



CENTRO EUROPEO DI STUDI TRACI

Anul XVI. Nr. 151

Iunie 1987.

Noi Tracii

00187 - Roma, Foro Traiano 1/A

Tel. (06) 679.77.85

O PRACTICĂ STRĂVECHE ÎN RITUALUL FUNERAR DIN OLTENIA

de I. IONESCU

În urma unei investigații cu caracter folcloric-etnografic privind ritualul funerar din Oltenia, pe care am efectuat-o cu ani în urmă printre elevii Seminarului teologic din Craiova, proveniți din teritoriul Olteniei și din județele Argeș și Olt, ale cărei rezultate le-am publicat în parte (1), am reținut și practica ce va fi prezentată în acest articol, căutându-i o explicație documentară.

Pe teritoriul Olteniei în special, mai puțin în cele două județe amintite, se obișnuiește să se pună sub căpătâiul celui decedat de curând, până este scos din casă și dus să fie înmormântat, pietricele de mărimea alunelor, de regulă în număr de nouă.

În comuna Galicea Mare, județul Dolj, sub căpătâiul decedatului se pun nouă pietricele, șase albe și trei cenușii. Numărul lor ar simboliza cele nouă cete îngerești care poartă sufletul decedatului la cer.

În comuna Golești, satul Popești din județul Vâlcea, se practică același obicei.

În comuna Păușești-Otăsău și în comunele învecinate din același județ se pun sub căpătâiul decedatului tot nouă pietre, fără să se urmărească o culoare anumită a lor, însă sunt însoțite de o bucățică de marmură albă și de săpunul folosit la scăldat, tot materialul acesta fiind pus într-o perniță și deus sub căpătâiul decedatului.

În comunele Bârda și Malovăț din județul Mehedinți, sub căpătâiul decedatului se pun de obicei numai trei pietricele.

În alte comune și sate din județul Mehedinți, ca Bârâiac, Bratilov, Craicul Muntelui, Giurgeni, Izverna, Mărășești, Obârșia-Cloșani, Ponoare, Săliștea Izvernei, Stănești, Șipot, Titirlești, Valea Ursului, sub căpătâiul decedatului se pun două pernițe suprapuse. În pernița primă se pune iarbă verde. În pernița a doua, de deasupra, se pun nouă muguri de copaci (trei de plop, trei de salcie și trei de fac), nouă pietricele, un pieptene, o oglindă și puțină lână, amintind, desigur, de viața pastorală (2).

În general și din alte informații primite, am putut constata că această practică funerară este prezentă pe întreaga zonă a Olteniei.

Personal am constatat că peste cosciugul decedatului depus în mormânt, adeseori casnicii aruncă mai întâi un număr de pietricele și apoi câte o mână de pământ. Pietricelele sunt alese în majoritate albe. Am constatat această practică în Zarand, comuna Blăjeni (1943-1946), în Craiova la cimitirele Sineasca și Ungureni (1956-1973) și foarte des, acum, în București, la diferite cimitire, de obicei din partea celor proveniți din Oltenia.

Pentru județele Argeș și Olt, informațiile primite au fost în general pentru aruncarea pietricelelor peste cosciug în mormânt, practică pe care o cunosc și din comuna mea natală, Băbana din județul Argeș. Practica respectivă, însoțită cu aruncarea unei mâini de pământ peste cosciug de participanții la înmormântare, este aproape generală pe tot cuprinsul țării.

Practica pietricelelor descrisă nu am găsit-o reținută la cercetătorii noștri etnografi mai vechi (3) și nici la cei mai noi (4). Nu este reținută nici în *Răspunsuri la chestionarele lui Nicolae Densușianu* (5).

În completarea informațiilor etnografice vin și informațiile obținute în ultimul timp din săpăturile arheologice efectuate în Oltenia.

Prof Dumitru Berciu (6) arată că la Ocnîța Cosota, județul Vâlcea, din necropola cercetată, vechea Buridavă dacică, datând cert de la începutul secolului al II-lea î.e.n., din conținutul unei gropi, pe lângă alte materiale, s-a recuperat și «trei pietricele de râu, arse» (7). În mormintele cercetate s-au descoperit numeroase fragmente ceramice de factură Latène (lucrate cu mâna sau cu roata), toate arse secundar, caracteristice culturilor Coțofeni, Glina și Verbicioara. Se precizează că: În cursul incinerării probabil erau aruncate pe rug pietricele, bucăți de mal și pământ, cu o anumită semnificație, și ridicate pentru a fi depuse și în mormânt. Va fi fost o practică rituală legată de anumite credințe care răzbat până în zilele noastre, când rudele defunctului aruncă o mână de pământ peste cosciug (8).

Constatatrea este foarte importantă pentru problema ce urmărim, în explicarea practicării până astăzi în Oltenia a așezării unui număr de pietricele sub căpătâiul defunctului sau aruncarea lor peste cosciug în mormânt.

O descoperire arheologică din 1969 de la Făcăi-Craiova, efectuată de Octavian V. Toropu și Onoriu N. Stoica (9), vine să ne convingă de permanența practică funerară a pietricelelor în Oltenia, dovadă a permanenței populației autohtone, care o practică de la Geto-Daci până astăzi.

La punctul «Cimitir» de la Făcăi, s-au găsit două oale de pământ, datate din secolele XIV-XV, tip borcan (fără mănășă), la o adâncime de 0,50 m, înalte de 0,16 m, la o distanță una de alta de 1,90 m, îngropate cu grijă, fără ca vasele respective să mai fi fost folosite înainte. Oalele erau acoperite cu câte o piatră de mărime mijlocie. Piatra de pe gura unei oale era albă, iar cea de pe gura celeilalte era neagră. Până la o adâncime de circa 0,11 m, începând de la gură, oalele conțineau pământ. Sub pământ se aflau 24 pietricele de râu. În prima oală, acoperită cu piatra albă, se aflau 16 pietricele albe, șapte gălbui maroniu și una neagră. Compoziția pietricelilor: 18 de silex, două din șisturi cristaline bogate în cuarț, patru din roci vulcanice, iar piatra de pe gură din silex.

În prima oală, sub cele 24 de pietricele se aflau depuse opt oscioare provenite de la două membre posterioare ale unei broaște din specia *Bufo*, rețezate cu grijă spre extremități.

Oala a doua avea piatra de pe gură neagră și conținea tot 24 de pietricele: 22 albe, una gălbui maronie și una neagră. Compoziția: 20 din silex, patru din roci vulcanice, ca și cea de pe gura oalei. Dedesubtul acestor pietricele s-au găsit alte două pietricele care diferă ca rocă de celelalte, provenind dintr-o rocă friabilă ce conține multă mică, sparte, poate intenționat, după afirmațiile lui Octavian V. Toropu.

Cele două vase cu conținutul lor au fost depuse de cei doi arheologi în Muzeul Olteniei din Craiova, unde se află și în prezent, urmând să fie descrise și prezentate fotografic în monografia «Făcăi» (10).

Cele două vase ce conțin pietricelele și provin dintr-o necropolă (11) dovedesc că practica funerară a așezării pietricelilor se folosea în trecut în Oltenia și în acest fel.

Care va fi fost scopul și înțelesul acestei practici funerare în trecut? În prezent substratul ei s-a pierdut, rămânând o simplă practică magică, ce răspunde formulei «așa trebuie făcut, să nu se facă mortul strigoi».

Din fericire, avem două informații literare din antichitate, care ne duc la dezlegarea înțelegerii acestei practici funerare.

Pliniu cel Bătrân (23-79 e.n.) spune următoarele: «Deșertăciunea omească, meșteră să se înșele pe ea însăși, socotește în felul Tracilor, care pun în urnă pietre de culori diferite, după cum o zi este bună sau rea, iar în ziua morții le numără și astfel îl judecă pe fiecare» (12).

Acest obicei folosit de Traci se pare că a existat și la Sciți, cum aflăm de la Phylarchos (istoric din sec. III î.e.n.): «Sciții, înainte de a se culca, își aduc tolba, aruncă în tolba o pietricică albă, iar dacă au avut necazuri, una neagră. Când cineva moare i se ia tolba și i se numără pietricelele. Dacă înlăuntru găesc mai multe pietricele albe, îl socotesc fericit pe răposat. De aici proverbul celor care spun că ziua bună ne vine din tolba. Și Menandru afirmă că în Leucodia ziua bună se numește zi albă» (13).

Informațiile celor două documente literare din antichitate se oglindesc clar în folosirea pietricelilor din ritualul funerar din Oltenia și ele ne duc la lumea Traco-Dacilor.

Important de reținut este și faptul că în vorbirea noastră populară păstrăm expresia de *zi* sau *zile albe*, adică zi sau zile bune în viață, și de *zi* sau *zile negre*, înțelese zile de necazuri și suferințe, ca în versul din cântecul popular: «Am trăit tot zile negre».

Practica folosirii banilor la înmormântare - legarea banului de degetul defunctului, cei puși în cosciug, în morminte, sau aruncați la opriri, la răspântii și în ape curgătoare - vine la poporul român din lumea greco-romană și ea amintește de obolul lui Charon pentru imaginara trecere cu barca a sufletelor morților peste apa fluviului Acheron din infern (14). Cum a demonstrat prof. D. Protase, practica obolului lui Charon n-a existat la Geto-Daci (15).

