



CENTRO EUROPEO DI STUDI TRACI

Anno/Anul XVIII. Nr. 181 Novembre/Noiembrie 1989

Noi Tracii

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



UN DAC LA ROMA: DIONYSIUS EXIGUUS

de Dr. GHEORGHE DRĂGULIN

Lui Dionisie Smeritul «Exiguus» sau «cel Mic» (470-555?) îi revine printre altele meritul combaterii în Apus a unei reprezentări negative despre «friguroasa», «îndepărtata» și «sălbatica» Sciție, atât prin scrierile cât și prin întreaga sa personalitate complexă, luminoasă și caldă.

Având la bază vechiul sentiment de superioritate al Grecilor și al Romanilor, după care «lumea» coincidea cu hotarele formațiilor politice între care locuiau ei, iar ceea ce depășea aceste limite era în principiu neadevărat, grosolan și barbar, mentalitatea vizată are desigur și alte condiționări psihologice și culturale. Între acestea fantezia poetică și atitudinea apologetică religioasă dețin un rol important.

În categoria dintâi, aceea a imaginației lirice, trebuie să fie amintit

neapărat cazul poetului roman Ovidiu (+ian. 17 d.Hr.), mort în exil la Tomis. Născut la Sulmona, un orașel situat pe versantul sudic al Apeninilor, el a deprins din copilărie să contemple izbucnirile de foc ale vulcanilor, apropierea mării albastre și apusul soarelui din sud. Condamnat prin decret imperial de cabinet, răsfățatul de odinioară al saloanelor literare din Roma se pomeni curând într-un mediu fizic aproape pustiu și neospitalier. După cucerirea romană, Tomisul era un «castellum», un punct de rezistență militară la granița răsăriteană a provinciei Moesia. «Cu ce ochi va fi privit elegantul cântăreț al voluptăților rafinate din Roma pe hirsuții Geți, pe Grecii corciți și pe barbarii din Tomis e ușor de imaginat».¹ Cu o geografie învățată din versuri mitologice, exilatul a văzut că ținutul puțin locuit și neroditor în care era silit să trăiască de aici înainte nu diferea prea mult de descrierile poezilor. El i-a apărut, încă din ziua sosirii sale aici, puțin atrăgător și mai puțin prielnic unui trai civilizat și rafinat. Frigul orgoliului rănit, al fricii de necunoscut și al disperării din inima sa a dublat frigul cerebral și imaginativ. El a pus stăpânire pe poet în așa măsură încât coasta Pontului în care se afla a devenit cel mai jalnic și mai groaznic loc de pe pământ, situat parcă la marginea lumii, nu departe de Polul Nord. Chinuit și de gândul că va muri aici, aceste meleaguri nu mai aveau și vara Techirghiolului, stepa excludea marea, iar aceasta nu se mai prezenta privitorului obiectiv cu unduiri line, ci cu «urlete».

Ca și peisajul, nici populația Sciției nu se dovedea în realitate așa de sălbatică precum o arăta fiorul exilatului. Chiar înarmați cu pumnale și cu tolba de săgeți în spate, autohtonii ascultau și căinau dând din cap povestirile nefericite ale ilustrului pribeag din Roma îngemănate cu alte doruri și amintiri din patria sa de odinioară. Față de melancolicul și nobilul lor concetățean, prea conștient de superioritatea culturii și sensibilității sale, și ei manifestau o oarecare deschidere sufletească. De aceea, Ovidiu le-a învățat limba, le-a preluat - poate - credința lor în nemurire și a primit decorația și scutirea de biruri pe care aceștia i-au acordat-o, «distanționi care muieră inima poetului și-l făcure să regrete calomniile spuse pe seama conorășenilor săi».²

Chiar dacă lipsa de profunzime, de măsură și unele frivolități ale societății în care a trăit au împiedicat ca opera lui Ovidiu să devină o creație genială, totuși ea a rămas un element obligatoriu al formației clasice a oricărui om de cultură apusean. De la această lege nu au putut face excepție nici intelectualii creștini de mai târziu. Clișeul se regăsește, de pildă, la Sfântul Paulin, episcopul Nolei, care descrie întoarcerea lui Niceta Remesianul (+ după 414) în patrie în *îndepărtata Dacie*. De la Dacia «arctici» pe care îi păstorește deja, prietenul său urmează să ducă focul credinței la locuitorii ținuturilor ripheice ale căror inimi sunt *înghețate*. Cu ei se aseamănă Bessii, triburi care ar fi *mai dure* decât gheața.³

Dintre caracteristicile clișeului general, *depărtarea* este amintită în demonstrațiile apologetice creștine. Astfel procedează Tertulian pe la anul 196. În capitolul VII al scrierii *Adversus Judaeos*, el vrea să arate răspândirea

creinței celei noi la majoritatea popoarelor europene de atunci. Nu numai Romanii, ci și Galii și Britanii se închină Mântuitorului Hristos. În partea opusă lor, situația este asemănătoare. Printre neamurile și provinciile îndepărtate sunt amintiți acum Sarmații și Sciții.

*

Totuși, cea mai viguroasă combatere a acestei reprezentări negative despre Sciția în lume a realizat-o Dionisie Exiguus-Smeritul. Datele vieții sale îl arată călător în câteva centre ecumenice de la începutul veacului al VI-lea. Unde nu a putut peregrina direct, a ajuns în mod spiritual, prin operele sau prin activitatea pe care a desfășurat-o. În felul lor, aceste scrieri au pledat și mai elocvent despre situația reală a pământului său natal, cu frumusețea și bogăția lui, cu credința ortodoxă și întreaga spiritualitate a locuitorilor de aici.

Puținele date pe care le avem despre viața lui Dionisie Smeritul le stabilim, în parte, din portretul spiritual pe care îl schițează prietenul său Cassiodor. Ele pot fi apoi completate și comparate cu aluzii din unele scrieri ale sale și cu referințe la împrejurările istorico-bisericești în care acestea au fost alcătuite.

Biografia ilustrului monah dobrogean amintește ca punct sigur locul de obârșie, dar nu și anul de naștere. După mărturia prietenului citat, el se arăta «scit de neam, dar de moravuri întru totul romane». ⁴ Dintr-o automărturisire pe care o vom întâlni numai decît se conchide că Dionisie a fost, poate, copil orfan. În această situație, el va fi beneficiat de «brațele părintești» ale fraților de cin dintr-o mănăstire a provinciei natale, Sciția Mică. Tot aici va fi urmat și școala, devenind un monah râvnitor după desăvârșire duhovnicească.

Presupozițiile acestea derivă întra-adevăr din înseși precizările preacuviosului. În prefața la *Epistola către Successus* a Sfântului Chiril al Alexandriei ⁵, tradusă în latinește pentru a sprijini lupta antieretică a monahilor «sciți» compatrioți, el face un adevărat elogiu al oamenilor și al meleagurilor din care s-a ridicat. Pe cei care își imaginau că Sciția înseamnă numai frig și barbari, învățatul dobrogean îi invită să depășească această reprezentare climatică și istorică. În ciuda condițiilor vitrege amintite, provincia natală «a crescut bărbați plini de căldură și minunați prin blîndețea moravurilor lor. Că e așa, noi o știm nu numai printr-o cunoaștere din naștere, ci și din experiență proprie». Aici a primit el Taina Sfântului Botez, iar mai târziu schima monahală. «Rodirea duhovnicească» pe care a avut-o zilnic sub ochi în mănăstirea tomitană, precum și tăria atașamentului față de adevărul creinței ortodoxe vor fi constituit repere veșnic luminoase pe drumul sinuos al vieții sale. Mai departe, într-o altă prefață, Preacuviosul Dionisie Smeritul mulțumește episcopului Petru - probabil starețul său dobrogean de odinioară - pentru «hrana duhovnicească» pe care i-a acordat-o și pentru «râvna

sfântă» cu care acesta a făcut-o.⁶

Unde va fi fost mănăstirea în care precuviosul a făcut ucenicie chinovială și de unde mai înainte de el vor fi plecat Sfântul Ioan Cassian sau, poate, vestiții Călugări «sciți» nu se știe până astăzi. Unele ipoteze recente o situează într-o regiune dobrogeană mai nordică și expusă gerurilor, care i-au creat o înfricoșătoare faimă. Alți învățați⁷ o localizează în vecinătatea Hârșovei, eventual peste Dunăre, în răsăritul Munteniei, poziție naturală folositoare apărării de calamitățile barbare, ca și legăturile comerciale. Este cunoscută una din legile vieții economice și sociale din evul mediu: cursurile apelor deveneau drumuri comerciale, înaintea cărora circulară păștorii cu turmele, cu troițele și, am putea spune, chiar cu mănăstirile lor. De exemplu, drumul Făgărașului de mai târziu cobora din munți la Târgoviște și apoi urma valea Ialomiței până la Târgul de Floci.⁸

