

MISTERELE LUI ZALMOXIS

Constantin DANIEL

Argument editorial

În 1985, orientalistul român Constantin Daniel termina de redactat lucrarea *Misterele lui Zalmoxis*, lucrare ce se înscrie pe linia sa de preocupări referitoare la culturile și, mai ales, la religiile din zona Orientului Apropiat și a bazinului mediteranean, chiar dacă, de data aceasta, se fac asocieri între civilizațiile orientale și civilizația traco-getică. Lucrarea a rămas nepublicată, excepție făcând mici părți din ea, care au fost publicate în reviste sau almanahuri.

Obiectivul urmărit în această lucrare este acela de a prezenta cultul lui Zalmoxis, atestat la traco-geți, ca pe un cult de mistere. Relatarea succintă a lui Herodot (IV.95), referitoare la locuința subterană a lui Zalmoxis și la învățăturile sale referitoare la nemurire, sugerează existența unor similitudini între cultele de mistere din Orientul Apropiat și din Grecia și cultul lui Zalmoxis. Lucrarea de față nu face decât să elaboreze această idee examinând atât puținele informații textuale pe care le avem cu privire la cultul lui Zalmoxis cât și contextul cultural mai larg al vremii. În cele ce urmează, vom publica primele cinci capitole ale lucrării, care nu abordează decât tangențial problema cultului lui Zalmoxis. Se are în vedere, în această primă parte a studiului, evidențierea relațiilor strânse dintre cultura greacă și cea traco-getică. Este vorba despre mai mult decât despre evidențierea unor tangențe culturale; lumea tracică și spiritualitatea ei apar, la Constantin Daniel, drept sursa de inspirație pentru multe din idealurile religioase și chiar culturale ale grecilor. În viziunea lui Constantin Daniel, Troia, cea care, mult timp, a fost considerată drept punctul de început al istoriei Greciei clasice, apare drept o cetate locuită de traci, iar spiritualitatea greacă pare să își fi găsit adesea prototipuri în elemente ale spiritualității trace. Astfel, *abioii*, *hiperboreenii* sau *agatârșii* (toți aceștia fiind, în opinia lui Constantin Daniel, seminiții trace) și comunitățile lor sunt prezentate drept prototipurile, modelele pe baza cărora grecii și-au elaborat propriile idealuri religioase. Ulterior, această perspectivă elogioasă asupra spiritualității trace va fi folosită pentru a se justifica caracterul elevat, de religie de mistere, al cultului lui Zalmoxis.

Chiar dacă uneori abordarea spiritualității trace tinde să fie mai degrabă elogioasă decât obiectivă, lucrarea, bine documentată pentru vremea la care a fost

scrisă, prezintă totuși multe argumente care merită luate în seamă. Datele arheologice nu indică existența unui foarte înalt nivel de spiritualitate în spațiul carpato-danubian, în ultimul mileniu î.e.n., și doar anumite relatări succinte și destul de puțin riguroase din punct de vedere istoric sugerează un nivel ridicat de elevație spirituală la neamurile trace. Lucrarea de față încearcă tocmai să aducă argumente, poate dintr-o perspectivă partizantă uneori, în favoarea existenței unor practici religioase și a unor comunități religioase având un nivel ridicat de elevație spirituală în regiunile locuite de traci.

Lucrarea are următorul cuprins, din care acum sunt publicate (partea I-a), doar primele cinci capitole:

- I. Troia, cetate a tracilor, și cucerirea ei de către grecii aheeni
- II. Abioii geto - daci în *Iliada*
- III. Enigma hiperboreenilor și traco-geții
- IV. Mitul blajinilor la români și hiperboreenii
- V. Enigmaticii agatârși și statul lor
- VI. Misterele în cultul divinităților din Antichitate
- VII. Interferențe spirituale traco-elenice
- VIII. Originea tracă a misterelor elenice
- IX. Cultul lui Dionysos la traci
- X. Cultul zeului Apollo la traci
- XI. Adversitatea față de cultul lui Dionysos
- XII. Clastrarea în întuneric a lui Pitagora și a discipolilor săi
- XIII. Deprivarea senzorială în misterele lui Zalmoxis
- XIV. Cultura spirituală a geto-dacilor și misterele lui Zalmoxis
- XV. Zalmoxis, zeul care se arată
- XVI. Ritualul misterelor lui Zalmoxis

În editarea lucrării, am încercat să păstrăm cât mai mult din stilul original al lucrării. Totuși, cea mai mare parte a materialului conține numeroase reformulări ale exprimării originale, caracterizate de fraze lungi, cu o construcție sintactică complicată. Prelucrarea și îngrijirea textului a fost efectuată cu grija de a păstra neschimbat sensul avut în vedere de autor.

Ovidiu NEDU

Înainte Cuvântare**Capitolul I. Troia, cetate a tracilor, și cucerirea ei de către grecii aheeni**

1. Descoperirea ruinelor Troiei
2. Troia istorică și *Iliada*
3. Troia și Imperiul Hittit
4. Troia și limba vorbită de troieni
5. Semințiile trace în *Iliada*
6. Ținuturi locuite de traci, în *Iliada*
7. Râuri ce străbat ținuturi trace
8. Munți locuiți de traci
9. Orașe ale tracilor
10. Vânturile din ținuturile trace
11. Popoarele trace menționate de Homer
12. Troia – cetatea tracică

Capitolul II. Abioii geto - daci în *Iliada*

1. Ce sens are etnonimul *Abioi*?
2. *Abioi* din *Iliada* au fost traci

Capitolul III. Enigma hiperboreenilor și traco-geții

1. Hiperboreenii la autorii greci
2. Hiperboreenii în opera lui Herodot
3. Hiperboreenii în legendele de la Delphi
4. Vârsta de aur și hiperboreenii
5. Etimologii ale etnonimului „hiperboreean”
6. Hiperboreenii și tracii
7. Hiperboreenii, realitate istorică sau mit fabulos?
8. Geneza mitului hiperboreenilor
9. Difuziunea mitului hiperboreenilor

Capitolul IV. Mitul blajinilor la români și hiperboreenii

1. Mitul blajinilor la români
2. Apelații ale blajinilor în mitologia română
3. Cum a luat ființă mitul blajinilor
4. Mitul blajinilor și religia lui Zalmoxis

Capitolul V. Enigmaticii agatârși și statul lor

1. Etimologia numelui de „agatârși”
2. Originea etnică a agatârșilor
3. Statul agatârșilor
4. Situația femeilor în regatul agatârșilor
5. Agatârșii și gândirea lui Platon
6. Religia agatârșilor

Înainte Cuvântare

Popoarele din Antichitate aveau - precum se știe - culte de mistere pe lângă cultul oficial al zeilor cetății și în afară de religia populară, amalgam de credințe, rituri și obiceiuri de origini diferite și străvechi. Iar misterele antice, la grecii vechi, la romani și, în mare măsură și la egiptenii din Antichitate, au ajuns cu timpul să constituie adevărata religie a acestor neamuri, atunci când adorarea zeilor oficiali a căzut, mai mult sau mai puțin, în desuetudine.

Or, după mărturiile autorilor antici și după cele ale autorilor moderni, tracii, în general, și geto-dacii, în special, au avut culte de mistere foarte dezvoltate. Mai mult, toate misterele elenice existente la greci, în epoca clasică, erau de origine tracă, fiind create de traci și impregnate de spiritualitatea tracă. De aceea, am considerat util să studiem aceste mistere ale geto-dacilor, care au constituit, de altfel, ca și la greci și la romani, adevărata esență a religiei lor. Pe de altă parte, dispunem actualmente de date suficiente pentru a putea schița în ce constau aceste mistere și cum se desfășurau ele.

Se știe ce rol însemnat au avut misterele în formarea gândirii filosofice la grecii vechi și faptul că originea filozofiei în Ellada trebuie pusă în relație cu misterele traco-elenice. Dar misterele, mai cu seamă, au contribuit în mod hotărâtor la transfigurarea morală a omului antic, dat fiind că religiile politeiste antice nu se preocupau câtuși de puțin de morală.

De fapt, misterele lor i-au făcut pe geto-daci să devină „cei mai drepti”, adică cei mai virtuoși, dintre oamenii din vremea lor. Sub influența învățăturilor din mistere, traco-geții au creat, în decursul secolelor, - după cum vom arăta în volumul de față - societăți pe care le-am putea califica drept utopice, aceasta în cazul în care ele nu ar fi existat cu adevărat.

Am vrut să arătăm în volumul de față nu numai marea vechime a traco-geților care au locuit în spațiul ponto-carpato-danubian, dar și strălucirea la care a ajuns civilizația lor în mileniul al II-lea î.e.n., epocă în care tracii se găseau la același nivel de dezvoltare ca și grecii vechi.

Pe de altă parte, am încercat să schițăm influența considerabilă pe care au avut-o tracii asupra spiritualității grecilor vechi și să arătăm că a existat o adevărată simbioză traco-elenică în mileniiile II și I î.e.n. Așa se face că multe din tradițiile, miturile și legendele tracilor se găsesc inserate în universul spiritual al grecilor vechi, în dramele lor, ca și în miturile lor. Desigur, este greu de disociat între ce aparține grecilor și ce este tradiție tracă, într-o lucrare cum ar fi *Bacchantele* lui Euripide. Totuși, acest efort de analiză se cuvine să fie efectuat, spre a se ajunge la cunoașterea mai deplină a spiritualității trace, luând întotdeauna în seamă înrâurirea considerabilă exercitată de traci asupra spiritualității grecești.

M-am străduit să nu fac afirmații lipsite de temei și, de aceea, am căutat să însoțesc cu un cât mai mare număr de argumente afirmațiile pe care le fac și să le susțin cu numeroase citate din autori antici și moderni.

București

20 decembrie 1985

Capitolul I. Troia, cetate a tracilor, și cucerirea ei de către grecii aheeni

Grecii vechi au afirmat întotdeauna că istoria lor începe odată cu războiul Troiei, prin care debutează tot strălucitorul lor trecut. Astăzi știm cu certitudine că grecii vechi se înșelau grav, războiul troian avea în urma sa multe secole de civilizație miceniană de limbă proto-greacă iar aceasta fusese precedată de civilizația minoică dezvoltată mai cu seamă în insula Creta, în insulele Mării Egee și chiar în Cipru, dar care folosea o altă limbă, neidentificată încă, și o scriere, cea lineară A, nedescifrată până acum.

1. Descoperirea ruinelor Troiei

Cu un secol în urmă, însuși acest război al Troiei ca și cetatea cântată de Homer, erau socotite ca un mit fabulos și o invenție a poezilor „homerici”. Dar, începând cu 1870, săpăturile lui Heinrich Schliemann, cetățean rus de origine germană¹, autodidact de geniu, negustor și mare admirator al lui Homer, au scos la iveală, pe dealul Hissarlik, nu departe de strâmtoarea Bosforului, pe malul asiatic, ruinele străvechii cetăți Troia, care fusese cucerită de grecii aheii ai lui Agamemnon, după un asediu de 10 ani.

Dar Heinrich Schliemann nu era arheolog și, ca urmare, el sapă în dealul Hissarlik plin de frenezie căutând, în adâncime, să ajungă la cetatea pe care o credea Troia. El înlătură fără nicio remușcare urmele ce se găseau mai aproape de suprafața solului, urme romane, elenistice sau grecești din epoca clasică. Sapă un șanț de la nord la sud, care străbate tot dealul de la Hissarlick, și, ajuns la o adâncime de 10 metri, observă urmele unui uriaș incendiu. Schliemann crede că acest strat cuprinde urmele vechii Troia. Odată cu avansarea săpăturilor ieșeau la iveală vestigii care necesitau să fie integrate în alte structuri iar interpretarea săpăturilor devenea din ce în ce mai complicată. De aceea, din 1882, Schliemann își ia ca ajutor tot un nespecialist, pe arhitectul Wilhelm Dörpfeld, care lucrase însă la săpăturile arheologice din Grecia, la Olimpia. Este ciudat cum atâtea mari descoperiri legate de trecutul Greciei au fost efectuate de nespecialiști, căci, în afară de H. Schliemann și W. Dörpfeld, care nu erau arheologi și nici eleniști, descifrarea scrierii lineare B, care a creat un vast domeniu de cercetare a fost făcută de arhitectul Ventris², și el un pasionat de istorie clasică, dar nespecialist. Colaborarea lui Heinrich Schliemann cu Wilhelm Dörpfeld a durat până la moartea celui dintâi, în 1890, dar săpăturile au continuat în decursul a altor două campanii

¹ Schliemann, deși și-a petrecut o parte importantă a vieții pe teritoriul Rusiei, prima sa soție fiind chiar rusoiacă, nu a fost totuși cetățean rus, ci german, ulterior, în 1850, primind cetățenia americană. (nota editorului)

² La descifrarea linearului B a contribuit și John Chadwick, care nici el nu era chiar un istoric, ci, mai degrabă, un ofițer cu serioase preocupări în domeniul semioticii. (nota editorului)

(în 1893 și 1894) și Wilhelm Dörpfeld a formulat explicația devenită clasică cu privire la straturile de vestigii ale Troiei, pe care a publicat-o în 1902, într-o lucrare, *Troja und Ilion*³. El distinge la Troia nouă straturi, pe care le numerotează cu numere latine, I-IX, de la suprafață (stratul I) la cel mai profund strat (IX) și descrie în amănunțime ce cuprinde fiecare strat. Rezultatele săpăturilor făcute de cei doi cercetători mai sus menționați au fost verificate de o echipă de arheologi americani sub conducerea lui C.W. Blegen, de la Universitatea din Cincinnati, care, din 1932 și până în 1938, reiau săpăturile la Troia. Rezultatele investigațiilor acestora confirmă în general cele stabilite de H. Schliemann și W. Dörpfeld; și savanții americani mențin cele nouă straturi pe care le stabiliseră săpăturile anterioare însă divid fiecare strat în mai multe substraturi, astfel că ajung la un total de 46 straturi, ce sunt indicate prin numerale romane, cărora li se adaugă cifre arabe și litere latine minuscule.

Cercetătorii americani stabilesc că prima cetate a Troiei (Troia I) a fost întemeiată în jurul anilor 2600 î.e.n. Data la care a fost înălțată Troia I a putut fi stabilită grație aflării unui fragment dintr-o mobilă egipteană ce purta cartușul faraonului Sahure din Dinastia a V-a egipteană (circa 2563 – 2423 î.e.n.). În cursul Imperiului Vechi egiptean, Troia I avea 90 metri în diametru, zidurile și porțile ei erau modeste, ceramica nu se făcea cu roata olarului și nici cuptorul pentru ceramică nu era utilizat.

Ruinele Troiei I constituie cel mai compact complex al civilizației bronzului timpuriu, reprezintă mărturii ale unei civilizații ale cărei vestigii s-au putut identifica în tot vestul anatolian, în Peninsula Balcanică, adică în Tracia și în Macedonia, dar și în insulele care au fost locuite de traci, adică în Lesbos, Lemnos, Samothrace, și trebuie să reținem acest amănunt important. Troia I a fost nimicită de un mare incendiu, aprins poate de inamicii care au cucerit-o. În locul ei se clădește o altă cetate puternic fortificată și înălțată Troia II Henrich Schliemann găsește o magnifică colecție de bijuterii, pe care o socotește că este tezaurul regelui Priam din *Iliada*. Însă această cetate a fost clădită în mileniul III, deci cu peste 1000 de ani înainte de Troia lui Priam, cântată de Homer. Și această cetate, Troia II, sfârșește într-un imens incendiu, poate aprins de cuceritorii ei. Cea mai strălucitoare așezare dezgropată în dealul de la Hissarlik este Troia VI, cetate miceniană, cu ziduri gigantice și o construcție vastă. Această cetate a fost nimicită de un mare cutremur. Troia istorică, cea din poemele homerice, ar putea fi Troia VII^a, după datele arheologilor americani care au condus săpăturile în secolul nostru. În Troia VII^a, a fost aflată ceramică miceniană tardivă, care a fost atribuită secolelor al XV-lea și al XIV-lea. Și cetatea Troia VII^a sfârșește printr-un incendiu uriaș aprins poate de invadatorii micenieni, adică de aheii din *Iliada*, conduși de Agamemnon. Dacă Troia VI corespunde intervalului 1900 – 1240, î.e.n., acestei

³ Berlin, 1902.

epoci de strălucire îi urmează Troia VII^a, care a existat din sec. XIII î.e.n. până în sec. XII, dar care era o cetate mult mai modestă decât Troia VI. După dispariția cetății Troia VII^a – care pare să fi fost Troia istorică – se reconstruiesc, cu ziduri mult mai scunde și pe o suprafață mult mai redusă, casele din Troia VII^{b1}. Dar și ea este nimicită pe la mijlocul secolului al XII-lea î.e.n. de către un popor venit din Balcani, poate tracii. Ei îi urmează o așezare mărunță, Troia VII^{b2}, care a fost părăsită către 1100 î.e.n., vreme de trei secole și jumătate. Doar în secolul al VIII î.e.n. se stabilesc aici grecii eolieni, zidind cetatea care a fost numită Troia VIII⁴.

2. Troia istorică și *Iliada*

Fără îndoială, descrierea Troiei făcută de Homer în *Iliada* nu corespunde deloc cu ruinele cetății Troia VII^a de la Hissarlik, căci este de presupus că poetul a descris în epopeea sa doar o mare cetate greacă cu zidurile, porțile, străjile, cu acropola ei și cu templele sale. În ceea ce privește istoricitatea războiului Troiei se poate face afirmația că strălucita cetate Troia VI a fost nimicită de un mare cutremur de pământ, iar Troia VII^a, Troia istorică, a fost distrusă în urma unui mare incendiu care ar fi putut fi aprins de aheenii ce cuprinseseră orașul. Totuși, locuitorii ei au rămas pe loc și au reconstruit o altă cetate, Troia VII^{b1}, care mai pe urmă a fost cotropită de elemente străine, ce au creat Troia VII^{b2}. Un război de cucerire împotriva unui oraș care stăpânea strâmtoarele ce domină intrarea în Marea Neagră și în Marea Egee și care, prin aceasta, controla aprovizionarea cu cereale și alimente ale grecilor micenieni trebuie admis că a putut exista, mai cu seamă întrucât au fost excavate ruinele cetății care domina strâmtoarele, distrusă într-un incendiu care dovedește că ea a fost atacată, cucerită și apoi arsă.

Iliada relatează în chip poetic împrejurările căderii orașului Troia, *Iliada* nefiind o carte de istorie, care să relateze cu minuțiozitate detalii istorice exacte. În *Iliada* există un nucleu istoric real, cucerirea orașului Troia, și pe acest nucleu Homer îl relatează în chip poetic. Se verifică, și în cazul *Iliadei*, că marile cărți ale umanității nu sunt imaginare, fabuloase, ci conțin totdeauna realități istorice valoroase. Se știe, de exemplu, că existența strălucitei civilizații a sumerienilor și a celei a hitiților se găseau menționate în Biblie, deși nu au fost admise de istorici decât în sec. XIX și XX ca fiind realități istorice.

Este foarte verosimil să credem că Troia exporta în lumea miceniană a aheilor argint, grâne, textile și poate și cai, de unde relatarea introducerii calului troian spre a o cuceri. Emily Vermeule scrie cu privire la istoricitatea războiului Troiei: „Dacă este un oarecare adevăr în tradiția epică trebuie să constatăm că

⁴ Cf. *Lexikon der antiken Welt*, Artemis Verlag, Zürich und Stuttgart, 1962, *sub-voce*; Pauly – Wissowa, *Realencyclopädie der Classischen Altertums*, *sub-voce*; Friedrich Matz, *Creta, Micene, Troia*, trad. rom. Radu Alexandrescu, București, 1969, p. 52 sq.

unele amănunte din expunerea lui Homer sunt în acord foarte pronunțat cu situația internațională generală din secolul XIII, î.e.n. Este posibil ca Paris cu neastâmpărații săi troieni să fi venit mai întâi pe continent în calitate de prieteni sau de aliați din rândul Popoarelor Mării și să fi luat soția și bogățiile unui principe din Amyklai, care era plecat cu treburi în Creta în vremea aceea, și este posibil ca troienii să fi atins Egiptul sau Levantul în drumul lor de întoarcere spre Asia Mică. Este posibil ca, după un interval convenabil pentru strângerea de trupe, o expediție mare a aristocrației de pe continent să fi plecat pe mare, sub steagul lui Agamemnon din Micene, atacând mai întâi Anatolia, lângă Pergamon, unde autoritatea hitiților era slabă, iar apoi atacând la nord Troia. Incursiunile ar fi fost potrivite dacă ar fi avut loc în timpul războaielor din mările sudice, împotriva lui Meneptah.”⁵

Cucerirea Troiei ar fi avut loc, după calculele istoricilor greci, între 1334 și 1135 î.e.n., iar Erathostene, făcând un calcul întemeiat pe generații, stabilește data de 1184 î.e.n, după un asediu care a durat 10 ani. În epoca aceea se înregistrează ultimele asalturi ale Popoarelor Mării, care au fost respinse de Ramses al III-lea din Delta Nilului.

Vom recunoaște așadar că *Iliada* lui Homer descrie realități istorice și, în primul rând, locuri, popoare, oameni și evenimente ce apar menționate și în alte texte. De aceea, toate datele din *Iliada* trebuie utilizate cu prudență și având întotdeauna în minte viziunea poetică a lui Homer. Trebuie utilizate și analizate în mod critic toate informațiile, directe sau indirecte, pe care ni le transmite *Iliada* cu privire la traci.

3. Troia și Imperiul Hittit

Precum se știe, în Asia Mică, s-a dezvoltat în mileniul II î.e.n. un mare imperiu, acela al hitiților, cu capitala la Hattusa (Boghazkoy)⁶. Imperiul Hittit era un stat care a făcut numeroase expediții de pradă și de jaf în toate țările învecinate Anatoiei, cucerind chiar și Babilonul (sub domnia regelui Mursili I, care a stăpânit între 1620-1590 î.e.n.)⁷, apoi numeroase regate din Siria iar, în cele din urmă, s-a luptat cu Egiptul faraonic. În Asia Mică, hitiții au răpus toate popoarele ce întemeiaseră state și este de neconceput ca Troia, care era situată într-o poziție cheie și domina comerțul dintre Marea Neagră și Marea Mediterană, să nu fi fost supusă de către regii hitiți, ale căror războaie de cucerire durau toată primăvara și

⁵ Cf. Emily Vermeule, *Greece in the Bronze Age*, Chigaco, 1964, p. 277.

⁶ Astăzi, Boğazkale. (nota ed.)

⁷ Mai probabil este ca domnia lui Mursili I să se fi desfășurat în cea de-a doua parte a sec. XVI î.e.n. De asemenea, deși a asediat și a clătinat puternic puterea Babilonului, Mursili I nu a reușit să cucerească orașul și să își exercite dominația asupra sa. (nota ed.)

vara, în fiecare an. Chiar dacă Imperiul Hittit era un stat federativ⁸, totuși, provinciile sau ținuturile care îl compuneau erau supuse regelui din Hattusas, trebuind să plătească tribut anual, să vină în fiecare an în capitala regatului sau la reședința regelui și să ia parte cu armată la expedițiile de pradă și de cucerire ale regilor hititiți. Având în vedere prosperitatea economică a Troiei și marea putere militară a hititiților (în bătălia de la Kadeș, hititiții opuneau 3500 care de luptă armatei egiptene), nu se poate susține că Troia a putut scăpa fără să fie supusă de hititiții care dominau întreaga Anatolie. Aceasta, mai ales având în vedere însemnătatea unei cetăți ca Troia, care stăpânea trecerea din Marea Neagră în Marea Egee și care astfel nu putea scăpa regilor hititiți care au supus, rând pe rând, toate ținuturile învecinate lor, lipsite de o armată ce le-ar fi putut rezista. Nu putem presupune că Troia s-a putut opune cu armata sa oștirilor hittite și poftei nesățioase de cucerire a regilor hititiți (pe care asirienii, în mileniul I î.e.n., au imitat-o).

