda (Germania Federală); Arden, Ardlaumont, Ardee (Anglia); Ardentinny, Ardgour (Scoția); Ardglass, Ardeley, Ardara (Irlanda).

Cu toate dificultățile care rezultă din lipsa unor date lingvistice suficiente privind vechea limbă a Celților, din ceea ce cunoaștem despre această limbă, mai cu seamă prin intermediul limbilor celtice existente în prezent -*velșă* din Țara Galilor (în vestul Angliei), *gaelica* (*galeza*) din regiunea muntoasă a Scoției (Highlands) și *irlandeza* (Irlanda) - alături de păstrarea până în vremea noastră a numeroase denumiri geografice în ținuturile locuite de Celți în trecut, putem ajunge la concluzii edificatoare cu privire la etimologia cuvântului Ardeal.

În afara răspândirii toponimelor derivate din *ard-*, în arealul indoeuro-

pean, din care am dat exemplele de mai sus, este util să amintim că numeroși lingviști vest-europeni subliniază răspândirea toponimelor respective, în special în lumea celtică și fostă celtică, considerându-le vestigii ale acestei lumi, mai cu seamă în regiunea văii Rinului, în Elveția, Franța, Belgia, Anglia, Wales, Scoția și Irlanda.

Astfel, G.W. Leibnitz citează, printre alți vechi termeni celți, cuvântul *ardu* însemnând «pădure întunecată», precum și termenul *ardal* însemnând «regiune» - apropiat ca formă și sens de denumirea românească *Ardeal*<sup>1</sup>. L. Maclean consideră rădăcina *ard-* celtică<sup>2</sup>. Alfren Holder arată că rădăcina *ard-*, ce apare într-o serie întreagă de toponime, înseamnă în limba celtică «înalt, mare, distins», iar *ardu-*, cu sensul de «ținut înalt», se întâlnește în Ardennerwald, desemnând înălțimile împădurite dintre Rin și Mosella<sup>3</sup>. Denumirea apare latinizată și în opera *De Bello Gallico* de Iuliu Cezar, în sec. I a.C. Holder mai arată că termenul celtic *ardu*, cu înțelesul de «înălțime» apare în irlandeza veche sub forma *ard*, *ardd* sau *art*, într-o serie întreagă de cuvinte.

Leo Weisgerber citează și el denumirea latinizată *Arduenna Silva*, care desemnează un munte împădurit<sup>4</sup>. Wilhelm Obermüller, arătând la rândul său că *ard*, *airde* înseamnă «înălțime», citează o serie de toponime derivate din aceste cuvinte, ca, de exemplu, *Ardennen* = munte și *Argonnen*, în care *ar-* este forma redusă a lui *ard-* și are același înțeles<sup>5</sup>. Un alt exemplu îl constituie *Ardey*, numele unui râu de munte din Westfalia.

În Franța, Țara Galilor, există cele mai multe toponime derivate din *ard-*, cărora li se alătură un număr, aproape tot atât de mare, derivate din *ar-*, forma redusă a lui *ard*. Este necesar să ne referim și la explicațiile lui W. Obermüller cu privire la numele *Ardèche*, aparținând unui afluent al Ronului. Partea a doua a toponimului este cuvântul celtic *oiche*, astfel încât *Ardèche* (pronunțat ardeș) înseamnă «apă de munte». Paralela cu toponimul românesc *Argeș* este evidentă. În cuvântul românesc observăm doar înlocuirea oclusivei dentale *d* prin oclusiva guturală *g*, palatalizată datorită prezenței vocalei *e*. Aceeași situație se observă și în cazul numelui râului francez *Ariège*, afluent al Garronei, și al râului românesc *Arieș*, în care există aceeași rădăcină *ar-*, urmată de același cuvânt celtic *oiche* - *ej(eș)*, prin asurzire.

Pe de altă parte, regiunea muntoasă împădurită *Ardennes* este împărțită între Franța, Belgia și Luxemburg și este independentă de *Ardennen* din Westfalia.

În Anglia, fosta țară a Celților britoni, timp de mai bine de o mie de ani, până la cucerirea anglo-saxonă, în secolele V-VI e.n., pe lângă toponimele derivate din *ard-* există sute de alte denumiri celtice.