Nu se știe în ce an și dacă a fost apoi monah în mănăstirea de la Mabbug (Ierapole) din Siria, cum ne-ar îndreptăți să credem unele elemente de întărire și de apărare a Ortodoxiei de la noi, prin osârdia Bisericii de acolo. În plus, dorul desăvârșirii vieții duhovnicești și a maturizării intelectuale determinaseră cândva pe monahii mai râvnitori de la noi să călătorească, să rămână pentru o vreme în marile centre de iradiere creștină: Siria, Palestina, Egipt. Deși în Sciția Mică, ei cunoșteau *Filocalia* evagriană și sigur pe cea origeniană, unii - precum Ioan Cassian - năzuiseră după spiritualitatea alexandrină cea mai profundă; contemporanul mai tânăr al «scitului» nostru - Leontie, se nevoise la Ierusalim, în Lavra cea Nouă. Mai probabilă apare ipoteza petrecerii monahale a părintelui erei creștine în Constantinopol. Faima personalității sale, care l-a recomandat atenției și alegerii reprezentantului Scaunului roman din cetatea împărătească, dar mai ales formidabila cultură pe care a asimilat-o de-a lungul mai multor ani, ne îndreptătesc să acceptăm ca sigură ultima părere. După acest criteriu se poate chiar avansa ipoteza că «nevrednicul» monah tomitan a fost închinoviat în tinerețe în mănăstirea Studion (construită în anul 463); acesta avea menirea unui centru de aprofundare a teologiei, a filosofiei, precum și a științelor profane. Ei i s-a ales hramul Tăierii Capului Sfântului Ioan Botezătorul, piesă de moaște păstrată aici până la venirea cruciaților. Elementele amintite ar explica, după noi, amănunțita cunoaștere și evlavia îmbunătățitului monah răsăritean pentru renumita scriere aghiografică legată de numele Botezătorului. Tot așa putem înțelege, într-un fel, traducerea ei de mai târziu în limba latină, la cerea abatelui Gaudențiu. În a doua jumătate a veacului al V-lea, vestea acestei redescoperiri circula de la Emesa până la Ierusalim.

Faptul că ulterior învățatul teolog dobrogean a trecut ideologic de partea Călugărilor «sciți», dușmăniți în tabăra achimiților, nu infirmă propunerea noastră de mai sus, el constituind un element de evoluție intelectuală personală.

Puțin înainte de 21 noiembrie 496 - data morții Papei Ghelasie, pe care el mărturisește că l-a văzut personal, - Dionisie Smeritul se afla sigur la

Roma, mediu atât de prielnic pentru cultivarea și activarea inteligenței sale vii. Îl chemase aici buna utilizare a limbilor greacă și latină, instrumente indispensabile în lucrările mari de cancelarie și în corespondența intensă pe care o cerea epoca frământată a unei susținute diplomații bisericești. Credem că nu greșim afirmând că i-au trebuit, totuși, câțiva ani de acomodare în capitala pontificală și de dobândire a încrederii înalților ierarhi prin posibilitățile sale morale și cărturărești deosebite. Pe de altă parte, poate că însăși preferința episcopului roman pentru tovărășia călugărilor studioși și năzuința sa după îndelungate convorbiri duhovnicești vor fi cântărit greu în hotărârea alegerii monahului dobrogean din rândurile clericilor de elită ai capitalei. O apreciere deosebită pentru Papa Ghelasie, pe care o aflăm într-una din prefețele sale îndreptățește astfel de presupoziii.⁹

La Roma, s-a închinoviat în mănăstirea Sfânta Anastasia, de la poalele Palatinului, așezământ rezervat oaspeților răsăriteni, îndeosebi Egipteni. Curând i s-ar fi acordat și demnitatea de abate, așadar, conducerea acestei instituții bisericești.¹⁰ Presupunerea din urmă pare că nu corespunde pe deplin realității, deoarece adevăratul ei conducător era cardinalul-preot Iulian, căruia monahul venit de la Constantinopol îi păstra recunoștință și dragoste pentru ospitalitatea acordată dintru început. De altfel, noțiunea de «abate» desemna în acea vreme o conducere spirituală și de povățuire către desăvârșire, iar nu una administrativă, rezervată superiorilor mănăstirilor. Uneori aceștia din urmă purtau titlul de «arhimandrit».¹¹ Astfel de situații de îndrumare duhovnicească și de alinare pe care o poți afla la un părinte sufletesc, înțelept prin credință deosebită, prin dragoste jertfelnică și biruitor asupra curselor meșteșugite ale nevăzutului vrăjmaș, se mai cunosc în epocă. La Bizanț, numai cu câteva decenii mai înainte, trăise arhimandritul Dalmatie, căruia i se destăinuia însuși împăratul Teodosie cel Bătrân. Sfântul Simeon Stâlplnicul se stinsese în 460, admirat în întreaga creștinătate. Cazul asemănător al monahului Polihronie este citat de către Teodoret al Cirului. Oricum, epoca posterioară Sinodului ecumenic de la Calcedon reglementase poziția monahismului în structura Bisericii; de aceea, cu timpul se va face tot mai clar distincția între povățuirea spirituală, a ceea ce timpurile mai noi au numit «stareț», și conducerea instituțională propriu-zisă. Totuși, oricare ar fi interpretarea conținutului lui, titlul de abate i-a aparținut cu adevărat. Nu fără rost, spre anul 616, Felix Cillitanus - continuatorul calculului pascal dionisian - îl numește astfel în prelungirea unei mai vechi tradiții nescrise, dar încă vii.¹²

Tot la nivelul ipotezelor se rămâne și în cazul întrebării dacă Dionisie Smeritul a fost sau nu preot. Cassiodor îl numește simplu «monachus»; unii cred că o singură dată - la sinodul roman de la 1 martie 499 - se întâlnește forma semnăturii sale: «Dionysius presbyter tituli Aemilianae». În cazul de față Smeritul era utilizat la o biserică parohială și fusese - evident - promovat în ierarhia bisericească. După părerea lui Ed. Schwartz, această demnitate ar fi fost acordată monahului venit din Răsărit de către Papa Anastasie al II-lea

pentru marile servicii pe care el le și adusese cancelariei pontificale.¹³

În ce ne privește, credem că un contemplativ, dotat cu teologia tratatelor areopagitice și care a putut-o sintetiza și prezenta într-un univers de neimitat, numai dintr-o experiență personală a cunoscut slujirea preotească; de aceea el a putut să vorbească într-un chip unic veacurilor următoare, întrucât toate au pornit din prisosința inimii și a trăirii sale închinată pe deplin slăvirii Atotțiitorului. În spiritul acestei teologii, care prezintă principiul ierarhic ca pe un element central, Cuviosul monah se adresează în chip diferențiat - după ceata sacerdotală din care fac parte - sfințitelor persoane cu care a conlucrat în viață. Unui cleric din aceeași treaptă cu el i se adresează familiar: «domnului prea iubit frate abate Pastor»; totuși, când intervin realități ierarhice superioare, el se exprimă astfel: «domnului prea fericit părinte episcop Petru».¹⁴

Să se mai observe că unele rânduieli de cult descrise - ca serviciul înmormântării, cu o structură antiohiană - precum și înțelegerea duhovnicească a Sfințelor Taine indică tot prezența oficiantului cotidian. Același lucru îl putem constata în legătură cu administrarea Spovedaniei, căci afirmă Cassiodor, în celebrul său portret: «era de o rară castitate deși vedea zilnic soțiile altora». Într-o biserică situată pe calea legăturilor cu portul, slujbele se săvârșesc de obicei zilnic, iar Sfânta Mărturisire destul de des.

Activitatea lui Dionisie în capitala pontificală începe într-o epocă relativ tulbură. De peste două decenii Roma și Bizanțul erau despărțite bisericește. Între ele exista schisma pe care istoricii apuseni obișnuiesc să o numească «acachiană», deși Papa Felix al III-lea a excomunicat, la 484, pe patriarhul constantinopolitan, iar unul din urmașii săi, pe împăratul Anastasie. Motivul disensiunilor - sau uneori numai justificarea lor - îl constituiau interpretările ulterioare ale definiției dogmei de la Calcedon (451). După o primă etapă a conflictului, care a însemnat diviziune și căutare de partizani, conștiințele au început să se îndrepte pe făgașul apropiierii și al reunificării. Ca urmare a unei ambasade a regelui ostrogot Theodoric pentru clarificarea poziției lui în Italia, dar și pentru reluarea strădaniilor de restabilire a unității bisericești, spiritele se dovedesc tot mai hotărâte să realizeze comuniunea de mai înainte. Împăratul Justin s-a orientat acum în alt sens decât predecesorul său, care s-a văzut nevoit să aleagă între revolta lui Vitalian și semnarea «formulei Papei Hormisda». Justinian a continuat cu o mai mare hotărâre politica de apropiere față de Roma a unchiului său. Tendința aceasta a fost însă urmată de nemulțumirile provinciilor orientale (adepte ale monofizitismului) și de sângeroasele persecuții religioase cunoscute din Egipt și din Antiohia.

