



CENTRO EUROPEO DI STUDI TRACI

Anno/Anul XVIII. Nr. 182 Dicembre/Decembrie 1989

Noi Tracii

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

DIMENSIUNILE CIVILIZAȚIEI TRACE

J. C. DRĂGAN

Uitați, timp de un mileniu și mai bine, Tracii reapar la orizontul istoriografiei europene abia în Renaștere, când sunt descoperite și publicate de umaniștii italieni în special, scrierile greco-romane. Ei sunt prezenți în aceste scrieri, în *Iliada* și *Odiseea*, sunt pomeniți de Hecateu, unul dintre primii geografi greci pe care-i cunoaștem, sau de poetul Pindar, iar în epoca de aur a literaturii grecești, marii tragici au ca personaj al uneia dintre operele lor pe un rege trac. Cel care vorbește pe larg despre Traci este Herodot, «părintele istoriei». Xenofon, autorul expediției «celor zece mii» ne dă și el date foarte interesante despre unele neamuri trace. Și nu se putea ca Tracii să lipsească din preocupările istorico-geografice și literare grecești, pentru că Grecii înșiși coborâseră în Ellada din spațiul tracic, iar după aceea au păstrat strânse relații cu Tracii. În ciuda unor aluzii mai puțin favorabile Tracilor (acestea constituie o excepție în tradiția literară grecească) parcurgând textele referitoare la Traci, rămâi cu senzația că între acest neam și Greci nu există o delimitare tranșantă, nici pe plan etnic, nici pe plan spiritual. O arată cei doi mari geografi, Strabo și Pausanias. Primul a trăit în secolul I a.C., cel de al doilea în secolul al II-lea d.C. Cei doi geografi nu fac altceva decât să preia, să organizeze și să expună logic tot ce găsiseră despre Traci în scrierile de dinaintea lor.

Etnic, Tracii sunt prezenți în Epir și Tesalia, muntele sacru al lumii elene, Olimpul, se înalță într-o zonă locuită de Traci. Mama lui Sofocle era o tracă, iar tatăl celui mai mare istoric al antichității, Tucidide, era un trac. Atunci când acesta din urmă este nevoit să se retragă din viața publică, datorită unor eșecuri, își regăsește liniștea pentru a medita și a scrie opera care l-a făcut nemuritor, la moșiile sale din Tracia.

Spiritual, cele mai de seamă sanctuare, cel de la Dodona, cel de la Delphi sunt o creație tracă. O parte dintre divinitățile panteonului grecesc și apoi roman sunt de origine tracă: Apollo, Artemis, Ares, Dionisos etc..., ca și unii eroi ai lumii grecești, cum este cazul lui Diomede, care fusese inițial un rege trac.

Este de subliniat un aspect important al trecutului neamului trac: de la Homer și până la începutul erei noastre, Tracii au fost puși pe picior de egalitate cu Grecii. În *Iliada*, Homer nu face nici-o discriminare între Traci și Danai. Aceeași mentalitate o reîntâlnim la Pausanias, peste un mileniu.

Diferențierea se produce în Renaștere. Redescoperirea valorilor spirituale ale antichității are în vedere numai lumea greco-romană și cu predilecție cele două momente de vârf ale artei și civilizației antice: epoca lui Pericle și epoca lui Augustus. Atenția și întreaga admirație se îndreaptă spre capodoperele literare și artistice create în aceste momente de vârf. Tracii rămân estompați undeva, la orizontul istoriei.

Trebuie, deci, precizat că acest egocentrism care constituie temeliile pe baza cărora se structurează spiritualitatea europeană este opera umaniștilor europeni. Mergând pe urmele acestora, descendenții Atenei și ai Romei uitând sau ignorând în chip deliberat modul în care priveau lumea strămoșii lor, au încercat cu înverșunare să elimine orice moștenire sau orice influență în favoarea mitologiei și culturii greco-romane. Acestea s-au născut perfect închegate, așa cum s-a născut Atena, înarmată din cap și până în picioare, din capul tatălui ei, Zeus. De data aceasta nu mai este vorba de egocentrism european, ci de mici orgolii, care au dus la un penibil provincialism eleno-italian. Dacă la Greci o asemenea atitudine poate fi înțeleasă datorită complexului creat de starea țării lor, devenită, timp de secole, o provincie turcească, este de neînțeles atitudinea urmașilor Romei. De ridicolul acestei atitudini și-au dat seama și autorii lor și astfel s-a născut o altă teorie, care să înlăture orice aport străin: teoria autohtonistă. Pelasgii și Tracii, prezenți atât de stăruitor în scrierile greco-romane, dispar iarăși ca prin farmec; avem de a face cu culturi neolitice statornice, din care se formează pe îndelete spiritualitatea greco-romană. Migrațiile, invaziile sunt eliminate pentru că despre ele nu există nici-o mărturie scrisă, iar când apar asemenea mărturii Pelasgii sunt pe cale de dispariție, iar Tracii rămân undeva, într-un spațiu care este împins mereu înspre nord.

Și totuși, cele două neamuri nu pot fi eliminate din istorie. Urmașii Romei din nordul Dunării s-au străduit să demonstreze că romanitatea răsări-

teană este opera exclusivă a Romei, autohtonii traco-daci fiind exterminați în timpul luptelor cu Romanii.

Lingvistica a descoperit, în secolul trecut, că în limba greacă sunt cuvinte negrecești, iar în limba română, cuvinte nelatine. Nicolae Denșianu, după o cercetare îndelungată și minuțioasă a izvoarelor greco-romane, descoperea ceea ce era evident de multă vreme, dar ignorat cu voie sau fără voie: mitologia greco-romană împrumutase zeități din panteonul traco-pelasgic. Opera autorului este privită cu suspiciune; prejudecățile sunt uneori mai tari ca realitatea. Apare însă un arheolog înzestrat în mod excepțional: Vasile Pârvan. Cunoașterea perfectă a limbilor clasice, un orizont istoric vast îi îngăduie să scrie o operă monumentală: *Getica*, apărută în 1927. Documentele arheologice erau puține, dar atâtea câte erau îi îngăduie savantului să reazeze istoria Tracilor la locul convenit în cadrul istoriei europene. Și-i mai îngăduie încă altceva: să intuiască dimensiunile artei trace, pe care el o considera, cel puțin pentru o anumită perioadă, egală cu cea grecească. Savantul moare prematur, dar elevii săi din România îi continuă opera și prin descoperirile făcute de ei confirmă intuițiile marelui profesor.

După război, în sudul Dunării, arheologii bulgari descoperă o cantitate impresionantă de mărturii care vin și ele să întărească previziunile lui Pârvan. Tezaure, morminte conținând obiecte lucrate în aur, argint sau bronz, surprind și uluiesc prin bogăția lor. «Tezaurile trace» fac ocolul Europei fiind expuse în cele mai de seamă muzee ale continentului. Bogățiile regelui Rhesos, cântate de Homer în *Iliada*, nu aparțin legendei, nu sunt rezultatul închipuirii înflăcărare a unui mare poet. Ele se află în spațiul tracic, o parte sunt descoperite, stârnind admirația unanimă a cercetătorilor și a omului de rând, altă parte așteaptă lovitura de hârleț norocoasă, ca să le scoată la lumină.

Tracologia nu mai este cenușăreasa arheologiei europene. Studiile de limbă tracă, studiile privind arta sau istoria Tracilor, deși nu pot ține pasul cu ritmul descoperirilor arheologice, constituie deja o cantitate impresionantă de materiale care îngăduie o mai bună cunoaștere a trecutului îndepărtat al continentului nostru. În toate aceste studii și materiale își vor găsi, nu se poate să nu se găsească, un nou Vasile Pârvan, un arheolog și istoric înzestrat cu talentul unui mare scriitor, care să le topească într-o nouă și monumentală sinteză în măsură să oglindească o civilizație a cărei contribuții la formarea culturii europene este dintre cele mai interesante și originale.



PRIMA CHE IL MEDITERRANEO FOSSE «MARE NOSTRUM»

di SABINO D'ACUNTO

Il mio intervento è composto di due parti. La prima è una veloce, scarna panoramica sulle vicende dei popoli che gravitarono fin dalla più remota antichità sul Mare Mediterraneo un mare interno che Omero chiama oceano e Platone considera soltanto uno stagno sulle cui rive stanno i Greci come ranocchi. La seconda parte, invece, tenta di dimostrare la presenza in Italia dei Traci attraverso «momenti» che non riusciamo a fissare storicamente ma solo attraverso ipotesi che possono sembrare, e lo sono in realtà, provocazioni che potranno servire almeno a fare riflettere e portare, sia pure a titolo provvisorio, in attesa cioè di conferme o di smentite, a risultati in qualche modo accettabili.

Il Mediterraneo fu certamente un punto di riferimento importantissimo per le genti del bacino danubiano. Ed è anche certo che la civiltà mediterranea scaturì proprio dai grandi agglomerati urbani rivieraschi preromani nei quali confluirono le civiltà del retroterra. Mi riferisco a quelle città che furono ad un tempo centri di assimilazione, elaborazione e diffusione di civiltà. Omero aveva del Mediterraneo una concezione bellissima: lo vedeva come una immensa croce le cui quattro braccia separavano quattro grandi isole: l'Asia, l'Europa, la Libia, la Tracia. Ecco che la Tracia, per la prima volta e per bocca di un poeta, assume una consistenza continentale. I Traci, e questo è un fatto, dopo gli Indiani, lo dice anche lo storico di questo popolo, il Prof. Dragàn, furono il popolo più numeroso del mondo. Il migrare, quindi, era per essi una necessità vitale.