La Traco-Geto-Daci se dovedește folosirea pietricelelor în ritualul funerar, practică păstrată constant până astăzi cu precădere în Oltenia, ceea ce dovedește încă o dată o zonă etnografică puternic autohtonă traco-geto-dacă.

Folosirea pietricelelor, albe, negre sau intermediare, așezate sub căpătâiul defunctului, aruncate peste cosciug sau așezate în oale speciale în mormânt, sunt legate de viața defunctului trăită de el cu «zile albe», zile «intermediare» sau «zile negre». Ele constituie pentru defunct un fel de «certificat de înmormântare» din partea celor rămași în viață, un certificat de calificare a vieții lui, trăite pe pământ pentru marea lui «trecere».

NOTE

1. I. Ionescu, *Datini legate de problema continuității în ritualul funerar din Oltenia*, în «Mitropolia Olteniei», anul XXIV (1972), nr. 7-8, pp. 490-500; Idem, *Podurile și punțile, datini legate de problema continuității în ritualul funerar din Oltenia*, în «Noi Tracii», anul XIII (1984), nr. 118, pp. 8-15.
2. A se vedea: Alexandru Stănculescu-Bârda, *Bocetul și ritualul înmormântării în nordul județului Mehedinți*, în «Biserica Ortodoxă Română», anul XCVIII (1980), nr. 11-12, p. 1198; Idem, *Obiceiuri de înmormântare din nord-estul Plaiului Cloșani*, în volumul «Plaiul Cloșani», vol. III, Drobeta-Turnu Severin, 1982, p. 73 ș.u.
3. Teodor T. Burada, *Datinele poporului român la înmormântare*, Iași, 1882; Simion Florea Marian, *Înmormântarea la Români*, București, 1892; Ciaușanu Gh. F., *Superstițiile poporului român în asemănare cu ale altor popoare vechi și nouă*, București, 1914.
4. I. Vlăduțiu, *Etnografia românească*, București, 1973; M. Olinescu, *Mitologia românească*, București, 1944; Gheorghe Vrabie, *Folclorul*, București, 1970; Mircea Vulcănescu, *Mitologie română*, București, 1985.
5. Adrian Fochi, *Datini și eresuri populare de la sfârșitul secolului al XIX-lea: Răspunsurile la chestionarele lui Nicolae Densușianu*, București, 1976.
6. Dumitru Berciu, *Buridava dacică*, București, 1981.
7. *Ibidem*, p. 126.
8. *Ibidem*, p. 121.
9. Informațiile le deținem comunicate nouă în scris de arheologul Octavian V. Toropu, pentru care-i exprimăm mulțumirile noastre și de astă dată.
10. *Ibidem*.
11. O. Toropu, V. Ciucă și C. Voicu, *Noi descoperiri arheologice în Oltenia*, în «Drobeta», Drobeta-Turnu Severin, 1976, p. 107.
12. *Izvoare privind Istoria României*, I, București, 1964, p. 407.
13. *Ibidem*, p. 151.
14. I. Ionescu, *Podurile și punțile, cit.*,
15. D. Protase, *Considérations sur les rites funéraires des Daces*, în «Dacia» N.S., VI, 1962, pp. 173-197; Idem, *Riturile funerare la Daci și Daco-Romani*, București, 1971; Idem, *A existat la Geto-Daci concepția greco-romană despre «obolul lui Charon»?* , în «Studii și cercetări de istorie veche», tom. 22, nr. 3, 1971, pp. 495-500.

CU PRIVIRE LA CELE 88 DE CUVINTE ROMÂNNO-ALBANEZE

de Dr. ION ȘERBAN

S-a consumat multă cerneală cu identificarea și analizarea morfologică a acestor cuvinte, foarte prețioase pentru limba noastră, dar etimologia lor a lăsat mult de dorit, pentru că lingviștii au tratat lexiconul românesc ca pe o cenușăreasă, când firese ar fi fost ca problema cuvintelor să intre în centrul preocupărilor acestora, căci cuvintele sunt, pentru o limbă, ceea ce sunt cărămizile pentru o construcție: scheletul solid al existenței acestora.

Urmare a neputinței de a se stabili originea cuvintelor aflătoare atât în lexicul limbii române, cât și în cel al albanezei, s-a afixat pe dosarul problemei eticheta «vocabular comun românei și albanezei», și s-a lăsat, nepăsător, cortina dezinteresului general.

Deseori, câte un îndrăgostit al limbii române caută să deschidă discuția, amintind în treacăt de eticheta «comunității» dintre cele două limbi, dar aceasta a rămas tabu.

Nimeni dintre lingviștii noștri consacrați nu s-a întrebat: căror împrejurări, cauze, fenomene etc. se datorează această nesuferită «comunitate»?; ce urmări mai poate avea pentru limbile implicate «comunitatea» respectivă?

Diversele păreri ale etimologilor români și străini nu fac decât să ne deruteze, pentru că sunt extrem de contradictorii și de numeroase. Așa, bunăoară, Densușianu și Capidan explică existența acestor cuvinte printr-un împrumut dintr-o limbă în alta. Alții, ca Treimer și Philippide, consideră că acești termeni provin, în amândouă limbile, dintr-o limbă vorbită odinioară în Peninsula Balcanică. Unii, cum e și Graur, sunt de părere că nimic nu ne autorizează să atribuim prezența lor în română unui împrumut din albaneză. O altă categorie, precum sunt Detschew și Charaht, susține că româna și albaneza s-au dezvoltat separat, căci altfel ar fi alcătuit aceeași limbă. Pușcariu este de părere că «asemănările dintre limba română din Dacia și cea alba-

neză nu vin dintr-un contact direct și nu sunt împrumuturi directe, explicându-se ca forme arhaice, conservate în arii laterale, în timpuri străvechi. Există și o părere potrivit căreia ambele limbi au un strămoș comun, îndepărtat, poate indo-european. Marele filolog român Al. Rosetti, autorul operei *Istoria limbii române* (din care am cules aceste amănunte), este de părere că «apropiind termenii români de cei albanezi îi explicăm printr-un criteriu comun, care este traca».

Considerăm că din această diversitate de păreri nu putem reține decât pe ultima, singura care, în parte, corespunde adevărului, în sensul că pentru albaneză limba tracă constituie unicul izvor din care a avut loc împrumutul celor 88 de sinonime româno-albaneze, dar pentru lexicul român izvorul nu a fost traca sud-dunăreană, ci însăși limba Geto-Dacilor, care s-a transmis, direct și nemijlocit, urmașilor Daco-Români și apoi Români. Acesta-i adevărul adevărat și integral.

Pentru didactica problemei în discuție, vom porni chiar cu concluzia raționamentului pe care-l vom dezvolta: cele 88 de cuvinte sunt autohtone românești - și, îndrăznesc să afirm, cu fermitate, că sunt chiar dacice -, aparținând, indiscutabil, fondului de aur al limbii noastre strămoșești, fiind plămădite și frământate, în vetrele noastre, de neam și limbă, din negura vremurilor nelimezite încă.

Ele aparțin, în același timp, și albanezei, dar nu cu titlul de autohtonat, ca la noi, ci ca împrumut, nu de la noi, ci din vasta vatră a Tracilor balcanici, în vecinătatea cărora a trăit, din începuturi imemorabile, poporul illir, strămoșul poporului albanez de azi.

Situez acest adevăr pe următoarele probe:

1) Atât cuvintele noastre, cât și sinonimele lor din albaneză se confirmă, sub aspect etimologic, că provin din limba tracă, adică izvorăsc și din limba Geto-Dacilor, căci și unii și alții - după cum glăsuiesc documentele scrise ale antichității - vorbeau aceeași limbă. Deci, numitorul comun al acestor sinonime româno-albaneze a fost limba tracă, căci limba Geto-Dacilor nord-dunăreni era, cu diferențieri neînsemnate, tot limbă tracă.

Pentru frumusețea acestui adevăr lingvistic, confirmat de toate disciplinele implicate, vom continua totuși cu probele, mai cu seamă că s-a găsit un glas izolat care a susținut - bineînțeles, fără nici-o probă - că urmașii Geto-Dacilor nord-dunăreni, fiind vecini (?), cândva (?), cu Illirii, strămoșii Albanezilor, ar fi împrumutat sinonimele lor de la acești Illiri...

2) Cum se mai argumentează probatoriul acestui fenomen lingvistic? Tracii și Illirii, două popoare vechi și viguroase, au trăit multă vreme în vecinătate. Tracii în răsăritul Peninsulei Balcanice, iar Illirii în apus, așa că influența dintre limbile lor nu putea fi evitată, sub nici-o formă. Într-un târziu, o bună parte dintre Illiri s-au dispersat în jurul zonei: în Peninsula Italică, în Sicilia, iar alții în diaspora helenică.

În ceea ce-i privește pe Traci, cea mai mare parte dintre ei a fost măcinată de interesele războinice ale Romanilor, căci aceștia, dând dovadă de multă forță fizică și vitejie, au format osatura armatelor romane, dând celor

două imperii peste 40 de împărați, nenumărați generali și grosul zecilor de legiuni. (Vezi I.C. Drăgan, *Idealuri și destine*, 1977, pp. 53-56; *Mileniul imperial al Daciei*, Ed. Științifică, București, 1986, p. 134 ș.u.). Mulți dintre ei au fost semincerii romanității în toate provinciile celor două imperii, din Britania și până în Maroc și Palestina, pe unde au fost purtați de faimoasele lor legiuni.