Dar ceea ce nu reușea politica și diplomația pentru unificarea credinței ortodoxe și, ca atare, a întregului Imperiu Bizantin, se străduia să realizeze atunci teologia. De altfel, fondul ideologic al discuției, cel puțin al aparențelor revendicărilor celor nemulțumiți, se reducea la problema hristologică. În intenția de a surprinde întreaga contribuție a monahului cugetător din Scitia Mică, odată cu simțul istoric de discernământ al realităților momentului, tre-

buie să amintim mai întâi oscilațiile poziției ortodocșilor hotărâți să rezolve criza monofizită. În mod obișnuit, se vorbește de două atitudini asupra acestei probleme: *pentru* sau *împotriva* Calcedonului. În realitate existau patru facțiuni cu nuanțe justificative deosebite. Un teolog catolic le grupează astfel:

- respectarea strictă a acestui Sinod ecumenic, ceea ce sacrifică poziția chiriliană în folosul *Epistolei* Papei Leon;
- tăcerea față de formula sinodală amintită și respectarea teologiei Sf. Chiril;
- respingerea hotărâtă a Calcedonului, a lui Nestorie și a Papei Leon la un loc;

- compromisul între explicațiile celui din urmă și formularea chiriliană.¹⁶

Față de acest variat peisaj teologic, Dionisie încearcă să contribuie la apropierea afirmațiilor diferitelor școli de interpretare. După convingerea sa, idealul propus putea fi atins numai prin adoptarea generală a învățaturii hristologice pe care a susținut-o Sfântul Chiril al Alexandriei. De aceea el își propune să mijlocească publicului latin, din grecește, o întreagă literatură de origine apostolică al cărei cuprins era precumpănit dogmatic și filosofic. Începutul îl face *Epistola Sinodală* a ierarhului egiptean amintit. Această operă cuprinde «învățătura apostolică a unui atât de mare învățat, pe care Grecii o cunosc de mult foarte bine, nu însă și Latinii». Se cuvine să o preia și să o aprofundeze și aceștia, pentru ca «boala nestoriană» să fie pe deplin combătută și astfel liniștea Bisericii Universale să nu mai fie tulburată.¹⁷

Înțelegând că rătăcirile lui Nestorie duc în eroare pe cei neînvățați, Cuviosul Dionisie a tradus înaintea acestora și alte tratate ale teologului din Egipt. Este vorba de *Epistolele 45 și 46*, pe care el le adresase episcopului Successus al Diocezei din Isauria. «Lucrările amintitului doctor al Bisericii» sunt în mod intenționat alese ca model de învățatură apostolică. «Stabilirea adevărului ortodox» poate opri cu siguranță «furia violenței nestoriene».¹⁸ Efectul acesta l-a avut și cu aproape o sută de ani înainte, când autorul lor înlăturase din înțelegerea învățaturii adevărate despre persoana Mântuitorului atât nestorianismul cât și apolinarismul. În același scop (al reliefării doctrinei ortodoxe despre întruparea lui Hristos și despre cinstirea datorată Maicii Domnului) se mai traduce acum în latinește *Tomul lui Proclu către Armeni*, o omilie mariană a acestuia și tratatul *Despre crearea omului*, pe care l-a alcătuit Sfântul Grigorie al Nissei.

Cu excepția piesei din urmă, scrierile răsăritene puse astfel în circulație apuseană de către învățatul monah din Dobrogea urmăreau să sprijine strădaniile teologice ale celebrilor Călugări «sciți». Formula pe care compatrioții săi de cin cereau să fie aprobată în întreaga creștinătate avea o asemănare formală cu adaosul ereticului Petru Gnafevs (+488) la *Trisaghiion*; în realitate ea deriva din Proclu al Constantinopolului și afirma: «Unul din Sfânta Treime a pățimit cu trupul». Această completare era necesară clarificărilor teologice de la sfârșitul schismei acachiene, adică după anul 518. Recunoașterea adevărului dogmatic evidențiat de Calcedon nu trebuia să uite formulele chiriliene, deoarece s-ar fi rămas numai la acelea antiochiano-

apusene de mai înainte. De altfel, achimiții - partizanii din capitală ai Scaunului roman - au și fost acuzați de nestorianism de către partida «scită». *Epistola dogmatică* a Papei Leon însăși nu era o sinteză hristologică desăvârșită, cum se voia. Un oarecare paralelism sau o separație în Mântuitorul Hristos se perpetua și în ea, în sensul autonomiei firii umane în unitatea persoanei Sale. Pe de altă parte, poziția conciliantă a delegaților papali la Bizanț putea fi interpretată de către intransigenți ca o atitudine filomonofizită. Formula Monahilor «sciți» evidenția subiectul divin săvârșitor de acte omenești. În felul acesta, odată cu nestorianismul, se combătea și monofizitismul, «căci nespunând în general că Dumnezeu a pățimit în trup, excludeau o pătimire *a tuturor persoanelor* Sfintei Treimi, deci a ceea ce au ele în comun, a ființei divine». ¹⁹

La Constantinopol, în primele luni ale anului 519, era multă frământare politico-bisericească în legătură cu încheierea schismei amintite. În același timp se constată că, în atmosfera generală de entuziasm și de justificare teologică, nu era timp propice pentru nuanțare dogmatică și de dialog extins. Călugării «sciți» i-au părut atunci lui Justinian niște elemente periculoase pentru reluarea legăturilor cu Roma. Aceeași opinie total nefavorabilă și-o formaseră despre ei și legații papali de pe lângă curtea bazileului. Lor li se părea că formula propusă este nu numai o inovație monofizită, ci și că ar fi, în realitate, o manevră abia deghezată împotriva hotărârilor de la Calcedon. Pentru a spulbera acuzațiile legaților, autorii ei părăsesc capitala și se îndreaptă către Roma. După aproximativ 14 luni de tergiversări, Papa Hormisdas pune să-i alunge din oraș; măsura provenea din teama ridicării împotriva sa și a poporului credincios, fidel Tradiției, cu mare rol în cetatea pontificală dominată politic de către Goți.

În nădejdea aprobării poziției lor teologice, perseverenții monahi de la Dunărea de Jos se duc în Sardinia; ei au consultat acolo pe episcopii africani exilați de către Thrasamond la minele de cărbuni. În numele tuturor, Fulgențiu de Ruspe declară că această doctrină este ortodoxă.

Dar și în Constantinopol spiritele încep să fie mai senine, climat care favorizează stabilizarea adevărului. Cum unii dintre achimiți ajunseseră să respingă calitatea Preasfintei Fecioare de născătoare de Dumnezeu, ca urmare a unei mai vechi tendințe nestoriene, se impunea o precizare a credinței dreptmăritoare. Sub influența unor ecouri ortodoxe venite din Antiohia și de la Ierusalim, Justinian se gândește la posibilitatea apropierii monofiziților în această direcție. Ca urmare, formula de credință propusă mai înainte de către «sciți» și condamnată aproape pretutindeni este, pe neobservate și treptat, restabilită; se considera acum că ea se înrudește cu unele expresii ale Sfântului Chiril Alexandrinul. Peste câțiva ani, soluția aceasta va fi impusă pretutindeni prin decret imperial, acțiune la care au contribuit - în cele din urmă - și unii papi.

Cu blândețea, cu iubirea pentru pacea Bisericii, cu clarviziunea sa, pe care i-o dădea duhul rugăciunii și al concordiei, Dionisie urmează altă cale în

contribuția cu care se implica în epocă. Este calea pe care i-o mijlocea profunda sa gândire teologică, meditația și rugăciunea pentru înțelegerea misterului Întrupării - știrbit până acum prin atâtea explicații contradictorii sau negat de păgâni. Bineînțeles că - și de data aceasta - cunoașterea în original a izvoarelor creștine a constituit un avantaj unic. În chip special, el s-a servit de adâncirile doctrinare ale tradiției alexandrine. De aceea, părintele erei creștine a secundat și a înlesnit refacerea unității de credință pe care o dorea bazele și Papa Hormisda, pe două căi. Dincolo de consultațiile diplomatice de la Bizanț și de traduceri pentru utilitatea Călugărilor «sciți», genialul lor compatriot a susținut cauza ortodoxiei veacului al VI-lea prin reluarea începuturilor teologice chiriliene. Un merit deosebit îi revine, așadar, pentru că a sesizat punctul slab al argumentării eretice - extinse în marile provincii ale Imperiului - și pentru că a oferit meditației sale o formulare ireproșabilă. Ne referim anume la celebra *Epistola a IV-a* din *Corpus-ul areopagitic*, sinteză care -după părerea noastră - aparține în realitate ilustrului Dionisie Exiguus Smeritul.²⁰ În urma discuțiilor teologice de aproape un veac referitoare la firile Mântuitorului, la realitatea lor în unitatea Persoanei sale, la modul mântuirii noastre prin Hristos, Dionisie conchide, îmbrățișând ambele aspecte ale căutărilor într-un spirit perfect ortodox: «De altfel, El nu săvârșea cele divine ca Dumnezeu, nici cele umane ca om, ci ne-a făcut să participăm la o nouă lucrare divină și umană în același timp a Dumnezeului Celui întrupat».²¹ Cunoscutul termen dogmatic «teandric» vrea să afirme că, unind în Sine firea omenească, după ipostaz, Domnul a rămas nedespărțit de supraființialitatea divină. În acest caz, adică după Întrupare, însușirile și lucrările celor două naturi se dovedesc întregi și deosebite, dar manifestarea lor se face prin participare și comunicare reciprocă. Firea omenească fiind îndumnezeită lucrează împreună cu cea divină, desăvârșindu-se într-o singură și nouă activitate.