Verso gli ultimi anni della loro Repubblica i Romani unificarono politicamente le genti che del Mediterraneo facevano la loro via naturale di comunicazione. Lo chiamarono «Mare nostrum». E non furono gran che originali. Lo Ionio per gli Albanesi è mare *nostro*: Jonë vuol dire *nostro*. Ma prima fu di altri quel mare. Fin dalla più lontana preistoria e protostoria le migrazioni di popoli verso il Mediterraneo non si contano. I motivi di queste migrazioni sono noti. Nella età della pietra gli uomini seguivano la selvaggina nei suoi spostamenti. Quando da cacciatore l'uomo divenne agricoltore e pastore, andò alla ricerca di terre più fertili e ricche di pascoli...

I nuovi arrivati si fondono con le genti autoctone. Sorgono altre civiltà ma con un fondo comune che ne identifica l'ascendenza. I popoli rivieraschi del vicino medio-oriente subirono l'attrazione verso le due economie: quella della terra che possedevano e quella che offriva il mare per gli scambi. I «ranocchi» di Platone dalla sponda orientale del grande stagno saltano su quelle occidentali, a ondate successive; gli ultimi arrivati spingono oltre quelli che li hanno preceduti... Entrano così nella storia. Il Mediterraneo diventa così il mezzo più idoneo per il commercio: col rame si importeranno ed esporteranno anche le idee. E ci fu anche la componente linguistica indo-europea con tutte le sue avventure e i suoi distinguo.

La cultura italica fu il prodotto proprio di questa mescolanza fra la gente venuta dal mare e quella autoctona. Ulisse ed Enea sono i simboli di quelle migrazioni di popoli che dall'est raggiungono l'ovest. Ulisse getta la corazza e si fa navigatore e colonizzatore. Enea, suo contemporaneo, fa la stessa operazione ma ci porta la guerra in casa. Ed Enea fu un guerriero tracio.

Ma c'è anche Diomede, che è greco. Anche Diomede lascia la sua Argo e raggiunge le coste orientali d'Italia, la odierna Puglia. Vi fonda una città e da una mano al re Dauno contro i Messapi. Poi va a morire in una delle più belle isole dell'Adriatico fra la nostra Penisola e la Jugoslavia, le Tremiti, appunto, a poche leghe marine da Termoli l'industre città marinara del Molise. Quelle isole si chiamano anche «Diomedee» dal nome di quell'eroe il quale avrebbe lì anche la sua tomba. Nelle notti illuni si ode dal mare un canto lamentoso: sono le Diomedee, uccelli marini, un po' simili agli àlbatros, che non esistono altrove e che furono creature umane, le stesse che piansero la morte dell'eroe e che dagli Dei pietosi furono tramutate in uccelli marini perchè col loro canto rimanesse eterno il ricordo di Diomede. Ed è, quest'ultimo elemento, il solo controllabile di questo mito greco-italico: il canto lamentoso di quegli uccelli marini, infatti, lo sentono gli abitanti di quelle isole ed è la suggestiva attrazione dei turisti che raggiungono le Tremiti da ogni parte del mondo restando lunghe ore della notte in ascolto dall'alto delle scogliere.

Pare accertato che alla fine del 2° Millennio i Traci dominassero il territorio compreso fra il Mare Adriatico e il Mar Nero. Il Mediterraneo fu, dunque, anche il loro mare. Lo navigarono per raggiungere l'Italia. Nel Molise, la mia regione, esistono le loro tracce. Verso la fine del secolo scorso, in territorio della provincia di Isernia furono trovate punte di frecce, pugnali e lame taglienti di selce che, per un particolare colore biondo, è molto simile a quella del Grand-Pressigny in Francia; altre, invece, di ossidiana, particolare pietra vulcanica nera e lucente come vetro detta anche «vetro vulcanico». L'ossidiana - l'obsiana di cui parla Plinio - è assolutamente inesistente non solo in Molise ma in tutta Italia ad eccezione della Sicilia nelle zone vulcaniche. Molto diffusa, invece, è, l'ossidiana, nelle regioni caucasiche. L'uomo del paleolitico che abitò o solamente attraversò le contrade dell'attuale Molise armato di lame di ossidiana da dove proveniva? Non

certamente dalla Sicilia, perchè nel paleolitico le migrazioni avvenivano dal nord verso il sud nella Penisola italiana: i Siculi, per esempio, che si fermarono nell'isola - la Sicilia - che poi prese da essi il nome. Certamente non si può provare la provenienza di quelle armi di ossidiana ma l'ipotesi che venissero dall'area danubiana-caucasica potrebbe avere una sua logica.

In ogni modo la presenza in Molise di punte di frecce e lame di ossidiana sta a dimostrare che fin dal paleolitico gruppi umani al di là dell'Adriatico raggiunsero le coste molisane.

Ma v'è di più. Sulla costa tracica del Mare Egeo (che nella parte settentrionale è detto anche Mare Tracio) sorse una città, la Maronia pelasgica-macedone-tracica. Ebbene, in Molise, ai confini dell'area sannitica pentrofrontana, esistono i resti di mura cosiddette pelasgiche facenti parte di una struttura megalitica che era la cinta muraria della Maronea pelasgica-osco-sannitica di cui parla Tito Livio nella sua *Storia di Roma* (XXVII-I). Fu distrutta nel 542 di Roma dal console romano Marcello il quale uccise i tremila cartaginesi che la presidiavano.

Chi furono i fondatori di questa Maronea pelasgico-osco-sannita? Ha essa qualche riferimento con la Maronia pelasgica-tracio-macedone? La Maronea scoperta in Molise è vicina a Montefalcone del Sannio e chi ne volesse sapere di più può leggere il recente volume, interessantissimo e documentato, di Mons. Vincenzo Ferrara dal titolo *Maronea nella preistoria* (Ed. Cannarsa, Vasto 1988). Qui diciamo solo che, osservando le strutture dei resti della Maronea in Molise, si possono avere buoni motivi di ritenere che si tratti della rifondazione, ad opera dei Pelasgi traco-macedoni della omonima città della Tracia egea. Attraverso, infatti, il filone mitico-storico si è sempre parlato dei Pelasgi e dei Traci come di genti dalle caratteristiche di ottimi agricoltori e costruttori di città-fortezze in punti strategici. Sono le peculiari caratteristiche di quel che resta della Maronea descritta da Livio.

Va anche detto che, nelle guerre combattute in Italia contro Roma, Annibale si servì di contingenti di soldati traci e macedoni inviati, via mare ovviamente, da Filippo il Macedone nel 218 a.C. il che assicurò le vittorie degli scontri all'invasore africano dalla Trebbia a Canne. C'è da supporre che non tutti i Traci di Annibale tornarono nelle loro terre.

I Traci, dunque, raggiunsero l'Italia attraverso il Mare Mediterraneo di cui, a quel tempo, i Romani non erano ancora i padroni.

Quanto alla Maronea osco-sannitica e a quella euro-asiatica sulla costa egea della Tracia meridionale, studi approfonditi potrebbero portare a delle sorprese solo se queste cose riuscissero a interessare gli Organi competenti e non solamente quelli del Molise, piccola regione senza molte risorse. Ed è qui, in questa volontà di ricerca, così poco avvertibile in Molise, la condizione perchè si possa giungere a quelle conferme o anche a quelle smentite che sono la conseguenza di quella provocazione di cui dicevo all'inizio di questo mio breve e disadorno discorso.



UN DAC LA ROMA: DIONYSIUS EXIGUUS

de Dr. GHEORGHE DRĂGULIN

Continuare din numărul precedent

Dreptul bisericesc i-a fost de asemenea în amănunțime cunoscut, creindu-i magnificul supranume de «părinte al științei canoanelor»²³. Poate că în situația sa de ostenitor în administrația pontificală, acesta va fi fost primul element al motivării activității sale acolo. Precizarea de «jam dudum» - de mult timp²⁴, pe care o întâlnim în textul dionisian este un indiciu sigur al acestei preocupări. Există cercetători care presupun că el ar fi adus la Roma colecția de canoane din regiunea sa de obârșie națională și bisericească (Pontica).²⁵

Prima ediție a canoanelor pe care le-a tradus în limba latină cuprinde următoarele piese: 50 de canoane apostolice și dispozițiile canonice în număr de 165 ale următoarelor sinoade: Niceea (325), Ancira (314), Neocezarea (314-315), Gangra (340), Antiohia (341), Laodicea (364), Constantinopole (381) și Calcedon (451). Urmează hotărârile sinodului din Sardica (343) și cele 138 ale sinodului din Cartagina (419).

Ordinea conținutului de mai sus este precizată și enumerată de către autor în prefața la ediția a doua a lucrării. Ea este închinată, de data aceasta, episcopului Ștefan al Salonei, iar nu episcopului Petroniu, al Raveinei, după unele ipoteze, ca mai înainte.