În ceea ce privește Scoția, William Watson<sup>6</sup> arată că *artda*, pluralul lui *ardd* din limba galeză, înseamnă «înălțimi», iar numele râului *Ard-dobhar* înseamnă «apă de înălțime (munte)».

Deosebit de important este faptul că în dicționarele contemporane ale

limbii velșe<sup>7</sup> sunt redade următoarele cuvinte existente în vorbirea curentă: ardd = înalt, înălțime, deal, munte; ardal = regiune, district; ardalaeth = regiune etc.

Același lucru se constată și în cazul dicționarelor irlandeze<sup>8</sup> în care întâlnim cuvintele: ard = înalt, înălțime; ardan = înălțime, scenă, platformă; ardaim = a ridica. J. Vendryes citează expresia irlandeză «lucu arda» însemnând locuri înalte<sup>9</sup>.

Din cele de mai sus desprindem că lingviștii occidentali - fără a contesta originea indo-europeană a termenilor derivați din rădăcina *ard-*, - socotesc acești termeni ca celtici, având în vedere, probabil, marea expansiune a Celților în secolele V-III î.e.n.

În lumina celor de mai sus, denumirea românească *Ardeal* se situează într-un context lingvistic primar indo-european, urmat de unul iliro-tracic și consolidat de o puternică infuzie celtică, fără a se putea stabili în prezent căruia îi este datorată mai mult. În orice caz se constată limpede că inițial este indo-europeană și totodată existentă în limba Geto-Dacilor cu mult înaintea erei noastre.

Problema originii indo-europene a toponimului *Ardeal* a fost pusă încă de către Jos. Lad. Pič (1886)<sup>10</sup>, care constată că denumirea ar fi fost împrumutată din limba ungară, arătând că numele românesc este derivat al rădăcinii indo-europene *ardh*, însemnând «înalt, povârnit, prăpăstios».

Demonstrația lui Pič este reluată și extinsă de C.M. Ștefănescu<sup>11</sup>, citând în sprijinul originii indo-europene a denumirii *Ardeal* un foarte mare număr de toponime derivate din rădăcina *ard-*, culese din întreg arealul indo-european din trecut și prezent.

La rândul său, Adrian Riza, într-un documentat articol<sup>12</sup>, aduce noi argumente în dovedirea originii indo-europene a toponimului *Ardeal*, combătând explicațiile lingviștilor unguri privitoare la formarea cuvântului maghiar *Erdély* din *erdö-ely*, cuvinte inexistente în vocabularul fino-ugric al limbii ungare și trăgând concluzia că denumirea maghiară trebuie să fie împrumutată din limba română.

În legătură cu originea indo-europeană a numelui *Ardeal*, considerăm că a putut fi consolidat în limba Geto-Dacilor și chiar dat acestora - dacă nu l-or fi avut și ei - de triburile Celților care au migrat în teritoriile României de astăzi în secolele V-III î.e.n., când au stabilit centrul puterii lor între Dunăre și Tisa. După pătrunderea în spațiul carpato-danubiano-pontic, unde aduc și cultura La Tène, Celții fac incursiuni repetate în Peninsula Balcanică și ajung în Asia Mică, unde întemeiază statul numit de vechii Greci *Galatia*, desființat de regele Pergamului, Attales I, în anul 241 î.e.n.

Celții au lăsat un număr important de toponime în limba Geto-Dacilor, preluate apoi de Daco-Romani, împreună cu o serie de cuvinte uzuale, pe care le folosim și azi, consecință a conlocuirii pașnice dintre Celți și populația autohtonă, stare atestată de istorici începând cu Strabon și menționată de

istorici contemporani ca I.C. Drăgan și D. Berciu.

Toponimele și cuvintele celtice transmise prin Geto-Daci Daco-Românilor constituie și ele o dovadă a continuității acestora din urmă în fosta Dacie, după cum arată C. Clonaru într-un articol<sup>13</sup> în care prezintă un număr destul de mare de toponime, derivate din numele triburilor celtice Galati și Boii, dintre care cităm câteva: *Galați, Galda, Galeș, Galicea, Galița, Galata, Galeri, Muntele Galu, Gălășeni, Boia, Boian* (sat și lac), *Boina, Boinița, Boița, Boiu* etc.