De altminteri, înainte de a privi mai sistematic învățătura dogmatică despre persoana Domnului nostru Iisus Hristos, Dionisie Smeritul a descris și așezământul mântuirii - Biserica, în care se înfăptuiește îndumnezeirea creștinului. Ea nu mai cuprinde numai oameni, ci și făpturile cele netrupești. Trei grupe de câte trei categorii ierarhizează și unesc în sobornicitatea aceluiași univers următoarele ordine îngerești: Serafimii, Heruvimii, Scaunele; Domniile, Puterile, Stăpâniile; Începătoriile, Arhanghelii și Îngerii. Cele două opere în care sunt descrise lucrările și întreaga solidaritate angelo-umană se numesc *Ierarhia cerească* și *Ierarhia bisericască*. Înainte de acestea, tainicul nostru teolog a analizat și a clasificat lucrările dumnezeiești necreate, izvorâtoare din ființa Sa, într-un tratat numit *Despre numele divine*. Sinteza teologhisirii sale se încheie cu descrierea stărilor spirituale înalte, pe care o poate trăi tot sufletul predat în întregime căutării lui Dumnezeu: *Teologia mistică*.

O altă mărturie a preocupărilor sale pentru dogma treimică și îndeosebi a întrupării Logosului, iar, pe de altă parte, o nouă mărturie a prețuirii învățăturilor Sfinților Părinți o constituie *Florilegiul*, pe care cercetătorii de

astăzi i-l atribuie în majoritate.²² Antologia aceasta de texte dogmatice a unit în simfonia credinței ecumenice patru mari teologi din Răsărit: Sfinții Atanasie, Grigorie de Nazianz, Vasile al Cezareii și Grigorie al Nisei, alături de tot atâția autori apuseni: Sfinții Ciprian, Ilarie, Ambrozie și Fericitul Augustin. Dar opera cuviosului învățat nu a constat numai din traducerea în latinește a unor opere ortodoxe de frunte din Răsărit și din frământarea teologică respectivă pentru combaterea răstălmăcirilor eretice. ●

NOTE

1. Ștefan Bezdechi, *Ultimii ani ai lui Ovidiu*, în volumul *Gânduri și chipuri din lumea antică*, Cluj-Napoca, 1980, p. 288.

2. *Ibidem*, p. 302.

3. Sf. Paulin de Nola, *Poemul XVII*, v. 17, 143, ediția Hartel, pp. 82, 88; citat după Ștefan C. Alexe, *Sfântul Niceta de Remesiana și ecumenicitatea patristică din secolele IV și V*, București, 1969, p. 20 (extras din «Studii Teologice», an XXI, nr. 7-8, p. 472).

4. Cassiodorus, *De institutione divinarum litterarum*, 23, Migne, P.L., 70, col. 1137.

5. *Praefatio Dionisii Exigui, Ad Ioannem et Leontium*, în *Corpus Christianorum*, series latina, LXXV, Cura et studio Fr. Glorie, Turnhout, 1972, p. 55 (mai departe: «C.C.L.»).

6. *Ibidem*, p. 59.

7. Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Scriitori bisericești din epoca străromână*, București, 1979; p. 328.

8. Vezi Pr. Gheorghe I. Drăgulin, *Mărturie despre unitatea națională a poporului român*, în «Biserica Ortodoxă Română», CI(1983), nr. 5-6, p. 405.

9. În legătură cu cultura sa în mai multe nivele precizăm *convingerea noastră asupra identității dintre Sfântul Dionisie Pseudo-Areopagitul și Cuviosul Dionisie Smeritul sau Exiguul*. Poate că viitorul îi va cinsti pe cei doi în admirația unui singur nume aghiografic: «Sfântul Dionisie Areopagitul și Smeritul». În sensul acestei identități conchidem în rezumatul tezei de doctorat: «L'auteur du présent ouvrage espère reprendre ultérieurement le problème de la paternité de ces écrits qui ont - a son avis - une origine occidentale bien que diffusés par l'intermédiaire des alexandrins su VI siècle» (Pr. Gh. I. Drăgulin, *Eclesiologia tratatelor areopagitice și importanța ei pentru ecumenismul contemporan*, București, 1979, p. 247 (extras din «Studii Teologice», an XXXI, nr. 1-4, p. 293). Rezultatul acestor cercetări, începute în anul 1965, va fi supus aprecierii specialiștilor printr-o lucrare mai extinsă aflată în curs de redactare. După părerea noastră, identitatea propusă mai sus este de necombătut.

10. *Praefatio Dionisii Exigui, Ad Iulianum presbyterum*, C.C.L., p. 45.

11. J.-M. Versanne, *Denys le Petit et le Droit canonique dans l'Eglise latine au VI^e siècle*, Villefranche, 1913, p. 14.

12. *Ibidem*, p. 15.

13. H. van Cranenburgh, O.S.B., *La vie latine de Saint Pachôme*. Traduit du grec par Denys le Petit, Bruxelles, 1969, p. 30.

14. Hurbert Wurm, *Studien und Texte zur Dekretalensammlung des Dionysius Exiguus*, Amsterdam, 1964, p. 13. În câteva studii mai vechi i s-a atribuit, în chip greșit, și calitatea de episcop (P. Gabriele M. Roschini, *Le Pseudo-Dionigi l'Areopagita e la morte di Maria SS*, Roma, 1958, p. 8.

15. *Praefatio Dionisii Exigui*, pp. 75, 45 și 59.

16. Robert Devresse, *Le Patriarcat d'Antioche. Depuis la paix de l'Eglise jusqu'à la conquête arabe*, Paris, 1945, p. 63.

17. *Praefatio Dionisii Exigui, Ad Petrum episcopum*, *ibidem*, p. 59.

18. Idem, *Ad Ioannem et Leontium*, *ibidem*, p. 56.

19. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Definiția dogmatică de la Calcedon*, în «Ortodoxia», III(1951), nr. 2-3, p. 423 (sublinierea este a autorului).

20. Aici nu facem decât să continuăm seria aluziilor asupra înrudirii scrierilor lui Exiguul cu acelea ale lui Pseudo-Areopagitul, începute în articolul *Ieromonahul Dionisie Smeritul. Încercare de completare bio-bibliografică*, în «Studii Teologice», XXXVII(1985), nr. 9-10, passim. Dovezile de bază ale argumentării identității celor două personalități vor fi expuse în lucrarea mai extinsă anunțată.

21. Sf. Dionisie Areopagitul, *Epistola a IV-a*, în Migne, P.G. vol. III, Paris, 1889, col. 1072.

22. Dr. Nestor Vornicescu, Mitropolitul Olteniei, *Primele scrieri patristice în literatura noastră, sec. IV-XVI*, Craiova, 1984, p. 71.

Va urma

ROMÂNII DIN ATELKUZ ÎN SECOLUL AL IX-LEA

de ALEXANDRU PELE

Sfârșitul secolului al IX-lea e.n. marchează, după cum se știe, începutul așezării Ungurilor în noua lor patrie din centrul Europei. Așezarea aici începe prin invadarea văilor care alcătuiesc bazinul hidrografic al râului Bodrog, între care: Ungurile, Ungul, Ondava, Lăturița, Bodrogul Mic, apoi Valea Bodrogului propriu zis până la confluența acestuia cu Tisa, de unde se răspândesc în Câmpia Pannoniei, ajungând la cotul Dunării în anul 914.

Tradiția consemnează ca loc de trecere a Ungurilor spre Pannonia pasul Verița (magh. Vereczke). Pentru a ajunge în acest loc, Ungurii migratori au trebuit să urce pe valea izvorului Nistrului și pe valea afluentului său, Stryiul.

Poziția geografică a pasului Verița ne obligă să considerăm trecerea Carpaților spre văile Lăturiței și ale Ungurilor (izvoarele Ungului), neexistând alte posibilități demne de luat în considerare. De altfel, chiar numele acestor râuri stau la baza etnonimului *unguri* și *ungari*.

În acest caz, ca și în multe altele, toponimia ne indică cu claritate drumul urmat de Maghiari spre Câmpia Pannoniei. Geografia fizică a regiunii Verița ne impune să tragem concluzia că pentru a ajunge aici, migratorii unguri au urcat pe malul stâng al Nistrului spre regiunea carpatică în discuție.

Migrarea în lungul Basarabiei ar fi condus la trecerea Carpaților printr-o altă zonă. Mai mult ca sigur, traversarea munților ar fi avut loc fie pe valea Ceremușului, fie pe valea izvorului Prutului, de unde ar fi putut coborî doar pe Tisa Neagră.

Parcurgerea unui drum mai lung cu o treime nu-și găsește justificarea sub nici un raport. La acestea se mai adaugă traversarea a încă zece cursuri de ape, cu greutatea ridicată de asigurarea mijloacelor de subzistență necesare și expunerea la numeroase riscuri inutile, având în vedere și faptul că drumul spre Pannonia, după cum se susține, a fost inițial cercetat de o avangardă, care ar fi călăuzit mai apoi grosul cetelor de migratori.

Prin urmare, pasul Verița nu permite alegerea altui traseu de migrare decât pe malul stâng al Nistrului. În aceste condiții Atelkuzul este puțin probabil că putea îmbrățișa Siretul și Prutul în cuprinsul său, ci alte râuri și fluvii situate mai la răsărit.