Trebuie să arătăm că grecii aheeni, adică cei care au cucerit Troia, sunt menționați în textele hittite, după cum a arătat primul orientalist elvețian E. O. Forrer.⁹

Grecii micenieni întemeiaseră, pe coastele de apus ale Asiei Mici, un stat pe care textele hittite îl numesc *Ahhiyawā* sau *Ahhiyā*, și acest nume de țară apare pentru prima oară în timpul regelui Suppiluliuma I (1380 – 1346, î.e.n.). Este posibil ca acest rege să se fi căsătorit cu o principesă aheeană.¹⁰ În analele regelui Mursili II (1345 – 1315, î.e.n.), se arată conexiuni între regatul Ahhiyawā și cetatea Millawanda (sau Milawata), care a fost identificată de unii hittitologi cu Miletul, marea colonie ioniană. Tot astfel, acest rege hittit vrea să se vindece de o boală cu ajutorul unui zeu ce se afla în ținutul Lazpa, care a fost identificat cu Lesbos. Dar orașul Millawanda, după cum reiese dintr-o scrisoare regală, era așezat pe coastele mării. Tot din aceleași texte hittite, reiese că fratele regelui din Ahhiyawā învățase conducerea cailor și războiul de care de luptă la Hattusa. Regele din Ahhiyawā era prieten al regelui hittit. Această țară era una maritimă, iar corăbiile sale ajungeau în Cipru și în Siria; totuși Ahhiyawā nu era supusă hititiților, ci doar aliată și prietenă cu ei.¹¹

De la dispariția talasocrației minoice (circa 1400 î.e.n.) până în secolul al XII-lea î.e.n., adică până la invazia doriană, dominarea mărilor era ferm în mâinile grecilor micenieni, care sunt *achioi* (la început *achaiwoi*) homerici. Produsele artizanilor lor sunt răspândite în Cipru, Creta și Rhodos, unde este de presupus că existau importante așezări aheene. De asemenea, ei aveau așezări pe coastele Mării

⁸ Cf. A. Delaporte, *Les Hittites*, Paris, 1936.

⁹ "Vorhomerische Griechen in den Keilschrifttexten von Boghazkoi", în *Mitt. d. deut. Orientgesellschaft*, LXIII (1924) și *Idem*, "Die Griechen in den Boghazkoi Texten", în *Orientalistische Literaturzeitung*, 1924, col. 113-118.

¹⁰ Cf. O.R. Gurney, *The Hittites*, London, 1976, p. 46.

¹¹ Cf. O.R. Gurney, *op. cit.*, p. 50.

Egee, mai cu seamă la Milet. Ahhiyawā a fost identificată de către E. O. Forrer cu o ipotetică Achaiwa. S-a argumentat că această apelație ar fi trebuit să fie puțin diferită, dar trebuie să admitem că necesitățile de versificație, necesitățile de ordin metric, au impus o oarecare modificare a acestei denumiri. Orice critică ce s-ar aduce teoriei dezvoltate de E. O. Forrer cade în fața faptului că pe coastele Mării Egee hitiții trebuiau să intre neapărat în contact cu aheii, iar puținele date pe care le avem despre poporul ce locuia în regatul Ahhiyawā sunt în consens cu ceea ce cunoaștem despre aheii.

Pe de altă parte, tradiția greacă despre talasocrațiile succesive din Mediterana afirmă că nu era cu puțință să domine Mediterana de apus - în același timp - decât o singură putere maritimă. Aceasta a fost, până pe la 1400 î.e.n., cea minoană, apoi cea miceniană (a aheenilor), până la apariția talasocrației feniciene, în jurul anului 1100 î.e.n. Puterii maritime feniciene i-a urmat cea greacă, după bătălia de la Salamina, când flota feniciană, împreună cu cea persană, au fost nimicite (480 î.e.n.). Întrucât micenienii sau aheii, cum îi numește Homer, au dominat Mediterana de Vest după 1400, ei trebuie neapărat identificați cu aheii, supuși ai regatului Ahhiyawā, întrucât despre acest regat textele hittite afirmă că era o mare putere maritimă și nu putea exista, în același timp, în această regiune a Mediteranei, decât o singură putere ce domina marea.¹²

Nu numai aheii sunt menționați în textele hittite, unde ei apar ca aliați, dar nu și ca supuși, ai hitiților. Însăși Troia este menționată în textele hittite, dar ea nu este o cetate aliată, ci una supusă Imperiului Hittit, din care face parte. Numele sub care este menționată Troia este scris, în hittită, în scriere cuneiformă, *Ta-ru-(u)i-ša*, care se poate citi în mai multe feluri: Tarūwisa, Tarōwisa, Tarwisa, Trūisa sau Trōisa. Acest nume nu apare decât o dată, într-o listă de orașe și de ținuturi ale țării Assuwa. Această țară trebuie localizată pe coasta de vest a Asiei Mici. S-a sugerat că acest nume este forma inițială a termenului Asia, pentru că provincia romană Asia era tocmai în această regiune. Textul la care ne referim reprezintă o parte, foarte mutilată, a analelor regelui hittit Tudhaliyas IV (circa 1265 - 1235 î.e.n.), care pare a fi primul rege hittit ce a vizitat aceste regiuni.

Ținutul *Ta-ru-(u)i-ša* este situat în partea cea mai de nord a regiunii Assuwa și deci e foarte probabil că acest ținut se afla în vecinătatea Troiei.

Imediat înainte de numele acestui ținut, în același text al analelor se află un nume scris *U-i-lu-ši-ia*, care se pronunță Wilusiya. Acesta amintește de celălalt nume al Troiei din epopeea homerică, *Ilios*. Acest nume ne trimite cu gândul la numele unui regat vasal al Imperiului Hittit, regat ce poartă numele de *U-i-lu-ša* (Wilusa), al cărui rege, pe vremea regelui hittit Muwatalli (circa 1300 î.e.n.) se numea Alaksandus, după textele hittite. Or, acest nume este foarte asemănător cu cel de Alexandros (sau Paris), principe la Ilios (Troia).

¹² Cf. O.R. Gurney, *op. cit.*, p. 55.

În fine, avem o tradiție păstrată de Stephanos de Bizanț, cum că orașul Samylia, în Caria, pe coasta de vest a Anatoliei, a fost întemeiat de un oarecare Motylos, „care a primit pe Elena și pe Paris” (desigur, în călătoria lor de la Sparta la Troia). Aici se pare că avem o referință la tratatul de supunere care ni s-a păstrat, încheiat între Alaksandus și Muwatalli.¹³

Avem certitudinea că hititiții au stăpânit Troia, fiindcă în textele egiptene se arată că *Drdny* (dardanienii, nu se cunoaște alt nume similar) au luptat în bătălia de la Kadeș ca aliați ai hititiților.¹⁴

Astfel, putem conchide că Troia a fost supusă Imperiului Hittit. În acest caz, ne putem întreba de ce regii hititiți n-au venit în ajutorul supușilor lor ca să-i respingă pe ahei, având în vedere că tratatele de supunere hittite prevedeau că regii hititiți vor veni imediat în ajutorul vasalilor lor, dacă aceștia sunt atacați de o altă putere.¹⁵

Explicația inactivității hititiților stă în faptul că Imperiul Hittit încetase să existe în jurul anului 1200, când capitala sa, Boghazkoy, a fost cucerită de „Popoarele Mării”. Astfel, aheii au profitat de dispariția Imperiului Hittit ca să nimicească pe troienii care, fără îndoială, le creau mari obstacole în navigație întrucât stăpâneau strâmtoarele.

4. Troia și limba vorbită de troieni

Cei ce atacă cetatea Troiei, aheii lui Agamemnon, sunt grecii micenieni pe care îi identificăm cu mare exactitate prin ceramica lor pe care o exportau în insulele din Marea Egee (mare locuită de traci, în partea sa de nord, fapt care îi dădea și numele de „Marea Tracică”), în Grecia, în Troia și în Asia Mică.¹⁶ Cei mai mulți aliați ai lui Agamemnon și ai aheilor sunt greci, iar expediția împotriva Troiei este făcută aproape exclusiv de ahei, adică de micenieni greci.

În ceea ce privește originea etnică a locuitorilor Troiei s-a susținut că aceștia au fost greci eolieni. Dar poemele homerice *Iliada* și *Odiseea* sunt redactate în dialectul ionic al limbii grecești, sub care se percepe dialectul eolian și cel aheu chiar. „Limba homerică nu reprezintă dialectul unei localități și nici al unei epoci definite; ea utilizează multe formule care sunt cu mult mai vechi decât poemele; ea a păstrat, prin tradiție, multe forme eoliene vechi și, per total, prezintă un stadiu al limbii mai vechi decât toate celelalte texte”.¹⁷ În ceea ce privește limba vorbită la

¹³ Cf. O.R. Gurney, *op. cit.*, p. 57.

¹⁴ *Ibidem*, p. 58.

¹⁵ Cf. A. Delaporte, *Les Hittites*, Paris, 1936.

¹⁶ Cf. A. Bonnard, *Civilizația greacă*, trad. rom. Iorgu Stoian, vol. I, București, 1967, p. 45 sq.).

¹⁷ Cf. Theofil Simenschy și Gh. Ivănescu, *Gramatica comparată a limbilor indo-europene*, București, 1981, p. 160.

Troia, s-a contestat că ar fi fost greacă eoliană și s-a afirmat, rînd pe rînd, că troienii erau dardanii; apoi că sunt vechii etrusci (de către Vladimir Georgiev), al căror etnonim era *tyrsenoi*. Explicația dată de Herodot pentru această identificare e că numele vechilor etrusci este apropiat fonetic de cel al troienilor.¹⁸ În realitate, etruscii se numeau în limba lor *rasena*, iar grecii îi numeau *tyrsenoi*, pe când egiptenii i-au numit *turša*. Așadar, trebuie să conchidem că, pe considerente fonetice, nu putem să afirmăm existența unei relații între etrusci, ce se numeau pe ei înșiși *rasena*, și troieni.

Nu se pot admite etimologiile propuse de V. Georgiev și nici originea etruscă sau hittită a troienilor; așadar va trebui căutată o altă etimologie, care să pară mai plauzibilă. Într-adevăr, Troia este scrisă în greaca lui Homer Τρώς și Τρώος, iar provincia adiacentă ei, care o înconjoară, adică Tracia, se scrie Θράκη, ori, în ioniană, Θρηίκη, așa cum o întâlnim la Herodot¹⁹, în *Iliada* fiind Θρήκη (*Iliada* XI.222). Dar Τρώς, „Troia”, a generat termenul Θράσιη, cu sensul de „țara/ținutul Troiei”, dat fiindcă sufixele -ακος, -ακη pot avea sensul de „aparținând/fiind în relație (cu cineva sau ceva)”.²⁰ Pe de altă parte, consoana *tau* (τ) inițială din Τρώς a putut suferi o mutație consonantică în *thela* (θ), căci o asemenea mutație consonantică este bine cunoscută în limbile indo-europene.²¹ De exemplu, latinescul *tres*, sanskritul *trayah*, termenii *triye*, din slava veche și *tri*, din irlandeza veche, au dat termenul englez *three*, „trei”, unde consoana inițială *t* a dat consoana aspirată *theta*, așa cum Τρώς a putut să dea naștere adjectivului derivat θρήκη.²² Iar tracilor li se spune în *Iliada* θρήκες (*Iliada*, V. 462), pe când în greaca antică tracilor li se spune οί θράκες (Xenophon, *Anabasis*, 6.4.2).

Astfel, Τρώς (Tros) > θράκη (Thrake), „Tracia” > θρακες (Thrakes), „tracii”. Relația între traci și Troia pare greu de respins, dat fiind că ținutul Traciei se afla în vecinătatea și în contiguitate cu cetatea Troii, și că locuitorii acestui ținut, traci, au luptat alături de troieni, ca supuși ori aliați ai lor. Nu poate fi vorba aici doar de o coincidență și astfel, este cu neputință să se nege relația evidentă, din punct de vedere lingvistic, dintre denumirile „Troia” și „trac”. Ce consecințe rezultă din faptul că traci apar să fi fost inițial asociați Troii, cetate de la care își derivă și numele? Este cert că o parte din locuitorii cetății Troia erau traci și că se vorbea la Troia limba tracă. Pe de altă parte, se explică de ce, de partea troienilor, luptă toate neamurile trace. S-ar putea presupune că traci au fost o vreme supuși ai Troiei. Dar este mai verosimil - în lumina acestei etimologii - să presupunem că troienii vorbeau nu limba etruscă, nici cea hittită, ci limba supușilor traci, limba tracă, chiar dacă aveau și cunoștințe de greacă eoliană. De altfel, cetatea Troiei era înconjurată de triburi trace, atât pe malul european cât și pe cel asiatic al

¹⁸ *Ibidem*, p. 154.

¹⁹ Herodot, IV.99 și VI.33.

²⁰ Cf. Joseph Wright, *Comparative Grammar of the Greek Language*, London, 1912, § 352, p. 125.

²¹ Cf. Joseph Wright, *op. cit.*

²² Cf. și Th. Simenschy și Gh. Ivănescu, *op. cit.*, p. 228-229.

strâmtorilor, și este cu neputință ca acești traci să nu fi tracizat Troia (dacă nu era tracă de la început), așa cum s-a întâmplat de atâtea ori în Orientul Apropiat. Semiții acadieni au semitizat în același fel orașele sumeriene, iar arameii au impus limba lor tuturor orașelor semite din Mesopotamia, inclusiv Babilonului, în decursul secolelor după pătrunderea lor în valea Tigrului și a Eufratului.

5. Semițiile trace în *Iliada*

După răpirea frumoasei Elena de către Paris, fiul regelui Priam formează coaliția de căpetenii aheene care aveau să împresoare Troia. Acestei coaliții i se opune o grupare de oștiri ale Troiei și ale aliaților ei, mai cu seamă traci. În *Iliada* este însă enumerată o mare mulțime de semiții, popoare și neamuri aliate Troiei și, de cele mai multe ori, textul *Iliadei* nu precizează dacă o semiție este tracă sau de altă origine. Herodot avea să afirme²³ că tracii sunt poporul cel mai numeros din lume, după indieni, dar, scrie el, tracii au o multitudine de nume, fiecare după ținutul său.

În realitatea, trebuie să considerăm ca traci în operele lui Homer:

- a) pe acele popoare despre care Homer afirmă peremptoriu că sunt trace.
- b) pe acele semiții ale căror regi sau căpetenii sunt traci.
- c) pe acele semiții sau popoare care locuiesc în ținuturi stăpânite de traci.
- d) pe acele neamuri care sunt denumite trace de alte izvoare decât Homer.

Tracii au locuit alături de populațiile elene și în mijlocul lor, de exemplu, în Peloponez, în insula Eubeia, apoi la Phocis și în Beoția.²⁴ De aceea, de multe ori, textul homeric lasă impresia că o semiție este greacă, deși este vorba de traci. Pe de altă parte, de multe ori, căpeteniile tracilor poartă nume grecești, desigur, prin licență poetică, întrucât poetul nu știa numele trac al acestor șefi traci. Faptul acesta poate fi și o mărturie a unui oarecare *elenocentrism* în *Iliada*, unde, în general, popoarele străine sunt rar menționate. Totuși, în ceea ce-i privește pe traci, care au conviețuit secole de-a rândul în mijlocul populațiilor grecești sau alături de ele, se poate constata o adevărată *simbioză traco-elenică*, fiindcă mari personalități trace, cum ar fi Thamysis, regele Lycurg sau Orfeu, sunt integrate în lumea elenică.

6. Ținuturi locuite de traci, în *Iliada*

Ținuturile locuite de traci nu sunt numite în *Iliada* cu un nume generic, Tracia, θρηκη, cum s-ar putea crede în mod eronat. Tracia lui Homer este un ținut

²³ Herodot, V.3.

²⁴ Cf. Ulrich von Wilamowitz – Moellendorf, *Der Glaube der Hellenen*, basel, 1956, vol. II, p. 60, și Walter Otto, *Dionysos. Le mythe et le culte*, Paris, 1969, p. 64.

din Europa și Asia și un nume ce se dă întinderilor din jurul Mării Marmara în Europa și Asia Mică. Așadar, Tracia homerică nu este deloc întreaga Peninsulă Balcanică, unde locuiesc tracii, ci doar o mică porțiune din ea, în jurul Mării Marmara. Totodată, în operele lui Homer, sunt enumerate și alte regiuni locuite de tracii, în afară de Tracia propriu-zisă; un asemenea ținut este Paionia²⁵ iar despre ea textul homeric afirmă că are un pământ foarte rodnic. Tracii locuiesc apoi pe țărmurile Hellespontului (adică la Marea Marmara) ce are valuri puternice.²⁶ Un alt ținut în care locuiesc tracii este Ascania cea îndepărtată, scrie textul *Iliadei*²⁷, și care este o regiune rodnică.²⁸ Ascania se află poate lângă lacul cu același nume din Bitinia, pe țărmul de nord al Anatoliei. Este menționată adesea Frigia, țara frigienilor tracii²⁹, care este țara podgoriilor, așezată pe malurile râului Sangarios. Ei i-au fost vândute de către Troia comori ale palatului atunci când Zeus a început să-i urască pe troieni. Un ținut din Frigia, Mygdonia, este de asemenea menționat. Un alt ținut locuit de tracii este Pieria, vecină cu muntele Pangaion.³⁰ De asemenea, sunt amintite în *Iliada* insulele din Marea Egee în care s-au stabilit tracii, în primul rând Imbros³¹, apoi insula Lemnos³² și, în fine, insula Samothrace³³, cea acoperită de păduri. În *Odiseea* este descrisă țara Ciconilor³⁴, ca fiind bogată în viță de vie și producând un vin de cea mai bună calitate. Pe insula Lemnos locuiau tracii numiți „sintieni”, dar și alte insule din Marea Egee erau locuite de tracii, căci *Iliada* XXIII.230 numește partea de nord a Mării Egee *Marea Tracică*, ceea ce înseamnă că insulele din nordul acestei mări aveau o populație tracică. Se găsesc numeroase atestări despre stabilirea tracilor în aceste insule³⁵ ca și despre o supremație a tracilor pe mare, după căderea Troiei.³⁶

7. Râuri ce străbat ținuturi trace

Sunt menționate în *Iliada* mai multe râuri pe malurile cărora locuiesc tracii, care străbat ori mărginesc ținuturi ale tracilor. Astfel este, bunăoară, râul Sangarios despre care am spus că străbate Frigia³⁷ și se varsă în Marea Neagră - trecând prin

²⁵ *Iliada*, XVII.350, XXI.154.

²⁶ *Iliada*, II.845.

²⁷ *Iliada*, II.862.

²⁸ *Iliada*, XIII.793.

²⁹ *Iliada*, III.184, 190; XVI.719; XVIII.291; XXIV.545.

³⁰ *Iliada*, II.766; XIV.226.

³¹ *Iliada*, XIII.33; XIV.281; XXI.43; XXIV.78, 753.

³² *Iliada*, I.593; II.722; VII.467; VIII.230; XIV.230, 281; XXI.40, 46, 58, 79; XXIV.753.

³³ *Iliada*, XIII.11-12.

³⁴ *Odiseea*, IX.163 și 206.

³⁵ Cf. Diodor din Sicilia, V.50. Plutarh, *Moralia*, II.352.

³⁶ Diodor din Sicilia, VII.11.

³⁷ *Iliada*, III.187; XV.719.

Bitinia. Mult mai des este pomenit râul Axios (actualul Vardar), care străbate Tracia³⁸, având un curs larg și cele mai frumoase unde.

8. Munții din ținuturile locuite de traci

În *Iliada* sunt amintiți munții sau înălțimile mai mari în jurul cărora s-au statornicit tracia. Cel mai frecvent este menționat muntele Ida, care nu este cel din Creta, ci cel din nord-vestul Anatoliei, în Misia, munte din care izvorau nenumărate izvoare³⁹, pe înălțimile căruia locuiește uneori Zeus⁴⁰ și care are vârful însemnat.⁴¹ Muntele Ida este numit și mamă a fiarelor⁴², pe lângă menționarea repetată a faptului că mii de izvoare nasc din el.⁴³ Muntele Ida este citat și în *Iliada*, XX,91 și 188. Un alt munte la izvoarele căruia locuiesc traci este muntele Plakos, cel acoperit de păduri⁴⁴ și care se află în Misia.⁴⁵ *Iliada* menționează și muntele Nyseion⁴⁶, munte sacru căci în el locuia Dionysos și de aici l-a izgonit regele trac Lycurg, alungând pe doicele, adică pe menadele, bacchantele sale, care și-au aruncat thyr-ul (toiagul încununat de viță de vie sau de iederă) îngrozite de țepa cu care le urmărea regele trac, în vreme ce Dionysos și-a aflat ascunzișul în mare. Homer amintește și de lanțurile de munți acoperiți cu zăpadă și încununați de nori albi ce se găesc în ținuturile locuite de traci⁴⁷, fără să precizeze însă despre ce munți e vorba. Un alt munte însemnat amintit de Homer este Tereis din Misia.⁴⁸

9. Orașe ale tracilor

Tracii clădiseră numeroase orașe în întreaga Peninsulă Balcanică de azi, orașe pe care le menționează *Iliada*. Astfel este orașul Amydon din Paionia⁴⁹, care se află așezat pe râul Axios (Vardarul de azi). Adresteia este un oraș în Misia⁵⁰, iar Kromne este un oraș în Paphlagonia⁵¹, ca și orașul Aigialos⁵², situat poate pe malul

³⁸ *Iliada*, II.849-850; XVI.288; XXI.141-143, 157-160.

³⁹ *Iliada*, VIII.47.

⁴⁰ *Iliada*, VIII.397.

⁴¹ *Ibidem*, 410; XIV.332.

⁴² *Iliada*, XV.151.

⁴³ *Iliada*, XV.151.

⁴⁴ *Iliada*, VI.396, 425.

⁴⁵ *Iliada*, XXII.479.

⁴⁶ *Iliada*, VI.133.

⁴⁷ *Iliada*, XIV.225.

⁴⁸ *Iliada*, II.829.

⁴⁹ *Iliada*, II.849; XVI.288.

⁵⁰ *Iliada*, II.828.

⁵¹ *Iliada*, II.855.

⁵² *Ibidem*.

mării, cum se vede din numele său. În Tracia europeană se află orașul Aisyme⁵³, ca și orașul Ainos⁵⁴, precum și Hryse⁵⁵, acesta din urmă fiind un important centru din Misia, unde se afla un templu al lui Apollo, căruia grecii îi aduceau prinoase și jertfe. Toate aceste centre urbane dovedesc că tracii nu aveau numai o civilizație rurală, ci posedau, ca și dacii, numeroase orașe cu artizani, negustori și o civilizație urbană bine construită. Mai greu de localizat este orașul Alybe, capitala alizonilor⁵⁶ care locuiesc o țară unde se naște argintul, dar care se află alături de paphlagonienii și misienii traci. De asemenea, orașul Kabesos, pe care scoliaștii din Alexandria ai lui Homer îl așezau în Tracia⁵⁷, nu mai poate fi localizat cu exactitate de noi. În schimb, știm că orașul Ismarus⁵⁸ era capitala tracilor ciconi. Astfel, tracii, care au construit numeroase orașe, care locuiesc în astfel de orașe, ar fi putut tot atât de bine să construiască și marea cetate a Troiei, ce se afla în mijlocul unui teritoriu locuit de traci, teritoriu ce se întindea de o parte și de cealaltă a strâmtoarei ce desparte Marea Neagră de Marea Egee.

10. Vânturile din ținuturile trace

Pentru un popor de navigatori, cum au devenit aheii care împresurau și vroiau să cucerească Troia, vânturile și regimurile lor trebuiau neapărat cunoscute. De aceea *Iliada* descrie cele două vânturi mai însemnate din sud-estul Europei, care suflă asupra Troiei și asupra ținuturilor învecinate. Primul dintre ele este *Zefirul* (*Zephyrios*), vântul dinspre soare apune, care este un vânt călduț.⁵⁹ El suflă la Troia dinspre vest și poate fi un vânt puternic, mai cu seamă în insulele din Marea Egee, a cărei parte de nord avea insule locuite de traci și care, de aceea, era numită Marea Tracică.

Vântul *Boreas* bate dinspre nord sau dinspre nord-vest și este deosebit de puternic. Pentru troieni, el se arată ca venind dinspre Tracia, unde, de altfel, se spunea că vântul Boreas chiar și-ar avea sălașul.⁶⁰ De aceea, pentru grecii din epoca clasică, pentru care *Iliada* și *Odiseea* erau fundamente temeinice ale spiritualității lor, oamenii care locuiau dincolo de vântul Boreas se numeau *hiperboreeni*. Aceștia trăiau dincolo de Tracia, dincolo de locurile din care, pentru greci, bătea vântul Boreas. Hiperboreenii nu locuiau în nordul Europei, ci dincolo de Tracia, de unde, după Homer, bătea vântul Boreas. Acest vânt Boreas sufla deci din Tracia

⁵³ *Iliada*, VIII.304.

⁵⁴ *Iliada*, IV.520.

⁵⁵ *Iliada*, I.37, 100, 390, 428, 487.

⁵⁶ *Iliada*, II.856-857.

⁵⁷ *Iliada*, XIII.363.

⁵⁸ *Odiseea*, IX.198.

⁵⁹ Cf. *Iliada*, XXII.195, 229-230, și IX.4-7.

⁶⁰ Cf. *Iliada*, XXIII.195, 229, 230; IX.5; Homère, *Iliade*, tome IV, traduction Paul Mazon, Paris, 1937, p.105, nota 3.