Tracii și-au semănat limba mai la toate popoarele din zonă. De o bună parte din lexicon au profitat și Bulgarii - peste împrumutul masiv de la Slavi -, dimpreună cu vocalele ă și î, luate tot de la Traci.

3) Filologul german Johanes Friedrich s-a încumetat să afirme că un trib illir, rezident cândva în Dardania (provincie romană situată la răsărit de actualul teritoriu albanez) ar fi împrumutat Românilor cuvintele în discuție, în epoca unei pretinse simbioze albano-române, petrecută în această provincie.

Acest cutezător uită că: Dardania - și înainte și după cucerirea romană - nu era locuită de Români, ci de Dardani, un foarte numeros trib trac, care se întindea, într-o vreme, până în Elada, dând chiar numele strâmtorilor Dardanele, și chiar în Asia Mică; în eventualitatea când vreun trib illir ar fi locuit într-adevăr în Dardania, Illirii au fost aceia care au împrumutat cele 88 de cuvinte de la Dardani (deci de la Traci), fiindcă la examenul etimologic s-a dovedit că acest lexic se explică prin tracă, fapt confirmat și de numeroși filologi străini.

Autorul amintit nu poate explica prin ce minuni ar fi reușit Românii nord-dunăreni să ajungă în miezul Balcanilor, ca să-i întâlnească pe Illiri. Nici-un document istoric, literar, arheologic, epigrafic, numismatic etc. nu confirmă prezența Românilor prin regiunile respective. Dardania era situată al o imensă depărtare de patria Geto-Dacilor și între ea și Dunăre se aflau cele trei Dacii - Ripensis, Porolisensis și Mediterranea - și, lateral, cele două Moesii - Prima și Secunda, care împiedicau accesul și dintr-o parte și din cealaltă, între cele două popoare.

Împrumutând acest important lexicon, Albanezii au fost nevoiți să împrumute și vocalele ă și î, specifice substratului traco-geto-dacic, căci între sunetele și cuvintele unei limbi există o legătură organică, sunetele (vocale și consoane) formând materia primară a cuvintelor.

Prin urmare, autohtonatul, pentru noi, a celor 88 de cuvinte, devine cert și indiscutabil, împrejurare care ne îndreptățește să terminăm cu jenanta etichetă a «comunității».

Noul lexicon dacic va primi un alt botez, de data aceasta real, oficial și definitiv, fără vreo mențiune care să-i greveze autenticitatea exclusivă.

În ceea ce-i privește Albanezi, cele 88 de cuvinte, împrumutate de ei de la Traci, rămân achiziția lor indiscutabilă, dar nu pe bază de autohtonat, ca la noi, ci prin împrumut.

Diferența pronunțată, sub aspect morfologic și fonetic, privind evoluția deosebită a ambelor grupuri de cuvinte, provenite dintr-un izvor unic -limba traco-geto-dacică - , ce rezultă din comparația de mai jos:

R o m â n ă

Căciulă
fărâmă
jumătate
mazăre
moș
sâmbure

A l b a n e z ă

kesul e
therime
gjymes
modhulle
moshe
thumbule

se eplică prin faptul că - după cercetările a numeroși lingviști - albaneza are două substraturi: unul centum, privind grosul lexicului său specific, moștenit din iliră, și altul satem, format ulterior, ca urmare a împrumutului trac, atât a lexiconului, ca atare, cât și avocalelor ă și î, caracteristice limbii traco-geto-dacice.

Redacția mulțumește colaboratorilor pentru materialele trimise și recomandă ca articolele să fie clare, concise, cu material ilustrativ. Fiecare autor își asumă responsabilitatea ipotezelor enunțate și a exactității datelor.

Întrucât revista Noi Tracii a devenit organ al Centrului European de Studii Trace, articolele pot fi trimise și în limbi de largă circulație - engleză, franceză, germană, spaniolă, italiană.

Colaboratorii din România pot trimite manuscrisele dactilografiate și atent corectate la noua adresă a dlui Ion Coja: București 41, c.p. 41-30.

Datorită sporirii considerabile a numărului de materiale primite spre publicare, revista se vede nevoită să instituie o selecție a acestora, în funcție de calitatea lor științifică și de oportunitatea cu care răspund unor stringențe de moment politic sau cultural. În vederea acestei selecții, revista a constituit un Comitet de redacție, alcătuit din câțiva cunoscuți specialiști în istoria neamului nostru. Materialele nepublicate se vor păstra într-un fond de documentare din care, cu timpul, vom publica cât mai mult, pe măsură ce spațiul tipografic al revistei se va mări.

Tuturor, sănătate și voie bună !

LIMBA LATINĂ ROMANĂ ȘI LIMBA DACO ROMÂNĂ

de D. BĂLAȘA

Inscripțiile de pe cele trei tăblițe de lut, descoperite în anul 1961, la Tărtăria de Mureș, prezentate și interpretate de cercetători români și străini (1), dovedesc că în Dacia s-a aflat cu adevărat unul din cele mai vechi centre culturale ale lumii, din cele cunoscute până în prezent. Sumerologul A. Kifișim a publicat o hartă «special întocmită, în care demonstrează că strămoșii Românilor de azi au exercitat o influență puternică asupra întregii lumi antice, respectiv a vechii Elade, a vechiului Egipt, a Sumerului și chiar a Chinei» (2).

Dacă ținem seama că în Dacia s-au găsit fabuloasele comori care au declanșat năvala Romanilor și a popoarelor migratoare din răsărit, vom înțelege și de ce pe pământul României de azi s-au descoperit cele mai multe tezaure și iscripții în limba latină.

Năvălitorii, și din Occident și din Orient, au distrus cetăți, monumente, opere de valoare inestimabilă. Tot ceea ce a fost mai de valoare a fost transportat în direcții cunoscute și necunoscute și tot ceea ce a rămas a fost trecut prin foc. Din cenușă, de pe metope, de pe hărți și din cronicile străine, cu multă greutate istoricii aleg nestematele jaloane ale trecutului Românilor de azi.

Aflasem din cercetările specialiștilor Dumitru Berciu, Dumitru Tudor, Octavian Torop, Gheorghe Popilian, Octavian O. Iliescu ș.a. că strămoșii noștri au utilizat în scris alfabetul latin sau grec, după cum a fost nevoie.

O problemă care trebuia discutată și tratată în începuturile ei era aceea a legăturii între limba latină romană și limba daco-română.

Astăzi este clar că între aceste două limbi era o foarte mică deosebire de morfologie și sintaxă. Una era așa zisa limbă cultă, utilizată în tot Imperiul Roman de oamenii de cultură ai timpului, așa zisa latină clasică, și alta era limba daco-română sau latina vulgară, cu circulație în tot Imperiul Roman, inclusiv în Dacia ocupată de Romani și în Dacia liberă.

Adversarii acestei concluzii sunt numai oameni de rea credință sau lingviști necunoscători ai limbilor sanscrite, care, cu ani în urmă, au afirmat că limba Dacilor a dispărut și li se pare că pierd din demnitate dacă retractează o părere.

În perioada anterioară împăratului Traian, unitatea lingvistică daco-romană era o realitate, în cadrul căreia circulau două limbi, una a clasei dominante, așa zisa latină cultă, și alta a poporului de jos, așa zisa latină vulgară-dacică, la care s-a adăugat un număr redus de cuvinte împrumutate ulterior.

Am publicat, în 1973, un studiu privitor la *Cuvântul românesc Crăciun*, personaj mitologic și sărbătoare creștină populară (3), în care arătam că «Moș Crăciun este una dintre cele mai vechi creații folclorice românești, plămădită în secolele II-III». Condamnat odată cu arianismul, în sinodul din anul 325 de la Niceea, cuvântul *Crăciun (creațiun)* a fost înlocuit cu *Născutul (Iisus)*. După această condamnare, deși în cărțile creștine ortodoxe de cult nu apare cuvântul *Crăciun*, în popor s-a păstrat până astăzi în aria dacică, în special la Români.

Scriitorul Sozomenos scria între anii 443-450 despre Ulfila că «a tradus în limba patriei sale sfințele cărți. Așadar, aceasta a fost cauza că în general barbarii de la Istru urmează credința lui Arius» (4). Este cunoscut că Ulfila a predicat în latina populară (dacică), greacă și gotică, numărul acestora din urmă fiind mult mai mic.

Dupa dispariția arianismului de la Dunăre și a cărților ce-l susțineau, n-a mai rămas decât frumoasa sărbătoare populară, Crăciunul, și personajul mitologic daco-român, Moș Crăciun, înlocuit de curând cu Moș Gerilă.