Cultura Dridu confirmă și ea, prin probe materiale, că o deplasare în lungul Basarabiei s-ar fi ciocnit adesea de așezări și de teritorii organizate, fapt ce ar fi îngreunat mult migrarea. Și din acest punct de vedere o deplasare prin stepă era mult mai recomandată. Noi vedem acest drum al migrării situat în stânga Bugului de Sud, mai ales în partea superioară a bazinului său hidro-

grafic. Eventual, în regiunea Ternopol a putut interveni o schimbare de direcție spre Stryi și spre izvorul Nistrului, de unde au putut ajunge ușor la pasul Verița.

Pentru a stabili locul și direcția migrării în zona pontică, vom ține cont de părerea istoricului ungar Bán Aladár, exprimată în lucrarea sa *Originea Ungurilor*, care citează din Ibn Rosteh: «...Maghiarii locuiesc în corturi... iarna se retrag lângă râuri unde pescuiesc... ei stăpânesc pe toți vecinii, îi obligă la sarcini grele și îi tratează ca pe prizonieri, îi târăsc la Kerč, lângă mare, unde îi vând etc.».

Detaliul furnizat de acest pasaj este deosebit de prețios, având în vedere că cea mai dreaptă cale, și singura, spre Kerč, este cea dinspre Nipru, prin Peninsula Crimeea. Altă cale nu există decât ocolind pe la est Marea de Azov și trecând apoi prin sudul ei. Aici apare o mare dificultate, care constă în traversarea strâmătorii Kerč, de care trebuie să ținem seama, mai ales că popoarele de stepă nu erau familiarizate cu marea și capriciile ei și nu posedau ambarcațiuni de acest fel. Rezultă cu claritate că ținutul Atelkuz era situat între râurile din nordul Mării Negre.

Prutul și Nistrul nu sunt situate în această zonă nord-pontică, care începe abia la est de Odesa, continuă pe litoralul Crimeii până la Marea de Azov.

Dacă acceptăm interpretarea dată de unii specialiști textului lui Constantin Porphyrogenetul în *De administrando imperio*¹, putem cădea în păcatul de a considera relatările sale ca fiind contemporane cu evenimentele pe care le descrie. Or, lucrurile nu stau în acest fel, fiind știut că învâțatul împărat a domnit între anii 945-959 (pentru a doua oară, guvernare personală), în timp ce Ungurii erau deja în Pannonia de prin anii 896-900.

Se știe, de asemenea, că Atelkuzul descris de el nu era locuit de Unguri, ci de alte popoare, între care și Pecenegii, dar s-a presupus că înainte de aceștia ar fi fost locuit de Unguri. În realitate, aceștia au migrat prin regiunea Atelkuzului.

Râurile descrise de Porphyrogenetul ca fiind situate în Atelkuz sunt următoarele: Varuh, Cuvui, Timlos, Vrutos și Seretos. Cu excepția Siretului, niciunul dintre ele nu corespunde vreunui hidronim actual. Identificarea acestora cu Niprul, Bugul, Nistrul, Prutul și Siretul nu poate fi acceptată. Numele râului Siret nu este singular în acest areal geografic. Un afluent pe stânga Nistrului poartă aceeași denumire.

Zona cuprinsă între cursurile de apă, Nipru, Inguleț, Ingul, Bug și Siret (afluentul Nistrului), poate fi la fel de bine numită și Atelkuz, după accepția actuală etimologică, mai ales că indică și direcția deplasării Pecenegilor spre apus. Traversând aceste cursuri de apă, Pecenegii au reușit să pătrundă în secolul al XI-lea și pe teritoriul nostru.

Confuzia făcută de unii cercetători în interpretarea textului împăratului bizantin constă în citirea hidronimului Vrutos ca Brutos, apropiat de Prut(os), când se știe că limba greacă posedă sunetul «p» (pi), putând scrie și

pronunța Prutos și că din secolul al III-lea nu mai posedă sunetul «b» (beta), ci doar pe «v» (vita). Deci: Vrutos, Varuh.

Din alt punct de vedere, Ungurii «își fac apariția în stepele din nordul Mării Negre»² între secolele VIII și IX, respectiv între linia cuprinsă la est de Odesa și Kerč sau în linie dreaptă Odesa - Ghenicevsk, la Marea de Azov.

Rezultă că în anul 862 primele grupuri de Unguri migratori își fac apariția în Pannonia, trecând direct din stepele din nordul Mării de Azov în lungul Niprului. Aceste grupuri nu reușesc să cunoască Atelkuzul.

Afirmația are la bază mărturia istorică potrivit căreia «...în jurul anului 890 triburile nomade ale Maghiarilor se deplasează din regiunea Don și Nipru în ținutul Atelkuz, sub loviturile Pecenegilor»³, știre îndeobște acceptată de istorici.

Ținutul Atelkuz, în care și-au făcut apariția o parte din triburile fino-ugrice ale Maghiarilor nu era un teritoriu necunoscut și nelocuit, spre a fi denumit astfel de Unguri. El exista ca atare încă dinaintea venirii lor aici.

Atelkuz, «țara dintre râuri» - o Mesopotamie pontică, cum s-ar vrea explicat acest toponim - nu poate fi acceptat nici din punct de vedere semantic, nici din cel al formei.

Din punct de vedere semantic, ca «țară dintre râuri», e mai la ea acasă țara dintre Don și Nipru, unde avem: Donul, Donețul (de nord) Kalitva, Volcia, Samara, Moločnaia, Nipru etc., în timp ce în «preferatul» Atelkuz întâlnim doar: Bugul de Sud, Ingul, Inguleț, Niprul. Din punctul de vedere al numărului cursurilor de apă, nu vedem nici-o caracteristică deosebitoare între cele două ținuturi învecinate, aflate la vest de Lebedia.

Specialiștii au admis totuși că ținutul Atelkuz a fost numit astfel pentru prima dată de Unguri, contrar mărturiilor istorice și lingvistice. Chiar în *Révai nagy lexikona* se afirmă că numele provine din greacă.⁴

Pentru justificarea acestei teze s-a stabilit și o etimologie în limba maghiară, în care ar apare ca un compus din elementele *Etel și küzü* «dintre râuri», renunțându-se la semantismul complet de «țară dintre râuri»⁵, care ar fi presupus un teritoriu organizat, cu populație și conducători, deci un areal geografic cunoscut.

Așadar, se analizează elementele lexicale maghiarizate *Etel și küzü* și nu forma transmisă în istoriografia greacă de învățatul împărat, Atelkuz⁶.

Curios ni se pare și faptul că, între anii 630-830, Ungurii au conviețuit cu Cazarii în Lebedia (în sudul Rusiei), într-o regiune pe care n-au botezat-o ei, după cum nici cea situată între Don și Nipru nu a primit un nume unguresc. Ce n-au reușit să lase în decurs de două sute de ani în toponimia din Lebedia, au reușit în numai cinci ani în Etelkuz (unde au stat numai o parte din ei), respectiv între anii 890-895, căci între 896-900 începe invazia ireversibilă spre ținuturile panonice. Să nu uităm că această invazie sunt obligați să o facă sub presiunea Pecenegilor, deci în mare grabă.

Din punct de vedere lingvistic toponimul *Atelkuz* nu poate deriva din presupusul etimon compus unguresc *Etel-küzü*. Din forma maghiară se putea

obține doar un derivat de tipul *Itil-kizi*, așa cum ne arată fonetica istorică.

Dimpotrivă, forma zisă ungurească derivă nemijlocit dintr-un *Atel-kus* sau *Atil-kus*. *Etele* este numele maghiarizat al regelui hun *Atila*.

Magh. *étel* «mâncare, hrană, nutreț» nu are nici o legătură semantică cu «râu» numit în ungurește *folyó* «râu, fluviu, curgător».

În limba finlandeză substantivul râu are corespondentul *Joki*, în turcă *îrmak*, *cay*, în uzbekă *darë* etc., toate îndepărtate pentru a putea susține vreo înrudire cu magh. *Etel*, pe de o parte, iar pe de altă parte între magh. *Etel* și *Folyó*.

Al doilea element de compunere, magh. *küzü* nu se găsește în lexicul actual decât sub forma *köz*, cu sensurile «pasaj, interval, spațiu». Este greu de susținut că, în acea epocă, maghiara ar fi posedat sunetul *ö*, care nu apare în scrierile perioadei apropiate de evenimentele la care ne referim.

Sunetele *ö* și *ü* apar ca și creații mai recente.

În limbile aglutinate de tip vocalic, cum este maghiara, sub influența fenomenului numit «armonie vocalică», sunetele vocalice dintr-un cuvânt oarecare sunt aduse «la același numitor», pe baza vocalei accentuate în termenul din limba de ieșire.

Exemple: rom. *oțet* - magh. *ecet*; sl. *obèd* - magh. *ebéd*; rom. *agriș* - magh. *egres*; sl. *oplen* - magh. *eplény*; sl. *milòst'* - magh. *malaszt*; scr. *Zagreb* - magh. *Zágráb* etc. Pe aceeași linie se înscrie și toponimul *Atel-kuz* - magh. *Etel-kuz*, așa cum se specifică și în *Révai nagy lexikona*, că provine din limba greacă.⁷ Dar acest soi de împrumut poate fi valabil și pentru oricare limbă turcică din regiunile megieșe. De aici rezultă că forma primordială este *Atelkuz*, care exclude o proveniență maghiară sau o filieră maghiară sau turcică.