înspre Troia, considerată ca un centru al lumii *Iliadei*. Din aceste motive, *hiperboreenii* - dacă chiar au existat, fiindcă Herodot *contestă existența lor* - trebuie plasați dincolo de Tracia, adică în câmpia românească sau în Transilvania și nu mult mai departe. Așa se face că celebrii *abioi*, despre care vom discuta mai târziu⁶¹ și care se aflau mai la nord de misieni, adică în câmpia românească sau în Transilvania, apar la Herodot⁶² în locul *hiperboreenilor*. Hiperboreenii înșiși sunt considerați de Herodot doar ca fiind o legendă fabuloasă, pentru că părintele istoriei, făcând oarecare cercetări, constată că nimeni n-a auzit de hiperboreenii cei puri și virtuoși, în țara cărora ar fi locuit zeul Apollo. *Desigur, în urmă cu multe secole, s-au găsit autori antici care i-au plasat pe abioi și pe hiperboreeni în ținuturi foarte îndepărtate, în nordul Europei, în insula Thule, în Asia Centrală etc., dar ceea ce vrem noi să accentuăm este că în Iliada XIII.3-6 abioii locuiesc la nord de misieni, adică în spațiul carpato-ponto-danubian, și că la Herodot abioii menționați în locul hiperboreenilor locuiesc în aceleași regiuni carpato-ponto-dunărene.*

11. Popoarele trace menționate de Homer

Cu privire la semnițele trace menționate în *Iliada* și în *Odiseea*, trebuie să precizăm încă de la început că Homer îi numește „traci” doar pe cei ce sunt stabiliți în vecinătatea Troiei în Tracia și care vorbesc limba tracă. Pe neamurile trace „care poartă o multitudine de nume, fiecare după ținutul său”⁶³, epeile homerice le numesc cu apelatii diferite, după regiunea pe care o locuiesc și poate după un strămoș eponim. Odeon din Halicarnas, mitograf grec, afirmă că Thrake era fiica lui Okeanos, deci a marelui fluviu ce înconjură lumea, și că ea avea trei fii: Bithys, Dolonkos și Treeros, din care vor descinde neamul trac al Bithynilor, cel al Dolonkilor și al Treerilor. Prin această genealogie fabuloasă se delimitează teritoriul ocupat de traci. Peninsula Balcanică în întregime, dimpreună cu spațiul carpato-ponto-danubian, era un ținut locuit de traci, adică, așa cum scrie Dionysos Periegetul⁶⁴, traci locuiau „pământul nelimitat”. Pentru stabilirea identității trace a unui popor ne vom sluji de aserțiunile geografilor, istoricilor și ale altor scriitori din antichitate, dar vom ține seama și de datele autorilor moderni, în special de cele relativ mai recente, din lucrarea lui Joseph Wiesner, *Die Thraker*⁶⁵. Considerăm că această operă este, în general, o sinteză bună cu privire la toate neamurile tracilor răspândite în Europa și în Asia, dar vom adăuga la tabloul de popoare trace al lui J. Wiesner și alte semnițe. Nu vom enumera dintre neamurile trace decât pe cele menționate în *Iliada* și *Odiseea*:

⁶¹ Cf. *Iliada*, XIII.4-6.

⁶² Herodot, IV.13, 33, 35.

⁶³ Herodot, V.3.

⁶⁴ Dionysos Periegetul, p.332 sq.

⁶⁵ Stuttgart, 1963

1. *Abantes* sunt menționați în *Iliada*⁶⁶, iar textul homeric scrie despre ei că pornesc la luptă plini de furie, mâniași dar și că sunt mărinimoși. Ei poartă părul lung pe ceafă, deci își rădeau partea anterioară a părului, deasupra frunții, nelăsându-și decât un smoc de păr în creștetul capului. După Plutarh, Theseu, regele Atenei, purta, în tinerețea sa, acest tip de tunsoare a părului.⁶⁷ Abanții își lasă părul să crească lung, din regiunea occipitală a capului. Ei se stabiliseră în insula Euboia, în jurul localităților Kalakis și Eretria, și dominau triburile ce se aflau în acel ținut. În războiul troian, abanții fac parte din armata greacă a aheilor și sunt deci dușmani ai Troiei. Originea abanților este discutată de Aristotel⁶⁸, care afirmă că abanții sunt originari din cetatea Abai și că erau traci care au emigrat apoi în insula Euboie. Existau abanți și în Asia Mică, dar și pe insulele din Marea Egee, iar Herodot⁶⁹ arată că multe orașe ionice au abanți printre locuitorii lor. După Ion din Chios⁷⁰, abanții locuiau lângă carieni, în Asia Mică.

2. Alizonii⁷¹ sunt un popor destul de enigmatic și capitala lor este Alybe, unde se extrage argint. Mine de argint se aflau și în Macedonia și în nordul Greciei, dar mai ales în Asia Mică, în regiunea Munților Taurus, unde ele au fost puse în exploatare încă de către hitiți. Alizonii apar ca aliați ai Troiei, ca și celelalte neamuri trace, alături de paphlagonieni și misieni. Nu pot fi confundați cu chalybii, mari producători de fier din Anatolia. S-a propus ca Alybe, capitala acestei seminții, să fie localizată în regiunea fluviului Halys, în Asia Mică, în zona munților Taurus.

3. Dardanii⁷² fac parte din armata troiană și sunt conduși de Eneas. Numele lor a fost pus în legătură cu allionezul *darthe*, „pară/păr”, apoi cu allionezul *darthán*, „țăran”, literal, „cultivator de pere”. Ei locuiesc în bazinul superior al râului Axios (Vardar), pe lângă râul Drilon (actualul Drin alb), pe ambele maluri ale râului Margus (azi, Morava), până la râul Naissus (azi Niș) și la râul Timacus (azi, Timok). Împărțiți în două triburi principale, galabrii și thunatae⁷³, locuiau în bordeie dar posedau și așezări mai mari. Erau păstori de oi iar o brânză făcută de ei⁷⁴ era vestită. Pe de altă parte, în ținuturile locuite de ei se aflau și mine.

În *Iliada*, eroul eponim al dardanilor, Dardanus, este fiu al lui Zeus și el întemeiază așezarea Dardania la poalele muntelui Ida (în Asia Mică și nu în Creta), înainte de fondarea Troiei. El are ca fiu pe Erichthonius, cel mai bogat dintre oameni, care posedă, ca toți tracii, avuții, mulți cai, 30.000 de iepe. În alt vers din

⁶⁶ *Iliada*, II.536, 514 sq. și IV.464.

⁶⁷ Cf. Homère, *Iliade*, Paris, 1937, trad. Paul Mazon, vol. I, p. 51, nota 1.

⁶⁸ Citat de Strabon, X.445.

⁶⁹ Herodot, I.146.

⁷⁰ *Pausanias*, VII.4.9.

⁷¹ *Iliada*, II.856-857; V.39.

⁷² *Iliada*, II.819-823.

⁷³ Strabon, VII.316.

⁷⁴ Caseus dardanicus.

*Iliada*⁷⁵ ei sunt numiți „mulgători de iepe”, *hippemolgoi*, și li se mai dă și numele de *glaktophagoi*, „băutori de lapte” și, desigur, „mâncători de produse lactate”. Erichthonis are ca fiu pe Tros, iar acesta, care astfel este nepot al lui Dardanos, dă viață lui Illos⁷⁶ care, în urma consultării unui oracol, întemeiază Troia. Așadar, Troia este întemeiată de un erou eponim care nu a fost grec și care, după descendența sa, a fost trac. Legende grecești cu privire la Dardanos, eroul eponim al dardaniilor, din care descinde Tros, sunt multiple: una afirmă că el a venit din Arcadia, alta că a venit din Creta, și se aduce ca argument asemănarea de nume dintre muntele Ida din Creta și cel din vecinătatea Troiei, unde locuiau o parte din dardani (Ida, Dikte, Pytna, Pergamos).

Trebuie să distingem pe dardanii care locuiau în Peninsula Balcanică, în jurul râurilor al căror nume le-am menționat, de dardanii care locuiesc în Asia Mică, în jurul Troiei, și care, conduși de Eneas, au luat parte la războiul Troiei în primele rânduri. Este foarte probabil că aceștia din urmă au venit în Asia Mică din Peninsula Balcanică, la fel ca și multe alte triburi trace în vremea mării migrații a popoarelor.

4. *Emeții* locuiesc alături de paphlagonieni și *Iliada*⁷⁷ scrie că țara lor este a catârilor sălbatici. Sunt menționați și de Pliniu cel Bătrân.⁷⁸

5. *Cauconii*⁷⁹ sunt un popor trac ce locuiește în Paphlagonia și care pare să se fi stabilit acolo în vremea mării migrații a popoarelor (sec. XIII, î.e.n.), pentru că anterior au locuit în Peloponezul de Vest și în Arcadia.⁸⁰ Eroul lor eponim este înmormântat la Lepreos în Triphylia⁸¹ iar pe mormântul lui este statuia unui om care ține o liră în mâinile lui. La întemeierea orașului grec Megalopolis s-au adus jertfe zeiței Demeter, fiicei sale, Kore, și lui Caucon, ceea ce arată că el era un erou. Caucon are un rol și în crearea misterelor de la Andania, căci el ar fi adus aceste ceremonii tainice ale marilor zeițe Demeter și Kore de la Eleusis, și le-ar fi dezvăluit primelor căpetenii ale statului-oraș Mesenia⁸². De fapt, preoții de la Mesenia au locuit, între primul și al doilea război mesenic, la Eleusis⁸³, ceea ce a făcut ca misterele de la Eleusis să aibă multe înrudiri cu cele de la Mesenia. Cauconii, emigrați din Peloponez sau din Arcadia, unde se aflau alături de grecii ahei și de eolieni, au locuit în Asia Mică în jurul râului Perthenios. Însă, pe vremea lui Strabon dispăruseră din acele locuri.

⁷⁵ *Iliada*, XIII, 4-6.

⁷⁶ Diodor din Sicilia, IV.75.

⁷⁷ *Iliada*, II.852.

⁷⁸ *Naturalis Historia*, VI.5.

⁷⁹ *Iliada*, X.429 și XX.329.

⁸⁰ Pauly-Wissowa, *subvoce*.

⁸¹ Pausanias, V.5.5 și Strabon, VIII.345.

⁸² Pausanias, IV.1,5,8.

⁸³ Pausanias, IV.14.1; IV.15.7.

6. *Kikonii* sunt un popor tracic belicos, amintiți de Homer ca aliați ai Troiei⁸⁴. Ei locuiau pe coastele Mării Egee, între vărsarea Helenului (azi Marița) și lacul Biston. *Odiseea*⁸⁵ relatează luptele lui Ulisse și ale însoțitorilor săi cu kikonii și cucerirea cetății Ismeros (de identificat poate cu cetatea Menoneia de mai târziu). Kikonii traci reușesc să-i respingă pe aheii lui Ulisse șiucid nu mai puțin de 72 de oameni de pe cele 12 corăbii atacatoare, câte 6 de pe fiecare vas, ceea ce arată că traci kikonii erau luptători viteji. De asemenea, Herodot⁸⁶ îi menționează pe kikonii, ceea ce înseamnă că în sec. VI și V î.e.n. ei mai existau încă cu acel nume, deși Hesychius consideră pe saii (Saioi) ca fiind vechii kikonii. Strabon⁸⁷ afirmă că Orfeu traci ar fi fost kikon și aceeași afirmație o face și Diodor din Sicilia⁸⁸. *Odiseea* relatează despre cultul lui Apollo în capitala kikonilor, Ismaros, unde oficia un preot numit „Maron”. Acesta îi va dăruia lui Ulisse vinul îmbătător ce îl va ameți și îl va adormi pe uriașul Polyphemus.⁸⁹ În țara kikonilor ar fi existat un oraș numit Xantheia.

7. *Misienii* (Mysoi) sunt menționați în *Iliada*, XIII.5 ca locuind în Europa, dar sunt același popor cu misienii (mysoi) ce locuiesc în Asia Mică și care sunt și ei menționați în *Iliada*⁹⁰. Ei au emigrat acolo poate după marea migrațiune a Popoarelor Mării. Misienii din Europa locuiesc de-o parte și de alta a Dunării, după Strabon⁹¹, iar *hippemolgi*, *glaktophogii* sau *abioii* menționați în *Iliada*⁹² se găsesc dincolo de misieni, mai la nord de ei⁹³, în Câmpia Română, Moldova sau Transilvania. În epoca romană, apelatiile „traci”, „geți” sau „misieni” sunt sinonime, iar misienii sunt împărțiți în mai multe triburi ale căror nume nu se cunosc. Misienii din Asia Mică au drept căpetenie pe un prezicător, Ennomos, și despre ei Homer afirmă că sunt mândri când luptă în armata troiană.

În Moesia, partea principală a populației era desigur tracă, poate cu un amestec de iliri în epoca homerică. Pe teritoriul Dobrogei de azi se stabilesc, în sec. V î.e.n., sciții, iar în sud-vestul Moesiei s-a stabilit o populație amestecată a scordiscilor celto-iliri. După ei au venit romanii, iar în sec. III e.n. s-au stabilit triburi germanice: bastarnii și mai ales goții, iar în sec. IV.e.n. s-au așezat aici dacii carpi. Dar vechea populație a Moesiei a fost formată din misieni, traci, și despre ei este vorba în *Iliada*.

⁸⁴ *Iliada*, II.846-847, XVII.73.

⁸⁵ *Odiseea*, IX, 39-61

⁸⁶ Herodot, VII.59,108,110.

⁸⁷ Strabon, VII.330,18.

⁸⁸ Diodor din Sicilia, VI.73,3.

⁸⁹ *Odiseea*, IX.197.

⁹⁰ *Iliada*, II.858-861; X.430.

⁹¹ Strabon, VII.295-296.

⁹² *Iliada*, XIII.4-6.

⁹³ Strabon, VII.300.

8. *Paionii* (*paiones*) sunt un popor tracic aliat al Troiei și sunt menționați în *Iliada*⁹⁴. În timpurile istorice locuiau în nordul Macedoniei, iar un oraș al lor este Amydon⁹⁵ sau Abydon, așezat pe râul Axios (azi Verdar).

Un războinic paionian Asteropaios este nepot al zeului râului Axios⁹⁶ și fiu al lui Pelegon, strămoșul eponim al pelegonilor, seminiție învecinată. Asteropaios poartă un frumos pumnal tracic⁹⁷, desigur recurbat, și care era numit de greci *sica*. Artizanii traci lucrau arme și vase de o nespusă frumusețe. Alte orașe ale paionilor erau: Krestonia, Mygdonia, Bilazora, Aistropaion, Bymazos, Deberos, Stobi, Alyros, Amyros și Galepsos. Numele paionilor trebuie pus în legătură cu cel al lui Apollo, care se numea și Paion sau Paien. Paionii erau împărțiți în mai multe triburi: Doberes, Paioplai, Siropaiones și Agrianes.⁹⁸ Căpeteniile paionilor poartă nume trace: Lukkeios (sau Luppeios, cu trecerea lui *k* în *p*, specifică pentru tracă și existentă și în română, latină *aqua* > română, *apă*), Basteseus. Paionii sunt considerați traci de către Homer și de către Strabon. Îl au ca zeu principal pe Dyalos⁹⁹, care este unul din numele trace ale lui Dionysos, zeu trac prin excelență. Paionii se închină și discului solar pe care îl poartă pe o pânză, în chip de steag. După spusele lui Herodot¹⁰⁰, este adorată și zeița Bendis (Artemis regală), căreia femeile îi aduceau jertfe învelite în paie de secară.

9. *Paphlagonienii* sunt aliați de nădejde ai Troiei¹⁰¹ și locuiesc într-o regiune așezată pe coasta de nord a Asiei Mici, al cărei hotar de răsărit este delimitat de râul Halys, în vreme ce râul Parthenios marchează hotarul său de apus. Paphlagonienii au avut un rege Lykos (al cărui nume are sensul de „lup” și se știe frecvența acestui nume la traci; însuși etnonimul dacilor ar fi avut înțelesul de „lup”), al cărui fiu, Korambis, ar fi însoțit pe argonauți în drumul lor spre Colchida. Un trib al paphlagonienilor sunt emeții¹⁰², a căror căpetenie a fost Pylaimenes. Primul rege care ar fi domnit peste paphlagonieni s-ar fi numit Palops. Paphlagonii sunt traci care au emigrat din Peninsula Balcanică în Asia Mică pe vremea marii migrații a popoarelor.

10. *Frigienii* se află tot în tabăra troienilor și sunt menționați în *Iliada*¹⁰³. Mai des este citată Frigia, ținut din Asia Mică.¹⁰⁴ Regatul Frigiei cuprindea, în sec. al VIII-lea î.e.n., cea mai fertilă parte a câmpiei Anatoliei, de la cursul superior al

⁹⁴ *Iliada*, II.848-850; X.428; XVI.284-293; XXI.155 și 205-212.

⁹⁵ *Iliada*, II.849; XVI.288.

⁹⁶ *Iliada*, XXI.141.

⁹⁷ *Iliada*, XXIII.807.

⁹⁸ Herodot, V.16.

⁹⁹ Cf. Hesychius, *subvoce*.

¹⁰⁰ Herodot, IV.33.

¹⁰¹ *Iliada*, II.851-855; XIII.656.

¹⁰² *Iliada*, II.852.

¹⁰³ *Iliada*, II.862-863; III.181-190 și X.431.

¹⁰⁴ *Iliada*, III.184-190, 401; XVI.719; XVII.291; XXIV.545.

râului Rhydelkos și al Meandrului, până la râul Helys. Frigienii, al căror nume este fonetic apropiat de cel al tracilor, au fost numiți și „Brigi”, emigrând poate, pe la 1200 î.e.n., în vremea mării migrații a popoarelor, din Peninsula Balcanică în Asia Mică. Însă nu își întemeiază un regat decât în sec. al VIII-lea î.e.n., sub un rege numit Gordios (de la care provine numele „nodului gordian”), căci mai înainte erau triburi rătăcitoare, care trăiau din jafuri și din război. Ei au trecut Eufratul și, așezându-se în ținutul Comagene de mai târziu, făceau dese incursiuni în Asiria. Numiți *muškii* de textele asiriene, au fost biruiți de către Tiglatpileser I, către 1100 î.e.n.¹⁰⁵ și siliți să se stabilească pe teritoriul Asiriei. Dar, aliindu-se cu un rege aramean din Kerkemiș, către 727 î.e.n., ei se răscoală având drept căpetenie pe regele Midas (*Mita*, în textele asiriene). Totuși, sunt supuși mai târziu de regele Sargon al II-lea al Asiriei (721 – 705 î.e.n.). După căderea Ninivelui și dispariția Imperiului Asirian, frigienii devin supuși ai Lidiei și ai regelui Cressus. Frigienii au avut un rol însemnat în istoria Asiei Mici.

11. *Scaii* sunt un trib trac ce face parte dintre misienii din Asia Mică. Numele lor a fost dat unor porți ale orașului Troia prin care, probabil, trecea drumul către ținutul ce-l ocupau.¹⁰⁶

12. *Sintienii* sunt un neam tracic ce locuia în insula Lemnos¹⁰⁷, dar ei nu par a lua parte la războiul troian. Locuiesc la început în vestul Macedoniei, lângă râul Strymon (azi Struma), apoi, emigrând, trec în insula Lemnos care este numită, în chip poetic, după numele lor, *Synteis*¹⁰⁸. Numele lor pare să aibă înțelesul de „tâlhari”. Totuși, sunt amestecați cu grecii, fiindcă Hellanikos¹⁰⁹ îi numește *mixellenes* - „greci amestecați” (cu alt popor). De asemenea, sunt menționați în *Odiseea* VIII.294 ca locuitori ai insulei Lemnos și se spune despre ei că „au un grai sălbatec”.

13. Aliații traci ai troienilor au avut un rol de seamă în războiul troian. Hector îi numește pe acești aliați traci ai Troiei „iluştri aliați”.¹¹⁰ Tot lor li se adresează încă o dată Hector¹¹¹, și, iarăși, textul Iliadei îi numește pe traci „iluştrii aliați”. Numele căpeteniilor, șefilor și regi traci sunt adesea menționate în *Iliada*, ca și numele unor luptători traci.¹¹²

¹⁰⁵ Cf. Constantin Daniel, *Civilizația asiro-babiloniană*, București, 1981, p. 48.

¹⁰⁶ *Iliada*, III.145, 149, 263 etc.

¹⁰⁷ *Iliada*, I.594.

¹⁰⁸ Apollodor, *Argomanticele*, I.608.

¹⁰⁹ *Fragmenta Historicorum Graecorum*, I.112.

¹¹⁰ *Iliada*, VI.111.

¹¹¹ *Iliada*, XVII.221.

¹¹² A se vedea aceste nume de regi, căpetenii și ostași traci în articolul Constantin Daniel, „Troia, Troienii și Tracii, după Homer”, în *Almanahul Luceafărul. Istorii neelucidate*, Estival, 1984, p. 56-67.

12. Troia – cetatea tracică

În 1926, marele nostru elenist și arheolog Vasile Pârvan publica în revista *Orpheus*¹¹³ un articol intitulat „Dacii în Troia”, unde demonstrează că marea cetate a Troiei era populată de traci și că războiul Troiei a fost un conflict între traci și grecii ahei. Argumentele sale arătau că ceramica de la Troia VII și din ținuturile învecinate este tracică, iar toponimia regiunii din jurul Troiei este de asemenea tracică, cel puțin în ceea ce privește Bitinia.

Vom sintetiza argumentele din acest articol adăugând și altele care să aducă noi date, dovedind astfel că Troia a fost o cetate a tracilor și că războiul troian a fost, așa cum credea și Vasile Pârvan, între traci și grecii micenieni.

- Etonimul *traci*, în limba greacă, este numele grecesc al locuitorilor ținutului numit *Tracia*, apelatie care, la rândul său, derivă din numele Troiei. Prin urmare, *tracii* sunt, inițial, cei originari din *Tracia*, care este de fapt ținutul supus *Troiei*, după cum rezultă din denumirea sa. Iar Troia avea în jurul ei și în vecinătatea apropiată a sa triburi trace și e cu neputință ca acestea să nu fi tracizate, în decurs de câteva secole, pe locuitorii Troiei, dacă aceștia nu vor fi fost traci încă de la început.

- Tracii au întemeiat orașe, pe care le menționează și *Iliada*, astfel că ei ar fi putut fonda și Troia.

- În sprijinul Troiei, atunci când aceasta a fost atacată de grecii micenieni, vin în ajutor numeroase popoare trace, pe care *Iliada* nu le numește astfel, dar despre care știm din alte surse că de fapt erau trace. Aliații Troiei sunt toți traci iar micenienii nu au nicio seminiție tracă drept aliați. De partea Troiei luptă tracii iar împotriva ei sunt grecii micenieni.

- Homer dă nume imaginare luptătorilor troieni, pentru că este de presupus că el nu a putut ști și reproduce numele războinicilor troieni. El le-a dat nume grecești pe care le putea închipui, nume familiare ascultătorilor și cititorilor săi. În felul acesta s-a creat convingerea că troienii ar fi și ei greci, vorbind aceeași limbă ca și dușmanii lor, aheii.

Limba greacă vorbită de troieni este, în fond, o licență poetică, așa cum, în *Odiseea*, Homer presupune că și feacii și ciclopii și Circe știu și vorbesc limba greacă, fapt ce este, evident, tot o licență poetică.

De altfel, poemele lui Homer nu sunt tratate de istorie și ele nu pot păstra numele autentice ale eroilor lor.

Totuși, printre troieni apar – mai ales în cazul conducătorilor - nume ce nu sunt grecești în mod sigur. Mai întâi, *Priamos* este un nume propriu care trebuie pus în relație cu latinescul *primus* și cu grecul *πρῖν*, și ar avea sensul de rege¹¹⁴ sau

¹¹³ Anul II, nr. 1. Ian.-Febr., 1926.

¹¹⁴ Pauly-Wissowa, 44-er Band, Stuttgart, 1954, *subvoce*.

poate reprezenta o poreclă, având semnificația de *basilleus* - „rege”. Dar Bethe afirmă că Priamos este un cuvânt trac¹¹⁵, Kalinka îl consideră mino-asiatic, iar Wilsson crede că nu este un nume grec. De fapt, în etruscă, se regăsește în patru inscripții numele de *Priune*. Pe de altă parte, *amos* este o terminație caracteristică pentru compuşii pregrecești. Iar prefixul *pri* din *Priamos* se regăsește în alte nume proprii din Asia Mică, de exemplu: Priapos, Priesos, Pratos, Priene, Priolos. *Iliada* îl numește de zece ori pe Priam *dardanid*, descendent din Dardanos, care era trac, cum traci erau și dardanii din Peninsula Balcanică. Tot astfel, Priam se căsătorește cu o principesă frigiană, adică tracă, fiica lui Dymas, regele frigenilor, sau poate a zeului frigian Sangarios, zeu al râului cu același nume. După o altă tradiție, Hekabe, soția lui Priam, era fata lui Kisseus, erou care a dat numele său orașului trac Kissos, ceea ce arată că și el era trac.