Denumirea geografică *Porțile de Fier* reprezintă traducerea termenului *isarnodori*, folosit și în Franța ca nume de trecători: *Portes de fèr*.

Și numele Dunării este considerat de lingviștii vest-europeni ca celtic.

În România, pe lângă patru localități cu numele *Galați*, întâlnim și vârful *Galațul*, în Munții Rodnei, și *Piatra Galațiului*, în Munții Apuseni.

În Spania există provincia *Galice*, în Polonia și Urss: *Galiția*, la Constantinopol: cartierul *Galata* și la sud de oraș: peninsula *Gallipoli*, - locuri de trecere desigur spre fosta *Galatia* din Asia Mică. *Galatia* este și numele grecesc al *Galiei* cucerite de Iuliu Cezar.

Pe lângă toponime, în România se întâlnesc și nume patronimice celtice. Patronimicul *Gogan* corespunde comunei *Gogan* din județul Maramureș și este un nume foarte frecvent și în prezent în Irlanda, atestat ca substantiv comun în dicționarul lui Leibnitz, cu sensul de «musirare». Numele *Jura*, frecvent în special în Banat, corespunde muntelui *Jura* dintre Franța și Elveția, numelui localităților franceze *Jurànçon* și *Juranville* și insulei *Jura* din largul coastelor Scoției. Trecătoarea și satul *Bran* corespund cuvântului celtic *bran* (= tărățe) și regelui legendar briton *Bran* din legendele vechi din Marea Britanie.

Să luăm acum în considerație cele nouă localități românești cu nume derivate din rădăcina *ard-*: *Ardan, Ardud, Ardușat, Ardeova, Arden, Ardevani, Arduzel, Ardeluta, Ardealu*, precum și alte toponime ca *Muntele Ardelele*, lacul *Ardeiul* și pâraiele *Ardeoanul* și *Ardaloaia*. Adăugând la acestea denumirea *ardal*, atestată de Leibnitz și folosită și azi în Țara Galilor cu sensul de «regiune, district», precum și toponimele *Ardal* din Iran, *Ardal-es* din Spania și *Ardel* din Italia, constatăm existența unui context evident pentru existența lui *Ardal*, devenit *Ardeal*, și în epoca geto-dacă și apoi daco-romană. *Ardal*, cu sensul de «ținut deluros, muntos, împădurit» ar putea constitui explicația și pentru denumirea *Muntenia*, ca o traducere a lui *Ardeal* în limba Daco-Românilor, după modelul *Campania*, «țara câmpiei», în Italia.

Un bogat context toponimic favorabil existenței lui *Ardeal* este și existența în România a unor toponime ca: *Predeal, Predeluț, Deal*, 4 localități *Dealu* și 63 nume de localități compuse cu *Dealu*, ca, spre exemplu: *Dealu Bajului, Dealu Botii, Dealu Corbului* etc.

Existența toponimului *Ardeal* în limba română, la sosirea Ungurilor în

Panonia, este confirmată și însuși cuvântul unguresc *Erdély*, atât pentru rațiuni de ordin etimologic, cât și de ordin fonetic, gramatical și semantic.

1. În primul rând, cuvântul *Erdély* este un împrumut în limba ungară. Nici unul dintre dicționarele etimologice ale limbii maghiare<sup>14</sup> nu-l menționează și nu menționează nici cuvântul *erdö* (= pădure) printre cuvintele de origine fino-ugrică, familie de limbi căreia îi aparțin limbile ungară, estonă și finlandeză. În limba estonă pădure se spune *mets*, iar în finlandeză *metsä*. În limba maghiară există cuvântul *fa*, care înseamnă «pâlc de pomi, pădurice, care corspundea condițiilor de stepă de unde veneau Ungurii. Printre pădurile imense ale Munților Apuseni și Transilvaniei, fiind nevoie de un alt cuvânt, Ungurii au auzit la Români cuvântul *ardal-ardeal* și l-au transformat în *erdel*. Considerând că acest cuvânt însemna «țara cu păduri» au socotit că prin eliminarea lui *l*, adică reducând cuvântul la *erdö*, pot obține cuvântul «pădure mare», de care aveau nevoie. După câteva secole, au adăugat un *-y* cuvântului *erdel*, pentru a indica palatizarea lui *l*, cuvântul devenind *Erdély* ca ortografie, pronunțat actualmente însă *erdei*, adică *-ly=i*, ca în toate cuvintele cu terminația *-ly* în limba ungară. Ortografia cu *-y* final apare în documente pentru prima oară, abia în 1930<sup>15</sup>, până atunci terminându-se în *-l*, *-u* sau *-w* și având ortografii variabile - încă o dovadă că este cazul unui cuvânt împrumutat.