Lucrând la *Dicționarul istoric al localităților din Oltenia*, am cercetat și colecția *Fontes historiae daco-romanae*, precum și o parte din volumele de inscripții. În aceste opere au fost înregistrate și unele aspecte ale limbii strămoșilor Românilor, limbă pe care unii o declaraseră dispărută, iar alții o socotesc actuala limbă a Românilor. Editorii documentelor spun că este vorba de erori ale caligrafilor. Urmărind cu atenție textele vechi, am observat că nu este vorba de erori de grafie, ci de realități lingvistice orientale. La al VIII-lea Simpozion «Mehedinți - Cultură și Civilizație» ținut în zilele de 4-5 mai 1985, la Drobeta Turnu Severin, am prezentat tema *Substantivul comun românesc «punte» și toponimele Ponte Aluti, Ponte Augusti și Ponte Vetere* (5), în care am prezentat și alte cuvinte dacice și constatări, din care reproducem cele ce urmează:

A, prepoziție ce exprimă un raport local. Exemplu: *Amutria*, numele unei localități aflat în *Tabula Peutingeriana*, o hartă alcătuită între anii 365-366, adică în timpul lui Valentinianus (6). Harta aceasta este mult mai veche și a fost refăcută, pe parcurs, de mai multe ori, pentru necesități imperiale, administrative și militare. În România, primul care a publicat acest valoros document a fost Gr.G. Tocilescu, în 1880. El a precizat că localitatea *Amutria* era lângă râul Motru, «căci *Amutria = Ad-mutriam* înseamnă *la Motru*» (7). După cum se vede, Tocilescu, socotind că forma în care este redat toponimul este o eroare a graficianului, o corectează: *Ad-mutriam*. Vladimir Iliescu, Virgil C. Popescu și Gheorghe Ștefan, editorii aceleiași hărți în 1964, transcriu textual *Amutria* și în stânga completează *Ad-Mutrium*. Tot ei dau în subsol traducerea «La râul Motru» și adaugă: «E posibil ca numele să fi fost *Amutrium*, cum apare la Ptolomeu» (8). Într-adevăr, în *Îndreptarul geografic* al acestui scriitor s-a înregistrat, pe la mijlocul secolului al II-lea e.n., forma *Amutrium*, transcrisă de editorii amintiți *Amutrium* (9).

Având în vedere că forma *A-mutria* se repetă de mai multe ori, noi nu o socotim greșeală, ci considerăm că A inițial din acest toponim este prepoziția

daco-romană ce «exprimă un raport local, răspunzând la întrebările unde? (stare) și încotro? (mișcare). Din cele mai vechi timpuri, acest *a* a fost înlocuit prin *la*, mai rar prin *în*. S-a mai păstrat până astăzi în construcțiuni devenite adverbe locale, precum: *acasă*, *afund*, *alături*, *ales*, *amână*, *amoiu*, *a munte* etc.» (10). S-a constatat că *la* în loc de *a* se găsește și la Aromâni, Megleniți și Istro-Români (11).

Considerăm, deci, că textul în discuție nu este o greșeală a caligrafului, așa cum am mai subliniat, și trebuie să rămână așa cum apare în *Tabula Peutingeriană*, adică prepoziția A-Mutria (La apa Motrului).

APO = apă (sansc. ap), subst comun dacic, fără să-l mai trecem prin *aqua*. În *Tabula Peutingeriană* găsim *Apo fl(umen)*, (localitate și apă în Banat). Editorii au corectat *Apus flumen*, iar în subsidiar au tradus «Râul Apus» (12).

AUREO = auriu, adjectiv (Monte aureo = nominativ dacic), lat. aureus (13).

NOU, NOUA, NOI, adjectiv dacic = nou, nouă, noi. În latină *novus*. În aceeași *Tabula Peutingeriana* găsim înregistrat toponimul *Castris nousis*, corectat de editori *Castra Nova* (14). S-a zis că s de la fine a căzut și a rămas *Castri Noi* sau *Castrele noi*, ca în limba română. Noi considerăm că s, ca și m final, va fi fost numai o influență latină a scriitorului. În același sens trebuie acceptată și localitatea *Ad Nouas* (nu *Novas*), aflată în dreapta Dunării (15).

PELENDAVA, cetate dacică și cetate romană (Craiova), transcrisă și Pelendava (Polanda). Întrucât apar și localități cu a doua parte -dova (= doua) și -deva, observăm că DAVA (= județ reședință și teritoriu administrativ) avea și formele -dova și -deva, așa cum apar în cuvintele compuse: Buridava, Rusidava (= Gârdești), Sucidava, dar și Peledova, Moldova, Volodova, precum și Murideva, Zicideva și Zisnudeva.

PONTE = punte peste apă, pod, subst. comun. În toponimie îl găsim în *Ponte Aluti* = Podul de la Olt (= Ioneștii Govorii, județul Vâlcea); *Ponte Augusti* = Podul lui August sau Augustului, în latină *Pons Aluti* și *Pons Augusti* (16). Acest ultim toponim îl găsim și într-o inscripție pe un altar votiv «închinat lui Jupiter, țării Daciei, geniului poporului roman și al comerțului de către sclavul imperial Felix, din serviciul vămilor Daciei». Se atestă aici două stațiuni: «una în Micia și alta la Pont(e) Augusti» (17).

Primul cuvânt al acestor toponime, ce se repetă de trei ori, nu este altceva decât românescul *punte* (cazul nominativ), cuvânt dacic, care inițial a avut sensul general de pod peste apă. Cuvântul se păstrează și astăzi. Acum 40-50 de ani, la șase săptămâni după moartea unui om se făcea și o punte peste o apă. Deci, în timpul când au fost alcătuite documentele citate, exista în spațiul dacic cuvântul *Punte (ponte)*, nominativ, în timp ce în limba latină cultă se utiliza cuvântul *pons*. Aceeași observație o facem și la toponimul *Ponte vetere* (azi Căineni). Vocala *o* (ca și în unele cuvinte slave) era un sunet între *o* și *u*, care în daco-română a rămas *u*. Aceeași formă de nominativ în limba daco-română, ca și punte, au avut-o și cuvintele: *dinte* (în latina romană *dens*, *frunte* (în latina romană *frons*), *marți* (*mars*), *minte* (*mens*),

munte - Monte aureo (*mons*), *moarte* (*mors*), *parte* (*pars*) ș.a.

TROIAN, TROIANUS (Traianus), numele dacic al împăratului roman, ca și al unui val de pământ, de zăpadă. Istoricii Constantin C. Giurescu și Dinu C. Giurescu spun că «transformarea lui a în o, încă în epoca romană, ne este dovedită în inscripția privind sfârșitul lui Decebal, în care Traianus apare ca *Troianus*» (18). De fapt este forma dacică a cuvântului din latina romană. Tot prin transmisie directă, neîntreruptă de la Daci se explică și cuvintele *Olt* (*lat. Alutus*) și *oltar* (*lat. altar*, în româna modernă *altar*).

VALE, substantiv comun dacic = vale. Îl găsim în toponimul *Vale Domitiana*, care apare în *Itinerariul lui Antoninus* (redactat definitiv «în timpul lui Dioclețian», între anii 284-305. Editorii din 1964 prezintă forma latină *Vallis Domitiana*. Și aici trebuie să admitem forma daco-română *Vale Domitiana* (sau Valea Domițiană) și nu trebuie corectată în sensul latin. În sanscrită este cuvântul *valle* (19), pe care l-au avut și Tracii.

Amintim aici că localitatea *Ponte vetere* (= Căineni) este consemnată de geograful din Ravenna numai în a doua parte a toponimului = *Betere*, o prescurtare din *Ponte Betere* = Puntea Bătrână (20).

La fel *Berzobia* apare *Berzobi*, *Tivisco* apare *Tibiscu* (21) și s-a zis că v se transformase în b, iar m și s finale căzuseră. Tot în lucrările citate se vorbește de trecerea fonetică de la o la u și de dispariția consoanelor finale m și g: *Aegyssus* - *Aegiso* (22), *Arrubium* - *Arubio* și *Arrubio* (23), *Axiopolis* - *Axiopoli* (24), *Carsium* - *Carsio* sau *Carso* (25), (*o* = *u*); *Cius* - *Cio* (26), *Durostorum* - *Durostero* și *Durostoro* (27), *Novidunum* - *Noviodum* și *Novioduno* (28), *Praetorium* - *Pretorio* (29), *Tibiscum* - *Tibisco* și *Tivisco* (30). Toate însă sunt forme dacice, la nominativ, nearticulate (*o* = *u*).

Vor trebui utilizate, din punct de vedere românesc, lucrările L.H. Grandgent, *Introduction al latin vulgar*, Madrid, 1928; Veikko Vaănänen, *Introduction au latin vulgaire*, Paris, 1967 și I. Fischer, *Trăsături specifice ale latinei dunărene* în «Studii clasice», vol. XXII. Al. Graur, recenzând această ultimă lucrare, spune că inovațiile pe care le găsim în limba română sunt în general dezvoltări ale tendințelor care apar mai dinainte în limba comună. În continuare spune: «Am tras atunci concluzia că nu era nici o diferență între latina vorbită în Dacia și cea de la Roma (...). Deci, chiar dacă Dacii nu vorbeau la fel ca Romanii, cel care executa inscripțiile știa de la Roma cum trebuie să scrie și nu da atenție particularităților de grai local».

Totuși, în inscripții găsim caracteristici «fonetice, morfologice și sintactice folosite de popor în graiul zilnic»: *militia*, *septe* ș.a. (fără m final); *annos* - *annis* - *anni* (în daco-română *ani*) (31).

Aceste sumare observații duc la concluzia că limba Daco-Geților era o limbă asemănătoare cu cea de la Roma, dar cu mici deosebiri gramaticale. În deosebirile de limba latină romană nu trebuie să căutăm peste tot erori de grafie, ci, în cele mai multe cazuri, particularitățile lingvistice ale limbii daco-române, care, în primele secole, se vorbea în tot Imperiul Roman. Ea a dat naștere limbilor romanice moderne. «În totalitate, limba dacică se găsește în actuala limbă a Românilor». Afirmatia unor lingviști că limba Traco-

Dacilor a dispărut este cea mai mare eroare (32), cunoscând că neamul acesta a fost «cel mai numeros și mai răspândit din lume, după cel al Indienilor» (Herodot).