Tot astfel, o soră a lui Priam se căsătorește cu regele misian (deci trac) Telephoros, iar fata lui Priam este măritată cu regele trac Polymestor.

Apoi, aliații lui Priam și ai Troiei erau fie traci fie micro-asiatici, dar nu greci. Acești aliați sunt menționați în *Iliada* II.861 sq. și în *Iliada* X.428 sq., dar și în Apollodor din Rhodos, III.33 sq. Acești aliați sunt locuitori ai teritoriului stăpânit de Troia, adică din Zeleias, din Adresteia, din Apaisos, din Pityeia, din Perkate, din Abidos și din Arisbe. Alți aliați mai sunt pelasgii din Larisa, traci din Hellespont, kikonii, paionii, misienii, frigineii, maionii, carienii, licienii și, de asemenea, conform *Iliadei*¹¹⁶, și lelegii și kaukonii.

Numele *Paris* trebuie pus în relație cu termenul traco-dacic *-poris*, *-porus*, *-por*, „fiu” și, într-adevăr, Paris (sau Alexandru, după alt nume ce i se dă) era „fiul” lui Priam.¹¹⁷ După Krabe¹¹⁸, acesta este un cuvânt iliric și un rege din Panonia ar fi purtat un nume similar. Dar ilirii erau înrudiți cu traci, din punct de vedere lingvistic.

Numele trac al unui preot al zeului Ares, *Dares*, menționat în *Iliada* V.9-11¹¹⁹, trebuie pus în legătură cu radicalul *dher* - „a ține”, „a ține strâns”, „a sprijini”. Sau, numele unui fiu al regelui Priam, *Dios*¹²⁰, trebuie pus în relație cu *diuo* - „ceresc”, „divin”¹²¹, astfel rezultând o apelație care poate fi conferită fiului unui rege.

Tot astfel, o altă căpetenie troiană este numit Acames¹²², ori acest termen pare a fi tracic, provenind din *ak-m*, „piatră”, „stâncă”.¹²³

¹¹⁵ *Ibidem*, col. 1843.

¹¹⁶ *Iliada*, X.419.

¹¹⁷ Cf. I.I. Rusu, *Limba traco-dacilor*, ed. II, București, 1967, p. 115.

¹¹⁸ Citat de H. Frisk, *Etymologisches Wörterbuch der griechischen Sprache*, Heidelberg, 1959, subvoce.

¹¹⁹ Cf. I.I. Rusu, *op. cit.*, p. 100.

¹²⁰ *Iliada*, XXIV.251.

¹²¹ I.I. Rusu, *Ibidem*, p. 104.

¹²² *Iliada*, II.844, V.462, VI.8.

¹²³ Cf. I. Rusu, *op. cit.*, p.131.

Un alt argument ce pare îndeajuns de convingător este acela că zeii din *Iliada* ce sunt de partea troienilor erau zeii adorați de traci. Într-adevăr, Herodot afirmă că tracii se închinau lui Marte (Ares), Bacchus și Dianeii (Artemis).¹²⁴ Herodot mai arată că femeile trace i se închinau lui Artemis (Diana) regală.¹²⁵ Or, de partea troienilor era mai ales Apollo, despre care știm că este menționat ca zeu al tracilor și în *Odiseea*¹²⁶ iar, pe de altă parte, se susținea în acea vreme că acest zeu locuia o vreme la hiperboreeni (care erau traci) și trimitea daruri la Dalos. Apollo hiperboreanul este numit la Delphi *Sitalkes*, care se regăsește ca nume la regii traci ai odrisilor¹²⁷. Cu privire la însemnătatea cultului lui Apollo la traci, Joseph Wiesner¹²⁸ dă numeroase informații. Hephaistos (Vulcan) era și el zeu al tracilor.

Dionysos apare în *Iliada* doar în episodul urmăririi sale de către regele Lycurg din Arcadia¹²⁹; Homer nu îl pune să participe la certurile zeilor cu privire la soarta eroilor din războiul troian și se poate ca vârsta sa tânără să-l fi împiedicat să ia parte la teomahii.

Cert este că zeii protectori și apărători ai Troiei, Apollo, Ores și Artemis, erau zeii tracilor, și faptul acesta mi se pare că întărește ipoteza emisă de mult de Vasile Pârvan, că Troia era locuită de traci și era o cetate a lor. Căci studiul lui Vasile Pârvan, „Dacii în Troia” arată ce ceramica din Troia VII este tracă, adică afirmă că în Troia cântată de Homer se găsește ceramică tracă, ceea ce vine în sprijinul ipotezei că locuitorii ei erau traci.

Troia ajunsese la o mare dezvoltare culturală și la un nivel ridicat de prosperitate pentru mileniul II î.e.n., ceea ce a determinat pe micenieni să o atace și să o cucerească, după prăbușirea Imperiului Hittit.

Desigur, se poate obiecta, împotriva tezei că Troia a fost o cetate a tracilor, faptul că majoritatea numelor troienilor sunt grecești. Totodată, citim și că troienii se înțelegeau bine cu aheii, vorbindu-le și făcându-se înțeleși în grecește.

Numele troienilor, cu puține excepții, au fost, în mod cert, imaginate de către Homer, care nu avea de unde să cunoască aceste nume, la un secol sau două după ce s-a terminat războiul Troiei. De altfel, chiar unii traci menționați în mod expres ca traci în *Iliada* poartă nume grecești și nu trace, dovadă că aceste nume au fost inventate de Homer.

Astfel este, de pildă, Rhigmos¹³⁰, războinic trac ucis de Ahile, al cărui nume este grec, provenind de la verbul *rigeō*, cu sensurile „a fi rece/insensibil” sau

¹²⁴ Herodot, V.7.

¹²⁵ Herodot, IV.33.

¹²⁶ *Odiseea*, IX.196.

¹²⁷ Cf. Herodot, IV.80; VII.177; Thucidide, II.29, 4, 10; Xenofon, *Anabasis*, VI.1.6.

¹²⁸ *Die Thraker*, Stuttgart, 1963, p. 42.

¹²⁹ *Iliada*, VII.130-137.

¹³⁰ *Iliada*, XX.484-487.

„a se pregăti de salt”, „a se pregăti de luptă”, sau Rhesos¹³¹, rege trac ucis de Diomede, al cărui nume trebuie pus în relație cu verbul grec *nēssō*, cu sensul de „a sparge/a rupe/a sfâșia/a crăpa”. De asemenea, Thersilochos, războinic din Paionia (deci trac)¹³², ucis de Ahile, are un nume grec, format din verbul *therō* - „a încălzi/a arde” și *lochos* - „trupă de războinici/de ostași”. Tot astfel, Peireos, rege trac, tatăl regelui trac Rhigmos¹³³, are un nume grec, provenind de la verbul grec *peirō* - „a încerca/a întreprinde”. Tot un nume grec poartă și Peiroos, fiul lui Imbrassos, căpetenie tracă¹³⁴ al cărui nume are aceeași etimologie ca cea anterioară. Tot trac era, desigur, și Mnesos, războinic din Paionia, ținut tracic, ucis de Achile¹³⁵, dar și el poartă un nume grec, derivat de la verbul grec *mimnesco* - „a-și aminti”. La fel, și numele lui Imbrassos, tatăl căpeteniei trace Peiroos¹³⁶, are un nume ce derivă de la numele grec al unei insule.

Imbros Hyrtios, căpetenie din Misia, țară tracă din Anatolia, are un nume derivat din cel al cetății grecești Hyria, cu un sufix grec. De asemenea, Hippokoon, războinic trac, văr al regelui Rhesos, poartă un nume grecesc, compus din *hippos* - „cal” și *koon* - formă verbală ioniană de la *koniō* - „a umple de praf”, nume care sugerează galopul cailor (cf. Laokon și Kónis - „pulbere”).

La fel, și Eussoros, trac, tatăl lui Achamas¹³⁷, are un nume grec, format din *eu* - „bine” și *sānenō* - „a strânge/a acumula”. Ennomos este numele unui războinic misian, deci trac, însă și numele lui este grec, căci *en* înseamnă, în greacă, „în”, iar în cuvintele compuse are sensul de „în limitele/conform”¹³⁸. Așadar, numele acestui războinic ar însemna, în greacă, „conform legii”, căci *nomos*, a doua parte a acestui nume, are, în greacă, sensul de „lege/regulă”.

Din aceste exemple, se poate trage concluzia că Homer dă nume grecești tracilor și că aceste apelatii sunt cu totul imaginare. De unde putem deduce că și numele grecești ale troienilor sunt tot atât de imaginare și nu indică deloc apartenența la una din semințiile grecești a troienilor, care erau, după toate probabilitățile, traci.

În ceea ce privește limba pe care o vorbeau troienii, trebuie să arătăm, mai întâi, că Homer avea posibilitatea ca, prin licență poetică, să-i facă să vorbească grecește.

În *Iliada*¹³⁹, Hector se adresează troienilor și aliaților Troiei, care erau traci, astfel: „voi, care sunteți vestite ajutoare, venite de departe”. Este greu de amis că și

¹³¹ *Iliada*, X.45-441 și 469-525.

¹³² *Iliada*, XVII.216; XXI.209.

¹³³ *Iliada*, XX.484.

¹³⁴ *Iliada*, II.844-845 și IV.517-538.

¹³⁵ *Iliada*, XXI.210.

¹³⁶ *Iliada*, IV.520.

¹³⁷ *Iliada*, VI.8.

¹³⁸ Cf. M. A. Bailly, *Dictionnaire grec-français*, Paris, 1935, p.665.

¹³⁹ *Iliada*, VI.110 sq.

aliații traci ai Troiei vorbeau grecește și îl înțelegeau pe Hector? Și aici este evident vizibilă licența poetică a lui Homer, care îi face pe traci să înțeleagă grecește.

Tot astfel, Hector strigă în cântul al VIII-lea din *Iliada*, 497: „Ascultați, dardani, vestite ajutoare și voi, luptători din cetatea Troiei”. Or, dardanii erau traci și ar fi de mirare ca ei să fi vorbit și înțeles cu toții grecește.

Pe de altă parte, în *Odiseea*¹⁴⁰ se relatează că trimișii lui Ulise ajung în țara lotofagilor și sunt bine tratați și hrăniți de aceștia, presupunându-se că se înțelegeau foarte bine cu ei. Tot astfel, în aceeași scriere, se povestește sosirea lui Ulise în țara ciclopilor¹⁴¹, iar în versetul 326 sunt redade spusele Ciclopului, care îi ceartă pe ahei. Putem oare admite, fără să presupunem o licență poetică a lui Homer, că ciclopii știau grecește sau că grecii lui Ulise înțelegeau limba ciclopilor? Desigur, nici cuvintele lui Ulise către Polifem Ciclopul¹⁴² nu puteau fi înțelese de ciclop, care nu avea cum să știe grecește, și nici spusele lui nu puteau fi pricepute de Ulise. Tot acest dialog este o licență poetică și nu este cu puțință ca el să se fi desfășurat în greacă. De asemenea, nici cuvintele feacilor (identificați cu fenicienii) și nici cuvintele lui Alcinon¹⁴³ nu puteau fi rostite în greacă, așa cum nici Ulise nu putea fi înțeles, în greaca sa, de regele Alcinon al feacilor.

Așadar, trebuie să recunoaștem că din opera lui Homer nu putem deduce că troienii vorbeau limba greacă. Astfel este foarte cu puțință ca ei să fi vorbit doar limba tracă, pe care ar fi trebuit, în orice caz, să o cunoască, dat fiind faptul că Troia avea în jurul ei numai populații trace, cu care avea, desigur, relații comerciale și de aprovizionare, în mod regulat.

Pe de altă parte, nicăieri în *Iliada* nu citim că troienii erau greci, ci, dimpotrivă, constatăm că împotriva lor se formează o coaliție a grecilor ahei, iar în jurul troienilor se constituie o alianță a tracilor care luptă toți împotriva grecilor ahei.

Dacă Troia a fost o cetate a tracilor, atunci traci, la sfârșitul mileniului II î.e.n., ajunseseră la o înaltă treaptă de cultură, egală întru-totul, pe atunci, cu cea a grecilor ahei, care nu le erau întru-nimic superiori. Și Troia a iradiat în toată lumea tracilor civilizația ei. De altfel, existența unei mari cetăți trace în Asia Mică explică, credem, migrația în această parte a continentului asiatic a multor triburi trace, venite din Europa în Imperiul Hittit care, precum se știe, a existat până la aproximativ 1200 î.e.n., dată la care a fost dezintegrat de coaliția pe care egiptenii o numeau „Popoarele Mării”, din care însă făceau parte triburi trace. Prăbușirea Imperiului Hittit, din care făcea parte și Troia, i-a determinat, numai după câțiva

¹⁴⁰ *Odiseea*, IX.114.

¹⁴¹ *Odiseea*, IX.143.

¹⁴² *Odiseea*, IX.334 sq.

¹⁴³ *Odiseea*, VIII.731.

ani, în 1184 î.e.n, pe grecii ahei să atace Troia care nu mai era apărată de forțele Imperiului Hittit, ci doar de câțiva aliați.

Astfel, războiul troian trebuie înțeles ca un război purtat de grecii micenieni împotriva unei mari cetăți locuite de traci, adică de oameni de alt neam și cu totul străini de greci, și, la un nivel mai general, ca o continuare a luptei împotriva Imperiului Hittit, a cărui capitală, Hattusa, fusese cucerită de coaliția „Popoarelor Mării”, dar din care mai rămăseseră cetăți și ținuturi prospere, cum era și Troia.

Capitolul II. Abioii geto - daci în *Iliada*

Nu toți tracii menționați în *Iliada* au luat parte la războiul troian, și, din această categorie, i-am amintit pe scai și pe sintieni. Trebuie însă să discutăm în acest context despre o altă seminție tracă, ce nu a fost aliată a Troiei, ce nu a luat parte la războiul troian, dar care este menționată de Homer cu apelațiile cele mai laudative.

În *Iliada*, XIII, 3- 6, citim următoarele versuri, în traducere literală:

„Iarăși, el (Zeus) și-a întors privirea sa strălucitoare, uitându-se departe, către țara tracilor, călăreți destoinici, și a misienilor ce luptă piept la piept, și a *hippemolgiilor* semeți, ce se hrănesc cu lapte, și a *abioi*-ilor, cei mai dreپți dintre oameni”.

Desigur, textul lui Homer are nevoie de o discuție și de comentarii pentru a fi receptat în adevăratul său înțeles.

Țara tracilor, la care face referință textul, este acea regiune din vecinătatea Troiei numită Tracia, care, după cum am arătat, nu corespunde deloc întregii Peninsule Balcanice, ci doar unui teritoriu foarte restrâns. Zeus se uită întâi la țara tracilor, care cresc cai și sunt călăreți destoinici. În Antichitate nu se cunoșteau scările de șea și astfel călăritul era mult mai dificil decât este astăzi. Tracii creșteau cai în număr mare iar aceasta reiese și din calificativul de *hippemolgoi* - „cei ce mulg iepele” – ce se dă mai apoi *abioi*-ilor. Zeus își ridică privirea la acest ținut și se uită spre nord, unde erau misienii, așezați pe ambele maluri ale Dunării.

Misienii despre care se discută sunt cei din Europa, locuitori ai ambelor maluri ale Dunării. De altfel, Strabon argumentează foarte bine în favoarea faptului că este vorba despre acești misieni: „Părerea mea este că Poseidonios presupune corect că Homer desemnează cu acest nume pe misienii din Europa (mă refer la cei din Tracia) Într-adevăr, dacă cineva ar crede că este vorba despre misienii din Asia, cuvintele lui Homer n-ar avea nicio înlănțuire”.¹⁴⁴ În alt loc, Strabon

¹⁴⁴ Strabon, VII.III.2.

scrie: „Dacă, aşadar, va susţine cineva că Homer s-ar referi aici la cei din Asia, el va răstălmăci cuvintele poetului”¹⁴⁵

Textul *Iliadei* afirmă că misienii luptau corp la corp, nu de departe, aruncând suliţe sau trăgând săgeţi, ci cu sabia şi cu lancea, înfruntând pieptiş duşmanul. *Hippemolgoi*-i, „cei ce mulg iepele”, erau *ipso facto* crescători de cai şi, la fel ca sciţii care vor sosi în Europa mult mai târziu, foloseau laptele de iapă. Acest lapte a fost utilizat în alimentaţie şi de tătari cât şi de alte popoare tracice sau uralo-altaice, din el făcându-se un fel de lapte prins, *kumîş*, ce se producea pe timpuri şi în Dobrogea. Textul *Iliadei* îi numeşte pe aceşti *hippemolgoi glaktophogoi* (pentru *galaktophogoi*, prin licenţă poetică, pentru necesităţile de versificare), termen având literal sensul de „mâncători de lapte”. Este vorba, desigur, despre laptele iepelor, pe cure îl mulgeau *hippemolgoii*, dar poate fi vorba şi de laptele oilor şi de alimentaţia lactată, în general, considerată în opoziţie cu cea carnată. Termenul *abioi* este un epitet al *hippemolgoilor*¹⁴⁶ şi, de fapt, *glaktophogoi*, *hippemolgoi* şi *abioi* se referă la acelaşi neam, după cum se admite de numeroşi comentatori ai lui Homer.¹⁴⁷

1.Ce sens are etnonimul *Abioi*?

În ceea ce priveşte sensul termenului *abioi*, s-a afirmat că este compus din *a* privativ şi *bios*, „viaţă”, ceea ce este absurd, fiindcă *abioi* nu poate însemna „cei fără viaţă”, întrucât aceştia ar fi morţi şi n-ar putea figura într-o epopee ca oameni în carne şi oase. Altă interpretare ar fi aceea că *a* ar avea o funcţie intensivă şi astfel *abioi* ar însemna „cei bogăţi” *bios* fiind interpretat cu sensul de „avere”.

Dacă *bios* ar fi luat cu sensul de „avere” iar *abioi* ar fi interpretat ca „cei fără de avere”, problema care ar apare ar fi aceea că această calificare ar contrazice afirmaţiile *Iliadei*. Din textul *Iliadei* reiese că aceştia aveau herghelii de cai şi de iepe pe care le mulgeau, deci nu puteau fi calificaţi totodată ca lipsiţi de avere. S-a mai spus că *bios* ar însemna „arc”, iar *abios* „cei ce n-au arcuri”, dar în Antichitate multe popoare luptau fără săgeţi şi arcuri, chiar şi misienii, despre care este vorba în acest pasaj găsimu-se în această situaţie, ei luptând fără arcuri şi fără săgeţi, corp la corp. Aşadar, lipsa de arcuri nu putea fi considerată drept un caracter definitoriu pentru un popor. Dat fiind că aceşti *abioi* erau identificaţi cu hiperboreenii, care aveau o viaţă lungă, s-a pretins că *a* din *abioi* ar avea un caracter augmentativ (*alpha epitetikon*) şi *abioi* ar însemna „cei ce au o viaţă îndelungată”.

¹⁴⁵ *Ibidem*, 10.

¹⁴⁶ Homère, *Iliade*, texte grec publié avec une introduction et des notes, par A. Pierron, Paris, Ed. Hachette, p.338, nota 6.

¹⁴⁷ Cfr. F. Buffière, *Les mythes d'Homère et la pensée grecque*, Paris, 1956, p. 363; Filon din Alexandria, *De vita contemplativa*, § 16 – 17.

Credem însă că *abioi* reprezintă o licență poetică a lui Homer pentru *ta abia esthiontes*, „cei ce mănâncă (alimente) fără viață”, adică cei care sunt vegetarieni. De fapt, chiar din aceste versuri ale *Iliadei* reiese clar că *abioi* nu mâncau carne, hrănindu-se doar cu lactate. Pe de altă parte, în aceste versuri mai este de găsit o licență poetică: *glaktophagoi* pentru *galaktophagoi*. Din versurile menționate anterior din *Iliada* reiese clar că Zeus privea mai întâi în jurul Troiei, unde erau tracii, apoi mai spre nord, la misieni, și, în fine, încă și mai înspre nord, către regiunea unde locuiau *abioii*.

2. *Abioi* din *Iliada* au fost tracii

În ceea ce privește apartenența etnică a acestor *abioi*, Strabon afirmă categoric că erau sciți¹⁴⁸, deși tot el scrie că sciții nu sunt menționați în *Iliada*.¹⁴⁹ După Strabon, toți autorii care l-au utilizat pe Strabon drept sursă a scrierilor lor, au admis că *abioii* erau sciți.

Dar, dacă războiul Troiei a avut loc în 1184 î.e.n. și s-a sfârșit 10 ani mai târziu, sau, după cum susțin alte surse, s-a sfârșit în secolul al XIII-lea î.e.n., iar poemele homerice au fost scrise în secolul al VIII-lea sau al IX-lea î.e.n., atunci este cu desăvârșire imposibil ca *abioii* să fi fost sciți. Sciții au venit mult mai târziu în Europa; părerea majorității istoricilor¹⁵⁰ este că triburile sciților au apărut pe teritoriul României, al Ungariei și al Bulgariei de azi în secolul VI î.e.n. Tot în aceeași linie de idei, Vasile Pârvan¹⁵¹ argumentează ferm că nu există niciun vestigiu scitic anterior secolului VII î.e.n. în Europa Carpato-danubiană. Pentru Valentin Vasiliev¹⁵², care dedică o monografie foarte bine documentată prezenței sciților pe teritoriul țării noastre, sciții apar la nordul Mării Negre la sfârșitul secolului VII și la începutul secolului VI î.e.n.. După prof. D. Berciu, sciții pătrund pe teritoriul României în perioada de la sfârșitul secolului VI î.e.n. - începutul secolului V î.e.n.¹⁵³ Tot astfel, prestigioasa lucrare *Lexikon der Vorgeschichte*¹⁵⁴ susține că sciții n-au venit în Europa decât în secolul VII î.e.n. Așadar, toți istoricii și arheologii cad astăzi de acord asupra faptului că sciții n-au pătruns în spațiul carpato-dunărean decât în secolele VII sau VI î.e.n., deci cu mult după războiul Troiei și după perioada redactării poemelor homerice. Din aceste motive era cu neputință ca *abioii* să fi fost sciți și nu putem decât să regretăm faptul că vestiți eleniști occidentali nu au coroborat afirmațiile lui Strabon cu date arheologice și, ca

¹⁴⁸ Strabon, VII.III.2.

¹⁴⁹ Strabon, VII.III.6.

¹⁵⁰ *Istoria Universală*, vol.I, traducere din limba rusă, București, 1958, p.630.

¹⁵¹ *Getica*, ed. 1982, p.417.

¹⁵² Valentin Vasiliev, *Sciții agatârși pe teritoriul României*, Cluj-Napoca, 1980, p. 29, 30 și passim.

¹⁵³ În *Studii și Cercetări de Istorie Veche*, 10.1, 1959, p.7 - 49.

¹⁵⁴ Max Ebert (ed.), Berlin 1928, Band XII, p. 323

urmare, au putut scrie că *abioii* au fost sciți, deși aceștia din urmă nu veniseră în Europa la data când a fost scrisă *Iliada*.

Dar mai există încă un motiv care exclude cu desăvârșire posibilitatea ca *abioii* să fi fost sciți. Textul *Iliadei* afirmă că *abioii* erau „cei mai dreپți dintre oameni”. Sciții apar pentru prima oară la autorii greci la Herodot (în afară de un scurt fragment din Hesiod).¹⁵⁵ Dar, la Herodot, sciții sunt prezentați drept cei mai săngeroși, mai fioroși și mai sălbatici dintre barbari și sunt departe de a fi „cei mai dreپți dintre oameni”.

Astfel, despre sciți se povestesc următoarele: ei îlucid pe unul din copiii lui Cyaxares, rege al mezilor, ca să îl gătească fript și să-l dea să fie mâncat de tatăl său.¹⁵⁶ Ei crapă ochii tuturor prizonierilor de război ca și pe cei ai sclavilor lor¹⁵⁷, fac sacrificii umane, jertfind un prizonier de război din o sută¹⁵⁸, beau sângele celor învinși și duc capetele lor tăiate regelui.¹⁵⁹ Jupoaie de vii pe dușmani, îi scalpează și din pielea vrăjmașilor își fac tolbe de săgeți.¹⁶⁰ Din țeasta vrăjmașilor fac potire din care beau vin.¹⁶¹ Prezicătorii care nu reușesc să ghicească exact sunt uciși, laolaltă cu copiii lor.¹⁶² La moartea unui rege scit, eiucid un mare număr dintre slujitorii săi care sunt îngropați cu el.¹⁶³ Scițiiucid pe compatrioții lor care au fost inițiați în moravurile grecești.¹⁶⁴ De fapt, Herodot îi prezintă pe sciți ca prototipuri de oameni sălbatici și cruzi. Astfel că *abioii*, cei mai dreپți dintre oameni, nu puteau să fie sciți și datorită faptului că sciții erau peste măsură de feroce.