Elementele lexicale *Atil* și *Kus* există în limbile popoarelor din regiunea geografică apropiată, caucaziană. Bunăoară, în limba ghiliană întâlnim ambii termeni: ghil. *Atil* «neproductiv, inutil, nefolositor etc.», precum și ghil. *Kusë* «spân». Sensurile acestor termeni arată că în regiunea de stepă în speță pământul se caracteriza și după fertilitatea scăzută, precizându-se «nefolositor ca sterp, ca mlaștină, ca sărătură, ca deșert» etc.

Aceasta trebuie să fie și semnificația reală a toponimului *Atel-kuz*, dovadă că, imediat ce au fost siliți să intre în acest areal, Ungurii au căutat să plece în alte părți și în următorii șase ani au reușit să invadeze Pannonia.

Campania de jaf din anul 894 în regiunile stăpânite de țarul bulgar Simeon trebuie înțeleasă și sub acest raport, al lipsei de alimente în *Atelkuz*. Imediat după înfrângerea suferită în anul 895, ca urmare a alianței bulgaro-pecenege, Ungurii părăsesc definitiv această regiune. Începând cu anul 896, ei se îndreaptă spre centrul Europei, unde vor reuși să cucerească ținut după ținut, înjghebând ultima lor patrie în Pannonia, inițial prin supunerea populațiilor de aici, iar mai târziu prin desnaționalizarea lor.

N. P. Vaidomir susține că «Ungurii, în drumul lor spre Tisa, s-au ciocnit prima dată de un voievod român ce avea capitala la Perișani, între Nistrul

Inferior și Bug».⁸ Sursele documentare lituano-polone confirmă ipoteza potrivit căreia Ungurii au migrat spre Halici și spre Pannonia trecând în lungul Niprului și Bugului de Sud, de vreme ce Iedisianul făcea parte din voievodatul românesc care avea capitala la Perișani. Trecerea obligatorie prin pasul Verițca, menționată în izvoarele istorice, confirmă pe deplin această ipoteză.

*

Termenul ungueresc *Oláh* «valah» confirmă că, din punct de vedere lingvistic, populația românească era prezentă în nordul Dunării, și în Atelkuz, în timpul migrării Ungurilor spre Pannonia, respectiv între anii 862 și 896-900, dar și înainte de aceste date.

Magh. *Oláh* derivă, împreună cu variantele turcice din zona apropiată, *ulah, ulak, ulag*, din etimonul *Holah*, același cu *Volah*, dar cu v palatalizat, apoi dispărut, care are sensul de *Valah* și este o variantă veche a acestuia, la fel cu *Voloh, Boloh, Vlah* etc.

Termenul *Oláh*, cu variantele sale, arată că, în regiunea Atelkuz și mai departe, avea o vechime deosebit de mare, chiar antică. Îl găsim atestat în teritoriul dintre Marea Neagră și Marea Caspică și în zona transcaucaziană.

Prin urmare, în jurul anului 890, când triburile Maghiarilor se deplasează din regiunea dintre Don și Nipru în ținutul Atelkuz, sub loviturile Pecenegilor, duceau cu ele termenul *Oláh*, prin care popoarele din acele teritorii îi desemnau pe Valahi. Acest termen este deci prezent în lexicul ungueresc cel mai târziu din jurul anului 890, când părăsesc malul stâng al Donului.

Prezența termenului *Olah* în regiunea dintre Marea Neagră și Marea Caspică este dovedită și de păstrarea acestuia în unele limbi din arealul apropiat, între care și în turca osmană. Turcii osmani au în lexicul lor termenul *Ulah* prin care îi numesc pe Români; prin *Iflak*, preluat din Balcani, ne numesc *Vlahi*.

De altfel și în cronicile ungurești (Anonymus, Simon de Keza etc.) populațiile din noua lor patrie europeană sunt menționate și sub etnonimul *Blahi*, preluat și de ei din această regiune.

Deosebirea dintre Turcii osmani și Unguri constă în aceea că Ungurii au adus în Europa Centrală termenul *Olah* înaintea Turcilor cu aproape 500 de ani. Ungurii vin în Pannonia, prin nordul Mării Negre (pasul Verițca), între anii 896-900, pe când Turcii osmani ajung în Peninsula Balcanică în secolul al XV-lea, prin sudul Mării Negre, iar în Ungaria ajung să facă pasul decisiv în anul 1526 (Mohacs), când o și transformă în pașalâc.

După anul 895, când începe migrarea Ungurilor din Atelkuz spre Pannonia, nu mai sunt posibile contacte între ei și populațiile turco-tătare din nordul Mării Negre, pentru a putea împrumuta termenul *Olah*. După sosirea Turcilor osmani în Balcani, precum și în timpul mării invazii tătare din anul 1241, acest lucru nu mai era necesar, fiind consemnat deja în documente.

Mai mult, termenul *Olah* pătrunde și în toponimia din Ungaria, datorită prezenței masive a Românilor în teritoriile pannonice. Între aceste

toponime amintim câteva:

- *Villa Olah*, în fostul comitat Abaúj din nord-estul Ungariei, atestat documentar în anii 1236, 1258, 1352, 1485...

- *Possessio Olah*, în Zala (inițial Sala), atestat în 1427;

- *Olah-patak* (magh. *patak* = vale), în comitatul Borsod, atestat documentar în anul 1427.⁹

- *Olah-újvár* sau *Olah-vár* (magh. *újvár* = cetate nouă, *vár* = cetate), numit astfel încă în secolele al XVI-lea și al XVII-lea (1558, 1584, 1614...), după care s-a numit *Ersekújvár*.¹⁰

- *Olahsag* = românie, țara Românilor, atestat în anii 1437, 1439, 1590, 1650 etc.¹¹

- *Olah-tánya* (magh. *tánya* = sălaș, fermă), în Hajdúböszörmény, comitatul Hajdú.¹²

Același lucru se petrece și în toponimia ardelenescă, unde întâlnim toponime numite astfel destul de timpuriu, după cucerirea integrală a Transilvaniei, dovadă a prezenței Românilor aici, ca și în Ungaria din acele timpuri, pe care ei îi numesc tot cu etnonimul adus din Atelkuz. Exemplificăm:

- *Olah-telek* (magh. *telek* = loc de casă, parte de grădină), atestat în anul 1283, în Bihor.¹³

- *Villa nostris regis olachalis*, în anul 1301.¹⁴

- *Ola'fanés*, atestat documentar în anul 1334.¹⁵

- *Villa olachalis Buchard*, în anul 1346.¹⁶- *Villa olachalis fulkechel* (Cățelul de Sus), în anul 1341.¹⁷

*

Din regiunea situată la est de Atelkuz, termenul *Olah* a pătruns și în Transcaucazia, unde îl găsim în limba armeană, atestat în secolul al XIII-lea, la Vardan Pardseperți, sub forma *Oulach* (în *Oulachať*), formă diferită de cea mai veche, înregistrată la Moise Chorenati, în secolul al IX-lea, sub forma *Balak*.

O altă variantă turcică ne-a fost transmisă prin intermediul Cronicii lui Rašid od-Din, cu prilejul descrierii luptelor din anul 1241, în timpul mării invazii tătare, când amintește «*acele popoare Ulagh și Kara-Ulagh*». Alături de aceste etnonime, Valah și Valah negru, cronicarul persan folosește și forma *Ulak*, în termenul *Ulakut* = țara Valahilor.¹⁸

Alternanța consonantică k/g este frecventă în limbile turcice: tc. göl, cumuc. köl - lac; tc. gök, cumuc. kök - cer etc. G apare și în locul lui h: cumuc. şag, tc. şah - suveran; cumuc. gammad, tc. hamal etc.

Prin urmare, în știrea inclusă într-un manuscris al Cronicii persanului Rašid od-Din, între teritoriile cucerite de Nogai, unde acesta își stabilise «iurta» se numără și «țările Rușilor, Valah, Tarah și Uznak, toate situate în dreapta fluviului Uzi (= Nipru).¹⁹

Prin intermediul unei limbi turcice termenul *Olah* a ajuns și în limba arabă. Îl găsim în Geografia lui Abu'l-Fida, în anul 1321, sub forma *Ulaq* cu

sensul de Valah. Evident, împrumutul nu putea fi făcut decât în regiunea transcaucaziană.

În cronica *Oguzname* din sec. XI e.n., Românii sunt desemnați cu termenul *Ulak*, pl. *Ulakes*, iar țara lor numită *Ulak ili*.

Forma etnonimului străvechi *Holah*, cu v palatalizat, mai are și varianta *Holoh*, pronunțată de Slavii de răsărit *Holah* (cf. rus. golos = golas, ca de altfel toate cuvintele în care o neaccentuat devine a).