NOTE

1. Au discutat această problemă de primat cultural mondial: N. Vasa din Cluj, Ștefan Andreescu din București, Vladimir Georgiev din Bulgaria, Boris Perlov, T.S. Passek, V. Titov, sumerologul A. Kifișim, poetul Andrei Nadirov din U.R.S.S., Lidia Lövendal-Popae, Viorica Enăciuc-Mihai, C. Olaru, Ariton Vraciu, Paul Tonciulescu ș.a. Vezi și buletinul european «Noi Tracii» nr. 37 din noiembrie 1976, «Flacăra», București, 1982, noiembrie 12, p. 17. În ultimul timp, o atitudine negativă în ceea ce privește datarea prezintă Alexandru Madgearu în buletinul european «Noi Tracii» din iulie-august 1985, pp. 16-17.
2. Vezi «Flacăra», loc cit.
3. «Mitropolia Olteniei», Craiova, 1973, pp. 97-140; D. Bălașa în «Noi Tracii» din decembrie 1984.
4. *Fontes Historiae Daco-Romanae*, II, București, 1970, p. 227.
5. Vezi Program «Mehedinți - Cultură și Civilizație», 1985, p. 13; *Atlas istoric*, București, 1971, 26 și 28; *Atlas pentru Istoria României*, București, 1983, 18, 19, 20, 21, 23.
6. C. Răileanu, *Tabula Peutingeriana...*, în «Revista de istorie», 1977, 12, pp. 2226-2227.
7. Gr. G. Tocilescu, *Dacia înainte de Romani*, București, 1880, pp. 78-93.
8. *Izvoare privind istoria României*, I. Ed. Academiei, București, 1964, p. 741.
9. *Ibidem*, pp. 546-547; Ariton Vraciu, *Limba Geto-Dacilor*, Ed. Facla, Timișoara, 1980, p. 176.
10. Citat din *Dicționarul limbii române*, Ed. Academiei, București, 1907, tomul I, fascicola 1, p. 1.
11. *Eadem*, tomul II, partea II-a, fascicola 1, București, 1937, p. 71.
12. *Izvoare...*, I, pp. 738-739.
13. Vezi la Tocilescu, *op. cit.*, între pp. 80-81; *Tabula Peutingeriana*.
14. *Izvoare...*, I, pp. 740-741. În minuscule, vocala u se confundă cu consonanta v. U=V este o influență dacică. *Dauna și dava; Salsovia*.
15. Vezi Tocilescu, *op. cit.*, segment VI.
16. *Izvoare...*, I, pp. 740-741.
17. Ioan I. Russu, *Inscripțiile Daciei Române*, vol. III, 3, Ed. Academiei, București, 1984, pp. 114, 460, 462.
18. Constantin C. Giurescu și Dinu C. Giurescu, *Istoria Românilor*, I, Ed. Științifică, București, 1974, p. 74; «Revista istorică», 1976, p. 1233 și «Mitropolia Olteniei», 1973, p. 877.
19. Vezi și Aurel Berinde și Simion Lugoian, *Contribuții la cunoașterea limbii Dacilor*, Ed. Facla, Timișoara, 1984, p. 234.
20. *Fontes...*, II, pp. 580-581.
21. *Izvoare...*, I, pp. 738-739; Ariton Vraciu, *op. cit.*, p. 178.
22. *Izvoare...*, pp. 330, 331, 748-749.
23. *Ibidem*
24. *Ibidem*, pp. 738-739, 746-747.
25. *Ibidem*, pp. 738-739.
26. *Ibidem*, pp. 746-747.
27. *Ibidem*.
28. *Ibidem*, pp. 738-739 și 748-749.
29. *Ibidem*, pp. 738-739.
30. *Ibidem*.
31. Emilian Popescu, *Inscripții din secolul IV-XIII, descoperite în România*, Ed. Academiei, București, 1976, pp. 22, 298-299.
32. *Izvoare...*, I, p. 65. ca un puternic memento, buletinul «Noi Tracii» are pe ultima filă o hartă cu spațiul tarcic și cuvintele lui Herodot.

MIORIȚA ARHETIP GETO-DACIC

de Florin OLTEANU,
prof. Crina CĂLIN
și prof Valeria MATEI

Lirica populară românească conține mesaje arhetipale ce se oferă pentru investigație în sprijinul etnoistoriei și al filosofiei. Hermeneutica (1) simbolurilor arhaice, adăugând noi valențe literaturii populare, îi redimensionează arealul axiologic și ontologic. Poezia populară, fiind diacronică (2), este o arhivă cu valoare de tezaur pentru taxonomia etnologică, contribuind la demonstrarea peremptorie a vechimii și continuității Geto-Dacilor ca națiune matcă a poporului român, prin studierea arhăității și continuității fenomenului cercetat. Tezaur național care conservă identitatea noastră națională și gândirea antică a Geto-Dacilor, *Sofia*, marea lor înțelepciune, se impune a fi descifrată și făcută cunoscută culturii universale. Dovedind că Geto-Dacii au avut o gândire filosofică superioară, îi introducem de fapt în familia marilor popoare cu mari filosofi, precum India, Egiptul antic, Asiro-Babilonienii, completând o lacună a istoriei filosofiei și culturii universale.

Luceafărul poeziei românești, crescut la umbra simbolurilor geometrice ale ornamenticii matematice și polisemantice din poezia abstractă populară le-a reîntâlnit în paradigmele utilizate de Hölderlin din cultura arhaică germană. Eminescu dorea să facă hermeneutica simbolisticii populare pentru a demonstra apartenența culturii naționale la marile culturi ale lumii. Strămoșii unui popor trăiesc, dispar și pot reapărea în funcție de inventarul pe care l-au adus patrimoniului culturii universale. Din acest punct de vedere și pentru a demonstra vechimea și continuitatea națională, se impune a nu trăi în umbra unor concluzii mai mult sau mai puțin eronate ale cercetării de acum un secol. În vederea demonstrării vechimii și continuității poporului nostru, a unității sale naționale, suntem obligați să luăm în considerare noile descoperiri arheologice, istorice și perfecțarea mijloacelor, a metodelor de cercetate, contribuind la stabilirea contribuției Geto-Dacilor în mod onest și fără exacerbari.

Agatârșii cântau *Legile Bellagines*, așa cum brahmanii indieni cântau *Mahabharata*, procedeu având funcție mnemotehnică. Legile Bellagines

erau imne sacre, de pregătire etică și social-profesională, funcționând ca legi ale pământului și exprimând înțelepciunea poporului. Principalele capodopere ale literaturii populare în care am identificat Legile Bellagines și pe care le-am descifrat sunt *Legenda Meșterului Manole* (3), balada *Miorița*, balada *Șarpele*, ele atestând că strămoșii noștri Geto-Daci pot intra în cultura universală cu un inventar voluminos.

Prezentând hermeneutica baladei *Miorița* (nu critica exegezelor), spațiul și subiectul nu ne permit decât a face o sinteză a celor mai indicate studii. Adrian Fochi a publicat în 1964 o monografie cu 930 de variante ale baladei (4). Cercetătorul arăta: «T.H. Speranția a făcut elucubrații (5), iar studiile filosofice ale lui Lucian Blaga sunt socotite mistice. Interpretând «omorul» drept un banal incident de transhumanță (6) și luând de bază cercetările lui C. Brăiloiu, plasează balada *Miorița* în ciclul «cântecelor funerare», arătând că orice altă descifrare a momentului «alegoriei morții» este sau eroare sau mistificare (7). Această sentință cu caracter de verdict devine o sabie a lui Damocles cu grave repercursiuni asupra exegezelor tezaurului literaturii populare arhaice.

În continuare, autorul consideră că Mihail Sadoveanu a făcut o gravă eroare socotind *Miorița* pisc pleșuv între muncele și o manifesare nobilă a neamului românesc. Concluzionând că tema mioritică nu poate fi fundamentală pentru folclorul românesc, o desemnează un «modest poem» (8). În anul 1980, a publicat o nouă lucrare (9), care s-a dorit a fi o pseudopalindomie, unde își expune punctul de vedere referitor la *Miorița*. După ce exprimă indignarea, «În fond despre ce este vorba în *Miorița* de s-a cheltuit energie creatoare cu discuțiile asupra ei și se face atâta caz în cultura românească»(10), dă o sentință ce se dorește a fi capitală: «G. Călinescu a săvârșit o eroare introducând *Miorița* printre cele patru mituri ale poporului nostru» (11).

În anul 1984, acordând un interviu, A. Fochi ne reține atenția: «Când am început lucrul la prima monografie, *Miorița* era considerată o culme a artei populare românești» (12). După douăzeci de ani, privind retrospectiv exegezele personale, dând dovadă de onestitate și probitate științifică, recunoaște: «lipsa de experiență științifică și a unei viziuni subtile asupra fenomenului creației populare în general și al *Mioriței* în special» (13). În continuarea interviului impută că receptarea exegezelor sale a fost viciată de modă sau goana după originalitate. Dacă în primele două monografii stabilea «motivul mioritic» drept un banal incident de transhumanță și o plângere după un tânăr decedat nelumit, în interviu renunță la prima (14). Această nouă interpretare «ex abrupto» demonstrează inițiaților dorința de a exclude *Miorița* din rândul creațiilor ezoterice datorate unor mari filosofi. Asteismul apare direct când, sub formă de antiparanteză, A. Fochi conchide: «Eu îmi recunosc meritul de a fi adunat un corpus de texte care rămâne pentru totdeauna un îndemn și un model» (15), lăsând impresia declarării exegezelor anterioare caduce. Mircea Eliade semnalează: «preferința unor autori moderni care ridică *Miorița* la rangul de arhetip al spiritualității românești nu este arbitrară» (16). Marele exeget ne reține atenția că a reduce «nunta mioritică»

la o apărare împotriva forțelor malefice nu duce exegeza mai departe. El pune sub semnul întrebării importanța acordată de C. Brăiloiu forțelor malefice, concluzionând că «ea nu corespunde».