2. În ceea ce privește dovada de ordin fonetic a împrumutării lui *Erdély* din limba română, observăm următoarele:

În epoca veche a limbii ungare a inițial din cuvintele de origine latină (ca și altele, de altfel) trece în e în cuvintele ungurești<sup>16</sup>. Astfel:

lat. *agria* - *eger* (*ogor*)

lat. *Andreas* - *Endre* (*Andrei*)

lat. *sanctus* - *szent* (*sfânt*)

lat. *Agaeum mare* - *Egei-tenger* (*Marea Egee*)

lat. *Achilleus* - *Ehellös* (*Ahile*)

grec. *Alexios* - *Elek* (*Alexe*)

slovac. *Andrejci* - *Endröc* (*Andreescu ?*)

rom. *anin, arin* - *egeres* (*aniniș*)

rom. *agriș* - *egres*

arab. *al-Gisa* - *El-Giza*.

Apare evident că *Ardal* sau *Ardeal* devine în ungară *Erdel*, așa cum este atestat în documentele ungurești cele mai vechi. Prin urmare, nu poate fi vorba de derivarea lui *Erdély* dintr-un alt cuvânt, ca *erdö*, care nu a existat.

3. Din punct de vedere gramatical, nici *-ly* și nici *-y* nu sunt arătate de gramaticile ungurești ca sufixe derivative de substantive<sup>17</sup>. De asemenea, nu poate fi vorba de un adjectiv substantivizat, *erdély*, deoarece din acest substantiv există adjectivul format cu ajutorul sufixului vocalic *-i*, ortografiat *erdélyi* «ardelean», folosit și ca substantiv.

4. Sensul lui *Erdély* mai arată că avem de-a face cu un împrumut,

întrucât de la început cuvântul a fost folosit ca numele unei regiuni, nu în general, însemnând «regiune de înălțimi împădurite», cum a fost cazul lui *Ardal-Ardeal*, folosit și astăzi, în Oltenia, cu sensul de «ținut deluros». Confuzia privind semnificația cuvântului împrumutat rezultă și dintr-un vechi document unguresc, în care Erdély este interpretat ca însemnând «țara aurului».

Termenul *Erdély* constituie o dovadă categorică a existenței Românilor în Transilvania și Banat, la data venirii Ungurilor în fosta Panonie. Faptul acesta este confirmat și de cuvântul *olah* din limba ungară, care contribuie la întărirea contextului istorico-social, determinând împrumutarea lui *Ardeal*.

Lingviștii unguri consideră denumirea *olah*, însemnând la origine italian și român, ca provenind din cuvântul *vlahu*, existent în slava veche din sudul Dunării și desemnând populația românească de acolo. Cum istoricii unguri susțin că Românii ar fi venit din Peninsula Balcanică în ținuturile Dunării și apoi în Transilvania, în secolele XII-XIII, rezultă că nu cu mult înainte ar fi împrumutat și numele *vlachŭ*, de la Slavi, transformându-l în *olah* și dându-l apoi Românilor. Nu se poate explica însă de ce consoana v-din slavă se transformă în vocala o în limba ungară, atunci când în această din urmă limbă foarte multe cuvinte, care au atât consoana v- cât și grupul consonantic vl- în poziție inițială. În același timp, în cea mai mare parte a secolului al X-lea, Ungurii fac numeroase incursiuni în nordul Italiei, prădând orașele din acea regiune, cu mult înainte de a se îndrepta asupra Transilvaniei. Ori ei numesc pe Italieni, din vremea cea mai veche, tot *Olah* (olasz, în epoca modernă). Și în prezent, Italia este numită *Olaszország* (= Țara Valahilor).