În afară de munca sistematică, de grija depusă în alcătuirea colecției sale, cele două ediții de canoane ale Cuviosului Dionisie mai relevă următoarele realități și greutăți:

- dedicațiile însoțitoare arată înclinația, sentimentele și preocupările redactorului pentru legătura cu Iliricul și în general cu Răsăritul roman;

- canoanele zise apostolice se reduc ca număr, căci așa impunea practica apuseană;

- nu se amintește Sinodul al III-lea ecumenic (Efes, 431), în schimb se fac cunoscute acum în Occident canoanele de la Constantinopol I (381), aprobate de către papi mult mai târziu - în ceea ce privește cuprinsul lor legislativ;

- canoanele de la Sardica au fost separate de acelea de la Niceea, unite din vremea Papei Inocențiu I, preocupat de extinderea primatului său peste alte Biserici.²⁶ Cu prilejul cazului clericului Apiariu, cartaginezii au arătat, pe la 424, că adaosul «Biserica Romei întotdeauna a avut primatul» este un fals. De aceea, pretenția apelului la Roma nu poate fi nicidecum justificată;

- se omite de asemenea canonul 28 de la Calcedon, reglementare ecume-

nică prin care se acorda Constantinopolului rangul II în ierarhia scaunelor patriarhale.

Notele de mai sus ale lucrărilor canonice ale monahului dobrogean sunt tot atâtea cenzurări. Cu știința sa multilaterală, el s-a străduit să rămână totuși pe stânca adevărului și în tradiția de totdeauna a Bisericii Universale; astfel de atitudini i-au adus autorului imputări, critici, resentimente. Era epoca luptelor sângeroase de stradă ale partizanilor Papei Simah împotriva aderenților, tot atât de numeroși, ai competitorului său, Laurențiu. În sprijinul celor dintâi a stat uneori falsul, cu mari urmări în afirmațiile istoriei Bisericii Apusene. Ne referim în mod precis la problema literar-istorică a *Falsurilor simahiene* asupra căreia noi am dat referințe mai dezvoltate într-o altă lucrare.²⁷ Unul dintre aceste apocrife este și *Prisca versio*, care continua - în ciuda separării pe care o operase editorul nostru răsăritean - varianta romană veche și îmbinarea Niceea-Sardica.²⁸

Polemica aceasta a zelatorilor simahiени împotriva lui Dionisie nu se va stinge nici după moartea sa; clarificările eortologice și de calcul pascal pe care el le-a impus la Roma au accentuat aversiunea unor tradiționaliști cu orizont local.

Spre a curma disputa și preferința pentru vechile versiuni canonice, precum și pentru reliefarea exactității traducerii dionisiene, Papa Hormisdas a dispus întocmirea celei de a treia ediții a ei; lucrarea pune sub priviri textul grec al canoanelor răsăritene, iar într-o coloană separată, echivalentul lui latin. Din aceasta nu s-a păstrat decât dedicația alcătuitorului. Documentul demonstrează că din ediția de acum s-au omis canoanele apostolice, cele de la Sardica și cele africane.²⁹ În ea monahul răsăritean ține să precizeze că noua sa osteneală este un răspuns acelora «care cu oarecare îndrăzneală cred că pot călca în picioare canoanele de la Niceea și le pot înlocui cu altele».³⁰

În același sens al arătării unor modele de papi cu atitudini ponderate față de Răsărit, învățatul nostru a elaborat și o colecție de decretale pontificale în număr de 38. Sunt antologate astfel unele piese socotite de importanță deosebită, de la Siriciu (385-398) până la Anastasie (496-498). Se crede că această lucrare nu a avut caracter oficial și este dedicată cardinalului Iulian, titularul bisericii Sfânta Anastasia.

Importanța cercetărilor documentelor canonice ale Cuviosului Dionisie este deosebită, ba chiar excepțională. Față de colecțiile sinoadelor locale restrânse și haotice, față de acelea ale Sinoadelor ecumenice incomplete și contradictorii, lucrarea canonistului «scit» aducea unitatea și uniformizarea diferitelor elemente creștine greco-latine. Aproximația pieselor pseudo-apostolice și apocrife era înlocuită printr-o nouă și coordonată reglementare bisericească. După majoritatea specialiștilor, Dionisie Smeritul ar fi inițiat circulația noțiunii de «drept canonic» («*jus canonicum*») în Apus.³¹

Opozițiile care s-au manifestat față de autor, încă din viață nu au reușit să împiedice ca opera canonică dionisiană să dobândească o răspândire

ecumenică prin atâtea versiuni și refaceri apusene: *Quesnelliana*, *Hispana*, *Hadriana* etc. Deși persoana sa a rămas în anonimat cu timpul, rodul cercetărilor care l-au preocupat o viață a dobândit o recunoaștere unanimă. În dreptul bisericesc latin, acestea au însemnat nu numai o revelație, ci cu adevărat o revoluție.³²

Puțini învățați din vremea sa au arătat o legătură atât de strânsă între trăirea religioasă proprie și viața Bisericii ca ieromonahul Dionisie Smeritul. Aceasta se vede și din preocupările sale de cronologie și de așezare a pascaliei. Problema era curentă în epocă datorită încercărilor dramatice ale teologilor apuseni de a calcula adevărata dată a sărbătorii Învierii Domnului. Prin discuțiile pe care Călugării «sciți» le purtaseră la Roma, ea fusese încă o dată reactivată. Într-o lucrare din anul 525, el face un pas mai departe pe calea adoptării calculului alexandrin de către Latini, acțiune începută mai hotărât la 457 de către Victoriu de Aquitania. Se știe că sarcina stabilirii duminicii Paștilor fusese încredințată de către Sinodul I ecumenic Bisericii din Alexandria; sinodul din Antiohia (341) a reînnoit această reglementare. În continuarea ciclului pascal al Sfântului Chiril cel Mare, care expira în 531, învățatul monah scit alcătuiește o tabelă pascală - tot pe baza ciclului egiptean de 19 ani, pentru perioada 532-626.

«Tabela a fost continuată de la anii 627-721 de Isidor de Sevilla (+ 636), de la 532-1063 de Beda Venerabilul (674-635), iar de acum înainte, și până la anul 1633, de Ioan Noviomagus (Bronchorst), care a trăit pe la începutul secolului XVI (1537)».³³

Odată cu argumentele și cu autoritățile citate în sprijinul acceptării la Roma a datelor astronomice alexandrine, în epistola amintită se mai face o propunere originală. Este vorba de geniala intuiție, cu urmări în întreaga omenire până astăzi, ca anii să fie numărați de la întruparea Mântuitorului, «cauza restaurării noastre».³⁴ Până atunci, ei se socoteau de la începutul domniei lui Dioclețian, dată de tristă amintire pentru creștinii din rândul cărora a făcut martiri. În *noua eră, dionisiană* sau *populară*, data zămislirii Domnului nostru Iisus Hristos este fixată la 25 martie 753 a.U.C.

S-a observat că *Era noastră* a fost stabilită cu o aproximație de 4-7 ani. De asemenea, se știe că, în realitate, ciclul de 19 ani s-a sfârșit în 531. Dar punctul de plecare al acestui sistem dionisian nu este în primul rând istoric, ci mai degrabă de deducții pascalice.³⁵ În privința fixării anului nașterii lui Iisus Hristos, Dionisie Smeritul a urmat ipoteza monahului egiptean Panodor (încep. sec. V), acela care consideră precise datele pascaliei alexandrine.

La un an de la publicarea primei sale lucrări calendaristice, savantul străromân este solicitat de către însuși Papa Ioan I să dea noi lămuriri în problemă. Prin referatul prezentat primiceriului notarilor, Bonifatie, și secundiceriului Bonus, el afirmă din nou că tabelele sale pascale se sprijină pe autoritatea Sinodului I ecumenic de la Niceea. Aduagă acum și o scrisoare a legatului pontifical la Calcedon, Paschasinus, către Sfântul Leon. Cu aceasta,

nădăjduiește că a înlăturat orice nelămurire și opoziție față de adoptarea fermă de către apuseni a ciclului alexandrin.

Inițiativa erei celei noi a fost de o utilitate nebănuită. Prin același sistem de numărare a anilor, apropierea între popoare a sporit. De aceea, în ciuda unor murmure întârziate din orgoliul patriotismului local, ea a fost adoptată imediat în Italia și - prin listele pascale - în majoritatea țărilor occidentale. Primul document imperial datat după era creștină este din 840, iar în actele pontificale ea apare în 968.³⁶ Carol cel Mare și-a numărat anii de domnie de la nașterea Mântuitorului.³⁷ În Spania ea a fost introdusă în 589,³⁸ iar în Rusia, tocmai la începutul veacului al XVIII-lea. Deși Irlandezii au respectat ciclul lui Victoriu de Aquitania până în secolul al VIII-lea,³⁹ iar Britanii până în cel următor, cronologia dionisiană și-a făcut apariția și aici pe la anul 600,⁴⁰ iar în al doilea caz, încă de la primele acțiuni ale creștinării lor prin Sfântul Ciprian (+ 579).⁴¹

În afara ocupațiilor cotidiene în cancelaria pontificală, a codificării tradițiilor canonice și a adâncirilor teologice, părintele erei creștine veghea și la creșterea omului ascuns al inimii sale și a altora. Piese aghiografice pe care le-a transpus în versiune latină vădesc un fond vechi de evlavie populară creștină, îndeosebi răsăriteană. Este tradiția cultivată odinioară de numeroși ierarhi și scriitori, Sfântul Ioan Gură de Aur, Hrisip de Ierusalim, Vasile de Seleucia, Andrei al Cretei și chiar Fericitul Augustin. Evlavia aceasta și deasa revenire la viața sfinților din pustie îi vor fi procurat nu numai ceasuri de evaziune din deșertul diplomației bisericești de atunci, ci și reîntoarcerea la unele lecturi favorite din vremea ascultărilor și a râvnii monahale ca frate.