Pentru existența formei *Holoh* (*Holah*) avem mărturie satele românești din Polonia, care apar în documente vechi: *Holoszice*, în anul 1153 și *Choloszino*, în anul 1210.²⁰

Aceste forme derivă din *Voloh* și *Boloh*, așa cum arată și forma *Bolohoveni* și troponimul *Bolohovo*, atestat la 1150 ca teritoriu situat în Podolia, între principatele Volhinia și Kiev, unde se afla și *Țara Bolohovenilor*. Deci exista o continuitate între populațiile valahe din estul Carpaților și din nordul Dunării.

În acest caz lingvistica aduce o precizare de importanță deosebită cu privire la existența în secolul al IX-lea a poporului român în teritoriul carpato-danubiano-pontic, precum și la poziția geografică pe care o ocupau Românii și Slavii de răsărit în secolul respectiv și mai înainte de migrarea Ungurilor spre Pannonia.

Lexicul maghiar cunoaște și alte cazuri de nume de popoare aduse de Unguri din aceeași regiune. Așa este cazul etnonimului *Orosz* = Rus, atestat în maghiară pentru prima dată în secolul al XII-lea, sub forma *Uruzdi* (1130-1140), apoi sub formele *Vros* (1219-1550), *Orozy* (1295), *Oroz* (1405), iar azi se ortografiază *Orosz*.²¹

Cercetătorii unguri afirmă că în ungurește termenul a pătruns din forma turcă *Uruz*, în secolul al IX-lea.²² Desigur, nu este vorba de actuala turcă osmană, în care termenul se scrie *Rus*, iar limba rusă e numită *rus dili*, ci de alte limbi turcice înrudite sau chiar de limbi de origine indoeuropeană sau indoiraniană.

În limba uzbekă avem forma *Rus* (limba rusă = *rus tili* sau *rus halki*), în cumucă avem forma *Rus* și *rus til*, pe câtă vreme în mongolă avem forma *Oros*. Mai amintim turcmenul *Urus*, kazahul *Orus*, dar și tolâșul *Urus* și *Orus*, ghilianul *Oros* etc.

Din aceste comparații și considerații rezultă că termenii maghiari *Olah* și *Orosz* au fost aduși în același timp și din aceeași arie geografică.

Menționarea unei Țări a Valahilor - *Ulak ili*, în secolul al IX, în vecinătatea Rușilor confirmă prezența masivă și veche a Românilor în nordul Dunării și în regiunea extracarpatică.

Termenul *Olah* cu varianta *Ulah* are o vechime considerabilă, fiind atestat în inscripțiile grecești, ca împrumut din regiunea respectivă, încă în sec. III î.e.n. Amintim cazul inscripției grecești privind decretul în cinstea lui Epicrates, fiul lui Nicobulos, păstrată de veacuri la mănăstirea Dragomirna din județul Suceava, în care sunt amintiți acești *Olates*, *Oulates*, ca populații

de neam tracic. Numele *Olas* cu pluralul *Olah* apare și el pe o cărămidă ștam-pilată din Histria.²³

Cum Grecii aveau cetăți pe malul Pontului Euxin (la Olbia cucerită de Burebista), apoi în Chersonesul Crimeii, nu încapе îndoială că termenul *Ola-tes* sau *Olas* a fost adus de ei.

Formele *Olates*, *Oulates* apar în documentele privitoare la Români și mai târziu, chiar în cele medievale, cum este *Diploma Ioaniților* din anul 1247: «ad fluvium Olth, excepta terra kenezatus Lytuoy waiavode, quam *Olatis* relinguimus...».²⁴ Sau, mai jos: «Volumus etiam, quod memorati *Olati* ad defensionem terre...»; «...excepta terra Szeneslai woivode *Olatorus*...».²⁵

Cum în inscripția grecească se menționează în mod expres că acei *Ola-tes* sunt de neam tracic, nu poate fi pusă la îndoială legătura existentă între Traci și Valahi, cu atât mai mult cu cât încă din acele timpuri aceste etnonime i-au desemnat pe Românii din spațiul carpato-danubiano-pontic.

Astfel lexicul maghiar devine un aliat prețios în combaterea teoriilor imigraționiste și ale vidului demografic.

NOTE

1. C. Porphyrogenetul, *De administrando imperio*, p. 38.

2. *Istoria lumii în date*, Ed. Enciclopedică, București, 1969, p. 75.

3. Stelian Brezeanu, *O istorie a Imperiului Bizantin*, Editura Albatros, București, 1981, p. 86.

4. *Révai nagy lexicon. Révai testvérek irodalmi intézet részvénytársaság*, Budapest, 1912-1913, VII, p. 1.

5. *Istoria lumii în date*, p. 75.

6. *Révai nagy lexicon*, VII, p. 1.

7. *Ibidem*.

8. N.P. Vaidomir, *Hrisoavele lituane și polone*.

9. Nicolae Drăganu, *Românii în veacurile XI-XIV, pe baza toponimiei și onomasticii*, Academia Română, București, 1935, p. 335.

10. *Ibidem*, 223, 224.

11. *Ibidem*, 266.

12. *Ibidem*, 331.

13. *Ibidem*, 303.

14. Coriolan Suciu, *Dicționar istoric al localităților din Transilvania*, vol. II, Editura Academiei, București, 1968, p. 255.

15. *Ibidem*.

16. *Ibidem*, I, p. 107.

17. *Ibidem*, I, p. 392.

18. Victor Spinei, *Moldova în secolele XI-XIV*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1982, p. 163.

19. *Ibidem*, p. 230.

20. N. Drăganu, *op.cit.*, p. 404.

21. *A magyar nyelv történeti etimológiai szótára*, vol. II, Budapest, 1970, p. 1093.

22. *Ibidem*.

23. *Dicționar de istorie veche a României*. Editura științifică și enciclopedică, București, 1976, pp. 257, 439-440.

24. *Documente privind istoria României. B. Țara Românească. secolele XIII, XIV, XV (1247-1500)*, Editura Academiei, 1953, I, 286.

25. *Ibidem*, p. 287.



LOCALIZAREA BĂTĂLIEI DE LA POSADA

LIVIU BEUDEANU

Unul din scopurile urmărite de Carol Robert de Anjou, regele Ungariei, împotriva Țării Românești era rezolvarea problemei Severinului și impunerea suzeranității angevine asupra voievodului român Basarab I.

Acesta este scopul real al războiului din anul 1330. Însăși *Cronica pictată* de la Viena indică drept scop al războiului cotropirea Țării Românești și înlocuirea voievodului Basarab I cu dregători ai regelui Ungariei.

În septembrie 1330, armata regală, sub comanda personală a lui Carol-Robert a pornit expediția împotriva Țării Românești. Declanșarea expediției, cu totul nejustificată, l-a surprins pe Basarab. În fața marilor efective ungare, el a adoptat o defensivă prudentă, care s-a soldat cu cedarea Banatului de Severin și a cetății sale.

Încurajat de prima izbândă, suveranul ungar a declanșat a doua etapă a campaniei, în vederea supunerii întregii țări. Potrivit *Cronicii pictate*, în fața acestei primejdii, marele voievod român a căutat o rezolvare politică a conflictului, trimițând regelui o solie de pace, dar acesta a respins propunerile de pace.

Oastea regală s-a pus în mișcare. Ea a înaintat între văile Oltului și Argeșului, într-o regiune înfățișată de *Cronica pictată* drept necunoscută, pe un drum «între crestele alpine și pădurile munților». Pe această cale, trupele ungare nu au putut afla provizii, din cauză că voievodul dăduse ordin ca, în retragere, să se ascundă sau să se nimicească mijloacele de hrană și apa. În asemenea condiții, regele, ostașii și caii săi au început să fie chinuți de foame și de sete.

În noua fază a campaniei, oștile cotropitoare aveau drept obiectiv cetatea (castrum) de pe Argeș. Ajunse pe valea superioară a râului Argeș, forțele angevine și-au instalat tabăra înaintea acelu «Castrum Argyas».

Localizarea acestui castru este controversată până în prezent.

Astfel, Al. Lapedatu în 1910 și N. Iorga în 1915 au fost de părere că acel castru ar fi cetatea situată mai sus de Căpățâneni, cunoscută în trecut ca cetatea «Poenari», iar în zilele de azi ca cetatea «lui Țepeș». P. Panaitescu, dimpotrivă, a susținut, în 1967, a fi la Curtea de Argeș.