Toate aceste considerente duc, prin urmare, la cu totul alte concluzii privind originea cuvântului *olah* în limba ungară.

În Dicționarul lui Max Vasmer, originea cuvântului *voloh* (= Român, Italian) din limba rusă este germanic *Walah*<sup>18</sup> (pronunțat ualah în perioada veche a limbilor germanice din primele trei secole ale erei noastre).

Acest termen desemna în lumea germanică pe toți locuitorii Imperiului Roman, pornind de la Marea Neagră, traversând Europa spre vest și incluzând Britonii din Anglia (ca supuși ai Romanilor până în secolul V e.n.). După dezmembrarea Imperiului Roman, cuvintele coborâtoare din *Walah* au ajuns să însemne *Velș* (*Welsh*) în Anglia, *Valon* în Belgia, *Francez* în Suedia, *Roman*, *Francez*, *Italian*, *Român* în Germania.

Franz Miklosich arată că și în limbile slave - cehă, slovacă, polonă, serbă -, nu numai în rusă - se întâlnesc forme ale cuvântului respectiv în care prima silabă este va- sau vo-<sup>19</sup>, ceea ce înseamnă că și aceste cuvinte, cu sens de «român, italian» își au originea tot în cuvântul germanic *Walah*. (Consoana v-, în poziție inițială, înlocuiește mai târziu semivocala u, în limbile slave, ca și în germană și scandinavă.).

Odată ce popoarele slave au împrumutat cuvântul din germanică, este

normal ca tot așa să-l fi împrumutat și Ungurii, sau să-l fi preluat din limbile sau dialectele slave, pe vremea când era pronunțat *ualah*. Cum limba ungară nu are grupul inițial *ua-* și nici *oa-*, cuvântul a devenit *Olah* în această limbă.

Nici limba română nu a preluat forma *Vlahŭ*, întrucât, odată ce are cuvinte de origine slavă ca: *vlagă*, *vlădică*, *Vlaicu*, *Vlad*, *Vlașca* etc., nu se poate înțelege de ce nu ar fi păstrat și acest cuvânt ca în limba slavă.

Faptul că Ungurii au numit *Olahi* atât pe Italiani cât și pe Români este dovada certă că la sosirea lor în Pannonia au găsit aceeași populație «olahă», adică neo-latină, nu numai în Transilvania și Banat, dar și mai departe spre vest și în nordul Italiei. *Olah* confirmă existența Românilor în Transilvania și Banat la sosirea Ungurilor și face și mai evidentă înțelegerea preluării denumirii *Ardeal* în forma *Erdély* în limba ungară.

#### BIBLIOGRAFIE GENERALĂ

1. Leibnitz Gottfried Wilhelm, *Collectanea-etymologica, Illustrationi linguarum, veteris celticae, germanicae, gallicae, aliarumque inserventia cum praefatione*, Hanovra, 1717, republicată New York, 1970.
2. Maclean, L., *The History of the Celtic Language*, Londra, 1840.
3. Holder, Alfred, *Alt-celtischer Sprachschatz*, Leipzig, 1896.
4. Weisberger, Leo, *Rhenania germano-celtica*, Bonn, 1969.
5. Obermüller, Wilhelm, *Deutsch-Keltisches, Geschichtlich-Geographisches Wörterbuch*, Erster Band, Berlin, 1972.
6. Watson, William J., *The History of the Celtic place-names of Scotland*, Edimburgh și Londra, 1927.
7. Collins-Spurrell, *Welsh Dictionary*, Londra și Glasgow, 1960; *The Complete Welsh-English, English-Welsh Dictionary*, Swansea, 1958-1976.
8. Chaighdean Oificiuil, *Learner's Irish-English Dictionary*, Eireann (Irlanda), 1958.
9. Vendryes, J., *Lexique etymologique de l'irlandais ancien*, Paris, 1959.
10. Pič, Jos.Lad., *Zur rumänisch-ungarischen Streitfrage*, Leipnitz, 1886.
11. Ștefănescu, C.M., *Considerații asupra toponimului 'Ardeal'*, în «Natura», seria geografie-geologie, an XX, 1968, nr. 5, pp. 50-52.
12. Riza, Adrian, *Ardealul (XII)*, în «Transilvania», XI, noiembrie 1983, pp. 27-33.
13. Clonaru, Constantin, *Toponimia celtică, dovadă a continuității în Dacia*, în «Știință și Tehnică», seria II, an XXXI, 1980, nr. 5, p. 33.
14. Gombocz Zoltan és Mélich Janos, *Magyar Etymológiai Szétár*, I. Kötet, Budapesta, 1914-1930.
15. Kiss, Lajos, *Földrajzi nevek etimológiai szétára*, Budapesta, 1978.
16. Lako, György, *A magyar szókeszlet finnougor elemei etimológiai szótár*, Budapesta, 1967.
17. Banhidi, Zoltan et al., *Learn Hungarian*, Budapest, 1965. Tompa, Iózsef, *Kleine ungarische Grammatik*, Budapest, 1972.
18. Fasmer, Macs, *Etimologiceskii Slovar russkovo iazâka*, vol. I-IV, Moskova, 1964-1973.
19. Miklosich, Franz, *Etymologisches Worterbuch der slavischen Sprachen*, Viena, 1886.