Nu s-ar putea susține că existau „sciți sacri”, care ar fi dus o viață pură și ar putea fi identificați cu *abioii*, pentru singurul motiv că Herodot, vorbind despre acești „sciți sacri”, se referă la un popor care nu este scit (întrucât la ei se ajunge trecând dincolo de ținuturile sciților), în care toți suferă de chelie, au nasul turtit (deci sunt un popor altaic), vorbesc o altă limbă decât sciții. Ei poartă costumul sciților, însă, desigur, acest costum este comun tuturor locuitorilor regiunilor nordice. Mănâncă fructele unui pom în jurul căruia își fac și locuințele, nu au turme de vite, nici pășuni, sunt considerați sacri fiindcă n-au arme de luptă, fiindcă mediază conflictele și primesc la ei pe orice fugar. Li se dă numele de *agrippeeni*. Aceștia nu pot fi identificați cu *abioii* care au herghelii de iepe și se hrănesc cu lapte și produse lactate. Trebuie știut că, pentru Herodot, un popor este definit de

¹⁵⁵ Hesiod, fragmentul 17.

¹⁵⁶ Herodot, I.73.

¹⁵⁷ Herodot, IV.2.

¹⁵⁸ Herodot, IV.62.

¹⁵⁹ Herodot, IV.64.

¹⁶⁰ *Ibidem*.

¹⁶¹ Herodot, IV.65.

¹⁶² *Ibidem*.

¹⁶³ Herodot, IV.71-72.

¹⁶⁴ Herodot, IV.76 – 81.

tipul alimentelor cu care se hrănește. Astfel, acești agrippeeni nu sunt nici traci și nici sciți.

Dar, dacă nu erau sciți, de ce neam erau acești *abioi*? În spațiul carpato-ponto-danubian, până la venirea sciților, nu au trăit decât seminții tracice sau poate și cimeriene, însă actualmente se admite că cimerienii au fost tot traci. De aceea, în mod a-prioric, *abioi* care locuiau în acest spațiu, dacă nu au fost sciți, care nu veniseră încă în acest spațiu, trebuie să fi fost traci.

În plus, posedăm o mărturie prețioasă a unei mari personalități din Antichitate, care afirmă categoric că *abioii* erau traci.

Prezentăm traducerea din textul redactat în greaca veche, datorită importanței lui, întrucât semnalează existența unei populații trace ce urma regulile de viață instaurate poate de Zalmoxis, pe teritoriul României, iar aceasta, înainte de războiul troian :

„*Abioii* Alexandru, în cartea sa despre Marea Neagră, spune că Diophantes a zis că sunt numiți așa pentru că locuiesc la fluviul Abianon; drepti, spune Homer că sunt, pentru că nu au vrut să stăpânească Asia împreună cu amazonele, sau sunt numiți în felul acesta pentru că nu duceau o viață sedentară. Didymos însă spune (că sunt) un popor trac.”¹⁶⁵ Astfel, este greu de negat că *abioii* au fost traci¹⁶⁶, din moment ce un izvor antic, a cărei importanță o vom sublinia în cele ce urmează, afirmă aceasta și nu se pot aduce argumente împotriva apartenenței lor la marele popor al tracilor.

Cine este acest Didymos, citat de către Stephanos din Bizanț, care afirmă că *abioii* au fost traci? Este unul din cei mai fecunzi scriitori din antichitatea greacă și lui îi consacră marea enciclopedie germană Pauly Wissowe nu mai puțin de 27 de coloane. Suidas evaluează la 3500 numărul cărților scrise de el, iar Seneca afirmă că ar fi scris 4000 de cărți.¹⁶⁷ Poreclit „Chalkenteros”, „omul cu stomac de aramă/ de bronz”, fiind cel mai fecund scriitor grec după Aristotel, el a fost numit de Macrobius „cel mai erudit gramatic dintre toți”¹⁶⁸. A redactat scrieri de critică și de exegeză a operelor lui Homer, sub denumirea: *Peri tes aristarchoy diorthoseos* (scil. *Iliados kai Odyseias*). Scrierile lui sunt cuprinse în așa zisul *Comentariu al celor patru bărbați*, care constituie scholiile din *Manuscrisul Venetus A* al *Iliadei*. Trebuie spus că Didymos a trăit și a lucrat la Biblioteca din Alexandria, fiind unul dintre învățații ce o conduceau, iar datele publicate de el sunt extrase din textele existente în această bibliotecă înainte de incendierea ei, deci reprezintă informații foarte prețioase pentru noi.

¹⁶⁵Stephanos din Bizanț, *Ethnica* (Stephani Byzanthi Ethnicorum quae supersunt ex recensione Augusti Meinekii), Graz, 1958, *sub voce*: Abioi; cfr. și Pauly-Wissowa, vol. I, articol: „Abioi”, col. 100.

¹⁶⁶Cum face o recenzie a unui articol al subsemnatului, apărută în *Viața Românească*, mai 1984 p.76.

¹⁶⁷*Epistole*, 83, 37.

¹⁶⁸*Saturnalia*, V,18,9,D.

Didymos este născut la Alexandria și a trăit, spune Suidas, în vremea lui Cicero și până sub Augustus. Dacă importanța literară a scriitorilor s-ar măsura după numărul de scrieri, Didymos ar fi poate primul dintre scriitorii greci. Fragmente din scrierile sale au fost adunate de M. Schmidt¹⁶⁹ și de Arthur Ludwig. Didymos a preluat de la Aristorch comentariile acestuia asupra operei lui Homer. Despre Aristorch se știe că a fost născut în Samothrace (insulă locuită de traci, de unde și numele ei), la 215 î.e.n., și că a venit apoi la Alexandria, unde regele Ptolemeu Philopaton i-a încredințat educația fiilor lui. Totodată, el a fost bibliotecar al Bibliotecii de la Alexandria până pe la 180 î.e.n.

După Strabon, mulți alți autori i-au considerat pe *abioi* sciți: Stephanos din Bizanț Ptolemaios¹⁷⁰ afirmă și el că *abioii* locuiesc în nordul Sciției. Tot în Antichitate, au existat și alți scriitori care au avut păreri cu totul diferite despre ei. Așa bunăoară, Erathostenes îi consideră o invenție poetică a lui Homer, Eschil îi asimilează pe *Abioi* cu *Gabioi*, dar nu precizează unde locuiesc, deși spune că sunt cei mai drepți și mai bucuroși de oaspeți dintre oameni și că locuiesc într-o țară binecuvântată, care dă roade de la sine, fără ca pământul să fie lucrat, ceea ce, bineînțeles, exclude Sciția cu iernile ei prelungi și friguroase. Amiannus Marcellinus, care a trăit în secolul V e.n., îi plasează în nordul Hircaniei¹⁷¹, deci pe coastele Mării Baltice, iar Arrian, în *Anabasis*, relatează că *abioii* ar fi trimis soli la Alexandru cel Mare ca să lege o alianță cu el.¹⁷² Tot așa, Curtius¹⁷³ scrie că *abioii* au devenit independenți după moartea lui Cyrus cel Mare, ceea ce ar presupune că ei ar fi trăit în zona Imperiului Persan.

Dar, chiar dacă ar fi existat un popor numit *abioi* în alte regiuni ale lumii și care au trăit cu secole sau cu peste un mileniu după scrierea *Iliadei*, important este de stabilit identitatea etnică a *abioi*-ilor menționați în *Iliada*, care au trăit înainte sau în timpul războiului troian. Or, aceia nu puteau fi altceva decât traci.

Concluzia aceasta trebuie admisă despre *abioii* din *Iliada* XIII, 4-6, dată fiind temeinicia informației ce o deținem de la Didymos, cum că *abioii* erau traci.

Pe de altă parte, în mileniul II și în primele secole ale mileniului I, traco-geții se găseau pe un spațiu enorm, care se întindea de la Marea Egee și până în ținuturile hiperboreice. De altfel, Vasile Pârvan scrie: „Geții au ocupat o suprafață enormă la nordul Dunării întinzându-se între Cadrilaterul Boemian și cataractele Niprului, iar la nord și nord-vest până spre bălțile Pripetului, Vistula inferioară și Oderul mijlociu. Știrile lui Ptolemeus sunt autentice; ele nu constituie dublete filologice ori deplasări de localizare cartografică; numele de popoare și de orașe citate de el corespund unor realități lingvistice trace, iar indicațiile ptolemaice

¹⁶⁹ Arthur Ludwig, *Aristrachs Homertextkritik nachden Fragmenta des Didymos*, Leipzig, 1884.

¹⁷⁰ VI.15, 3.

¹⁷¹ Amiannus Marcellinus, XXIII.25.

¹⁷² Arrian, *Anabasis*, IV.11.

¹⁷³ Curtius Quintus Rufus, VII.6.

despre întinderea ținuturilor traco-getice sunt puternic susținute de informațiile anterioare, primite de la Iuliu Cezar, Agrippa, Strabo și Pliniu¹⁷⁴. De altfel, Herodot scrisese: „Poporul tracilor este cel mai mare din toată omenirea, după indieni. Dacă ar fi sub o singură cârmuire sau s-ar înțelege între ei, după socotința mea, ar fi de neînvinși și cel mai puternic dintre toate neamurile.”¹⁷⁵

Un argument important în favoarea originii trace a *abioilor* este faptul că geții au fost numiți, din timpuri mai vechi, *galaktopotai*, „băutori de lapte”, după cum scrie Columella: „*ex quo nomadum getarumque plurimi galaktopotai dicuntur*” (dintre care nomazi, precum și dintre geți, mulți sunt numiți *galaktopotai* - băutori de lapte).¹⁷⁶ Astfel, apelația de *glaktophagoi* (= *galaktophagoi*) se referă la traci care, după cum reiese și din textul de mai sus al lui Columella, erau și ei „băutori de lapte”.

Așadar, în lumina tuturor acestor argumente, trebuie să admitem că *abioii* au fost în mod sigur traci.

Capitolul III. Enigma hiperboreenilor și traco-geții

În *Istoriile* lui Herodot, cea importantă sursă de informații despre trecutul popoarelor din Antichitate, este menționat un popor straniu, format din oameni puri, cuvioși și sacri, care trimit unor temple din Grecia, prin mesageri cucernici sau fecioare neprihănite, daruri sfinte.¹⁷⁷ Pe acest popor Herodot îl numește neamul hiperboreenilor iar motivul pentru care li se dă acest nume este că ei trăiesc dincolo de locurile unde bate vântul Boreas.¹⁷⁸ Vântul Boreas suflă asupra Greciei venind din nord, de dincolo de munții Rhipiei.¹⁷⁹ De altfel, vântul Boreas este menționat ca fiind un vânt ce suflă dinspre nord și în *Iliada*¹⁸⁰. Nordul din textul *Iliadei* nu este nordul nostru, ci este nordul în raport cu Atena sau cu orașele grecești din Ionia. Munții Rhipiei, care se găsesc în nordul Greciei și dinspre care suflă vântul Boreas nu pot fi decât munții Carpați - după cum s-a afirmat uneori. Însă nici Homer și nici Herodot nu au cunoștințe geografice exacte cu privire la spațiul carpato-ponto-danubian.

De fapt, Herodot menționează anumite informații, conform cărora regiunea situată la nord de Istru (Dunăre) pare să fie un imens deșert¹⁸¹ și că malul stâng al acestui fluviu este ocupat de albine.¹⁸² Din pricina albinelor nu este cu puțință să se treacă mai departe, să se înainteze către câmpia română.¹⁸³

¹⁷⁴ Vasile Pârvan, *Getica*, Ed. 1982, p.278.

¹⁷⁵ *Ibidem*.

¹⁷⁶ Columella, VII. 2.

¹⁷⁷ Herodot, IV,13, 32 – 36.

¹⁷⁸ Diodor din Sicilia, II.471; cfr. și Pliniu cel Bătrân, *Naturalia Historia*, IV.26.

¹⁷⁹ Pauly - Wissowa, XVII-er Halbband, col. 269.

¹⁸⁰ *Iliada*, V.524.

¹⁸¹ Herodot, V.9.

¹⁸² Herodot, V.10.

¹⁸³ *Ibidem*.

Totuși, Herodot se îndoiește de veridicitatea acestor știri, pe motiv că albinele par să suporte cu greutate frigul.¹⁸⁴ Astfel, se observă cât de inexacte sunt cunoștințele lui Herodot cu privire la spațiul ponto-carpatic.

1. Hiperboreenii la autorii greci

Herodot afirmă că amănunte despre hiperboreeni se află în texte ale lui Hesiod și la poezii epigoni ai lui Homer, dar pasajele cuprinzând mențiuni referitoare la acest popor enigmatic nu au ajuns până la noi.¹⁸⁵ De asemenea, Hecateu din Milet ar fi scris despre hiperboreeni în secolul al VI-lea î.e.n., dar nici acest text nu ne-a parvenit. Totuși, Diodor din Sicilia¹⁸⁶ rezumă cele relatate de Hecateu, afirmând că hiperboreenii se numesc astfel fiindcă locuiesc dincolo de ținutul de unde bate vântul Boreas. Ei se închină lui Apollo, care vine să locuiască în ținutul acela o dată la fiecare nouăsprezece ani, iar durata șederii sale se întinde începând cu echinocțiul de primăvara (21 martie) și până la apariția Pleiadelor (toamna).

Aici s-ar fi născut Leto, mama lui Apollo, și aici există un mare templu și un oraș consacrat acestui zeu, iar locuitorii acestui ținut îl preamăresc pe Apollo, zi de zi.

Hecateu afirmă că hiperboreenii ar locui pe o insulă care nu este mai mică decât Sicilia și este situată la miazănoapte. Este vorba, evident, despre Irlanda, mai ales că Hecateu spune că insula aceasta se află dincolo de țara celților (Marea Britanie sau Franța de azi?). Desigur, în textul lui Hecateu - pe care nu-l posedăm însă - se aflau amalgamate mai multe legende cu privire la populații nordice pioase, care îl adorau pe zeul soarelui, identificat de greci cu Apollo, știut fiind cât este de îndrăgit soarele de popoarele ce locuiesc în zonele friguroase din nord. Însă Herodot, vorbind despre hiperboreeni, scrie despre un popor ce ar locui în nordul Greciei și nu într-o insulă¹⁸⁷ și descrie drumul care face legătura dintre țara lor și Grecia, pe uscat, trecând prin ținuturile sciților.

Despre hiperboreeni scrie nu numai Hecateu din Milet, în *Genealogiile* sale, dar și Pindar¹⁸⁸, precum și autorul necunoscut al *Imnului către Soare* (atribuit de unii lui Alceu, sec.VII - VI î.e.n.). În poemele homerice *Iliada* și *Odissea* hiperboreenii nu sunt menționați și vom arăta mai jos de ce.

Mult mai târziu, au scris despre hiperboreeni Apollonios din Rhodos¹⁸⁹, născut și educat la Alexandria, în preajma Museionului, cât și Pausanias¹⁹⁰.

¹⁸⁴ *Ibidem*.

¹⁸⁵ Herodot, IV.32.

¹⁸⁶ II.47.

¹⁸⁷ Herodot, IV.35.

¹⁸⁸ *Olimpice*, III.33

¹⁸⁹ *Argonautice*, IV.286.

¹⁹⁰ *Călătorie în Grecia*, I.5,7; V.7,8.

În continuare, hiperboreenii sunt de găsit în scrierile lui Hellanikos (fragmentul 96), la Strabon și la scriitorul creștin Clement din Alexandria, din secolul II - III e.n., care a folosit informații din celebra Bibliotecă de la Alexandria.¹⁹¹

2. Hiperboreenii în opera lui Herodot

Herodot relatează călătoria făcută de un poet epic grec, inspirat de zeul Apollo și purtând numele de Aristeas, în țara hiperboreenilor, după care, un timp foarte îndelungat (mai multe secole), a trăit apărând concetățenilor săi la mari intervale. Vorbind despre hiperboreeni, Herodot îi deosebește pe aceștia de sciți, socotindu-i că sunt un cu totul alt popor¹⁹², care nu au nimic în comun cu primii, și care sunt diferiți și de alte popoare nordice cum ar fi, de exemplu, agrippeenii, oameni socotiți sacri¹⁹³, care nu posedă arme de luptă și caută să îi împace întotdeauna pe vecinii lor, dar care nu au niciun fir de păr pe cap, fiind cu toții, bărbați și femei, lipsiți de podoaba capilară (desigur, aceștia își rădeau părul capului). Tot în nord locuiesc și issedonii¹⁹⁴, considerați oameni drepecți, unde femeile au aceeași autoritate ca bărbații.

Mai spre nord, în munți, ar locui oameni cu picioare de capră și dincolo de munți oameni care dorm șase luni din an (probabil iarna se închideau în colibe bine izolate de frig, obicei păstrat în unele regiuni nordice până în secolul XIX). În fine, dincolo de aceste ținuturi, ar locui un alt popor fabulos, arimaspii, care n-ar avea decât un singur ochi, deci ar fi similari ciclopilor.¹⁹⁵

Poetul grec Aristeas, de care pomenește Herodot, era fiul lui Caystrobios și era originar din insula Proconessos, situată lângă Propontida. El călătorește la popoarele menționate anterior și dobândește facultăți miraculoase, fiind călăuzit de zeul Apollo. Aristeas scrie o operă în versuri despre popoarele nordice, pe care le-a cunoscut, și își intitulează această scriere *Arimaspeia*.

Un alt hiperborean duce o existență tot atât de fantastică, după spusele lui Herodot, și acesta este Abaris care, purtat de o săgeată, face ocolul pământului.¹⁹⁶ Însă legendele cu privire la hiperboreeni sunt cunoscute sub forme diferite printre acoliții templului din Delos și al celui din Delphi.

În templul din Delos se povestesc multe cu privire la hiperboreeni și la viața lor minunată și, în primul rând, se afirmă că se aduc din ținutul hiperboreenilor daruri sacre învelite în paie de secară, care se predau mai întâi

¹⁹¹ *Stromata*, 13.

¹⁹² Herodot, IV.32.

¹⁹³ *Idem*, IV.23.

¹⁹⁴ *Idem*, IV.26.

¹⁹⁵ *Idem*, IV.27.

¹⁹⁶ *Idem*, IV.36.

sciților iar ulterior, din mână în mână, ajung la templul din Delos, din insula Tenos, în Marea Egee. Ofrandele trimise ajung la acest templu, dar însoțitoarele acestor daruri, ca și bărbații care vin cu ele, nu se mai întorc în țara lor, ci rămân la Delos unde mor și unde sunt înmormântați.

3. Hiperboreenii în legende de la Delphi

Preoții din Delphi afirmă că celebrul lor oracol a fost întemeiat de hiperboreeni, un hiperboreean și anume Olan fiind cel dintâi care a pronunțat oracole în numele zeului Apollo.¹⁹⁷ De altfel, Apollo - după cum am văzut - venea să locuiască în ținutul hiperboreenilor o dată la nouăsprezece ani. Apollo își desfășura călătoria sa într-un car tras de lebede albe.

Nimeni nu putea afla calea către țara hiperboreenilor - se afirma la Delphi - și acolo nu se ajungea nici pe apă nici pe uscat, doar eroii și cei îndrăgostiți putând ajunge acolo. Se afirmă că la Delphi hiperboreenii trăiau o mie de ani, veșnic tineri, fericiți și veseli, necunoscând nici oboseala, nici boala și nici bătrânețea. Cu toții cântau și dansau în cinstea zeului soarelui, Apollo. Ei toți erau vegetarieni stricți, neatingându-se de carne. De asemenea, erau iubitori de pace, drepți și oameni cumsecade. Îi făceau lui Apollo sacrificii de măgari. De altfel, acești hiperboreeni posedau toate virtuțile¹⁹⁸ și erau nespuse de drepți. Vegetarianismul lor absolut este confirmat și de scriitorii creștini și de cei neoplatonici.¹⁹⁹ În plus, hiperboreenii sunt foarte cucernici și primitori de oaspeți.²⁰⁰

4. Vârsta de aur și hiperboreenii

Pare evident că cele relatate despre hiperboreeni sunt fabule imposibil de crezut și că ele reprezintă substanța unui mit, înrudit îndeaproape cu miturile grecești despre vârsta de aur, sau cu cele referitoare la câmpiile Elizee sau la Insulele Prea-fericiților²⁰¹. Hiperboreenii, care trăiau în lumea paradisiacă a fericirii veșnice, erau dotați cu numeroase facultăți supranaturale, trăind o mie de ani. Nu trebuie să uităm faptul că de multe ori miturile se grefează pe realități istorice incontestabile.²⁰² De aceea, trebuie să admitem că mitului hiperboreenilor i-au corespuns realități istorice pe care trebuie să le căutăm în vederea descifrării

¹⁹⁷ Pausanias, X.5.

¹⁹⁸ Clement din Alexandria, *Stromata*, 325.3, Iulian Apostatul, 347.8; Pomponiu Mela, III.37.

¹⁹⁹ Clement din Alexandria, *Ibidem*, 131, Porphyriu, *De abstinentia*, II.19.

²⁰⁰ Pliniu cel Bătrân, *Naturalis Historia*, IV.89.

²⁰¹ Lileta Stoianovici – Donat, *Mitul vârstei de aur în literatura greacă*, Craiova, 1981, p.117 și 122.

²⁰² Mircea Eliade, *Aspects du mythe*, Paris, 1962, p. 137 sq.; și *Dicționar de filosofie*, București, 1978, p.463, articolul „Mit și Mitologie”.

acestui mit. În vederea acestui scop, vom încerca să căutăm mai întâi să determinăm locurile în care ar fi trăit hiperboreenii, în care s-ar fi putut găsi ei în lumea antică.

Cei vechi au încercat să localizeze țara hiperboreenilor în numeroase regiuni din lume și au crezut că ea s-ar fi aflat în insula Thule (probabil Irlanda actuală), într-o insulă din Oceanul Indian, situată în apropiere de coastele Indiei, într-o insulă din Oceanul Atlantic, într-una din insulele Canare, în insula Madera, în una din insulele Capului Verde. Alteori hiperboreenii au fost localizați în insula Panchaia, de lângă coastele Arabiei Fericite, în Marea Roșie, în insula lui Evhemeros, dincolo de munții Himalaya etc.²⁰³

Dar Herodot scrie că, în conformitate cu ceea ce spun legende, hiperboreenii locuiau într-o regiune din nordul Greciei și, de asemenea, el descrie drumul pe care îl făceau darurile trimise de ei prin țările sciților și prin Grecia.

Astfel că trebuie să considerăm drept hiperboreeni pe cei despre care se afirma că locuiau în nordul Greciei, dincolo de vântul Boreas, chiar dacă apelația „hiperborean” are sensul de „nordic”, în opoziție cu „sudic”²⁰⁴, iar nordice erau multe seminții care, mai târziu, au fost considerate drept hiperboreeni datorită așezării lor în regiunile septentrionale. De altfel, în *Iliada*²⁰⁵, citim că vântul Boreas își are sălașul în Tracia. Așadar, trebuie să considerăm că hiperboreenii sunt cei ce locuiesc dincolo și mai sus de Tracia, în jurul Troiei, căci aceasta este Tracia despre care vorbește *Iliada*.

5. Etimologii ale etnonimului „hiperborean”

Au fost propuse mai multe etimologii pentru apelația „hiperborean”. Cei din vechime afirmă că hiperboreenii sunt oameni ce locuiau dincolo de vântul Boreas, dincolo de munții Rhipi, într-o țară cu un climat blând și cald.²⁰⁶ Cum în nordul Greciei nu exista nicio țară cu un astfel de climat, trebuie să inferăm că climatul acesta blând este corolarul poetic al vieții fericite ce se atribuie hiperboreenilor, care nu ar fi putut trăi într-o fericire deplină dacă ar fi locuit o țară rece, plină de zăpezi și viscol, ca în ținuturile nordice ale Europei.

O altă etimologie antică susținea că hiperboreenii sunt „cei ce depășesc hotarele vieții umane”, deci un popor de longevivi, care cunoșteau „tinerețea fără bătrânețe și viața fără de moarte”. În fine, o altă etimologie antică afirmă existența unui erou eponim, Hyperboreias, care ar fi dat numele său acestei seminții, însă e greu să acceptăm această opinie, puțin probabilă.

²⁰³ Lileta Stoianovici - Donat, *Op. cit.*, p. 219 și 226.

²⁰⁴ Herodot, IV.36.

²⁰⁵ *Iliada*, IX.5.

²⁰⁶ Herodot, IV.36; Pausanias, X.7.7.