Răspunzând cererii unui abate, care voia să aibă, pentru a fi citită credincioșilor, *Istoria aflării capului Sfântului Ioan Botezătorul*, fericește pe Înaintemergător ca pe cel mai mare prooroc, dar mai ales ca pe începătorul felului de viețuire monahală. Traducătorul socotește chiar un act al purtării de grijă divină acțiunea sa de transpunere în scopul înțelegerii și desfătării duhovnicești a neamurilor de limbă latină. Convingerea corespundea pe deplin adevărului, dacă ne gândim la năzuințele după ascetismul răsăritean ale lui Ieronim și ale lui Rufin, ca să amintim doar pe cele mai cunoscute. De altfel, monahii au jucat un rol privilegiat în istoria moaștelor Sfântului Ioan. Piesa aceasta aghiografică este o dovadă evidentă a afirmației noastre; alcătuirea (sau refacerea) ei se datorează arhimandritului Marcel din mănăstirile rupestre ale Edesei.

Apărător, la Roma, al legăturilor frățești cu Biserica alexandrină, atât de tulburată de monofizism în a doua jumătate a veacului al V-lea, și un admirator sincer al monahismului egiptean, autorul nostru nu putea să nu aducă la cunoștința publicului roman și un model feminin al lui. Este vorba de «minunata pocăință... a Sfintei Taisia, odinioară femeie de moravuri ușoare, pe care, între alți bărbați de frumoase virtuți, ne-a dat-o Egiptul».⁴² Acțiunea povestirii este situată în a doua jumătate a veacului al IV-lea și ea se

desfășoară printre frații de ideal ai Sfântului Antonie cel Mare. În intenția talmăcitorului, istorioara are un scop moralizator. Ea înfățișează celor dedicați desăvârșirii duhovnicești o pildă de sfărâmare a unui lanț de păcate prin înfrânare hotărâtă și prin pocăință. Pentru dobândirea unei astfel de biruințe a duhului, îndurarea și ajutorul dumnezeiesc sunt indispensabile.

Nu este exclus ca versiunea aceasta, în intenția traducătorului ei, să fi fost făcută cu scopul unei subtile combateri a zeităților egiptene cinstite de Roma, de vreme ce numele sfintei pocăite este înrudit cu acela al lui Isis.

Dacă prin traducerea amintită, Dionisie a răspuns rugăminții abatelui Pastor, prin transpunerea în latinește a *Vieții Sfântului Pahomie*, el își arată sensibilitatea și mărinimia sufletească față de cazul special al Probei, fecioară afierosită Domnului din Roma.⁴³ Consolarea urmărită prin dedicația acestei opere este un gest monahal de mare delicatețe și pe gustul societății romane de atunci. Cu peste un veac înainte, Fericitul Ieronim procedase la fel în cazul celebrelor sale ucenițe. Gestul învățatului «scit» se întâlnește de altfel cu acela al episcopului Fulgențiu de Ruspe.

După moartea tatălui său, Simah, senatorul ucis din ordinul lui Theodor odată cu Boetiu, Proba trăise și durerea de a rămâne văduvă din prima sa tinerețe. Pe lângă înfrânarea pe care și-o impusese într-un mediu de post și de rugăciune, aceasta se mângâia duhovnicește cu o bibliotecă personală de scrieri patristice destul de bogată. În ea străluceau îndeosebi operele marelui episcop al Iponei. Din astfel de lecturi i se născuse via dorință a călătoririi sau măcar a aflării cât mai multor date despre viața pustnicilor din Tebaida. Unei astfel de nobile aspirații nu-i putea răspunde decât smeritul, dar învățatul monah venit la Roma din Răsărit. O societate occidentală cu numeroase legături de interese și de rudenie, atât în lumea aristocratică, preocupată să placă stăpânirii gote, cât și în lumea bisericească, știa de mult aceasta.

Din experiența de mai înainte a documentării pentru data sărbătoririi Paștilor, Dionisie s-a adresat acelorași prieteni alexandrini, putându-și îndeplini ușor gândul. În cetatea pontificală, ca oriunde în creștinătatea de atunci, exemplul vieții Sfântului Pahomie și entuziasmul trăirii sale în Hristos putea să fie el singur o alinare a sufletelor convinse prin experiență dureroasă de «deșertăciunea veacului acestuia».

Prețiosul manuscris era însoțit de o prefață a traducătorului. Datoriei de a se asemena ilustrațiilor săi înaintași și în fapte strălucite, Proba o putea realiza numai potrivit și «propriile fapte năzuințelor lor» - ale Sfinților Părinți. Îndemnul urmăririi pildei virtuților acestora pornește din convingerea sa că «oarba răutate» se statornicește în sufletele oamenilor care «s-au supus jugului poftelor celor mai păcătoase». În alt loc, autorul exprimă aceleași idei, prilejuite de primirea tunderii monahale a unui neofit: «după ce preotul termină aceasta, se duce la cel sfințit și-l întreabă mai întâi dacă se leapădă de toate plăcerile; nu numai de cele din afară, ci și de cele ale imaginației. Pe urmă îi zugrăvește lui viața cea desăvârșită, arătându-i că el trebuie să se

ridice peste mijlocia (virtuții)». ⁴⁴

Sensibilitatea sufletească și compasiunea care vibrau în aceste îndemnuri și consolări exprima desigur și recunoștința iubitoare a traducătorului. Se știe că Dionisie Smeritul a fost într-atât de legat de familia aristocratică a filosofului Boețiu, încât și-a permis, fie și indirect, să combată unele opuscule teologice ale acestuia.

După sumarele date de până aici asupra vieții și a scrierilor lui Dionisie Smeritul se poate vedea cât de îmbunătățită este atitudinea acelor cercetători care au admirat în personalitatea sa, de la început, o cultură temeinică și multilaterală. În peisajul intelectual al epocii ea însemna nu numai exprimarea în mai multe limbi de circulație atunci, ci și abordarea temelor din genuri diferite - de la teologie și filosofie, la deducții calendaristice și astronomie. Avem sub priviri, așadar, o operă de traduceri, de prelucrări, dar și unele producții proprii, care vădesc idei originale și reale calități de compoziție și de stil. Teologia însăși a Sfântului Chiril și a marilor capadocieni, pe care a preluat-o și a sintetizat-o în pseudonimia *Corpus-ului areopagitic*, a corespuns cu adevărat «înclinărilor firești ale minților noastre». ⁴⁵ În al doilea rând, ea era cerută de așteptările epocii, atât de sfâșiate din punct de vedere spiritual și bisericesc; creștinii din Răsărit și din Apus erau deopotrivă în căutarea adevăratului *Henotikon* și a unei noi *Cetăți a lui Dumnezeu*. Doctrina pe care a adâncit-o Dionisie Smeritul prin sinteza sa amintită, prin florilegiul care îi aparține și prin traducerile elaborate a urmărit și a promovat apropierea afirmațiilor marilor școli teologice. Preluând îndeosebi elemente alexandrine, ea a pus în circulație curentă o formulă hristologică foarte cuprinzătoare și în același timp pe deplin ortodoxă; se completa astfel, fără să pomenească nume, ceea ce tocmai lipsea *Epistolei Papei Leon* și o făcea insuficientă pentru tratativele și explicitările ecumenice. Putem să conchidem în mod evident că, nefiind în structura Bisericii un ierarh de frunte, ci numai un smerit monah cugetător, el a activat neobosit pentru triumful adevărului în întreaga creștinătate. Strădanii pentru respectarea dogmei de la Calcedon îi datorează, de asemenea, foarte mult.

Nu trebuie uitat nici aspectul legat de o preocupare creștină specială a epocii. Prin sinteza teologică areopagitică, pseudonimia aparținând în realitate smeritului dar originalului om de cultură patristică și clasică, - neoplatonismul veacului al VI-lea a primit o combatere voalată, însă sistematică și definitivă. Această contribuție a activității sale este și astăzi necunoscută, ea meritând o argumentare amănunțită în perspectiva condițiilor istorice, intelectuale și bisericești de atunci. Este ceea ce noi înșine vom încerca să abordăm în lucrarea amănunțită.

Tot ce era de trebuință în cancelaria pontificală el împlinea, căci soluția marilor probleme și rezolvarea întrebărilor de concepție de la el se așteptau. De altfel, în timpul activității părintelui erei creștine la Roma, s-au perindat zece papi la conducere. În momente de tensiune și de incertitudini, unii din-

tre ei trimiteau în mod special să-l consulte. Este cazul cu Hormisdas, care l-a solicitat direct în problemele edițiilor canoanelor Sinoadelor ecumenice, și cu Ioan al II-lea - pentru socotirea datei Paștilor. Nu mai amintim de feluriți abați, de elita culturală a capitalei și chiar de atâția monahi, care au apelat la știința sa în diferite modalități și în atâtea locuri. De altminteri, numeroasele dedicații care au însoțit traducerile efectuate nu sunt simple maniere de epocă. În graiul lor, ele vorbesc despre o mare competență solicitată de către contemporani. Cu talent și muncă neîntreruptă, desfășurată în duhul unei nedezmințite integrități morale, el a servit ca nimeni altul cauza unității Bisericii. Aici vrem să evidențiem scopurile finale ale unei diplomații bisericești. Dincolo de cunoscuta sa activitate intelectuală și administrativă, de ținuta sftnicului autorizat, se poate întrezări și o modalitate mai subtilă a înfăptuirii convingerilor sale fundamentale. În lumina adevărului istoric și a interpretării lui imparțiale se poate afirma că «nevrednicul» monah tomitan a contribuit la temperarea acelor conducători care prea ușor recurgeau la schismă și la anateme, atât în Apus cât și în Răsărit. În prefața unei ediții de canoane și de decretale - deci în codul rânduielilor bisericești tradiționale, ecumenice și întemeiate pe duhul lui Hristos, lucrare închinată unui cardinal - Dionisie Smeritul a schițat un portret lăuntric al Papei Ghelasie. Precizarea și apoi celelalte insistențe asupra «Conversațiilor duhovnicești» ale pontifului cu oameni îmbunătățiți și asupra faptului că acesta «cultiva atât de mult zelul iubirii lui Dumnezeu și meditarea cuvântului Lui»⁴⁶ pot avea semnificația temperării papilor «papiști». Iar epoca obsesiei impunerii în Răsărit a faimoasei «formule a lui Hormisdas» nu ducea lipsă de astfel de exemple.