# DATE LINGVISTICE PRIVIND PROCESUL ROMANIZĂRII ÎN DACIA

Prof. IONEL CIONCHIN

Printre descoperirile arheologice care au stârnit aprige controverse se enumeră și inelul de aur de la Celei.

Prețiosul obiect a fost descoperit de către D. Papazoglu, în anul 1854, într-un mormânt de femeie. Alături de alte obiecte s-a găsit și o monedă de bronz (sestertius) de la Marcus Aurelius, emisă în anul 160 d.Hr.

Diametrul inelului este de 15 mm. Inelul are gravat atât în interior cât și în exterior o inscripție cu caractere eline. Aceasta conține un număr de 27 litere, 9 în partea interioară și 18 în partea exterioară:

în interior - BROLYΘPIC și în exterior - BEINDPYHCOYAPOYLON.

Cu toate că nu există o modalitate de delimitare a cuvintelor, cercetătorii au încercat să o descifreze.

D. Papazoglu, descoperitorul inelului, descifrase în interior: *Vroluthris* (antroponim), în exterior: «*Trăind la Atena, am murit în casa lui Drasus*».

Ocupându-se de inscripție, G. Seure a găsit soluția: *Brolutrisbein Druesu Arulon* - «Lui Brolithibis fiul lui Driazis, născut la Arroles»<sup>1</sup>.

Tracologul D. Decev a considerat că inscripția conține trei nume trace: *Brolithrisbein Dryesoy Aroylon*<sup>2</sup>.

Cercetătorul Eugen Agrigoroaiei a interpretat inscripția astfel: în interior: *Brolutris*, nume de persoană, probabil femeie și în exterior: *Beind Ruesu Arulon* - Bendis (de) la râurile (apele, bazinul) Arulon<sup>3</sup>.

Descifrarea lui G. Seure a fost calificată ca «total neverosimilă», iar cea a lui Decev ca «nimic sigur și concret»<sup>4</sup>.

Pentru a ne aduce contribuția la dezlegarea enigmei, reținem următoarele considerente:

1. Moneda romană găsită în mormântul de femeie marchează perioada de după anul 160 d.Hr.

2. Dimensiunile inelului cu un diametru de 15 mm exclude posibilitatea utilizării lui de către un bărbat. Dacă ar fi al unui băiat, ar fi greu de crezut că inscripția ar marca numele și locul nașterii sale.

3. Descoperit într-un mormânt de femeie, obiectul nu este un obiect necesar funerar, ci un obiect purtat în viață.

4. Inscripția a fost gravată cu caractere eline utilizate și în alte inscripții

traco-geto-dace.

5. Veriga de aur s-a găsit într-un teritoriu care face parte din spațiul unde s-a plămădit poporul daco-roman.

6. Inelul, fiind un obiect purtat în viață, putea fi citit oricând numai în exterior și aici trebuie găsită soluția.

Cele 18 litere ale inscripției din partea exterioară a inelului le despărțim în cuvinte:

BEINDPY H COYA POYLON, citit  
BEINDRU E SOUA ROULON.

Cuvântul *Beindru* îl considerăm a fi forma arhaică a prepoziției *Peintru* - *Pentru*, exprimând destinația.