În travaliul nostru hermeneutic am utilizat modelarea matematică (neasistată de calculator) pentru a stabili un model filosofic structural (17), studiul matematic al conexiunilor dintre prozodia și semantica baladei, statistica matematică (pentru a înlătura fenomenele stocastice), istoria mentalităților comparate, studiul semantic mitologic al toponimelor și hidronimelor din munți, coroborarea simbolurilor identificate și decodate din descoperirile arheologice și istorice cu simbolurile baladei, compararea structurilor descifrate cu universul concret și funcțional al baciului la stână.

Înainte de a trece la hermeneutica baladei, facem precizările ce s-au impus:

- Literatura populară am clasificat-o în literatură arhetipală-matricială și literatură evenimentială.

- Pentru modelul filosofic-matematic am utilizat următoarele invariante:

- este o literatură cultă, are destinație formativ-educatională și socio-profesională, fiind laică;

- are un cadru mitologic (nu mistic), în care eroii, spațiul și timpul mitologic sunt factori principali;

- este polisemantică și ezoterică, datorită simbolurilor specifice culturilor arhaice;

- elementele de astronomie, mantică, cosmogonie apar cu frecvență foarte mare;

- conține elemente de mesaj ale unor vechi culturi și civilizații;

- arealul de formare și răspândire ale acestei literaturi corespunde cu spațiul etnic, în cazul nostru cu aria de răspândire a Geto-Dacilor. Miticul și misterul (secretul) nu trebuie confundate cu misticul, deoarece frânează cercetarea sau o conduce pe piste false;

- termenul «sacru» semnifică *venerat* sau *scump*; ulterior, religia bizantină l-a extins la cel de «sfânt»;

- conține amprente ce decelează matricea stilistică a Geto-Dacilor. Aceste amprente au conservat mitul, fondul nostru geto-dacic și contribuie la determinarea cu exactitate a autohtonității unei balade.

În antichitate, un tânăr era pregătit, «inițiat», pentru a fi apt în viață și societate, învățând secretele (misterele) meseriei, care erau sacre (venerate). După o perioadă de pregătire, în urma unei testări, el apărea ca un «nou-născut». Trecerea din faza de «neofit» (ucenic) la cea de «inițiat» (învățat) avea loc în urma unei «morți» simbolice, unde tânărul era «îngurgitat» de totemul tribului (18). Dând dovadă de iscusință și primind ajutorul prietenilor salvatori, tânărul reușea să iasă din totem, confirmând pregătirea. La Eleusis, după acest examen, urma hierogamia, când tânărul se căsătorea cu o zeiță. Lupta dintre patriarhat și matriarhat s-a materializat la triburile de păstori prin interdicția de a aduce femeie la stână, tabu ce se respectă și azi.

În Egiptul antic, faraonul «murea» și era «îngropat» simbolic, pentru a se regenera odată cu natura. Nu se exclude posibilitatea ca metoda îngropării să fi fost pe direcția N - S și să identificăm o formă antică de magneto-diaflux natural. Simbolurile misticii bizantine sau ale altor straturi de civilizație le-am identificat și investigat separat.

Locul acțiunii baladei, «în vârful muntelui», «pe-un picor de plai, pe-o gură de rai», «la crucița bradului» - decodificate subliniază, din spațiul mioritic, atabazicul, introducându-ne la nivelul geoclimatic al periglaciariului alpin «în golurile alpine» - zonă venerată (sacră). Pe hărțile de acum 300 de ani, o parte din aceste «poieni» se numea «poienile sacre» (venerate), toponim ce semnifică construirea în aceste zone, de către Daci, a unui zighurat. Toponimul «poarta raiului» l-am identificat în Munții Surianului și la 2 km sud-est de localitatea Ungra. Toponimul «Scaunul zeului», pe care l-am găsit în Munii Bucegi, Postăvarul, Siriu, Rodnei ș.a., definea un Olimp al zeului unde Dacii construiau temple, altare și zona geografică adiacentă era sub protecția zeului tutelar. Această denumire antică, studiată în viziune sistematică, confirmă organizarea administrativ teritorială la strămoșii noștri pe scaune, înainte de venirea Maghiarilor și Sașilor în Transilvania (19). În perioada dendolatriei, bradul era considerat ca zeul suprem și la Eleusis confirmarea (inițierea) avea loc într-o «casă-pom» de forma unui brad. Maramureșul, habitat sacru ce conservă cele mai multe arhetipuri, păstrează în arhitectura casei, care nu este gotică - așa cum se afirmă -, forma bradului-zeu, demonstrând că la Geto-Daci casa cu «vatra casei» era un mic sanctuar. Junii din Scheii Brașovului fac inițierea în luna septembrie. Fetele sunt duse la troița Mușicoiului, ale cărui porți sunt străjuite de brad. Radicalul *br* din Brașov, Brătîla, Brad, Bran, Bratocea, Brumaru este dacic și se traduce prin «înălțime venerată», «zeu», sau «cetate», ca și în cazul similitudinii dintre Burg și Berg. În locurile ce se găseau în apropierea sau sub protecția zeului, crima și jaful erau tabu.

Balada Miorița ca arhetip, în contextul modelului filosofic decodat, exclude sine qua non apologia omorului și a jafului.

Geneza baladei, studiată în viziune sistematică și structuralistă, apare în arealul zonei montane a Geto-Dacilor, acolo unde practicau păstoritul.

Motivul mioritic, descifrat, exclude omorul cu scop de jaf. Miorița, epopeea națională, conservă modul de pregătire etic și profesional a tineretului în domeniul păstoritului, răvășitul oilor, îngroparea la început de «an nou» (21 septembrie, la păgâni), confirmarea în funcția de conducător de trib sau spiritual, trimiterea de mesager la zei, alegerea unui conducător de uniuni tribale.

Modul de aducere la îndeplinire a sentinței, prin «aruncatul în foc», «aruncatul în apă», «tăierea capului» descifrează momentul purificării pentru alegerea conducătorului (la orfici, capul simboliza spiritul). Aruncatul în sulii reamintește metoda prin care Dacii trimiteau mesagerul la Zalmoxis (Herodot, *Istorie*, Cartea 94-96). Omorul simbolic și îngropatul în centrul stânei «acoperit cu gluga» (nu cu pământ) decodifică momentul de inițiere

orfică în centrul cercului. Anticii considerau cosmosul o sferă a cărei proiecție era cercul, motiv care conferea stânei (circulare) nota de sacralitate, reprezentând în același timp și un microcosmos uman. În școala pythagoreică, care conserva orfismul, proba de inițiere consta în a se stabili centrul cercului, aflarea direcției N - S cu ajutorul gnomului, soarelui și a unei frânghii cu noduri care avea marcate 3, 4, 5 monade și trasarea cercului.

Admițând că onomasticul Pythagora este o criptogramă, ne-am propus un model de decodare în care Pi = 3,14, Ta = teantropie (om-zeu), G = Gea (pământ), O = cercul, Ra = soarele. Citirea criptogramei indică metoda de inițiere la orfici, «inițiatul» (om-zeu) determină pe 3,14, trasând pe pământ cercul cu ajutorul soarelui. La Geto-Daci, zeița agriculturii a fost Gea (pământul), care constituia totemul (particularitate geto-dacică). Astfel, confirmarea pregătirii tânărului avea loc prin «îngroparea simbolică», marcându-se momentul «îngurgitării» neofitului de către pământ (Gea).

Datarea baladei. După înlăturarea elementelor de contaminare, identificăm un arhetip din perioada păstoritului.

Atitudinea ciobanului nu este fatalistă, mistică sau pesimistă, este atitudinea unui om pregătit pentru a îndeplini o lege strămoșească. În variantele erotice, tânărul propune obștei să eludeze legea oferind fluierul, trișca, bâta sau turma de oi, dar este refuzat. Dacă scopul omorului era jaful, criminalii nu ar fi refuzat turma. Ca mesager la zeu, tânărul fiind epopt, primește misiunea ca unicul sens al vieții lui. În cazul «morții simbolice», solicită să fie îngropat în centrul stânei și acoperit cu gluga, nu cu pământ. Plecarea decedatului spre lumea lui Hades este momentul când membrii familiei aruncă un pumn de pământ în groapă. În vârful muntelui ciobanul se culcă într-o groapă naturală, acoperindu-se cu sarica, pentru a se proteja de vânt.

Procedura luării hotărârii: sobor, sfat, înțelegere și modul de judecată exprimat prin «legea gătat» sau «împlinirea legii» decodificate dezvăluie sensul neabuziv al sentinței și valoarea obștii la străbunii noștri.