Tot probitate, conlucrare sinceră și înțeleaptă, precum și o sănătoasă deschidere ecumenică este și atitudinea editorului canoanelor bisericești în fața pretențiilor de primat papal. Pe moment nu se putea vorbi despre controversatul canon XXVIII de la Calcedon. De aceea l-a omis din colecția sa, evidențiind în schimb pe acelea de la Sinodul al II-lea ecumenic. Totodată a avut grija și curajul să despartă un canon de la Niceea de adaosul lui apocrif.

Pentru strădania aceasta de evidențiere a adevărului, autorul nostru a întâmpinat contestări și a trăit nemeritate amărăciuni. Amintim mai întâi că unele din lucrările sale au fost trecute în *Decretul ghelasian*, care nu este altceva decât prologul temutului *Index*, desființat abia în ultimele noastre decenii. «Unii răutăcioși încearcă să umbrească în mod calomnios numele lui glorios» - relatează o scurtă biografie a sa. Este foarte posibil ca aici să fie vizată opoziția deschisă a celor nemulțumiți de evidența canoanelor publicate și de fixarea datei după calculul pascaliei alexandrine, iar nu numai de atitudinea Cuviosului din timpul schismei laurențiene. Blandețea caracterului său și timbrul «răsăritean» al preocupărilor pe care le-a avut l-au reținut sigur de la aventuri politice periculoase; aceasta nu înseamnă că el nu a nutrit anumite simpatii. Dar, în multe cazuri, invidia și îndătinarea neluminată au făcut ca

el, cărturarul imigrat din Constantinopol, să sufere asemenea unui martir al științei. Le-a întâmpinat însă pe toate cu seninătate și în tăcere, «știind că nu-i nimic mai prețios decât adevărul».⁴⁷

Instruit în limbile greacă și latină, cunoscător al adâncilor taine teologice ecumenice, ca și al altor discipline, el a știut totuși să rămână la smerenia savantului creștin, care unește cunoașterea cu moderația și cu înțelepciunea. Mai bine zis, personalitatea sa intelectuală unea cultura cu asceza, prezentându-se ca un anahoret al științei. De aceea scrierile sale au dobândit o mare reputație, căci nu porneau din orgoliu de autor, ci, pur și simplu, din preocuparea clarificării ideilor și a instruirii.

Prin impunerea în circulație a *erei creștine*, Cuviosul Dionisie a făcut din actul întrupării Mântuitorului Hristos cheia istoriei religioase, ca Unul care este stăpânul veacurilor. Prin această perspectivă, facerea lumii și întregul trecut al omenirii a fost unit cu viitorul lumii civilizate și în primul rând cu destinul popoarelor neolatine. În epocă, aducerea acestora în situația de a se înțelege și a se dedica împreună dezvoltării culturii europene era un mijloc mult mai subtil și mai eficace decât inițiativa politică a lui Cassiodor și Iordanes, care confundau în mod voit pe Goți cu Geții. În mod real, viziunea eruditului monah tomitan a unit spiritual trei continente.

Opera de traducere a Sfinților Părinți răsăriteni, de importanța Sfinților Chiril al Alexandriei sau Gregorie al Nisei i-au cerut pătrundere intelectuală, o cultură foarte variată și mult har. De asemenea, traducerea canoanelor nu arată o simplă lucrare de arhivar, ci cunoaștere a izvoarelor creștine ecumenice și șlefuire literară. În această privință, un cercetător precizează: «Dionisie urmează, altfel decât Ieronim și decât Marius Mercator, o tehnică a traducerii adusă după el la Constantinopol în veacul al VI-lea la o înaltă perfecțiune, care se străduia să îmbine o latină curentă cu o cât mai precisă legătură cu cuvântul grec».⁴⁸ Punând grijă și talent în munca de traducere, el respecta textul și se străduia să redea adevăratul lui sens. «Eu am făcut pe traducătorul, nu pe judecătorul» - citim în prefața versiunii latine a lucrării Sfântului Grigorie al Nisei. De altfel, ca om al muncii intelectuale, avea încredere în știință, lucra conștiincios, cu răbdare și publica, de obicei, mult mai târziu.

Înțelegem acum - după schițarea ilustrei sale personalități - de ce părintele Dreptului bisericesc apusean și al cronologiei creștine nu a putut lăsa nici un ucenic, deși a avut mulți admiratori încă din viață. Umbra amărăciunii și a singurătății - înțelegem tot acum - i-au întovărășit sigur anii bătrâneții. Nici chiar activitatea didactică de la mănăstirea Vivarium din Calabria, unde a predat ceea ce azi am numi Logică formală, nu i-au adus liniștea după care năzuia. Mult timp înaintea mutării sale la cele veșnice a simțit lipsa convorbirii cu oameni învățați și duhovnicești - de talia lui, am adăuga noi.

În tratatele areopagitice citim referitor la închinovierea monahală: «Tunderea părului simbolizează viața cea curată, fără podoabe exterioare,

care nu caută să înfrumusețeze curățenia cea dinlăuntru prin podoabe artificiale, externe, ci conduce viața însăși spre asemănarea cu Dumnezeu, nu prin frumuseți pământești, ci prin frumuseți lăuntrice și unice». ⁴⁹ Cel dintâi care a urmărit întruchiparea călugărului ideal, descris în acest fragment a fost însuși autorul lui. Multa sa știință de carte nu i-a tulburat smerita înțelepciune, frumusețea și simplitatea vieții monahale. Tot așa, mânuirea limbilor de circulație ecumenică și întreaga lui reputație culturală și administrativă din preajma centrului pontifical nu l-au singularizat într-un orgolios domeniu de «gramatic». Dincolo de toate, el a izbutit să se mențină la treapta unui zelos lucrător în ogorul Bisericii Ortodoxe, după pravila tradiției Sinoadelor ecumenice.

Îmbunătățirea vieții și continua jertfire a omului celui vechi din sine i-au venit mai întâi din meditare și adâncirea cuvântului lui Dumnezeu. *Sfânta Scriptură* îi era cunoscută în întregime, mai ales *Vechiul Testament*. Prietenul și biograful său, citat la început, mai adaugă cu admirație că acesta se străduia neconștient să convertească în permanențe de viață proiectele culturale pe care le nutrea în minte. Să facem voia lui Dumnezeu, «imitând pe Păstorul cel mare și bun», nu numai să o cunoaștem - îndeamnă el în scrisoarea către preotul Iulian. Credința fierbinte pe care a agonisit-o de pe paginile *Bibliei* l-a inspirat să dea lui Hristos locul de cinste și de slavă care I se cuvine în istoria omenirii.

Credința ortodoxă pe care ne-o comunică scrierile sale este în linia tradiției Sfinților Părinți orientali, căci între apuseni a prețuit în realitate doar pe Fericitul Augustin. De la cei dintâi a preluat nu numai fundamentele teologiei, ci și întreaga concepție de viață monahală. Ca și referințele despre viața sa, unele elemente pe care le aflăm în scrierile proprii ajunse până la noi sunt în realitate noțiunile de bază ale nevoinței ortodoxe. După vederile sale, majoritatea oamenilor ar trebui să fie călugări, dacă aceasta ar fi posibil în societate. De aceea a răspuns solicitărilor monahilor apuseni prin transpunerea unei întregi literaturi aghiografice și de fină evlavie din Răsărit. Totuși, cercetări sistematice și minuțioase ar putea dovedi sigur că Dionisie Smeritul a cunoscut pe Sfântul Benedic de Nursia (480-547?), ba chiar ar fi întâlnit pe Cezar de Arles în competiție primațială cu Avit de Sienna.

Vestitul nostru monah și-a înscris numele în nemurirea veacurilor și prin smerenia care i-a caracterizat viața și faima. Prin aceasta el se poate caracteriza ca un credincios chenotic, dar unul care năzuiește către plenitudinea împărăției cerurilor.