Prepoziția *pentru* o considerăm a fi formată din două elemente: *pe* și *întru*. Prepoziția *pe*, presupusă a deriva din lat. *super*, *per*<sup>5</sup>, o considerăm ca fiind de origine geto-dacă, comparabilă cu prepoziția suedeză *pa - pe*. Pentru prepoziția *întru* se dă ca etimologie lat. *intro*<sup>6</sup>.

După cum se constată, în această prepoziție sunt folosite consonantele sonore B și D, în locul celor surde P și T: *Beindru - Peintru - Pentru*.

Posibila metamorfoză consonantică din acest cuvânt poate fi argumentată de concluziile cercetătorului H. Mihăescu: «Tendența de a preface pe P în B nu se vede în provinciile dunărene în măsura în care apare în provinciile apusene (Dalmația: *bosuit = posuit* 2635; *Urpumis = Urbumis*; Panonia: *bosuit = posuit*). Redarea lui T prin D este mai frecventă decât cea a lui P prin B (Dalmația: *adque; comparabit; ed - et; ud - ut*; Moesia Inferioară: *ad q(ue), Oescus; quodannis - quotannis* 7434, Nicopolis; *velud, Jordanes*)»<sup>7</sup>. Deci, se intravede posibilitatea ca *Beindru* să aibă accepțiunea de *Pentru*.

Bazându-se pe schimbările fonetice de la Dunărea de Jos, studiate de autorul susmenționat, considerăm că prepoziția a (în limba română, derivată din lat. *ad*<sup>8</sup>, deși în limbile scandinave există prepoziția a, exact ca în limba daco-română, explicabilă în limbile scandinave prin substratul cimmeric cimmero-tracic, iar în limba română în substratul traco-geto-dacic) este utilizată ca e, având aceeași valoare morfologică<sup>9</sup>.

Următorul cuvânt SOUA (citat fie sua, fie așa cum a fost gravat) îl considerăm cu accepțiunea pronomelui posesiv «sa», care, în limba română este derivat din lat. *sa* (= *sua*)<sup>10</sup>.

Până aici înțelesul inscripției ar fi: *Pentru a sa*. Ar rezulta că ultimul cuvânt *Roulon* ar trebui să fie numele persoanei căreia i-a fost dedicată inscripția și inelul. Fără a mai apela la autorul citat, vom proceda la înlocuirea consonantei R cu L în ultimul cuvânt, din *Roulon* obținând *Loulon*.

Considerăm cuvântul *Loulon* (cu diferitele forme de citire) ca fiind echivalentul substantivului românesc *Lele* - femeie (tânără) iubită; mândră - logodnică, soție. Deși cercetătorii români consideră cuvântul *Lele* ca fiind de origine din bulgarul *lelja*<sup>11</sup>, noi îl considerăm autohton, cuvânt vechi indo-european. El este cunoscut și sub forma antroponimului *Lola*, care, evident,

nu este de origine bulgară. Răspândit la multe popoare indo-europene, cuvântul are un sens ce-l putem regăsi în sanscritul *lalana* - femeie, soție, nevestă, doamnă<sup>12</sup>.

După cum se constată, cuvântul *Lele* este autohton, vechi indo-european, transmis, prin traco-geto-dacă, limbii daco-române. Din indo-europeană cuvântul a pătruns și în alte limbi (în sanscrită, probabil în slavă și apoi în bulgară, dacă nu cumva Bulgariei l-au preluat de la Români sau din substratul tracic din sudul Dunării).

Presupunem că inelul a fost dăruit de un flăcău tinerei sale logodnice sau mirese și că inscripția în partea exterioară ar avea sensul «*Pentru a sa Lele*».

Logica ne face să presupunem că în interior ar fi gravat numele donatorului: «*Brolythris*».

Considerăm numele prea lung pentru a fi un antroponimic și momentan nu avem argumentele necesare pentru dezlegarea sensului inscripției interioare a inelului.