Etimologiile moderne sunt și ele discutabile. Astfel, s-a derivat apelația de *hiperboreas* - „hiperborean” din substantivul grec *oros* - „limită”, „hotar”, care, inițial, s-ar fi scris cu un digamma, ceea ce ar fi dat mai târziu *boreas*, fapt care nu este nici exact și nici măcar plauzibil. Alți autori moderni au încercat să derive *hyperboreos* de la o rădăcină indo-europeană ce ar fi avut sensul de „munte”, „pădure”, la fel cum, în slavă, termenul *gora* - „munte” a căpătat mai târziu sensul de „sus”, „nordic” (cf. sanskrit *giri* - „munte stâncos”). De fapt, Titus Livius²⁰⁷ menționează existența, la traci, a unui munte Bora și s-a arătat, de către W. Schröder, că Boreas ar putea fi vântul ce bate dinspre acest munte. În această situație, hiperboreenii ar fi aceia ce locuiesc în zona acestui munte.

În fine, s-a încercat să se derive termenii *hiperborees* sau *hyperborai* - „hiperborean” din numele celor ce însoțeau darurile sacre trimise în Grecia de către hiperboreeni, adică din numele de *perferoes*, care le era dat acestor persoane. Aceste ipoteze moderne sunt greu de susținut și cel mai probabil este că denumirea hiperboreenilor trebuie pusă în legătură cu originea lor nordică, de dincolo de ținutul din care bate vântul Boreas, care conform Iliadei²⁰⁸, bate dinspre Tracia, adică dinspre ținutul din jurul Troiei, care reprezintă Tracia homerică.

6. Hiperboreenii și tracii

Deși nu putem stabili cu exactitate identitatea etnică a hiperboreenilor, putem totuși să cunoaștem o serie de date care ne indică relații apropiate între traci și hiperboreeni.

Într-adevăr, ca și tracii, hiperboreenii locuiau la nord de Grecia.²⁰⁹ Ca și tracii, ei aduceau în cinstea zeului Apollo jertfe de măgari.²¹⁰ Tracia era patria Boreadelor, adică a fiicelor zeului vântului Boreas²¹¹, iar Herodot crede că *ira*, darurile sacre trimise de hiperboreeni în Grecia, erau simboluri trace. De fapt, pe baza scrierilor lui I. Müller²¹², s-a admis ideea că hiperboreenii au adus în religia greacă credințe și rituri ale tracilor.

De altfel, savantul bulgar Kozarov a arătat de mult²¹³ că *Getai athanatizontes* - „geții care fac (pe oameni) nemuritori” trebuie puși în relație cu hiperboreenii și cu Zalmoxis.²¹⁴ Pe de altă parte - și lucrul acesta trebuie subliniat -

²⁰⁷ XVI.29.8.

²⁰⁸ *Iliada*, IX.5.

²⁰⁹ Salomon Reinach, în: *Revue d'Archéologie*, XIX, 1912, p.400.

²¹⁰ Pindar, *Pythica*, X.33.

²¹¹ Pauly - Wissowa, XVII, Halbband, col. 268.

²¹² I, 272 (citată în Pauly-Wissowa, 17 Halbband, col. 268).

²¹³ *Klio*, XII, 357.

²¹⁴ Pauly - Wissowa, *Ibidem*.

hiperboreenii au fost identificați cu misterioșii *abioi* încă din antichitate.²¹⁵ În ceea ce-i privește pe *abioi*, după cum am arătat anterior, ei erau traco-geți. De altfel, numeroși autori antici și moderni i-au situat pe hiperboreeni chiar în Tracia.²¹⁶

Originea tracă a hiperboreenilor este afirmată în Pauly-Wissowa²¹⁷. De asemenea, este afirmată și de M. Ebert²¹⁸, de Macurdy²¹⁹, de Cook²²⁰ și de Bayet^{221 222}.

7. Hiperboreenii, realitate istorică sau mit fabulos?

Existența istorică a hiperboreenilor a fost contestată de Herodot însuși care scrie: „Șciții și celelalte popoare din aceste părți nu spun un cuvânt despre hiperboreeni, doar isседonii poate (vorbesc despre ei). Și încă - pe câte cred - nici chiar aceștia nu vorbesc deloc de ei, căci, dacă i-ar pomeni, sciții ar repeta spusele lor ca fel ca și pentru arimaspi”²²³. Așadar, Herodot pare să creadă în caracterul mitologic al hiperboreenilor, considerând că existența lor ține de o legendă fabuloasă. Tot Herodot mai scrie: „Dacă este adevărat că există hiperboreeni (i.e. oamenii din extremul nord), atunci ar trebui să existe și hipernotieni (i.e. oameni din extremul sud). Râd când văd pe cei ce descriu înconjurul pământului (și sunt mulți din aceștia) că fac aceasta fără să se bizuie pe observații inteligente”²²⁴. Putem trage concluzia că părintele istoriei neagă existența reală a hiperboreenilor, fiindcă în călătoriile sale nu i-a găsit nicăieri și nici n-a auzit relatări obiective despre ei.

Tot ce pot povesti anticii și tot ce știu ei despre hiperboreeni nu sunt, în fond, decât dezvoltări ale unor legende cu privire la ei, povestite în templele din Delos și Delphi. Legenda ce circula la Delphi cu privire la hiperboreeni se situează printre miturile traco-elenice cu privire la soarta sufletului după moarte și ascensiunea sa în paradisul lui Apollo. La Delos, legendele despre hiperboreeni sunt axate pe o procesiune agrară. Dar amândouă miturile cu privire la hiperboreeni presupun relații ale acestora cu tracii și cu cultura lor spirituală.²²⁵

²¹⁵ Pauly - Wissowa, *Ibidem*, col. 274.

²¹⁶ *Ibidem*, col. 277.

²¹⁷ Band IX, col.258 și în Band VI, col.500. Cfr. subcapitolul: *Die Religion der Thraker*.

²¹⁸ *Lexikon der Vorgeschichte*, Band XIII, 293.

²¹⁹ *Troy and Paonia*, p. 1961.

²²⁰ *Zeus*, II.452.

²²¹ *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire*, XXXIX, p.263.

²²² Citați în Pauly-Wissowa, col. 500.

²²³ Herodot, IV.32.

²²⁴ Herodot, IV.36.

²²⁵ Pauly-Wissowa, 17er Halband, col. 277.

8. Geneza mitului hiperboreenilor

Trebuie cercetat care ar putea fi substratul istoric din care a luat naștere mitul hiperboreenilor, deoarece au existat în nordul Greciei, în mod sigur, populații care posedau unele din trăsăturile ce se atribuie hiperboreenilor sau, cel puțin, populații în sânul cărora existau grupări de *homines religiosi* sau de preoți ce viețuiau în chip destul de similar oamenilor despre care se vorbește în acest mit, desigur fără toate atributele miraculoase și fantastice ale hiperboreenilor.

Trebuie să repetăm că încă din Antichitate s-a afirmat fie că hiperboreenii au fost traci (după cum am arătat) fie că hiperboreenii au avut relații strânse cu tracii. Pe de altă parte, unii autori antici²²⁶ i-au identificat pe hiperboreeni cu *abioii* din *Iliada*, deoarece Herodot nu menționează pe *abioi* în opera sa iar în locul lor - adică în nordul Greciei și dincolo de misienii care locuiau pe malurile Dunării -, în *Istoriile* lui Herodot, îi găsim pe hiperboreeni, aceștia locuind mai sus de vântul Boreas, ce sufla dinspre Dunăre înspre sud. Apoi, atât apelația de *abioi* cât și cea de *hiperboreeni* nu sunt etnonime propriu zise. În plus, există și mari similitudini între *abioi* și *hiperboreeni*, care sunt la fel de cucernici și de dreți, vegetarieni și pașnici.²²⁷

În ceea ce-i privește pe *abioi*, încă din Antichitate ei erau considerați ca traci, deși Strabon²²⁸ afirmă că erau sciți. Am arătat însă că această identificare nu poate fi corectă, întrucât sciții nu au sosit în Europa decât cu 100 sau chiar cu 200 de ani după ce *Iliada* a căpătat redactarea sa definitivă și cu 500 - 600 ani după războiul Troiei, pe care îl descrie *Iliada* și în contextual căruia sunt menționați *abioii*. Însă argumentul cel mai puternic pare a fi faptul că *abioii* sunt numiți în *Iliada* XIII.4-6 „cei mai dreți dintre oameni”, pe când sciții sunt prezentați de Herodot drept modele de sălbăticie, cruzime și barbarie. Astfel, sciții crapă ochii tuturor prizonierilor de război pentru a-i împiedica să fugă²²⁹,ucid, ca jertfă adusă zeilor, pe prinșii de război²³⁰, beau sângele dușmanilor uciși²³¹, jupoaie de piele pe dușmani și tăbăcesc această piele, pe care o folosesc apoi ca șei pentru caii lor.²³² Alții jupoaie pielea dușmanilor și o îmbracă ca pe un veșmânt.²³³ Din țeasta dușmanilor fac vase din care beau vin la ospete²³⁴ iar unele din aceste țeste sunt ale unor cunoscuți ai lor, cu care au avut o ceartă și pe care i-au ucis.²³⁵ Prezițătorii

²²⁶ *Iliada*, XIII, 4 – 6.

²²⁷ Pauly - Wissowa, XVII, Halbband, col. 274.

²²⁸ Strabon, VII, III.2.

²²⁹ Herodot, IV.2.

²³⁰ Herodot, IV.62.

²³¹ *Ibidem*, 63.

²³² *Ibidem*, 64.

²³³ *Ibidem*, 64.

²³⁴ *Ibidem*, 65.

²³⁵ *Ibidem*, 65.

care nu reușesc să ghicească exact viitorul sunt uciși, nu mai ei, ci și soțiile și copiii lor.²³⁶ Odată cu căpeteniile lor, ei îngroapă și pe mulți dintre slujitorii lor în mormânt.²³⁷

În ceea ce privește sursa antică ce afirmă că *abioii* erau traci, aceasta are ca autor pe unul dintre cei mai cunoscuți comentatori ai lui Homer, Didymos.²³⁸ Acesta era bibliotecar al Bibliotecii din Alexandria și a fost autorul cel mai prolific din antichitatea greacă, după Aristotel, fiind creditat cu peste 3000 de cărți. Despre Didymos, Stephanos din Bizanț scrie că el a afirmat apartenența la neamul tracilor a acestor enigmatice *abioi*.

Dar, după cum am arătat cu altă ocazie²³⁹, pentru a ajunge „cei mai drepti dintre oameni”, *abioii* traci au fost desigur educați vreme de mai multe generații în spiritul unei morale exigente și a unor norme de conduită rigidă de către un reformator religios pe care trebuie să-l identificăm cu Zalmoxis, indiferent cine a fost personajul căruia i s-a atribuit acest nume și care poate că a luat numele zeului pe care îl reprezenta.

Fără îndoială, în cadrul societății trace, nu toți urmau cu strictețe învățămintele lui Zalmoxis, ci numai cei inițiați în misterele lui și, desigur, preoții ca și toți *homines religiosi*. Însă toți traci adoptau o atitudine de cucernicie și respectuoșitate față de normele de conduită morală statornicite de Zalmoxis.

Învățăturile lui Zalmoxis s-au răspândit la mai multe seminții trace, chiar și la unele din cele de la sudul Dunării, cum erau misienii, care și ei erau vegetarieni, pașnici și căutau să trăiască o viață virtuoasă.²⁴⁰ După cum se poate observa cu multă ușurință, există un număr de trăsături comune ce sunt de găsit la *abioi*, la blajini și la hiperboreeni, iar acestea sunt următoarele: 1. Sunt oameni foarte virtuoși; 2. Nu se căsătoresc sau încheie căsătorii temporare sau de un tip special; 3. Postesc mereu, oprindu-se de la alimentația cu carne, ceea ce, pentru oamenii din antichitate, însemna și neparticiparea la sacrificii și la mesele ritualice ce urmau acestora. 4. Sunt pașnici și nu iau parte la lupte și la războaie. 5. Trăiesc în fericire. 6. Locuiesc la nord de Grecia, dincolo de Dunăre, în spațiul carpato-pontodanubian. 7. Sunt foarte evlavioși, fiind toți *homines religiosi*.

Totuși civilizația care a luat naștere la *abioi*, la misieni și, desigur, la traco-daci, păstrează unele trăsături ale societăților umane din epoca comunei primitive iar aceste trăsături se regăsesc mult amplificate în mitul hiperboreenilor, ce s-a constituit pe baza substratului istoric al societății *abioi*-lor traci și a celei a discipolilor lui Zalmoxis.

²³⁶ *Ibidem*, 69.

²³⁷ *Ibidem*, 71.

²³⁸ *Ethnica*, Graz, 1958, *sub voce*: *abioi*.

²³⁹ Constantin Daniel, „Misterele traco-elenice și misterele lui Zalmoxis”, în *Luceafărul*, 9 februarie, 16 februarie, 23 februarie, 1985.

²⁴⁰ Strabon, VII,III,2.

9. Difuziunea mitului hiperboreenilor

Mitul comunității paradisiace a hiperboreenilor, conform căruia exista o țară caldă și prosperă, unde se trăia tinerețea iară bătrânețe și viața fără de moarte, în care toți oamenii erau fericiți și își petreceau timpul cântând și dansând, s-a răspândit în lumea grecilor antici probabil în secolul VII î.e.n. În acea vreme, societatea greacă trecea prin mari frământări provocate de suprapopulare, de contradicțiile sociale și de luptele politice din interiorul diferitelor state-cetăți. În sec. VII începe - ca expresie a acestor lupte și frământări interne - perioada marii colonizări grecești, pe parcursul căreia o parte din locuitorii unui stat-cetate, de obicei tinerii, pleacă să întemeieze colonii îndepărtate, unde să-și afle o viață mai fericită. Mitul hiperboreenilor vine astfel să dea nădejde coloniștilor greci plecați în căutarea unei țări a fericirii. În acest sens, A. F. Losev afirmă: „Dar, apariția în mit a noțiunilor de pace și de dreptate desăvârșită presupune nu numai un stadiu superior de evoluție intelectuală, ci și o formație socială în care aceste două condiții să fi reprezentat nucleul fericirii maxime. Or, se știe că orânduirea în care lumea veche a dorit cu cea mai mare intensitate dreptatea și pacea, a fost aceea în care nedreptatea, oficializată prin împărțirea în clase, constituia temelia însăși a societății, iar războiul, cel mai avantajos mijloc de înăvuțire al claselor dominante”.²⁴¹

În ceea ce privește asocierea, la greci, a mitului hiperboreenilor cu legenda zeului Soarelui, Apollo, se știe că întotdeauna acest zeu a reprezentat divinitatea care, asemenea Soarelui, strălucește în chip egal peste toți, săraci sau bogați, tineri sau bătrâni, nobili sau sclavi. De aceea, Soarele, personificat prin zeul său, este luat ca simbol universal al egalității oamenilor de pretutindeni în fața soartei, a vieții și a zeilor. Astfel apare Soarele în religia Egiptului antic²⁴², dar și în scrierile gnosticilor creștini din secolele III - IV e.n.²⁴³

Astfel, mitul hiperboreenilor, ca și alte mituri grecești referitoare la societăți utopice, precum mitul vârstei de aur, au apărut ca un refugiu din fața realității unei vieți mizere, provocate de exploatarea din societatea greacă, structurată fie pe sistemul orânduirii tribale fie pe cel al orânduirii sclavagiste. Aceste mituri reprezentau o consolare imaginară în lumea fantastică a utopiei și o proiectare în domeniul real a unor himere reflectând aspirația către o viață mai dreaptă, mai bună și mai umană a celor oprimați în cadrul societății sclavagiste sau a celei tributare.

²⁴¹ Lileta Stoianovici - Donat, *op. cit.*, p.121.

²⁴² Cfr. Constantin Daniel, *Civilizația Egiptului antic*, București, 1976, p.240; a se vedea și „Marele imn către Aton” în *Poezia Egiptului antic*, traducere de I. Acsan și Ion Larian-Postolache, București, 1974, p.49.

²⁴³ Constantin Daniel, „Sur l'origine et la provenance des papyrus gnostiques coptes de Nag-Hammadi”, în *Studia et Acta Orientalia*, (III), 1960, p. 26 sq.

Astfel a luat naștere, în lumea greacă, mitul hiperboreenilor care era totuși întemeiat pe existența reală a unei societăți în care diviziunea în clase sociale nu se produsese încă și unde structura socială era apropiată de cea a comunei primitive, societatea *abioi*-ilor traco-geți.

Pe de altă parte, trebuie să remarcăm, ca origine a acestui mit, întrepătrunderea profundă a spiritualității grecești cu cea a tracilor și rolul considerabil pe care l-au jucat tracia în edificarea ideilor religioase (dar și a culturii spirituale, în general) ale grecilor antici, fiindcă templele de la Delphi și de la Delos reprezintă marele centre de unde a iradiat viziunea greacă asupra lumii. Aceste temple, oracolele lor, zeii lor, eroii lor sunt, în mare parte, creații spirituale ale tracilor.

Desigur simbioza traco-elenică este manifestată în mistere, după cum am putut arăta cu altă ocazie²⁴⁴, dar ea se vedește și în religiile oficiale ale polisurilor grecești, așa cum se poate constata din miturile vehiculate la Delos și la Delphi. Din aceste motive, este atât de necesar ca studiul temeinic al limbii grecești vechi, al mitologiei elene și, în general, al culturii spirituale a grecilor vechi, să fie bine asimilate înainte de a se întreprinde orice cercetare serioasă de tracologie.

Capitolul IV. Mitul blajinilor la români și hiperboreenii

În acord cu o anumită clasificare a basmelor, basmele miraculoase (*wundermärchen*) sunt cele mai numeroase și mai însemnate. Totuși, miraculosul din basme are alt sens decât cel din legende sau din mituri. De fapt, în basme, elementul miraculos constituie partea esențială, fără de care nu poate fi conceput un basm. În schimb, în legende și în mituri, miraculosul poate lipsi și, pe de altă parte, în acestea, tot ceea ce este miraculos constituie, după cum s-a afirmat, o a doua realitate, care creează o intensă mirare. Dimpotrivă, în basme, „minunea este relatată ca și cum s-ar înțelege de la sine”²⁴⁵ și nu ar constitui nimic extraordinar, ci face parte din lumea implicită a oricărui basm, în care ne așteptăm să ne întâlnim la tot pasul cu miracole. În basme, realul și irealul se întrepătrund și alternează cu ușurință. Deosebirea dintre mit și basm constă, se pare, din faptul că miturile vor să fie crezute, pe când basmele vor să amuze. Totodată însă, basmul a fost văzut ca expresie a setei după dreptate, a *etosului*, deci a dorinței de a crede în biruința binelui moral în fața răului.

De asemenea, s-a putut afirma că, în timp ce mitul are drept personaje semi-zei sau zei, basmul l-ar avea în centru pe om. Pe de altă parte, s-a pus în

²⁴⁴ Constantin Daniel, „Misterele traco - elenice și misterele lui Zalmoxis”, *Luceafărul*, 9 februarie, 16 februarie și 23 februarie 1985.

²⁴⁵ Max Lüthi, *Das Märchen*, Stuttgart, 1962, p.8.

evidență discrepanța majoră dintre gravitatea și lipsa de umor a mitului și caracterul ludic, de joc, de glumă, al basmului. Mulți autori care au studiat relațiile dintre basme și mituri au ajuns la concluzia că basmul reprezintă o fază ultimă, anterioară dispariției, pe care o ia mitul.

Însă ceea ce e esențial și ce trebuie accentuat este faptul că basmele oglindesc viața socială, fie în mod direct fie indirect, simbolic. Există și mituri în care realitatea socială este reprezentată simbolic. Atât în basme cât și în mituri se constată aspirația către o lume mai dreaptă, mai bună, mai miloasă și mai lipsită de lăcomie, de materialism.

De aceea, deosebirea dintre basm și mit este uneori puțin marcată. Tot astfel se prezintă lucrurile și în cazul mitului blajinilor care este, în același timp, și un basm străvechi.

1. Mitul blajinilor la români

După credințele populare române, răspândite în toate provinciile românești, blajinii ar fi niște ființe semi-divine, bune la inimă, milostive, blânde, cumiți, binefăcătoare, fără păcate, foarte pașnice, întru-totul drepte înaintea lui Dumnezeu, nespuse de credincioase, trăind departe de lume și ducând o viață de pustnici.²⁴⁶

Cu toate acestea, blajinii se căsătoresc și se întâlnesc cu nevestele lor o dată pe an, timp de treizeci de zile. Inițial, copiii lor sunt crescuți de neveste. Mai târziu, fiicele blajinilor sunt crescute de mamele lor iar băieții, de îndată ce au învățat să meargă și să mănânce singuri, de tații lor. Blajinii ar avea presimțirea morții și s-ar pregăti singuri de moarte, îmbrăcându-se în veșminte de moarte, întocmai ca sihaștrii creștini. Li se face atunci o slujbă de îngropăciune, iar soțiile lor îi întovărășesc până la groapă, unde blajinii se aruncă singuri și se lasă acoperiți de pământ.

Blajinii ar locui lângă apele cele mari, în care se varsă toate râurile, într-un mare pustiu situat lângă mare sau dincolo de mare, într-un ostrov îndepărtat.²⁴⁷ După o altă tradiție, mai răspândită chiar, blajinii locuiesc înspre părțile Apei Sâmbetei, la capătul pământului, și nimeni nu poate ajunge până la ei, nici pe uscat și nici pe apă.

Ei sunt mici de statură, aproape ca niște pitici, însă Dumnezeu i-a așezat în lume alături de uriași, alături de niște ființe mai pricepute. Fiind mici, scunzi și mărunți, pentru a scoate pâinea, este nevoie ca nouă dintre ei să lucreze la un singur cuptor de pâine. Deși foarte cucernici, blânzi și pașnici, ei nu erau prea învățați și nici peste măsură de deștepți. De aceea, adesea uitau de venirea Paștelui și trebuiau înștiințați despre sosirea acestei sărbători. Așa se face că ei întârziu cu

²⁴⁶ *Dicționarul Limbii Române*, Ed. Academiei Române, București, 1931, *subvoce*.

²⁴⁷ Adrian Șuștea, „Les Rohmans et les Pâques des Rohmans”, în *Ethnologica*, 1983, p. 144 sq.

celebrarea Paștelui, Paștele lor fiind sărbătorit, după credințele românilor, de cele mai multe ori în ziua de luni de după duminica Tomei, adică la o săptămână după Paștele celorlalți creștini. După cum relatează Mihail Sadoveanu, în romanul său, *Paștele blajinilor*²⁴⁸, aceștia erau înștiințați în felul următor de sosirea Paștelui: fetițele erau trimise să dea drumul, pe pârauri și pe râuri, cojilor de ouă roșii sau cojilor ouălelor folosite la facerea cozonacilor de Paști, spre a se duce către Țara Blajinilor. În felul acesta, blajinii află că a sosit Paștele și se socot dezlegați de obligația de a posti. Aceasta înseamnă că ei ajung să postească cu o săptămână mai mult decât ceilalți oameni.

Pe baza răspunsurilor trimise între 1893 - 1984 de mai mult de 1100 de sate românești la chestionarele lui Nicolae Densușianu, Adrian Fochi regăsește toate aceste credințe și le publică într-o monografie apărută în 1976.²⁴⁹

De fapt, legendele cu privire la blajini și la lumea unde aceștia viețuiesc în chip tainic au cunoscut o foarte largă răspândire în lumea românească. În toate satele românești se prăznuiește Paștele Blajinilor, sărbătoare consacrată pomenirii morților și acestor ființe semi-divine.

În ziua aceea, de obicei lumea de după duminica Tomei, dar și în sâmbăta dinaintea ei, iar apoi în toată săptămâna ce urma, se făceau slujbe de pomenire la cimitire, când se citea pomelnicul morților fiecărei familii, se slujeau parastase, se aprindeau lumânări la mormintele morților și li se făceau pomeni.²⁵⁰

Blajinii au luat parte la „întemeierea lumii”, căci stâlpii pe care stă lumea au fost făcuți din pietre scumpe aduse din țara blajinilor.²⁵¹ Ba chiar, stâlpii cerului sunt susținuți de blajini și aceștia au ajutat și la așezarea lor. Blajinii poartă de grijă morților, de aceea ziua lor este zi de pomenire a morților. De asemenea, blajinii buni, mihoși, cucernici, se roagă pentru sănătatea oamenilor și pentru rodnicia ogoarelor; de aceea ei sunt sărbătoriți cu multă pietate în toate regiunile locuite de români, li se fac slujbe, li se aprind lumânări și li se aduc prinoase și pomeni. Astfel, blajinii au devenit ființe asemănătoare sfinților bisericii ortodoxe și îngerilor lui Dumnezeu.

În ceea ce privește numele lor, blajinii mai sunt numiți și „albi”, poate fiindcă se înveșmântau în alb, ca toți *homines religiosi* din antichitate (egipteni, esenieni, fenicieni etc.), sau poate fiindcă albul era culoarea purității și a castității care trebuiau să îl caracterizeze pe cel cucernic și credincios. Pe de altă parte, în miturile rusești, „Țara Apelor Albe” era țara fericită pe care o căutau acei *straniki* (pribegi), peregrinând prin Rusia și prin Siberia în secolul al XIX-lea, țara oamenilor curați, cuvioși și fără de păcate.