Între celelalte virtuți care îi luminează viața și amintirea, poate că ar trebui să insistăm asupra cultivării rugăciunii și asupra efectelor ei binefăcătoare în rândurile contemporanilor. Se întrevede aceasta și în portretul spiritual care ne-a rămas de la Cassiodor. Rânduindu-l între «oamenii iluștri» către care monahii de la Vivarium se cuvine să se îndrepte cât mai des, cele câteva fraze ale piesei elogiază în realitate genialitatea și sfințenia reală a

Cuviosului Dionisie. «Să mijlocească pentru noi, el care obișnuia să se roage cu noi, ca să putem fi ajutați acum de virtuțile («meritis») lui, cu ale cărui rugăciuni eram întăriți mai înainte pe pământ» - citim în concluzia acestui omagiu. Cuvintele de invocare, ca în cazul unui adevărat sfânt, ale biografului, i le impune admirația unei vieți exemplare: «Ar fi lung să povestesc totul despre acest bărbat, care, între celelalte virtuți, o avea și pe aceasta în mod special că, deși se dăruise cu totul lui Dumnezeu, nu socotea nedemn să participe la adunările oamenilor din lume; era feciorelnic, deși vedea zilnic soțiile altora; blând, deși avea firea furtunoasă a mânioșilor. Vărsa lacrimi de durere, când auzea vorbe necuviincioase în mijlocul veseliei; postea fără să învinovățească pe alții că se înfruptă; participa bucuros la veselii, ca între mâncările trupești să împartă bucuros bogății sufletești. Dacă mânca din când în când, mânca puțin și bucate obișnuite. Consider ca cel mai înalt grad de înfrânare să fii în mijlocul plăcerilor omenești și să păstrezi măsura lucrurilor». ⁵⁰

Un mare cercetător modern se exprimă astfel în legătură cu toate aceste calități morale și culturale, care se întâlnesc în portretul clasic al părintelui erei creștine: «Chiar dacă scuturăm această prezentare de podoaba oratorică proprie lui Cassiodor, tot mai rămâne atât de mult, încât el trebuie să-l fi socotit pe Dionisie un om cu totul ales». ⁵¹

Reproducem acum elogiile unui alt cercetător al operei dionisiene: «Dacă mi s-ar cere părerea despre Dionisie Smeritul, eu sunt convins că sub numele și veșmântul lui modest se ascundea un mare geniu, expert în aproape toate științele; unul din acei bărbați pe care obișnuim să-i numim *biblioteci vii* sau *ambulante*, încât nu fără temei a afirmat Cassiodor despre el: ‘tot ce putea căuta cititorul la alții afla în știința lui în mod strălucit.’ Căci în el admirăm pe omul foarte învățat în știința Sfințelor Scripturi, pe cunoscătorul desăvârșit al Sfinților Părinți, pe magistrul veteran al catedrei de dialectică, rivalul lui Cassiodor însuși, pe cel mai înalt dascăl de Drept canonic, pe prea învățatul bărbat în amândouă limbile, greacă și latină, pe cel atât de distins în calculele astronomice, încât a devenit părintele erei creștine și, prin părerea sa inapelabilă, a fixat pentru veacurile viitoare chipul sărbătoririi Paștilor, pe cel preapricieput în aghiografie. De aceea, nu-i de mirare că Dionisie al nostru s-a bucurat de bunăvoința și încrederea atâtor papi și de prietenia atâtor învățați, încât pe drept cuvânt îl putem considera un alt Ieronim al veacului său». ⁵²

Dintre ultimele păreri ale oamenilor de știință asupra excepționalei personalități a compatriotului nostru cităm: «Unind cultura ‘scitică’ locală, de care el vorbește ca de o ‘rodire duhovnicească deosebită’, cu cultura universală creștină a vremii sale, Dionisie poate fi considerat ca unul din ctitorii de seamă ai spiritualității europene. Prin ortodoxia operelor sale și prin crearea erei creștine, azi în vigoare la aproape toate popoarele lumii, Dionisie

a potențat rețeaua unei unități și continuități în toată lumea creștină și necreștină». ⁵³

În ceea ce ne privește, credem că trebuie să se evidențieze că «ultimii romani»: Boețiu, Benedict, Cassiodor sunt datori, fiecare în parte, influenței sau măcar convergenței cu Dionisie Smeritul. Asupra acestui aspect nu putem stăruii acum. Dacă afirmația de mai sus se dovedește adevărată, atunci părintelui erei creștine i se cuvine și titlul de «ctitor al Evului mediu».

Aceasta este, pe scurt, istoria și imaginea peste veacuri a ilustrului călugăr tomitan, căruia Roma ortodoxă a veacului al VI-lea îi datorează atât de mult din punct de vedere al culturii și unității bisericești. Astăzi, recunoaștem în zbaterea lui lăuntrică posibilitățile unui Dimitrie Cantemir, iar, pe de altă parte, virtuțile și evlavia Cuviosului Ioan Iacob Hozevitul. Istoria medievală și unii istorici apuseni moderni au minimalizat personalitatea sa pentru însăși înălțătoria cheneză pe care a realizat-o. După ce în va fi restituită și paternitatea tratatelor pseudoareopagitice, marele fiu al Daciei Pontice va putea reveni acasă cu adevăratul său chip, aureolat de genialitate și de sfințenie.

NOTE

23. Wilhelm Peitz, S.I., *Dionisius Exiguus - Studien*, Berlin, 1960, p. 532; J.-M., Versanne, *op.cit.*, p. 27, îl numește și el «strămoșul canoniștilor latini». Chiar și nedreptul său critic, Mgr L. Duchesne, *Le Liber pontificalis*, vol. I, Paris, 1886, p. CXXX, este nevoit să recunoască: «Dionisie dăduse astfel Bisericii Romane cartea oficială a canoanelor ei, sau cel puțin uzuală».

24. *Praefatio Dionisii Exigui, Ad Hormisdam Papam*, *ibidem*, p. 51.

25. Eugenio Corsini, *Dionigi il Piccolo*, în *Grande Dizionario Enciclopedico*, vol. IV, Torino, 1956, p. 657.

26. Wilhelm Peitz, S.I., *op.cit.*, p. 8.

27. *Ibidem*, p. 29. Vezi Pr. Dr. Gh. Drăgulin, *op.cit.*, *passim* și bibliografia de acolo.

28. Wilhelm Peitz, S.I., *op.cit.*, p. 29.

29. Dionisie Smeritul, *Epistola ad Hormisdam*, în Migne, P.L. Supplementum, accurate A. Hamman, vol. IV, Paris, 1967, col. 19.

30. *Ibidem*.

31. E.-H., Vollet, *Droit canon ou canonique*, în *La Grande Encyclopédie*, t. IX, Paris, f.d., p. 57.

32. J.-M., Versanne, *op.cit.*, p. 99.

33. Prof. Dr. Vasile Gheorghiu, *Noțiuni de cronologie, calendaristică și calcul pascal*, București, 1936, p. 44. Alți autori socotesc pe Felix Gillitanus în locul Sf. Isidor (v. H. van Cranenburgh, O.S.B., *op.cit.*, p. 30, nota 4; Bruno Krusch, *Studien zur christlich-mittelalterlichen Chronologie*, Berlin, 1938, p. 87).

34. Dionisie Smeritul, *Liber de Paschate*, P.L. 67, Paris, 1865, col. 487A.

35. Prof. V.V. Bolotov, *Lecții po istorii drevnei Terkbi*, vol. I, S. Petersburg, 1907, p. 87.

36. Prof. Eusebiu Popovici, *Istoria Bisericerască*, vol. I, București, 1900, p. 75.

37. Cesare Manaresi, *Era cristiana*, în *Enciclopedia Italiana*, vol. 14, Roma, 1951, p. 174.

38. Peter Bamm, *Welten des Glaubens*. Aus dem Frühzeiten des Christentums, Zürich, 1959, p.

402.

39. Prof. V.V. Bolotov, *op.cit.*, vol. II, S. Petersburg, 1910, p. 451.

40. Pietro Siffirin, *Pasqua*, în *Enciclopedia cattolica*, vol. IX, Città del Vaticano, 1952, col. 901.

41. Paul Grosjean, *Recherches sur les débuts de la controverse pascale chez les celtes*, în «*Analecta Bollandiana*», t. LXIV (1946), fasc. III și IV, p. 231.

42. *Praefatio Dionisii Exigui, Ad Pastorem abatem*, *ibidem*, p. 75.

43. Contrar unor opinii îndătinate, (v. Dr. Al.L. Tăutu, *Dionisie Românul o podoabă a Bisericii noastre strămoșești*, Roma, 1967, p. 49), unii cercetători mai noi sunt de părere că scrierea aceasta a fost adresată Probei, nu surorii sale Gella (H.van Cranenburgh, *op.cit.*, p. 39).

44. Sf. Dionisie Areopagitul, *Ierarhia bisericească*, VI, 3, P.G., III, col. 533B; trad. Pr. Cicerone Iordăchescu, Chișinău, 1932, p. 134.

45. Idem, *Despre numele divine*, III, 3; trad. Pr. Cicerone Iordăchescu și Theofil Simenschy, Iași, 1936, p. 29.

46. *Praefatio Dionisii Exigui, Ad Iulianum presbyterum, ibidem*, p. 45.

47. *Praefatio Dionisii Exigui, Ad Eugipium presbyterum, ibidem*, p. 33.

48. Hubert Wurm, *op.cit.*, p. 11.

49. Sf. Dionisie Areopagitul, *Ierarhia bisericească*, ed.cit.

50. Vezi Dr. Al.L. Tăutu, *op.cit.*, p. 43 (traducere ușor modificată).

51. Fr Maassen, *Geschichte der Quellen und der Literatur des canonischen Recht*, Wien, 1866, p. 424.

52. Dom Ambrosius Amelli, O.S.B., *Dionysii Exigui nova collectio. Pro controversia «De Uno e Trinitate in carne passo»*, în *Spicilegium Casinense*, tomus primus, 1893, p. XLVIII.

53. Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *op.cit.*, p. 335.

MOTIVUL DOCHIEI ÎN LIRICA EMINESCIANĂ

de Gabriel CHEROIU

«Oricare istorie mitică relatând originea a ceva presupune și prelungește cosmogonia»¹. Aserțiunea vizează în această sferă de idei fascinația pe care a exercitat-o trecutul îndepărtat cu precădere asupra creatorului romantic în cea mai luminoasă ipostază a sa - Mihai Eminescu. Presupunând valorificarea experienței istorice și folclorice, arcul voltaic al creației mitologice eminesciene proiectează în absolut imaginea fabuloasă a etnogenezei poporului român.