Pentru a localiza azi bătălia de la Posada, este nevoie să se țină cont de mai mulți factori și anume:

a. În primul rând miniaturile *Cronicii pictate*, unic document al vremii, izvor ungar.

b. Scopul invaziei: cucerirea țării și capturarea lui Basarab. A se reține intenția mărturisită de rege în fața solului român: «Așa spune-i lui Basarab,

că el este păstorul oilor mele; de barbă îl voi scoate din bârlogul său».

c. Tactica de luptă adoptată de Basarab în fața invaziei neașteptate: retragerea în cetatea de sus de pe râul Argeș, mai greu de atacat și punct strategic ideal pentru apărare.

d. Topografia terenului unde se aflau cele două cetăți cunoscute pe râul Argeș, la acea vreme: cetatea de scaun de la Curtea de Argeș era situată într-o regiune deluroasă, cu o vale deschisă, ce nu prezenta obstacole naturale prea mari în apărarea ei; în schimb cetatea de pe cursul superior al Argeșului, numită azi «Cetatea lui Țepeș» sau «Poenari», este situată pe o înălțime de munte, cu văi adânci și strâmte, greu accesibile.

e. Calea cea mai scurtă de întoarcere spre casă a armatei ungare. Dacă se ține seama că oștenii lui Basarab au tăiat calea de retragere a armatei ungare cu șanțuri și văi succesive, posibilitățile rămase au fost trecerea muntelui Negoiu prin pasul Scara ce ieșea în Ardeal în apropierea Sibiului sau întoarcerea în Țara Loviștei prin localitățile Aref, Sălătruc și Perișani.

f. Metoda de apărare inspirată de cunoașterea terenului și a țelurilor urmărite de agresor. Basarab, aflând scopurile urmărite de regele ungar și cunoscând bine obstacolele naturale, a atras pe invadator cu iscusință, prin lupte de hărțuire, în văile adânci din regiunea muntoasă a Argeșului, unde avea să se desfășoare bătălia cea mare. Situația topografică a văii Argeșului înaintea construirii barajului pledează pentru localizarea bătăliei în fața cetății de sus de pe Argeș, cunoscută azi ca «Cetatea lui Țepeș».

g. Numele părții de hotar pe raza căruia se află situată cetatea de sus de pe Argeș poartă și azi, ca în vechime, numele de «Posada».

Reținem, de asemenea, că pe cursul superior al râului Argeș a existat în secolul XIV cetatea Argeș, cu trei turnuri și un bastion circular, întărită de către Vlad Țepeș cu tineri boieri târgovișteni răsvrățiți.

Pe baza acestor considerente se poate afirma că istoricii Al. Lapedat și N. Iorga au făcut o localizare justă, pe cursul superior al văii Argeșului, în fața cetății lui Țepeș. Denumirea «Poenari», dată acelei cetăți cred că este o eroare de toponimie, întrucât localitatea Poenari, ce aparține azi de comuna Corbeni, se află în aval de cetate, pe celălalt mal al râului, la o depărtare de circa 10 km de cetate. În satul cu acest nume, există o cetate sau chiar un castru, pe fundația cărora se află în prezent biserica din Poenari.

Istoria face amintire de existența acestei cetăți pe timpul domniei lui Vlad Călugărul (1430-1495), căsătorit cu Smaranda, sora boierului Gherghina, pârcălabul de Poenari.

Se mai cunoaște, de asemenea, că în secolul XIV au existat două cetăți pe râul Argeș și anume: Cetatea de scaun de la Curtea de Argeș, situată pe malul stâng, și Cetatea de pe cursul superior al Argeșului, situată pe malul drept al râului.

Odată stabilit faptul că Cetatea Argeș nu se poate confunda cu Cetatea Poenari, rezultă, fără îndoială, că pe cursul superior al Argeșului a existat, în secolul XIV, cetatea sau castrum Argyas, de care vorbește *Cronica pictată*,

unde a avut loc bătălia cea mare, care, după aceeași cronică, s-a dat «într-o regiune montană, cu o vale strâmtă și lungă, mărginită de râpe înalte».

Frigul, foamea și mai ales poziția strategică a cetății, cu neputință de cucerit prin mijloacele de luptă din acea vreme, l-au silit pe semețul Carol-Robert să ordone retragerea. Basarab, folosind la maximum condițiile naturale, a organizat ambuscada pe care o descrie înseși izvoarele agresorului și care a avut un răsunet mondial.

Faptul că bătălia s-a dat în fața Cetății de pe Argeș este confirmat de miniaturile *Cronicii pictate*, din care rezultă că locul respectiv avea în față «un defileu înalt și strâmt, în regiune muntoasă și împădurită». Păreră aceasta este susținută și de faptul că poziția strategică a cetății și configurația terenului sunt ideale pentru apărare și favorabile unui atac defensiv fulgerător cu sorți de izbândă.

Angajată în defileu, coloana celor câteva mii de ostași ai regelui ungar a fost supusă unei presiuni necruțătoare din partea oștenilor lui Basarab. *Cronica pictată* menționează: «De pretutindeni, mulțimea nenumărată a Românilor asvârlea săgețile și bolovanii asupra oștirii regale aflată în defileu, pe fundul drumului adânc, care nici nu se poate numi drum, ci mai degrabă o navă strâmtă, unde, din pricina apăsării, cădeau de jur împrejur caii de luptă cei mai puternici și oștenii». *Cronica pictată* mai arată că învâlmășeala era atât de mare în acel defileu montan, că nici nu puteau urca împotriva Românilor, pe costișele abrupte de pe ambele maluri ale defileului, nici nu puteau fugi din cauza prisăcilor provocate de copacii răsturnați, aflându-se prinși într-o capcană, precum peștii în mreajă. Cuprinși de panică, luptătorii unguri căutau scăpare, ciocnindu-se unii de alții într-o besmetică frământare, «precum în leagăne se scutură pruncii sau aidoma trestiiilor pe care vântul le mișcă». Regele Carol-Robert însuși, dominat de groaza colectivă, și-a abandonat hainele și însemnele armelor sale, scăpând numai cu fuga, ocrotit de câțiva oșteni credincioși.

În aceste condiții, bătălia a durat patru zile, de vineri până luni (9-12 noiembrie 1330) și s-a soldat cu unul din cele mai cumplite dezastre cunoscute de armata ungară.

Victoria românească în războiul declanșat de Ungaria a constituit apogeul domniei marelui voievod Basarab I, întemeietor de țară și dinastie, sprijinit de o țăranime devotată, capabil să înfrunte și să biruiască pe unul din cei mai de frunte suverani ai Europei din acel timp.

Având în vedere că Istoria este *magistra vitae*, sugerăm turnarea unui film pe tema luptei de la Posada, pe baza amănunțelor din *Cronica pictată* și din alte izvoare. Acesta ar contribui la mai largă cunoaștere a acelui moment istoric ce subliniază eroismul străbunilor noștri în apărarea pământului strămoșesc. ●



Contribuție la determinarea valorii semantice a numelui geto-dacic «Coson»

de GEORGE VAIDA

În analiza numelui regal geto-dac *koson*, prof. Ionel Cionchin, referindu-se la o cunună de pe reversul monedelor *koson*, presupune pentru numele dacic de persoană o accepțiune legată de «coroană». Aceasta cu atât mai mult cu cât, în perioada postburebistană, se presupune în geto-dacică intensificarea tendinței care a produs mutația lui s în r (cf. *arbos* - *arbor* în latina secolului al IV-lea î.e.n.), în urma căreia un *koson* s-ar fi putut schimba în *koron* - coroană, încoronat etc. S-au făcut referiri și la numele monarhic frigian *Cosingis*, structurat pe aceleași rădăcini.

Eu sunt convins de justetea acestor raționamente. Ipoteza rămâne însă ipoteză dacă nu se pot prezenta măcar trei dovezi concludente, după cum nici-un corp așezat pe o suprafață plană nu se bucură de un echilibru stabil dacă nu dispune de cel puțin trei puncte de sprijin.

Considerând că mutația lui s în r și comparația cu numele frigian *Cosingis* ar corespunde primelor două puncte de sprijin, mă voi referi întâi la alternanța n/s care însoțește temporar mutația lui n în s, parțial dovedită prin autohtonismul românesc *cunună*, o formă arhaică în comparație cu lat. *corona*, realizată prin rotacizarea primului n din cuvântul probabil preistoric *conona* - coroană. La existența unui astfel de cuvânt ne conduce și alb. *konore* - coroană, cunună (citată de Walde în etimologia lat. *corona*), în care rotacizarea lui n a afectat pe cel de al doilea n din cuvânt. Albaneza, ca limbă sudică, mai cuprinde și *kurore*, rezultat prin rotacizarea ambilor n.

Așadar, mutația și alternanța *conon(a)* - *coson(a)* ar constitui al treilea punct de sprijin.

Un al patrulea punct de sprijin s-ar constitui printr-un cuvânt, cunoscut și nu reconstituit, care, structurat pe radicalul *cos-*, să aibă valoarea de «cunună, coroană». Exemplu: *conon* - *coson* - *cosor*.

Cuvântul îl întâlnim în limba maghiară, sub forma de *koszorú* «cunună, coroană de ramuri și flori». Maghiara este o limbă fino-ugrică, care a acumulat un bogat lexic indo-european. Cum *koszorú* nu se mai găsește în alte limbi, cu excepția mai arhaicului dacic *koson*, reiese că prin daco-panonă și ulterior prin proto-româna panonică, respectiv prin rotacizarea ultimului n, a fost produs termenul proto-român *kosoru* «cunună, coroană», preluat în magh. *koszoru* (citit *cosoru*).

Prin aceste două argumente se confirmă ipoteza profesorului Ionel Cionchin privind mutația *koson* - *coron(a)*.



SPAȚIUL TRACIC



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

CUPRINSUL

Dr. Gheorghe Drăgulin, <i>Un dac la Roma: Dionysius Exiguus</i>	1
Alexandru Pele, <i>Românii din Atelkuz în secolul al IX-lea</i>	11
Liviu Beudeanu, <i>Localizarea bătăliei de la Posada</i>	20
George Vaida, <i>Contribuție la determinarea valorii semantice a numelui geto-dacic «Coson»</i>	23