²⁴⁸ Mihail Sadoveanu, *Paștele Blajinilor*, București, 1935, p. 162-163.

²⁴⁹ Adrian Fochi, *Datini și eresii populare de la sfârșitul veacului al XIX-lea*, București, 1976, p.31-34.

²⁵⁰ *Ibidem*, p.32.

²⁵¹ Adrian Șuștea, *op. cit.*, p. 144.

În nordul Moldovei, blajinii sunt numiți „urici”, dar o apelație mult mai frecventă este cea de „rohmani”.²⁵²

Denumirea de „blajin”, care, în limba română, are înțelesul de „pașnic”, „blând” ar putea deriva de la termenul paleo-slav *blažen* – „fericit”, care este un participiu perfect pasiv și care poate fi pus în relație cu avesticul *berejajeti* – „sărbătorit” sau cu avesticul *berehta*, adjectiv având sensul de „iubit”, „îndrăgit”, „drag”, „bine-venit”.²⁵³ Însă, întrucât limba traco-getică era o limbă satem, ca și paleo-slava, o limbă apropiată de limbile baltice, este dificil de afirmat că românescul „blajin” derivă din paleo-slavul *blažen*, întrucât diferența de sens este totuși destul de semnificativă.

Alteori, s-a afirmat că termenul „blajin” ar fi intrat în limba română din paleo-slavă, prin intermediul termenul *rahman*.²⁵⁴ O ipoteză susținută în 1894 de R. Fr. Kaindl și apoi de Lazăr Săineanu explică termenul *rahman* pe baza termenului arab *rachman* – „fericit”, „blând”, pe când Theodor Speranția și E. Niculiță – Voronca cred că etimologia acestei apelații trebuie pusă înb relație cu termenii „român” sau „roman”. În fine, s-a susținut încă din 1842, de către Ign. Joh. Hanusch că *rahman* derivă din *brahman*, etimologie admisă și de N. Cartoian și de Vasile Bogrea. De asemenea, această ipoteză a fost apărută, cu numeroase argumente, de către Andrei Oișteanu.²⁵⁵

În excepționala sa expunere asupra mitologiei române, prof. Romulus Vulcănescu²⁵⁶ prezintă elementele mitice fundamentale pe baza cărora a luat naștere legenda blajinilor la români. În acest sens, el afirmă: „Cum am constatat până în prezent, creația mitică a oamenilor a fost experimentată în patru timpi mitici, prin patru spițe umane: căpcăunii, uriașii, oamenii propriu ziși și uricii. Prima speță antropologică, cea a căpcăunilor, a fost distrusă printr-o antropomahie ce a avut loc între căpcăuni și uriași: ultimii au fost creați anume pentru a-i distruge pe primii. Așa se explică cum căpcăunii, făpturi aproape antropomorfe, monstruoase, bestiale, antropofage și imbecile au fost distruși de făptați cu ajutorul noilor făpturi create de ei, uriașii. După ce au distrus pe căpcăuni, uriașii, care erau mai blânzi, au trăit liniștiți pe pământ. Speța lor nu era prea numeroasă din cauza spațiului redus pe care trăiau și din care își puteau procura hrana. Ei au umplut lumea și au început să construiască cetăți pe pământ. Devenind conștienți de puterea lor, s-au înrăit treptat și, în cele din urmă, s-au răzvrătit împotriva făptaților (=zeilor), creatorii lor, socotind că astfel vor putea deveni la rândul lor cosmocrați.

²⁵² Andrei Oișteanu, „Rohmans - Brahmans. Le voyage d'un motif à travers l'espace et le temps”, în *Ethnologica*, 1983, p. 138 sq.

²⁵³ Constantin Daniel, „De l'origine thraco-gète du mythe des Hyperboréens”, în *Ethnologica*, 1983, p. 153 sq.

²⁵⁴ Cfr. Andrei Oișteanu, *op. cit.*, p. 139-141.

²⁵⁵ *Ibidem*, p. 140.

²⁵⁶ Romulus Vulcănescu, *Mitologie Română*, București, 1985, p.26.

Fărtații au dus de data aceasta o luptă grea cu uriașii, luptă care ar fi putut să le fie fatală dacă nu s-ar fi unit între ei și nu i-ar fi creat pe oamenii propriu-ziși și pe urici ca să-i ajute.

Uriașii au prins cerul de torțile lui și l-au clătinat amarnic, ca să-l răstoarne cu astrele și cu locuința Fărtatului, pe pământ. Cerul a fost numai zgâlțâit, pentru că se sprijinea în centrul lui, pe arborele cosmic în coroana căruia își avea sălașul Fărtatul și în rădăcinile căruia sălășluia Nefărtatul...

În gigantomahie, adică lupta fărtaților cu uriașii, oamenii și uricii au sărit în ajutorul fărtaților, oamenii luptând efectiv cu uriașii, și uricii reparând stricăciunile făcute de uriași în cer și pe pământ. În timp ce uriașii începuseră să dărâme cerul, uricii reconstituiau în grabă stâlpii cerului, proptind cerul de jur împrejurul pământului. Atunci uriașii au început să zgâlțâie stâlpii cerului, doar i-or rupe și ar face să cadă marginile cerului pe pământ. Fărtatul a dezlănțuit fulgere și trăznete și un potop care a înecat pe aproape toți uriașii ... Dintre uriași au rămas însă de sămânță, ici și colo pe pământ, câteva exemplare care au dispărut și ele cu timpul, în lupta cu oamenii.

Așa se face că oamenii au pus stăpânire pe pământ, iar uricii s-au retras la marginea pământului, după stâlpii cerului, în ostroavele Apei Sâmbetei. Aici, folclorul mitic le menționează încă prezența, în așteptarea sorocului lor, când, după dispariția spiței oamenilor propriu-ziși, vor putea lua ei în stăpânire întregul pământ.

Însă cum și cea de-a treia spiță, cea umană propriu-zisă, a căzut treptat sub puterea Nefărtatului (Diavolului), ea va fi înlocuită, după indicațiile folclorului mitic, cu uricii, pe care Fărtatul îi ține de rezervă, ca fapte blajine, drepte și cinstite, cu care va putea încheia seria experiențelor antropogonice.

Toate aceste evenimente mitice, în succesiunea lor și în metalogica lor intrinsecă, atestă că uricii, deși creați odată cu uriașii, în ordinea domniei lor pe scena vieții de pe pământ, vor fi ultimele fapte terestre.

În aceste condiții, se lămurește de ce mitonimelor de „rahmani” și „blajini” l-am preferat pe cel de „urici”, deși, după răspândirea lor folclorică, termenul de „rahman” e primul și cel de „blajin” secundul. Această preferință se justifică astfel: prin rădăcina *Ur* - și prin sufixul *- ic*, mitonimul *ur - ic* se opune celui de *ur - iaș* și, în consecință, subliniază contrastul dintre cele două mărimi astfel exprimate. Aceasta pentru că uriașii intră, prin gigantismul lor, în peisajul încă neumanizat al macrocosmosului și invers, uricii, prin micimea lor, intră în peisajul umanizat al cosmosului redus la Terra.

De altfel, paralelismele folclorului mitic din sud-estul Europei ne relevă un aspect inedit al relației uric - uriaș. În folclorul bulgăresc, se afirmă că uricii succed uriașilor, deși au fost creați înaintea oamenilor. Fapt mitic care, tot în folclorul

bulgar, face ca uricii să fie tratați ca și cum ar fi succesorii oamenilor. Iar în folclorul mitic din estul Europei, la muteni, uricii succed oamenilor ...

Uricii trăiesc în afara perimetrului terestru locuit de oameni, la marginile pământului, în Ostroavele albe ale Apei Sâmbetei, pe un alt țărm, la care se poate trece cu ajutorul unui arbore mirific (bradul sfânt). Indiferent de care este acesta, ținutul lor este unul extra-lumesc, o insulă ideală, un țărm utopic în care duc o viață de netulburată fericire, deoarece nu au nevoie de nimic omenesc, nici de haine, nici de casă, nici de distracții. Singura lor preocupare este să țină posturi și să se roage. Altfel spus, este vorba despre un model utopic de viață, al unei lumi fără contradicții, fascinantă și totuși senină, care parcă transpune în plan popular ceva din utopiile antice referitoare la o insulă izolată de lume, ai cărei locuitori duc o viață patriarhală, gerontocratică, după un model propus de o mitologie apocriță.

Ca persoane mirifice, uricii îndeplinesc trei funcțiuni mitice aproape unanim acceptate de cercetători. Astfel, ei îndeplinesc funcția de participanți indirecti la cosmogonie și anume la întărirea cerului cu stâlpi de piatră scumpă, furnizați de ei, și cu stâlpi, tot din piatră scumpă, pentru susținerea pământului pe apele cosmice. Stâlpii cerești au fost așezați la marginea cerului, unde Apa Sâmbetei înconjoară pământul de trei ori, ca un șarpe încolăcit, iar stâlpii pământului au fost fixați pe patru pești mari, care înoată în apele cosmice. Uricii au grijă de întreținerea acestor două perechi de stâlpi până la „coada veacului” și sunt socotiți participanți continui la soteriologia mitică, la salvarea speciei umane prin posturi și rugăciuni. De aceea, uneori sunt considerați drept semi-divinități, alteori drept *homines religiosi*. Ajută sufletelor morților în marea trecere de pe lumea aceasta pe lumea cealaltă, zădărniciind toate piedicile pe care le ridică în calea lor Vămile Văzduhului și Apa Sâmbetei (care se mai numește și Apa Morților).

Pentru aceste servicii aduse sufletelor morților, românii le-au consacrat un cult discret și o sărbătoare modestă: Paștele Blajinilor sau Paștele Rahmanilor, sărbătoare care constă, în trecut, dintr-un complex de rituri și predici din care s-au păstrat numai relicve etnografice și reminiscențe folclorice, și anume: prima zi de luni, după Duminica Tomii, care era de fapt Lunea morților, consacrată pomenirii pascale a morților (la români numai sâmbetele erau consacrate pomenilor morților), a căpătat cu timpul numele de Paștele Morților.

Blajinii ajută constant pe oameni să fie buni și drepecți, combătând un destin escatologic tragic al lumii, adică dispariția lumii provocată de răutatea, devenită între timp tot mai activă, a Nefărtatului (Diavolului) pe pământ. Luptă împotriva marilor distrugerii, a cataclismelor universale, cum ar fi cutremure, diluvii, scufundarea pământului în apele cosmice, căderea cerului și a astrelor pe pământ, întunecarea Soarelui și a Lunii, incendii cosmice sau înghețarea lumii. În mărinimia și grația lor spirituală își oferă ajutorul pentru a preîntâmpina dispariția universală a omenirii prin rugăciuni și posturi îndelungate, stând în genunchi.²⁵⁷

²⁵⁷ *Ibidem*, p. 260-264.

Acesta este modul în care strălucitul savant care este prof. Romulus Vulcănescu îi plasează pe blajini în contextul general al mitologiei române și putem înțelege mai exact rolul lor în desfășurarea istoriei mitice a lumii, așa cum o concep românii în mitologia lor.

2. Apelații ale blajinilor în mitologia română

Se știe că, în ceea ce privește numele zeilor, a existat din cele mai vechi timpuri interdicția de a pronunța unele din numele acestora. De exemplu, la evrei, porunca a șasea, „să nu iei numele Domnului Dumnezeuului tău în deșert”²⁵⁸, a fost interpretată încă din cele mai vechi timpuri ca o interdicție de a pronunța numele lui Iahweh și, de fapt, acest nume nu era pronunțat decât o dată pe an, în ziua de Yom Kippur, de către marele preot, în șoaptă, în Sfânta Sfintelor. Ca să evite pronunțarea numelui lui Dumnezeu (Iahweh), evreii spuneau doar „numele” (șem) sau „numele theophor” sau „tetragrama”, referindu-se la cele patru consoane ale numelui Iahweh, sau făceau apel la un calificativ, cum erau: „Cel Preaputernic”, „Cel Preaînalt” etc. Tot astfel, la romani, nu era permis de a se pronunța numele zeului protector al orașului Roma. În alte contexte culturale, se foloseau diverse porecle, denumiri, apelații, nume, spre a se indica un zeu sau o ființă mitologică. Astfel, în limba română, termenul „diavol” are cincizeci de sinonime, care sunt tot atâtea nume ale lui.²⁵⁹ La fel, termenul „iele” are șaisprezece sinonime.²⁶⁰ Toate aceste nume au menirea de a nu le chema, de a nu le evoca, dat fiind caracterul lor sacru și ambivalența personajelor sacre, ele fiind malefice și benefice în același timp.

În ceea ce-i privește pe blajini nici ei, ca orice ființă semi-divină, nu trebuie chemați pe nume, iar apelațiile lor sunt și ele eufemisme sau denumiri encomiastice (laudative), cu scopul de a evita orice contacte cu ei și ca, prin laudele ce li se aduc, să se împiedice să devină răuvoitori - nu atât față de oamenii vii - cât față de morți, întrucât ei sunt stăpâni în împărăția celor răposați. De aceea, sărbătoarea lor - Paștele Blajinilor - este zi de pomenire a morților. Este deci foarte probabil ca într-o epocă mult mai veche blajinii să fi purtat alte nume.

În ceea ce privește apelația de „rohmani”, ea ar putea fi o formă derivată de la denumirea de „brahmani”, aplicată lor într-o epocă destul de tardivă, aceea a difuzării *Romanului* lui Alexandru cel Mare, unde sunt menționați brahmanii. În provinciile românești, folosirea acestei forme ar trebuie să fie paralelă cu circulația *Romanului* lui Alexandru cel Mare, dacă „rohman” < „brahman”. În plus, apelația „rohman” ar trebui să fie o denumire cultă și savantă în cazul în care ea ar fi fost

²⁵⁸ *Ieșirea*, XX.7.

²⁵⁹ Luiza Seche și Mircea Seche, *Dicționarul de sinonime al limbii române*, București, 1982, p. 240.

²⁶⁰ *Ibidem*, p. 361.

preluată din acel roman, și nu o denumire populară, răspândită în mediile lipsite de o cultură livrească.

Din aceste motive, credem că se impune o cercetare mai amplă asupra acestei etimologii, „rohman” < „brahman”, și, îndeosebi, trebuie stabilit dacă apelația „rahman” se regăsește la populațiile slave catolice, care n-au cunoscut *Romanul* lui Alexandru, adică la polonezi, cehi, croați și sloveni.

Din denumirile multiple ale acestor ființe semi-divine, adică „rohmani”, „urici”, „blajini”, „albi”, reiese că exista o interdicție parțială asupra pronunțării numelui lor, la fel ca în cazul ielelor și al diavolului. Exista un anumit tabu referitor la pronunțarea numelui lor, tabu care trebuia respectat de toți.

3. Cum a luat ființă mitul blajinilor?

În ceea ce privește condițiile care au determinat apariția mitului blajinilor, este de observat mai întâi că grecii vechi aveau un mit destul de similar, cel al hiperboreenilor, consemnat pentru prima oară în secolul VI î.e.n.. Hiperboreenii, ființe semi-divine, găzduiau pe zeul Apollo, care locuia la ei o vreme, erau capabili de a înfăptui miracole, trăiau o viață lungă de secole, în veselie, prosperitate și fericire. Însă Herodot afirmă categoric că n-a putut întâlni pe hiperboreeni și că ei sunt un popor fabulos²⁶¹, referitor la care nu există mărturii serioase, care să îi localizeze pe aceștia în vreo parte a lumii. Corespunzător acestui mit grec al hiperboreenilor, există mitul blajinilor, care și ei sunt ființe semi-divine, care duc o existență lipsită de suferință și de boală. Și blajinii sunt ființe semi-divine care totuși mor, deși au o viață foarte îndelungată. Și blajinii, ca și hiperboreenii, pot face miracole și, de aceea, li se adresează rugăciuni, implorări, li se aprind luminări și li se fac ofrande și pomeni. Blajinii au putere asupra celor răposați și au grijă de ei și, de aceea, Paștele Blajinilor este zi de pomenire a celor răposați.

Astfel, cele două mituri, cel al hiperboreenilor de acum 2500 de ani și cel al blajinilor din zilele noastre, difuzate în același spațiu geografic și în jurul lui, adică spațiul ponto-carpato-danubian trebuie socotite ca înrudite și similitudinea lor ne impune să căutăm să aflăm dacă a existat un fond istoric comun din care să se fi dezvoltat. Trebuie să cercetăm dacă aceste două grupe de legende au un suport istoric real și dacă au existat realmente în trecut grupări sau societăți ce ar fi putut da naștere acestor două mituri asemănătoare, apărute în aceleași regiuni.

Mircea Eliade arată că savanții occidentali au situat, în zilele noastre, studiul mitului într-o perspectivă ce contrastează mult cu cea din secolul al XIX-lea. Aceștia nu mai privesc mitul ca pe o „invenție”, ca pe o „fiecțiune”, ci ei văd mitul ca pe o istorie adevărată și foarte prețioasă, pentru că este sacră,

²⁶¹ Herodot, IV.32,36.

exemplară și semnificativă. Astfel, mitul nu mai are înțelesul de „ficțiune”, de „iluzie” sau de „fabulă”, ci are sensul de „tradiție sacră”, „revelație primordială” și „model exemplar”. Mircea Eliade dă ca exemplu a unui mit care are un cert substrat istoric așa zisele *cargo cults*, unde modul în care sosirea unui vas comercial într-o insulă din Oceania a dat naștere unui mit despre venirea, în viitorul apropiat, a unui vas plin de bogății, care va inaugura o eră de abundență și beatitudine.²⁶²

De aceea, ne putem socoti îndreptățiți să cercetăm care este substratul istoric al acestor două mituri: al hiperboreenilor și al blajinilor.

Paștele Blajinilor este o sărbătoare precreștină; la slavii din răsărit se celebrează tot în prima săptămână de după Paști, tot într-o sâmbătă, și reprezintă o sărbătoare a morților (a așa zișilor *dziadzi* „străbuni”, „morți”), fiind numită *radușnița*.²⁶³ La sârbi și la bulgari sărbătoarea de pomenire a morților se numește „zadușnița” (conform termenului slav *duša* - „suflet”, care face ca *zadușnița* să însemne „sărbătoarea pentru suflete”). Dar, Paștele Blajinilor nu reprezintă doar o pomenire a morților, ci, de asemenea, o cinstită a acestor entități semi-divine, a blajinilor, care nu sunt nici zei domestici și nici străbuni, ca la slavi. Încă din Evul Mediu, un autor german, Thietmer von Merseburg, scrie că slavii „își venerază zeii casei”. Așadar, în cazul unor ceremonii ca Radușnița sau Zadușnița avem de-a face cu o formă a cultului familial al strămoșilor, ceea ce reprezintă altceva decât cultul blajinilor. Cred că suntem îndreptățiți să afirmăm că Paștele blajinilor și toate practicile legate de cultul blajinilor sunt, la origine, o sărbătoare geto-dacă, ea lipsind cu totul și din spiritualitatea romană; blajinii nu pot fi asimilați cu zeii *lari*, *manes* sau *penați*, aceștia având cu totul alte caractere.

Astfel, în cazul Paștelui Blajinilor avem de-a face, pe de-o parte, cu o pomenire a morților, și, pe de altă parte, cu o cinstită a acestor ființe fabuloase care sunt blajinii. Este evident că aceștia, la fel ca hiperboreenii, alte ființe fabuloase, trebuiau să fie puși în relație cu anumite populații reale. Viața lor pură și lipsită de patimi a fost consemnată de istorici, de geografi și de călători. Probabil că aceste persoane, preoți sau *homines religiosi* au trăit în sud-estul și în răsăritul Europei, iar viața lor reală este aceea care a dat naștere legendelor despre existența fabuloșilor hiperboreeni și a semi-divinilor blajini.

Nu este posibil ca agrippeenii²⁶⁴ să fie acei *homines religiosi* care să fi dat naștere mitului hiperboreenilor sau celui al blajinilor, fiindcă despre aceștia din urmă nu aflăm decât că se stabileau în preajma unui anumit copac, din ale cărui fructe se hrăneau, și că erau lipsiți de păr pe cap, atât femeile cât și bărbații.

²⁶² Mircea Eliade, *Aspects du mythe*, Paris, 1973, p. 9 sq.

²⁶³ S.A. Tokarev, *Religia în istoria popoarelor*, traducere din limba rusă, București, 1976, p.255.

²⁶⁴ Herodot, IV.23.

Nici issodonii²⁶⁵, care își mâncau părinții morți și care aveau reputația de oameni dreți, nu pot fi cei care au dat naștere legendelor despre blajinii sau despre hiperboreeni, cum nu pot fi nici agatârșii și societatea lor, în care toți erau frați și surori și în care nimeni nu avea sentimente de ură și nu era invidios pe compatriotul său.²⁶⁶

Așa cum am arătat în capitolul anterior, este verosimil că *abioii* calificați de Homer, în *Iliada*, XIII, 6-8²⁶⁷, drept „cei mai dreți dintre oameni” și despre care poetul dă amănunte precise asupra vieții lor, menționând faptul că se hrăneau doar cu lapte, că erau *galactophagi*, că posteau neconținut prin aceea că evitau alimentația carnată, par a fi acei *homines religiosi* pe care Herodot îi cunoștea ca ucenici ai lui Zalmoxis și care sunt mai apoi menționați de Strabon și de mulți alți scriitori greci.

Amintirea ucenicilor lui Zalmoxis, care posteau necurmat și duceau o viață sfântă, în curăție și în smerenie, n-a putut dispărea cu totul și, sub forma mitului blajinilor, ea se perpetuează în memoria românilor, dar și a popoarelor învecinate, unde probabil au trăit acești ucenici după cucerirea romană și distrugerea sistematică a templelor lui Zalmoxis de către romani.²⁶⁸ Cel mai probabil este că, după cucerirea romană, *homines religiosi* daci s-au refugiat pe lângă dacii liberi.

Ne întemeiem convingerea că blajinii trebuie puși în legătură cu preoții ucenici ai lui Zalmoxis pe faptul că blajinii au un rol însemnat în lumea de apoi și, în general, în ceea ce privește relația cu morții, cei răposați părând să fie dați în grija lor. De aceea, la Paștele Blajinilor, se fac parastase și slujbe pentru morți, se plâng morții. Or, așa cum am arătat cu o altă ocazie²⁶⁹, prin *deprimare senzorială*, adică prin suprimarea oricăror percepții vizuale, auditive sau tactile, într-o cameră obscură, preoții lui Zalmoxis aveau viziuni și percepții lipsite de obiect, care le dădeau convingerea că sunt transportați în lumea de dincolo. Știm acest lucru din informațiile pe care le avem de la Pitagora, care și el a practicat deprivarea senzorială și s-a crezut mutat în lumea de apoi, unde a stat de vorbă cu morții, cu Homer și cu Hesiod. Tocmai în deprivarea senzorială constă esența misterelor lui Zalmoxis și este de așteptat ca experiența receptată de Pitagora și descrisă de el să fi fost împărtășită și de discipolii lui Zalmoxis. Tocmai pe baza acestei asocieri cu lumea de dincolo și cu cei răposați se poate deduce existența unei înrudiri apropiate între blajini și preoții lui Zalmoxis, care practica izolarea senzorială, deprivarea senzorială. Astfel, blajinii, care aveau rolul de a purta de grijă celor morți (și de

²⁶⁵ Herodot, IV.26.

²⁶⁶ Herodot, IV.104.

²⁶⁷ *Iliada*, XIII, 6 -8.

²⁶⁸ Ion Horațiu Crișan, *Burebista și epoca sa*, ed. II, București, 1977, p.411.

²⁶⁹ Constantin Daniel, „Zamolxis, ucenicii săi și claustrarea”, în *Luceafărul*, din 11 și 18 februarie, 1984.

aceea li se făceau slujbe în cadrul ceremoniilor dedicate celor morți), trebuie puși în relație cu preoții lui Zalmoxis.

S-a constatat de către sociologi o foarte mare stabilitate a riturilor și a datinilor ce se referă la cultul morților, în toate societățile. Nicolae Petrescu scrie: „De aceea, obiceiurile și tradițiile privind viața dispăruților sunt păstrate cu sfințenie de fiecare generație”.²⁷⁰ Așa se explică asocierea dintre blajini, care nu sunt nici strămoși și nici zei ai familiei, și cultul celor dispăruți. Blajinii sunt purtători de grijă, apărători ai vieții de dincolo de mormânt și au, în fond, rolul de preoți ai morților, pe care trebuie să-i apere și să-i protejeze. De aceea, li se aduc prinoase și li se fac pomeni și rugăciuni.

4. Mitul blajinilor și religia lui Zalmoxis

Dacă admitem că mitul blajinilor are legătură cu ultimii discipoli ai lui Zalmoxis și dacă credem că înrudirea între blajini și ucenicii marelui zeu geto-dac este greu de respins *de plano*, putem să încercăm să obținem unele date asupra cultului lui Zalmoxis și a preoților săi din analiza și cercetarea structurii mitului blajinilor.