Numărul ciobanilor, dominat de frecvența cifrelor 3, 7, 9 și 10, trimite la ideea de «vot», în care triada și decada au funcții divine. Cifra 7 era simbolul zeiței Hecate (Bendis, la Daci), care era și protectoarea vânătorilor. Șapte ciobani cu căciuli de urs simbolizează prin cifră și căciulă un trib de vânători veniți să recunoască pe păstor drept o civilizație superioară (caz unic în istoria civilizațiilor). Prezența fraților de soră ajută la stabilirea filiației pe linie matriliniară. Ciobanii din regiuni diferite semnifică ideea de unitate națională și de unire la Români.

Originea ciobanilor, decodată, decelează un fenomen de teantropie (om-zeu). Ganimede, fiul regelui Tros, și Paris, fiul regelui Priam, amândoi păstori, erau dobândiți prin hierogamie cu Zeus. Baba bătrână «cu brâul de lână» încifrează teantropia, cuvântul *baba* traducându-se liber prin «venerat, respectat», iar *brâul* reprezintă simbolul sacralității zeilor.

Căsătoria mioritică respectă modelul filosofic al hierogamiei cu particularitatea geto-dacică a căsătoriei eroului cu o «fată de împărat».

Acțiunea prietenilor salvatori este concludentă, demonstrând un mo-

ment de «inițiere» antică. Mama eroului, anunțată, vine, acceptă «omorul simbolic», fiind de acord cu inițierea. În alte variante, mama, luând forma zoomorfă, îl salvează. Mama, anunțată despre moartea fiului, își leagă o cârpă la picior și, umblând nouă hotare, strânge rouă pe care o pune la piciorul tânărului și îl înviază (mitul lui Isis și Osiris). Cifra 9, un alt simbol al zeiței Hecate, încifrează că strămoșii noștri aveau cunoștință (sau bănuiau) despre existența mai multor civilizații până la Nemurire.

În concluzie, considerăm că balada Miorița face parte din Legile Bellagines, fiind una din sintezele gândirii filosofice a Geto-Dacilor. Tendințelor care consideră Miorița universală în fond și națională în formă, le aducem prețioasa informație că Miorița este națională în formă și fond, fiind un arhetip geto-dacic menținut și conservat într-o zonă unde strămoșii noștri au practicat păstoritul.

BIBLIOGRAFIE

1. W. Worringer, *Abstracție și intropatie*, Ed. Meridiane, București, 1975, p. 133.
2. Mircea Eliade, *Aspecte ale mitului*, ed. Univers, 1978, p. 8.
3. Crina Călin, Florin Olteanu, în «România Pitorească», 1982, nr. 10, p. 16.
4. A. Fochi, *Miorița. Tipologie, circulație, geneză. Texte*, Ed. Academiei, București, 1964.
5. *Ibidem*, p. 142.
6. *Ibidem*, p. 255.
7. *Ibidem*, p. 530.
8. *Ibidem*, p. 550.
9. A. Fochi, *Miorița. Texte poetice alese*, Ed. Minerva, București, 1980.
10. *Ibidem*, p. 13.
11. *Ibidem*, p. 13.
12. M. Coman, în Supliment la «Scînteia Tinerețului», 1984, nr. 52, 22 dec., p. 13.
13. *Ibidem*, p. 3.
14. *Ibidem*, p. 3.
15. *Ibidem*, p. 3.
16. Mircea Eliade, *De la Zalmoxis la Gengis-han*, Ed. Științifică, București, 1980, p. 238.
17. C. Levy-Strauss, *Antropologie structurală*, Ed. Politică, București, 1978, p. 337.
18. Idem, *Gândirea sălbatică*, Ed. Științifică, București, 1970, p. 435.
19. Florin Olteanu, Crina Călin, *Heraldica Țărilor Române*, interviu în revista «Magazin», 1983, nr. 26, p. 3.

O VIAȚĂ PENTRU O CARTE

de CONSTANTIN DOMINTE

Volumul cu titlul *Originea Ceangăilor din Moldova* (Text revizuit și îngrijit de Ion Coja și V.M. Ungureanu. Postfață de Ion Coja. Cuvânt introductiv de I. Dumitriu-Snagov. Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1985) reprezintă o formă aparte a scrierii postume aparținând profesorului de limba și literatura română Dumitru Mărtinaș (1897-1979) și tratează o problemă de care autorul s-a ocupat de-a lungul întregii sale vieți. Reprezintă numai o formă, restrânsă, pentru că textul, păstrat în zeci de caiete rămase de la autor, a fost comprimat, prin eliminarea unor repetiții, și completat cu trimiteri, note și comentarii de către îngrijitorii ediției, lingviștii Ion Coja (Universitatea din București) și V.M. Ungureanu (Cluj-Napoca). Editorii remarcă siguranța limbajului, a terminologiei și a demonstrației, ceea ce dovedește deplina seriozitate a cercetării întreprinse de autor și o ridică - adăugăm noi - deasupra nivelului multor scrieri similare, redactate de alți filologi neconsacrați în câmpul științei. Cu atât mai mult, cu cât chestiunea tratată este deosebit de spinoasă.

Cartea propune, cu argumente științifice, reconsiderarea problemei enunțate în titlu. Sub «etnonimul»

ceangău (din magh. *csángó* «hibrid, corcit»), introdus de misionarul secui Péter Zöld la 1780-1783, s-a înțeles o populație catolică de bilingvism românomaghiar, trăitoare în vestul părții centrale a Moldovei, despre care istoriografia maghiară opina, și încă opinează, că ar consta din Maghiari sau Secui românizați ori în curs de românizare, opinie însușită, fără examenul critic corespunzător, și de istoriografia românească, începând cu A.D. Xenopol, Dim. Onciul ș.a. Dumitru Mărtinaș demonstrează că termenul *ceangăi*, pur livresc, acoperă o realitate mai complexă, anume se referă la:

1) o populație minoritară, secuiască, de circa 25.000 de oameni, locuind pe văile Trotoșului și Tazlăului, mai puțin pe valea Siretului, amestecată cu Români moldoveni, în vreo 30 de sate, și vorbind *graiul maghiar ceangău*, apropiat de cel secuiesc, dar și *graiul local moldovean*;

2) altă populație majoritară, românească, de circa 200.000 de oameni, concentrată în jurul municipiilor Roman (grupul nordic) și Bacău (grupul sudic), vorbind *graiul românesc ceangău* și o varietate de *maghiară*, cu totul particulară, în special sub aspect fonetic. Confesiu-

nea catolică și bilingvismul româno-maghiar, comune acestor două populații, au permis confundarea lor într-un singur tot confesional și lingvistic, ceea ce a dus în cele din urmă și la confundarea etnică a unora cu ceilalți.

Ignorându-se nuanțele, începând îndeosebi cu prima jumătate a secolului al XIX-lea, s-au emis cu privire la Ceangăi variate ipoteze etno-genetice, însă fără dovezi și argumente serioase, în special în intenția de a revendica complexul demografic respectiv, în întregimea lui, pentru națiunea maghiară. Mărtinaș menționează ipoteza originii cumane (Gegő Elek, Weigand) a originii cabare (Karácsonyi János), a originii pece-nege ori chiar hunice - la care s-a recurs din imposibilitatea explicării prin maghiară a particularităților vorbirii maghiare a Ceangăilor-, în sfârșit, ipoteza originii maghiare, fie din Atelkuz-ul (Basarabia) ocupat temporar de Unguri, înainte de migrarea spre Pannonia (Gyórfi István), fie din apropierea frontierei cu Austria (Bakó Géza), și arată că înșiși unii dintre emitenții acelor ipoteze și-au luat anumite rezerve față de ele. Autorul le combate, cu argumente extralingvistice, în prima parte a cărții, intitulată *Aspecte istorice*. Argumentele de ordin extralingvistic adunate de el aici sunt: 1. *indicele biologic* comun majorității Ceangăilor cu acela al Românilor, stabilit prin analiza grupelor de sânge de către dr. Petru Râmneanțu; 2. *portul popular românesc*, totuși nemoldovean, al Ceangăilor, atestat ca atare încă din 1763, ca și alte elemente etnografice: «obiceiurile, modul de viață, tipul caselor bătrânești și al gospodăriilor,

vatra (...), pirostriile, ceaunul de mămăligă, prichiciul sobei, masa rotundă cu trei picioare, rășboiul de țesut, interiorul locuinței, laițele acoperite de lăicere, culmea, lada de zestre etc.» (p. 49), în această privință de multă elocvență fiind bogata ilustrație, bicoloră și policromă, a cărții; 3. *onomastica* românească a multor catolici din regiune, atestată ca atare încă de *Codex Bandinus*, 1646; 4. *conștiința apartenenței la ethnosul românesc* a majorității Ceangăilor (autorul cărții și al doilea îngrijitor al ei fiind, ei înșiși, Ceangăi).

Numeroase pagini ale acestei prime secțiuni sunt consacrate aspectului confesional și eclesiastic al problemei, ca unuia dintre factorii importanți care au generat cu timpul confuzia și controversa cu privire la originea Ceangăilor, *catolic* devenind sinonim cu *ungur*, dar și aspectului social-economic, aservirii populației românești transilvănene, ceea ce a determinat - pe de o parte - secuizarea, în diferite grade, a Românilor din estul Transilvaniei, acceptată de ei în trecut în vederea obținerii unor condiții de viață mai bune, și - pe de altă parte - trecerea peste Carpații Orientali, în Moldova, a unei părți însemnate dintre Români secuizați sau în curs de secuizare.