Deși epopeea dacică imaginată de poet, grandioasă ca viziune și dimensiuni, n-a depășit stadiul de proiect, din postumele aflate într-o fază incipientă ori mai avansată a concepției se coagulează un scenariu elocvent în ceea ce privește reconstituirea mitologiei autohtone. Dacă în «Memento mori (Panorama deșertăciunilor)», poemul impresionant ce conține o mie trei sute de versuri, geniul eminescian irumpe, încremenind în efigii momentele cele mai de seamă ale civilizațiilor antice, în «Povestea Dochiei și ursitorile» și în «Mușatin și codrul», cu vădită descendență folclorică, este evident filonul străvechi românesc, de factură alegorică. Această «regresiune spre civilizația de mod arhaic»² este explicabilă și necesară mai cu seamă în cazul creatorului desăvârșit care este Eminescu, căutător febril al cauzelor și al sorgintei, potrivit principiului că «prima manifestare a unui lucru este cea semnificativă și valabilă»³.

Dochia, personificare simbolică a Daciei, este la Eminescu nu atât un personaj, cât o idee. Aflat și în atenția precursorilor poetului - Asachi («Traian și Dochia»), autor și al unui tablou înfățișând-o pe Dochia, Kogălniceanu, Bolinti-

neanu («Dochia»), A. Pelimon («Traian în Dacia») ș.a. - motivul e de o vechime insondabilă. Gh. Mușu⁴, pornind de la o informație a lexicografului Su(i)des, pune problema «existenței la Geto-Daci a unei zeități feminine a pământului, soție a lui Zamolxis», de tip teluric-htonian. Cunoscută în folclor îndeosebi ca Baba Dochia, ea reprezintă un simbol bipolar, contradictoriu al tranziției anotimpurilor, căci, asemănându-se din acest punct de vedere cu Ianus Bifrons, «aduce mărturie pentru reprezentarea corespunzătoare a zeității pământului în creșterea și descreșterea sevelor acestuia»⁵.

Fără îndoială că Eminescu a parcurs și rândurile din «Descriptio Moldaviae», unde Dimitrie Cantemir se referă la muntele Ceahlău ca la o coloană a cerului - *axis mundi* - a cărei culme e străjuită de o statuie - idol al unui cult necunoscut. Voievodul umanist presupune că acest monument megalitic o reprezintă pe Dochia înconjurată de turma sa încremenită, neștiindu-se nici astăzi dacă este numai un capriciu al naturii ori dacă a fost dăltuit cândva, chiar din piatra muntelui, de o mână măiastră. Romulus Vulcănescu⁶ amintește o altă legendă ce ar putea explica acest cult al Dochiei, fiică a regelui Decebal urmărită de Traian și preschimbată, la rugămintea ei, de către Zamolxis, într-o bătrână ciobăniță. Derutându-i pe urmăritori, ea a oprit «în Carpații Orientali înaintarea oastei imperiale, salvând resturile armatei ei dace» și fiind pentru aceasta zeificată de urmași.

De bună seamă că Eminescu a fost fascinat de multitudinea semnificațiilor acestui motiv, asupra căruia meditează adesea: «...pe gânduri,/ Visez la basmul vechi al zânei Dochii», după cum mărturisește într-un sonet antum.

Precum Artemis, ea devine o protectoare a sălbătăciunilor: «Din codrii singuratici un corn părea că sună,/ Sălbatecele turme la țarmuri se adună,/ Din stuful de pe mlaștini, din valurile ierbii/ Și din poteci de codru vin ciutele și cerbii,/ Iar caii albi ai mării și zimbrii zânei Dochii/ Întind apre apă gâtul, la cer înalță ochii» («Săr-mis»).

Într-un scenariu mitic anterior împietririi ei legendare de către Zamolxis, poetul o vede pe Dochia în palatul ei «din stânce sure», adevărată cetate inexpugnabilă peste al cărei pod «...zâna Dochia frumoasă/ Trece împletindu-și părul cel de-auree mătasă,/ Albă-i ca zăpada noaptea, corpul-i nalt e mlădîet...» («Memento mori»). O imagine hieratică, în care fastul e exterior, aparținând decorului, o înfățișează în luntrea exotică, din lemn de cedru: «Culcată pe jumătate, Dochia visa, frumoasă,/ Și la luntrea ei bogată lebede se-nham-acum», în vreme ce «Pe umărul Dochiei mândre cântă pasărea măiastră» («Memento mori») cu penaj multicolor ca de păun. Acest «rai al Daciei» zugrăvit de un penel genial amintește de «gura de rai» mioritică, într-o corespondență sublimă a motivelor autohtone fundamentale.

Într-o variație prescurtată a poemului «Memento mori» poetul valorifică episodul legendar narat de Dimitrie Cantemir, în care Dochia-Dacia personificată se retrage din fața Romei victorioase în citadela naturală a Carpaților, până pe Ceahlău: «Fuge Dacia cu turme, cu berbeci cu-aurite coarne, (...) Iar Traian o urmărește prin potice năruite,/ Arbori ruși îi așin calea, stânci și pietre prăvălite,/ El aleargă-atras de clopot și de-a buciului zvon,/ ajunge... Ea îl vede...

L-arzătoarea lui privire/ Împietrește... O vezi ș-astăzi într-a codrilor umbrire,/ A-mpăratului mari urme le vezi ș-astăzi pe Pion.» Destinul se împlinește ineluctabil în istorie: Dacia devine Dochia, dominând spațiul de pe Pion/Ceahlău.

Privit prin altă prismă și cu mijloacele prozodice specifice poeziei populare, motivul etnogenezei poporului român se regăsește în «Povestea Dochiei și ursitorile», unde părintele Dochiei este un voievod-baci sub ocârmuirea căruia se află munți, păduri, cetăți și sate. Fata este pețită potrivit cunoscutului scenariu țărănesc al munților, respingerea pețitorilor dezlănțuind oștile din Răsărit în care nu poate fi greu de identificat năvălirea popoarelor migratoare. Însoțită cu «-mpăratul din Apus», răpus apoi în luptă, ea e nevoită să se refugieze în codru («frate cu românul»), unde aduce pe lume un prunc - simbol al poporului român -menit de ursitori să ajungă împărat. Aici se regăsesc motivul «văduvioarei tinerele» din literatura populară și melosul cântecului de leagăn: «Dragul mamii copilaș,/ Multe-n lume spune-ți-aș.../ Dar mă tem să nu mă lași,/ Ci mai dormi, mări, un pic,/ Că ești crud de ani și mic;» Ideea este reluată și în «Ursitorile», însă fără a se insista asupra identității mamei.

În chip cu totul deosebit se înfățișează Dochia în «Mușatin și codrul», unde apariția ei misterioasă amplifică atmosfera de basm prin binecunoscutele versuri, reluate de Eminescu într-un plan al lui «Decebal», rămas în faza de proiect: «Din stejar cu frunza deasă/ Iese mândr-o-mpărăteasă,/ Cu păr lung pîn' la călcâie/ Și cu haine aurie;/ Mândră-i este rochia/ Și o cheamă Dochia».

Ipostaza de zână în care Dochia apare în creația eminesciană de factură mitică explică și amplifică descendența folclorică, arhaică a motivului. Apelul la istorie este evident, dar se realizează numai prin transfigurare mitologică. Eposul dacic este tutelat de această plăsmuire silvestră, devenită ulterior simbol geologic în panteonul Daciei legendare. Ca și *zeul moș* din mitologia populară, Dochia se află în fruntea unui cortegiu divin *al babelor*, mume bătrâne, cu caracter «oracular pentru mersul timpului»⁷. Analizând motivul Dochiei, B.P.Hasdeu găsește puncte comune între acesta și mitul Niobei, «tradițiune (...) frigiană, adecă tracică»⁸.

Devenită principiu activ în coagularea epopeii dacice eminesciene, Dochia reprezintă o sinteză a tradiției și istoriei, investită de geniul poetului cu puterea de sugesție a unui simbol mitic național și artistic universal.