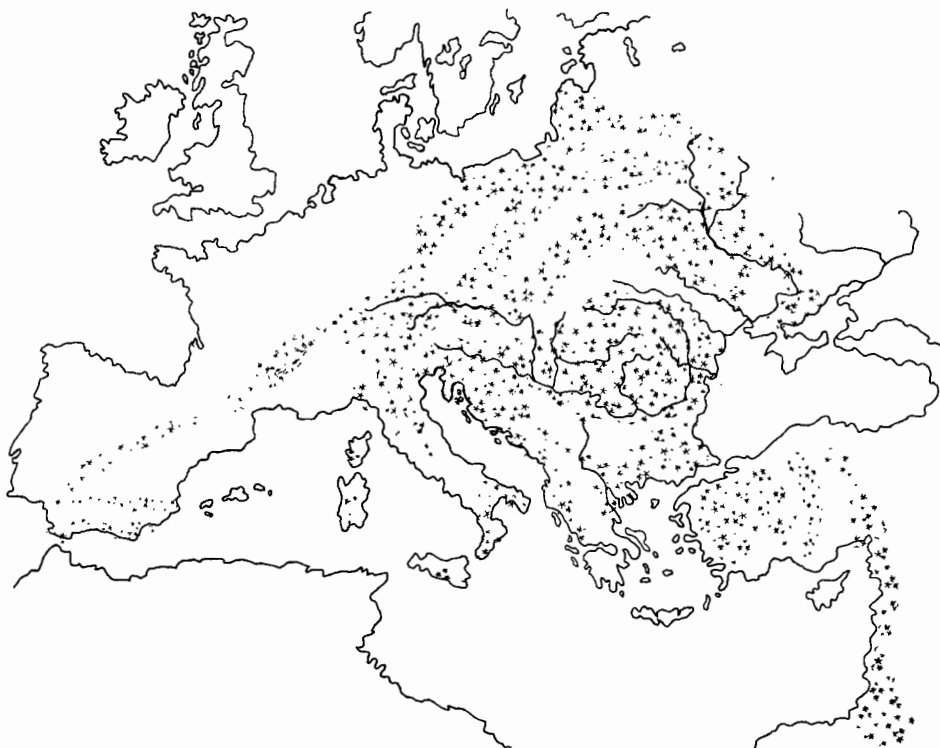
Dacă descifrarea inscripției exterioare a inelului de la Sucidava (Celei) s-ar dovedi reală, am avea posibilitatea să aducem noi argumente procesului romanizării, la mijlocul secolului al II-lea, prin cuvinte geto-dace și daco-române (străromâne).

#### NOTE

1. G. Seure, în «*Revue des études anciennes*», Bordeaux-Paris, 22, 1920, 1.
2. D. Decev, *Characteristik du thrakischen Sprache*, Sofia, 1952, pp. 90, 166.
3. Eugen Agrigoroaiei, *Inelul de aur de la Sucidava (Celei)*, în «*Cronica*», Iași, an XX, nr. 5 (1992), 1 febr. 1985, p. 8.
4. I.I. Russu, *Limba Thraco-Dacilor*, ed. II, Editura Științifică, București, 1967, p. 41, nota 1.
5. *Dicționarul explicativ al limbii române*, Editura Academiei Române, București, 1984, p. 670.
6. *Ibidem*, p. 673.
7. H. Mihăescu, *Limba latină în provinciile dunărene ale Imperiului Roman*, București, 1960, p. 92.
8. *DEX*, p. 1.
9. H. Mihăescu, *op. cit.*, p. 60.
10. *DEX*, p. 832.
11. *DEX*, p. 495.
12. Klaus Mylius, *Wörterbuch Sanskrit-Deutsch*, Verlag Enzyklopädie, Leipzig, 1984, p. 111.



## SPAȚIUL TRACIC



«Tracii sunt neamul cel mai numeros și mai răspândit din lume,  
după cel al Indienilor» (*Herodot*)

### CUPRINSUL

Prof. Ioan G. Coman, <i>Aspecte ale credinței în nemurire la Traco-Geto-Daci</i>	1
Epifanie Norocel, <i>Ierarhi și cărturari în Scythia Minor în secolele IV-VI</i>	8
Virgiliu Ștefănescu-Drăgănești, <i>Ardeal, cuvânt geto-dacic</i>	14
Prof. Ionel Cionchin, <i>Date lingvistice privitoare la procesul romanizării în Dacia</i>	21