Intuiția originii românești a Ceangăilor o avusese Nicolae Iorga, ipoteza corespunzătoare fiind susținută, sporadic, în trecutul nu prea îndepărtat, de către Iosif Petru M. Pal și dr. Petru Râmneanțu, la care sunt de alăturat cercetătorii transilvăneni ai situației Românilor din secuime, Sabin Opreanu, Teodor Chindea, G. Popa-Lisseanu, Șt. Manciulea ș.a.

Elementele românești din vorbirea maghiară a Ceangăilor dau acesteia aspectul de maghiară «stricată», iar particularitățile graiului românesc ceangău nu se pot explica prin maghiară, nici prin influența graiurilor moldovenești, între vorbitorii cărora Ceangăii s-au stabilit de multă vreme. Chiar unii cercetători maghiari au arătat că nu toți Ceangăii sunt Secui (Mikecs László), nici de origine maghiară (sinteza opiniilor de acest fel la Szábó T. Attila, 1959), ei neavând conștiința apartenenței la ethnosul maghiar (Ignác Rózsa). Toate acestea l-au îndreptățit pe D. Mărtinaș să acorde un interes deosebit aspectului românesc, neglijat până la el, al bilingvismului amintit, prin cercetări personale, efectuate între anii 1950-1970, și să caute zona geografică și lingvistică de origine a acestei populații, pe care o consideră a fi sud-estul Transilvaniei. Autorul a întreprins în acest scop o amplă și îndelungată activitate de documentare, învățând maghiara și citind în original bibliografia maghiară a problemei, cercetând arhive eclesiastice și comparând, pe teren, în Moldova și în Transilvania, fenomenul pe care îl comentează. Așa stând lucrurile, rezultatele cercetării împărtășite în cartea pe care o prezentăm sunt caracterizate printr-un înalt grad de onestitate și probitate.

În partea a doua a volumului, intitulată *Aspecte lingvistice*, se arată că particularitățile graiului maghiar

ceangău nu se pot explica prin ipoteza «Secuilor românizați» (Szarvas), ci - dimpotrivă - prin substratul lingvistic românesc al graiului menționat, deci prin ipoteza contrară, a «Românilor secuizați».

Cât privește caracteristicile graiului românesc ceangău, ele sunt fonetisme proprii graiurilor transilvane sud-estice și unele arhaisme lexicale (între care *ler* «cumnat», moștenit din latină numai în acest grai).

De un real interes lingvistic și mai ales istoric sunt notele și comentariile redactate de V.M. Ungureanu.

Cartea lui Dumitru Mărtinaș merită toată atenția lingvisticii românești, istoricii limbii și dialectologiei, în primul rând, fiind cei chemați să o discute și să fixeze locul contribuției autorului în clarificarea complicatei probleme a originii Ceangăilor. Ultimilor le revine și datoria înregistrării a ceea ce se mai poate încă observa pe teren din graiul ceangău românesc, cum îndeamnă, de altfel, Ion Coja în *Postfață*: «Timpul nu e pierdut, dar orice întârziere devine vinovată de-acum. Și organizarea unei anchete (lingvistice, n.n., C.D.) serioase în zonele ceangăiești mi se pare lucrul cel mai important de făcut». Căci fie graiul românesc moldovean local, fie extinderea - vertiginosă, prin mijloacele moderne de comunicare în masă - a limbii literare îl pot elimina complet în scurtă vreme.

VORONEȚ PANTEON DE SPIRITUALITATE MILENARĂ

de SILVIU DRAGOMIR

Am vizitat Voronețul în mai multe rânduri și de fiecare dată am fost oarecum tulburat de o impresie generală cu implicații contradictorii. Monumentul se încadrează perfect în mediul ambiant - fără stridențe sau relevări spectaculare - în timp ce încadrarea în canoanele bisericesti este făcută cu o mult prea mare îngăduință față de normal. Pe de o parte, încadrare în mediu, iar pe de alta neconformism în prezentare. De aici a rezultat o pregnantă impresie de panteon al vieții culturale, de port-drapel al spiritualității moldovene; ceea ce desigur că a avut un deosebit rol în menținerea trează a făcliei conștiinței naționale în acele frământate vremuri de mare răscruce a neamului nostru (sec. XIV-XVI).

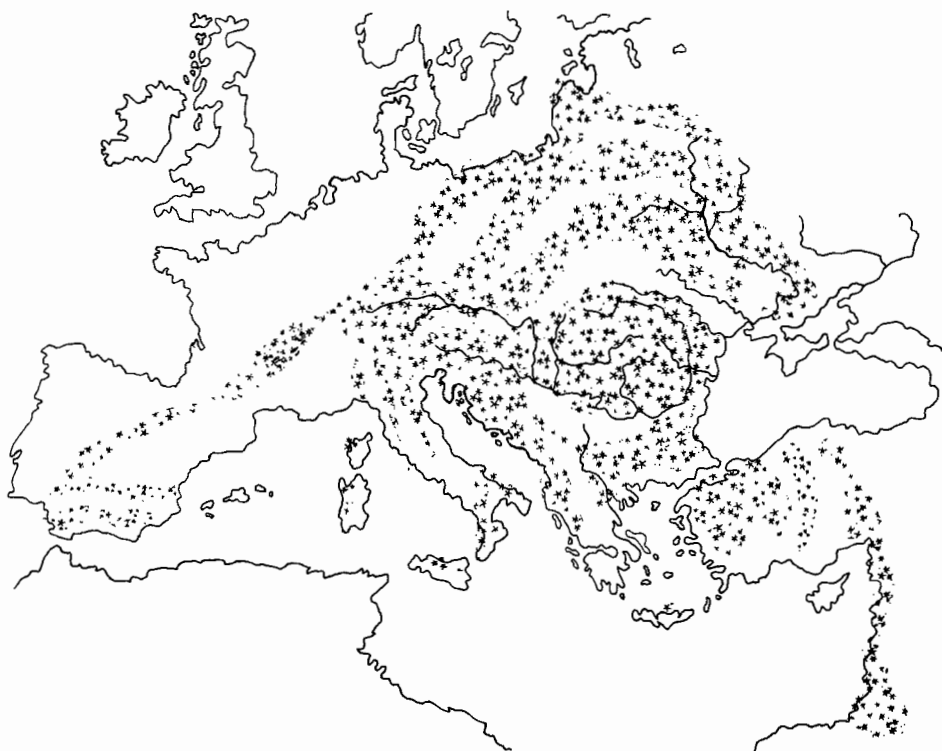
Repet că era vorba doar de o impresie generală, fără aprofundări. Nu am găsit studii sau analize metodice ale problemei în cauză, în afară de două referiri, aceea a lui Wladyslaw Podlacha, care în lucrarea sa *Pictura murală din Bucovina* (Lwow, 192) menționa: «În fața noastră nu avem opera unei singure persoane, ci moștenirea multor generații» (s.n.) și aceea a lui Henri Focillon, care în «*L'illustration*» (Paris, 1929) menționa: «Alături de aceste biserici, de aceste palate, de aceste morminte și de aceste comori, care depind de comenzile voievozilor și de gustul lor schimbător, există o forță imemorială ce se exprimă și ea prin mijlocirea unei arte care tâlmăcește aspirațiile profunde și permanente ale sufletului național» (s.n.).

Pornind de la aceste afirmații ale unor somități în materie (Josef Strzygowski, Charles Diehl, Louis Brehier, Henri Focillon, Paul Henry, W. Podlacha, André Grabar, Puig y Cadafalch, David Talbot Rice, N. Iorga, Gh. Balș, I.D. Ștefănescu, Gh. Oprescu, Virgil Vătășianu, Petru Comarnescu, Grigore Nandriș ș.a.), impresiile mele de vizitator se concentrau doar în a înregistra constatări disparate ale acelor elemente care îndeobște frapează prin neconformism evident, «localizări» ce sunt considerate o mărturie a apartenenței realizatorului picturii voronețiene la societatea și cultura moldoveană a vremii. Nu reaușeam deci să leg acele interpretări proprii ale artistului localnic la rolul, oarecum evident, de a concentra în acest monument o remarcabilă sinteză a patrimoniului spiritual, cultural și artistic al poporului român.

Am început să depășesc această plafonare doar în vizitele următoare, când am purces din nou, mereu și mereu, spre încântătoarea Bucovină. Abia cu aceste prilejuri, aflându-mă în fața nenumăratelor probleme care așteptau răspunsuri precise la întrebări concrete, am căutat ipoteze plauzibile la problemele cu aspect cel puțin ciudat.

Va urma

SPAȚIUL TRACIC



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

CUPRINSUL

I. Ionescu, <i>O practică străveche în ritualul funerar din Oltenia</i>	1
Dr. Ion Șerban, <i>Cu privire la cele 88 de cuvinte româno-albaneze</i>	5
D. Bălașa, <i>Limba latină romană și limba daco-română</i>	9
F. Olteanu, C. Călin și V. Matei, <i>Miorița, arhetip geto-dacic</i>	14
Constantin Dominte, <i>O viață pentru o carte</i>	20
Silviu Dragomir, <i>Voroneț, panteon de spiritualitate milenară</i>	23

NOI TRACII
Redacția: Via Larga, 11 - Milano

Direttore responsabile: Sabino d'Acunto
Direz. Foro Traiano 1/A Roma - Reg. Trib. Roma n. 17282 del 31.5.78
Rivista mensile - Spedizione in abbonamento postale gruppo terzo (70%)