NOTE

1. Mircea Eliade, *Aspecte ale mitului*, București, 1978, p. 21
2. G. Călinescu, *Specificul național*, în *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, ed. a II-a, București, 1982, p. 974
3. Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 33
4. Gh. Mușu, *Din mitologia Dacilor*, București, 1982, pp. 75-76
5. *Ibidem*
6. Romulus Vulcănescu, *Mitologie română*, București, 1985, pp. 268-269
7. *Ibidem*, p. 335
8. B.P.Hasdeu, *Etymologicum Magnum Romaniae*, col. B.P.T., vol. II, București, 1970, p. 210

**CUPRINSUL REVISTEI
NOI TRACII
pe anul 1989**

BĂLAȘA, Pr. D., - Religia Geto-Dacilor	Nr. 175, mai, p.1
BEUDEANU, Liviu, - Localizarea bătăliei de la Posada	Nr. 181, nov., p. 20
CARAMAN, prof. Petru, - Descolindatul în Orientul și Sud-Estul Europei, - Colindatul, datină agricolă de primăvară la Români - Colindele de tip roman	Nr. 171, ian., p. 19 Nr. 173, mart., p. 12 Nr. 174, apr., p. 16
CIONCHIN, Ionel, - Conținutul semantic și autohtonismul zoonimului șopârlă - Conservarea toponimului geto-dac Cobadin - Simboluri geto-dacice transmise Daco-Romanilor	Nr. 171, ian., p. 17 Nr. 172, febr., p. 14 Nr. 180, oct., p. 18
CHEROIU, Gabriel, - Motivul Dochiei în lirica eminesciană	Nr. 182, dec., p. 18
CHIȚIMIA, prof. dr. I.C., - Începuturile scrisului în limba română	Nr. 174, apr., p. 1, Nr. 175, mai, p. 14
CIUBOTARU, I., - Moștenirea științifică a profesorului Petru Caraman	Nr. 173, mart., p. 10
COMAN, prof. dr. Ioan G., - Creștinismul scitic	Nr. 177-178, iulie-aug., p. 3
CORNEANU, dr. Nicolae, - Studii patristice: Bretanion al Tomisului și Ulfila - predicator printre străromâni	Nr. 177-178, iulie-aug., p. 9
COSMA, Octavian-Lazăr, - Muzica lui Niceta de Remesiana	Nr. 180, oct., p. 1
COSTINESCU, Florin, - «Spiritualitatea Geto-Dacilor»	179, sept., p. 22
D'ACUNTO, Sabino, - Prima che il Mediterraneo fosse «Mare nostrum»	Nr. 182, dec. p. 4
DANIEL, dr. Constantin, - Cuvinte românești în inscripțiile de la Basarabi	Nr. 173, mart., p. 1
DAVID, P. I., - Dava dacică și centrul religios de la Iași	Nr. 179, sept., p. 18
DIACONESCU, dr. Mihail, - Primele manifestări literare autohtone în context european și noile probleme ale periodizării în literatura română	Nr. 179, sept., p. 6

DOMINTE, Constantin,	
- Regionalismul dacoromânesc tîrș: o ipoteză etimologică	Nr. 180, nov., p. 7
DRĂGAN, prof. Costantino,	
- La civiltă dei Traci: tradizioni classiche - ricerche moderne	Nr. 174, apr., p. 12
- Dimensiunile civilizației trace	Nr. 182, dec., p. 1
DRĂGULIN, dr. Gheorghe,	
- Un dac la Roma - Dionysius Exiguus	Nr. 181, nov., p. 1, Nr. 182, dec., p. 7
FOL, Al.,	
- Adeziune la Centrul European de Studii Trace	Nr. 173, mart., p. 23
GRIGORESCU, Mircea C.,	
- Cu privire la Atelkuzu	Nr. 173, mart., p. 18
I. C.,	
- An internațional al poeziei	Nr. 172, febr., p. 4
IONESCU, I.,	
- Peșterile rupestre, cele mai vechi monumente religioase de pe teritoriul României	Nr. 176, iunie, p. 5 Nr. 180, oct., p. 15
- Pielm, cuvânt traco-geto-dacic în limba română	
IONIȚĂ, prof. dr. Vasile C.,	
- Radicali primari expresivi (I)	Nr. 172, febr., p. 8
ISAR, N.,	
- A. Ubicini despre etnogeneza Românilor	Nr. 179, sept., p. 1
MATCOVSCHI, Dumitru,	
- Limba maternă	Nr. 172, febr., p. 7
MĂCRIȘ, Anatol,	
- Opinii privind arealul român extracarpatic în sec. IX-XIII	Nr. 177-178, iulie-aug., p. 17
MOGA, Teofan,	
- Zamolxianism, creștinism, eminescianism	Nr. 176, iunie, p. 19
MOISIN, prof. dr. Anton,	
- Migrațiile în istoria Neamului românesc	Nr. 172, febr., p. 1
- Stihurile de descălecatul țării ale cronicarului Miron Costin în lumina istoriei daco-romane	Nr. 174, apr., p. 18
- Coeficientul 4 și posibilele argumente pentru o reconsiderare a numărului populației daco-getice	Nr. 175, mai, p. 10
- Tactica luptelor de stepă în arta militară getică	Nr. 176, iunie, p. 1
NICOLESCU, Horia,	
- Mileniul Imperial al Daciei de J.C. Drăgan	Nr. 173, mart., p. 20
PALIGA, Sorin,	
- Oraș. Fascinația unei etimologii	Nr. 172, febr., p. 16
PASCU, acad. Ștefan,	
- Pe marginea simpozionului de tracologie de la Florența - mai 1989	Nr. 177-178, iulie-aug., p. 22
PELE, Alexandru,	
- Românii din Atelkuz în secolul al IX-lea	Nr. 181, nov., p. 11
REDAȚIA,	
- VIth International Conference on Thracian Studies (Florence, May 1989)	Nr. 171, ian., p. 22

- VIème Symposium International d'Etudes Thraces
(Florence, Mai 1989) Nr. 171, ian., p. 23
- Orfismul tracic de A. Fol Nr. 172, febr., p. 21
- Il Programma del VI Symposium Internationale di Tracologia Nr. 175, mai, p. 19
- Cuprinsul revistei *Noi, Tracii* pe anul 1989 Nr. 182, dec., p. 21

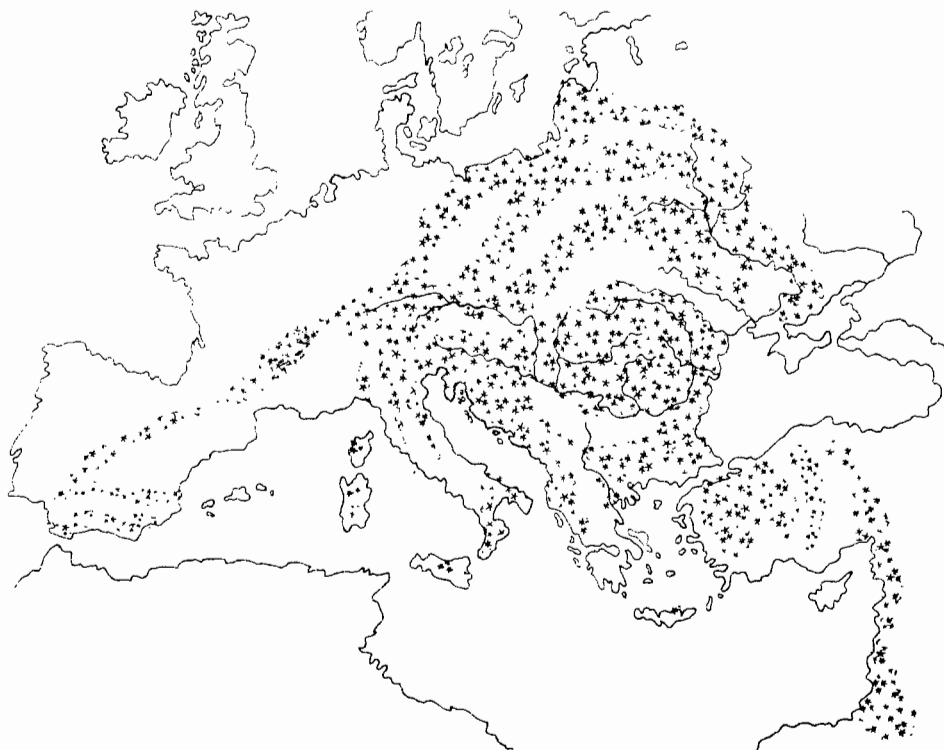
- SAPORETTI, Claudio, Nr. 177-178, iulie-aug., p. 20
- Strumento tracio a Venezia
- STĂNCIULESCU-BÂRDA, pr. Alexandru, Nr. 171, ian., p. 1
- Un document inedit privitor la cultul lupului și al ursului, în Banat
- Un document inedit din secolul al XVIII-lea privitor la cultul
unor animale și insecte în Banat Nr. 180, oct., p. 20
- SĂMBOAN, Aurelia, Nr. 172, febr., p. 4
- Arald în spațiul getic
- SILVESTRI, Artur, Nr. 177-178, iulie-aug., p. 1
- Idei și forme literare în epoca străromână
- ȘERBAN, dr. Gheorghe I., Nr. 171, ian., p. 3
- Dacia în lumina unei noi interpretări a istoriei lui Flavius Eutropius
- TOPOLOG, prof Ion, Nr. 174, apr., p. 21
- Romanizare și romanitate
- VAIDA, George, Nr. 171, ian., p. 17
- Conținutul semantic și autohtonismul zoonimului șopârlă
- Conservarea toponimului geto-dac Cobadin Nr. 172, febr., p. 14
- Contribuție la determinarea valorii semantice a numelui
geto-dacic Coson Nr. 181, nov., p. 20

Under the patronage of UNESCO, Nagard Publishers have just printed the **HISTORY OF ROMANIAN LITERATURE** by G. Calinescu (English translation by L. Levitchi.; 894 pages, more than 600 pictures). This book, translated for the first time in a foreign language, is a fundamental work for professors and students of Romance literatures.

It is possible to ask for **HISTORY OF ROMANIAN LITERATURE** writing to:

EDITRICE NAGARD
11, Via Larga - 20122 MILANO
ITALY

SPAȚIUL TRACIC



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

CUPRINSUL

J. C. Drăgan, <i>Dimensiunile civilizației trace</i>	1
Sabino D'Acunto, <i>Prima che il Mediterraneo fosse «Mare nostrum»</i>	5
Dr. Gheorghe Drăgulin, <i>Un dac la Roma: Dionysius Exiguus</i>	7
Gabriel Cheroiu, <i>Motivul Dochiei în lirica eminesciană</i>	18
Redacția, <i>Cuprinsul revistei Noi Tracii pe anul 1989</i>	21