Desigur, astfel de informații nu pot fi receptate decât cu foarte multă prudență, dar ele trebuie totuși luate în seamă, chiar dacă vor fi respinse de spiritele mai exigente. Ținând cont și de afirmațiile mai sus menționate ale lui Mircea Eliade, aceste informații trebuie acceptate cu titlu de ipoteză de lucru, în ceea ce ne privește, rămânând pe deplin încredințați că un mare număr de mituri sunt fundamentate pe realități istorice de necontestat. Tocmai din acest motiv căutarea substratului istoric al mitului blajinilor nu reprezintă o întreprindere absurdă.

Este foarte probabil ca preoții lui Zalmoxis, la fel ca și cei egipteni, la fel ca preoții zeilor din Grecia sau ca esenienii evrei, să fi fost înveșmântați în alb. Tocmai deoarece purtau albul purității și al neprihănirii, așa cum l-au purtat mulți *homines religiosi* din lumea Mediteranei, ei erau numiți „cei albi”. Motivul pentru care blajinii erau numiți „albii” este acela că preoții cultului lui Zalmoxis erau îmbrăcați în alb.

Din faptul că Paștele blajinilor se sărbătorește la o săptămână după Paștele creștin putem deduce că în cultul lui Zalmoxis exista o sărbătoare consacrată morților, care cădea primăvara. Probabil că era o sărbătoare legată de pomenirea morților, fiindcă în toate societățile tradiționale cultul morților este foarte persistent iar creștinismul nu a putut și nici nu a încercat să suprimă acest cult, prea bine inserat în spiritualitatea popoarelor încă înainte de creștinarea lor.

Asocierea blajinilor cu sărbătoarea de pomenire a morților reprezintă o dovadă peremptorie că ei aveau un rol de seamă în cultul morților. Nu erau doar

²⁷⁰ Nicolae Petrescu, *Primitivii*, București, 1944, p.308.

ființe semi-divine, care trăiau într-o lume paralelă nouă, ci blajinii aveau un rol activ în existența post terestră a morților, în asigurarea unui destin bun, favorabil, pentru cei răposați și astfel li se acorda un anumit rol și în pomenirea lor.

Pe de altă parte, privind către religia tracică, putem remarca faptul că preoții cultului lui Zalmoxis erau totodată aceia ce purtau de grijă morților.

De asemenea, preoții lui Zalmoxis se retrăgeau în peșteri și în locuințe subterane, imitând pe magistrul lor divin, spre a practica în acele locuri misterele lor. Este sigur că aveau experiențe de deprivare senzorială, prin care reușeau să îi vadă, să îi audă sau chiar să îi și simtă pe cei răposați. Drept urmare, se spunea că ei „chemau morții”, adică invocau rudele sau cunoscuții celor vii care îi solicitau pentru aceasta, și aveau viziunea persoanelor răposate pe parcursul stării de deprivare senzorială.

Tot ca urmare a experiențelor de deprivare senzorială, ei rosteau profeții, vestind cele ce se vor întâmpla în viitor, după ce intrau în contact cu demonii și cu ființele celeste în starea lor de vis vigیل de pe parcursul deprivării senzoriale.²⁷¹

Se pare că preoții lui Zalmoxis nu practicau o asceză sexuală totală, ci aveau legături cu soțiile lor o dată pe an. Aceasta, în scopul de a avea descendenți pe care să-i inițieze în tainele misterelor lui Zalmoxis. Astfel, exista o tagmă a preoților, din ai căror descendenți direcți se recrutau preoții lui Zalmoxis, care astfel erau toți fii ai preoților. Nu este nimic surprinzător în faptul că recrutarea preoților lui Zalmoxis trebuia să se facă dintre descendenții preoților, și, ca urmare, aceștia nu puteau practica o asceză sexuală totală.

Analizând mitul blajinilor, putem deduce că discipolii lui Zalmoxis trăiau foarte izolați, departe de lume, și că nu știau mai deloc ce se petrece în lume. Primeau hrană și prinoase de la alții, nu lucrau pământul și nici nu vânau.

Blajinii, când presimt că le-a venit timpul să moară, se îmbracă în haine de îngropăciune (ca și sihaștrii creștini, de altfel) și se culcă de vii în groapă așteptând moartea, ceea ce reprezintă, desigur, o formă de suicid. S-ar putea infera că preoții lui Zalmoxis practicau acest semi-suicid atunci când se simțeau grav bolnavi, de vreme ce erau încredințați - prin trăirile lor de deprivare senzorială - că vor avea parte de nemurire și că vor trăi alături de duhurile cele bune în lumea de apoi.

Capitolul V. Enigmaticii agatârși și statul lor

Herodot, părintele istoriei, este cel dintâi care scrie cu privire la agatârși, despre care relatează următoarele: „Agatârșii sunt cei mai luxoși oameni și poartă mult aur; femeile la ei sunt în comun, ca să fie toți frați, și ca, fiind ei atât de

²⁷¹ Constantin Daniel, „Zalmoxis, ucenicii săi și claustrarea”, în *Luceafărul*, din 11 și 18 februarie, 1984.

înrudiți, să nu aibă unii împotriva altora nici ură și nici pizmă. Pentru restul obiceiurilor lor, ei se aseamănă cu ceilalți traci”.²⁷²

Am tradus termenul *abrotatoi*, folosit de Herodot, prin sintagma „cei mai luxoși”, însă unii eleniști dau alt înțeles acestui termen. De pildă, Heinrich Stein, în ediția sa a operelor lui Herodot, scrie că acest adjectiv pare să se refere la „cultura exterioară înaintată” (*vorgeschrittene*) a agatârșilor, prin cultură exterioară înțelegând, desigur, civilizație.²⁷³ Într-adevăr, pe seama agatârșilor este pusă crearea unei societăți ideale, unde fiecare bărbat se socotea rudă cu ceilalți concetățeni ai săi și în care nu exista ură și pizmă între bărbați. Vom vedea însă care era situația femeilor. Herodot ne mai dă și alte relații despre agatârși. Astfel, el afirmă că râul Maris - ce trebuie identificat cu Mureșul - vine din țara agatârșilor, ceea ce înseamnă că, în vremea lui Herodot (sec.V î.e.n.), ei locuiau în Transilvania.

În vremea expediției lui Darius I, regele perșilor, împotriva sciților (514 î.e.n.) agatârșii, văzând că sciții au pătruns pe teritoriile popoarelor învecinate cu ei și le-au pustiiit, „înainte ca sciții să ajungă la ei, au trimis un crainic ca să-i oprească să treacă hotarul lor. Acesta i-a vestit că de vor încerca (să treacă hotarele agatârșilor) vor trebui mai întâi să se lupte cu ei. După ce au hotărât aceasta, agatârșii au venit înarmați la hotarele lor, hotărâți să respingă cotropirea ... Însă sciții n-au înaintat până în ținutul care le-a fost interzis.”²⁷⁴

Cât despre originea agatârșilor, Herodot povestește un mit pe care l-a auzit de la grecii ce locuiau pe marginea Mării Negre, probabil pe coasta de nord a Asiei Mici. Hercule ar fi întâlnit, în ținuturile care au fost mai apoi numite Sciția, o ființă care era pe jumătate fată, până la mijloc, și șarpe de sub brâu în jos. Hercule are cu ea trei fii: cel dintâi este Agathyrsos, celălalt se numește Gelon iar cel de-al treilea Scit.²⁷⁵ Astfel, conform cu acest mit, agatârșii sunt descendenți ai lui Hercule.

Ostilitatea dintre agatârși și sciți este consemnată de Herodot, care scrie că un rege al sciților, Ariapithes, a fost ucis de un rege al agatârșilor, Spargapeithes. Această ostilitate față de sciți se arată și în refuzul lor de a le da ajutor armat în războiul împotriva lui Darius al II-lea²⁷⁶, ba chiar în faptul că i-au acuzat pe sciți că s-ar face vinovați de nedreptăți săvârșite împotriva perșilor.²⁷⁷

Organizația statală creată de agatârși era deci situată în Transilvania și în Moldova²⁷⁸, iar acest stat a putut exista până la începutul secolului al III-lea î.e.n., întrucât Aristotel, care scrie în a doua jumătate a secolului al IV-lea î.e.n., semnală

²⁷² Herodot, IV,104.

²⁷³ Heinrich Stein, *Herodotos erklärt*, Berlin, 1968, sub voce, ad. § 104.

²⁷⁴ Herodot, IV, 125.

²⁷⁵ Herodot, IV, 8 – 10.

²⁷⁶ Herodot, V, 119.

²⁷⁷ *Ibidem*.

²⁷⁸ Vasile Pârvan, *Getica*, ed. 1982, p. 162 – 163.

existența încă a agatârșilor la acea dată.²⁷⁹ Agatârșii își creaseră un stat puternic fiindcă cetățenii lor învățau legile pe de rost și le cântau ca să și le amintească mai bine,²⁸⁰ fapt confirmat și de Ateneu.²⁸¹ Este drept că muzica juca un rol important în viața traco geților; preoții, atunci când mergeau în solie de pace, luau cu ei harpe și fluiere și își cântau mesajul lor.²⁸²

Autorii latini îi menționează și ei pe agatârși, pe care însă nu i-au putut cunoaște căci agatârșii nu mai existau în epoca lor. Astfel, Vergiliu în Eneida, IV, 146, relatează despre agatârși că erau tatuați sau vopsiți întrucât se referă la ei prin sintagma *picti agathyrsi*. Știm că tracii nobili aveau obiceiul de a se tatuau și a se vopsi în albastru, după cum afirmă Pomponius Mela, geograf roman de origine hispanică care a trăit în secolul I.e.n.²⁸³ După obiceiul trac, ei se tatuau cu ajutorul unor ace și, cu cât erau mai nobili și mai înalți în rang, cu atât tatuajele lor se întindeau pe o suprafață mai întinsă. Se tatuau cu o culoare albastră ce nu putea fi îndepărtată. Mai târziu, Ammianus Merclinius, celebru istoric roman care a trăit în sec. IV e.n. (circa 330 - 400 e.n.) afirmă că agatârșii locuiau în jurul unui lac, numit Meotis,²⁸⁴ iar Pliniu cel Bătrân afirmă că agatârșii își vopseau părul în albastru.²⁸⁵ Același Ammianus Merclinius arată că agatârșii posedau din belșug diamante, în afară de aurul despre care Herodot afirmă că îl purtau. Agatârșii sunt amintiți de autorul latin Valerius Flaccus (sec. I e.n., s-ar fi născut la Patavium, în 45 e.n. și ar fi murit la în e.n.), care a scris *Argonautica, Expediția argonauților*, în 12 cărți, din care nu ni s-au păstrat decât 8, ultima fiind mutilată. El îl imită pe Apollonios din Rhodos, care a scris o carte cu același titlu și același conținut, dar în grecește. Valerius Flaccus îi numește pe agatârși *thyrsagetae*²⁸⁶ iar, W. Tomaschek consideră ca motivul pentru această denumire ar putea fi faptul că agatârșii aveau un cult orgiastic dedicat lui Dionysos, ceea ce pare foarte verosimil, căci thyrsul era purtat de adoratorii lui Dionysos.

S-a afirmat că ținutul numit de Homer „Kabessos” ar fi fost stăpânit de agatârși²⁸⁷ dar fără argumente substanțiale. Harta marelui geograf din Alexandria, Ptolemeu²⁸⁸ îi așează pe agatârși în nordul Europei, la fel ca și Dionysos Periegetul. Or, acolo locuiau popoarele baltice (lituanienii, letonii, vechii prusieni), care

²⁷⁹ Aristotel, *Fizica*, XIX, 28.

²⁸⁰ *Ibidem*.

²⁸¹ *Deipnosophistae*, XIV, 627, c.

²⁸² Cfr. și Vasile Tomescu, *Musica daco-romană*, București, 1979, vol. I.

²⁸³ Pomponius Mela, II, 10.

²⁸⁴ XXII, 8, 30.

²⁸⁵ *Naturalis Historia*, IV, 26.

²⁸⁶ Pauly - Wissowa, Band I, col. 764 sq.

²⁸⁷ *Iliada*, XIII, 363.

²⁸⁸ *Geographia*, III, 5, 10.

prezentau multe similitudini lingvistice cu limba daco-geților.²⁸⁹ De aceea, în mod eronat, agatârșii au fost identificați cu akatzirii și cu chazarii turcici. Dar, limbile baltice au mulți temeni care se regăsesc în română. În această situație găsim chiar cuvântul „doină”, care, în limbile popoarelor baltice se referă la niște cântări scurte, de patru versuri.²⁹⁰ De asemenea, la lituanieni, la letoni și la vechii prusieni existau barzi vizionari, despre care am putut arăta că erau ucenici de-ai lui Zalmoxis (*vide infra*). Aceștia, considerați de Mircea Eliade drept șamani, erau numiți în textele latine care ne-au parvenit *tulissones* sau *ligaschones* și ei făceau elogiul morților la banchetele funerare, pretinzând că i-au văzut zburând pe cai prin aer, către cealaltă lume.²⁹¹ Astfel că nu este imposibil ca dacii (după numele ce li s-a dat în vremea romană)²⁹², ulterior cuceririi romane, să se fi refugiat în regiunile baltice, unde locuiau populații înrudite cu ei.

Mai trebuie să menționăm că Iulius Caius-Solinus, care a fost un geograf ce a trăit în secolul III e.n., în lucrarea *Collectanea rerum memorabilium* (*Culegere de fapte memorabile*)²⁹³, care reprezintă o versiune prescurtată a operei lui Pliniu cel Bătrân, *Naturalis Historia*, amintește de agatârși și arată că ei își pictau fața și corpul. Dionysios Periegetul²⁹⁴ confirmă faptul că agatârșii purtau bijuterii de aur, aur ce provenea din aurul spălat din nisipul râurilor, dar susține că ei se împodobeau și cu diamante.

Știri originale ulterioare apariției denumirii de daci, știri datând din epoca romană cu privire la acest popor al agatârșilor nu mai există și probabil că ei, după ce inițial au fost numiți „agatârși”, mai apoi au fost cunoscuți drept „daci”.²⁹⁵

S-a scris de către W. Tomasehek²⁹⁶ și de către Niebuhr²⁹⁷ că agatârșii sunt daci. Aceeași părere este împărtășită și de I.H. Crișan, care scrie că „agatârșii, pe limba lor, se vor fi chemat întotdeauna „daci””.²⁹⁸

Acestea par a fi datele ce le avem de la autorii din Antichitate cu privire la agatârși. Rămâne să discutăm aceste informații.

²⁸⁹ *Ponto-Baltica*, Roma, 1981, *passim*, cfr. și articolul: „Există mii de cuvinte în daco-româna a căror origine este departe de a fi clarificată”, interviu cu Mircea -Mihai Rădulescu, în *Luceafărul*, din 3 martie 1984, nr. 1139.

²⁹⁰ Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, vol. III, 1984, p.33.

²⁹¹ Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, La Pleiade, 1970-1972, vol. II, *sub voce*, p.36.

²⁹² Cfr. W. Tomaschek în: Pauly- Wissowa, Band I, col. 764.

²⁹³ *Collectanea rerum memorabilium*,.

²⁹⁴ 13 – 17.

²⁹⁵ Cfr. Pauly - Wissowa, *sub voce*: Agathyrsoi.

²⁹⁶ *Ibidem*.

²⁹⁷ Niebuhr, *Kleine Schriften*, I, 377, citat în H. Stein, *Herodotos*, Berlin, 1868, p. 260.

²⁹⁸ Cristian Popișteanu (coord.), *Strămoșii poporului român, geto-dacii și epoca lor*, București, 1980, p. 252.

1. Etimologia numelui de „agatârși”

Nu s-a putut ajunge la un consens cu privire la etimologia acestui etnonim. *Agathos* are în greacă sensul de „bun”, însă partea a doua a acestui nume rămâne cu totul obscură. Radu Florescu a arătat destul de recent că nu s-a putut încă stabili etimologia numelui acestui popor trac.²⁹⁹ Am arătat mai sus că Herodot explică etimologia termenului *agathyrsos* ca provenind de la un erou eponim Agathyrsos care ar fi fost, împreună cu Skythes și cu Gelon, fii ai lui Hercule. Dar grecii vechi recurgeau întotdeauna la ficțiunea unui erou eponim atunci când nu reușeau să afle originea unei etimologii.

În realitate, lucrurile par a fi mai complicate în ceea ce privește stabilirea acestei etimologii.

Grecii vechi aveau ca zeu al vinului și al viței de vie pe Dionysos, care era o divinitate de origine tracică. Cultul lui Dionysos păstra caractere orgiastice; la intervale de trei ani se organizau orgii în care se bea fără limită și în cadrul cărora se săvârșeau excese sexuale de tot felul. Astfel, cultul lui Dionysos nu făcea parte din aceeași categorie cu adorarea senină și pașnică a zeilor olimpicieni, așa cum o putem găsi, de exemplu, în cultul lui Apollo. Într-adevăr, Dionysos nu este unul dintre zeii olimpicieni, deși este menționat în textele redactate în scrierea lineară B, ceea ce înseamnă că a fost preluat de greci de la traci în prima jumătate a mileniului II î.e.n.. Precum se știe, tracii erau împărțiți în aproape 100 de triburi, însă, totodată, zeii tracilor purtau nume foarte diferite. De exemplu, după cum reiese din datele oferite de autorii greci, Dionysos era numit de traci: Sabazioș, Sabos, Iakhos, Bekhos, Bassereus³⁰⁰, Zagreus, Hyes, Athes, Gigon și Diounsos. De asemenea, Dionysos a fost numit cu apelatii care intenționau să exprime multitudinea binefacerilor pe care el le aduce oamenilor.

Spre deosebire de panteonul grec, în cel trac, după mărturia lui Herodot³⁰¹, Dionysos era unul din zeii principali. El este zeu al vinului, al bucuriei, dar și al oracolelor și al manticeii, precum și al războiului, dobândind, la fel ca și Ares (Marte), apelativul de Enyalios „războinicul”. Pe teritoriul satriilor, tracii posedau un mare oracol al lui Dionysos, unde o preoteasă proceea viitorul, la fel cum se întâmpla la Delphi. Bessii sunt aceia ce slujeau în acest templu, unde preoteasa pronunța oracolele într-un mod tot atât de ambiguu ca și preoții de la Delphi.³⁰² Satrii locuiau în munți foarte înalți, acoperiți de zăpadă și de păduri dese și erau foarte buni războinici.³⁰³ Muntele Pangaion, care se află în apropierea satriilor,

²⁹⁹ Vasile Pârvan, *Getica*, ed. 1982, p.514, nota 3.

³⁰⁰ E. Rohde, *Psyché*, trad. franc., Paris, 1928, p.269.

³⁰¹ Herodot, V, 7.

³⁰² Herodot, VII, 111.

³⁰³ *Ibidem*.

conține mine de aur și de argint care sunt exploatare mai cu seamă de către satri, dar și de alte triburi trace.

Se pare că soția tracă a lui Spartacus, care, precum se știe, a fost tot trac, era o preoteasă ce proceea în stare de extaz în acest templu.³⁰⁴ Acest mare oracol al tracilor se afla pe muntele Pangaion, dar Dionysos mai posedea o incintă sacră și în munții Rhodope, unde locuia neamul atât de numeros al bessilor. Această incintă sacră avea un templu circular³⁰⁵, despre care se arată că se afla pe colina Zilmissus și că avea acoperișul deschis în partea de mijloc.

Aici, Dionysos era numit „Sebadius” și, prin deschizătura acoperișului, Soarele lumina tot templul. În mijlocul templului se făcea un mare foc și se rosteau oracole interpretându-se flăcările lui. Este vorba de piromancie, tehnică divinatorie străveche, practică și în Babilon³⁰⁶, și care era însoțită de viziuni, fiindcă privirea îndelungată a focului, cu lumina lui intensă, producea modificări ale circulației din retină, similare celor produse de o foarte intensă lumină solară. Se produceau niște pete negre sau strălucitoare în ochi (scotoame pozitive sau negative)³⁰⁷, interpretate de vizionari în felurite moduri. Ceremoniile sacre consacrate lui Dionysos se desfășurau mai cu seamă pe dealuri sau în munți, în poiene și în păduri. Dar, după opinia unor autori greci, pe lângă jertfe, procesiuni și imnuri, care constituiau principalele practici ale sărbătorilor din cursul anului, acastui zeu îi erau dedicate, o dată la trei ani, sărbători cu caracter orgiastic. Acestea aveau loc noaptea, la lumina făcliilor, însoțite de muzica asurzitoare a tobelor, a flautului și a naiului, care, după expresia lui Eschil, „chemau la nebunie”. Cei ce luau parte la aceste orgii începeau în a sorbi cu nesaț din „licoarea viței de vie”, apoi străbăteau munții chiuind, cântând și urlând, înlănțuiți în hore, pe jumătate goi și acoperiți cu piei de cerb sau de vulpe - animalele sacre ale lui Dionysos. La aceste mistere ale lui Dionysos luau parte mai cu seamă femeii, însă erau admiși și bărbați.³⁰⁸ În această ambianță de beție, chiote, strigăte și zgomot al tobelor însoțit de cel al naiului și al fluierului se ajungea cu ușurință la o stare de excitație psihică intensă și chiar de furie. Atunci, cei ce luau parte la astfel de orgii se repezeau și sfâșiau de viu animalul de jertfă, de obicei un căprior, și îi mâncau carnea crudă. Femeile ce luau parte la astfel de orgii sau mistere dionisiace erau numite de greci „bacchante” (de la Bachus, alt nume al zeului Dionysos) „menade” sau „thiade”. Ele aveau părul despletit și efectuau mișcări repezi și sacadate cu capul, care le creau o stare de obnubilație și le scădea pragul conștiinței; țineau în mâini pumnale și, adeseori, șerpi, viețuitoare

³⁰⁴ Plutarh, *Crassus*, 8.

³⁰⁵ Macrobius, *Saturnalia*, I,18,11.

³⁰⁶ A.Bouché-Leclercq, *Histoire de la divination dans l'Antiquité*, IV volumes, Paris, 1879-1882, *sub voce*: Pyromancie.

³⁰⁷ După fixarea unei imagini luminoase un timp îndelungat se produce fenomenul de post-imagine, în care persistă, un timp mai lung sau mai scurt, imagini felurite.

³⁰⁸ E. Rohde, *Op. cit.*, p.271, nota 8.

consacrate aceluiași zeu, precum și thyrsul, toiag lung împodobit cu iederă sau/și cu frunze de viță de vie. Excitația produsă de strigăte, de cântece, de hora rapidă și, mai cu seamă, de ingestia de vin fără de măsură, producea o scădere a pragului conștiinței și o stare de tip oniroid, însoțită de sentimentul prezenței zeului și cu viziuni³⁰⁹ care, fără îndoială, nu erau numai false recunoașteri – adică percepții eronate - ci și halucinații vizuale (adică percepții fără de obiect) date de vinul amestecat poate cu substanțe halucinogene de tip *cannabis indica*, plantă cunoscută de către scii³¹⁰, vecinii tracilor, și folosită de ei pentru a-i absorbi fumul, întrucâtva în același mod în care se folosește astăzi marijuana.

Dionysos avea ca plante sacre iedera și vița de vie. Iedera împodobea armele de război ale tracilor, fiindcă zeul Dionysos era în același timp și zeu al războiului³¹¹ iar frunza de iederă era tatuată adesea pe trupul războinicilor. Vița de vie se pare că orna, sub forma unui tatuaj, mai cu seamă corpurile femeilor, la fel ca și imaginea unui căprior.

Cei ce luau parte la ceremoniile consacrate lui Dionysos, precum și adoratorii lui, purtau ca un simbol al zeului *thyrsul*, toiag lung împodobit, la extremitatea sa superioară, cu frunze de iederă sau cu viță de vie. Poate că acest toiag simboliza călătoriile numeroase efectuate în lume de zeul Dionysos, după cum susțin miturile asociate lui.

Printre tracia cunoscuți nouă au fost, se pare, și mari adoratori ai lui Dionysos; în sprijinul acestei afirmații se pot aduce un număr de argumente. Herodot³¹² arată că singurii zei, desigur dintre cei cunoscuți de greci, pe care îi adoră tracia sunt Marte (adică Ares), Bacchus (adică Dionysos) și Diana (cunoscută sub numele ei grec, Artemis), regii practicând un cult dedicat lui Mercur (Hermes). Astfel că agatârșii, care împărtășesc datinile celorlalți traci, trebuie să fi fost și ei închinători ai lui Dionysos.

Aici este absolut necesar să deschidem o paranteză Cu privire la denumirea acestei seminții trace, considerăm că trebuie neapărat menținută ortografia lui Vasile Pârvan, și înlocuită apelația „agatârși”, care poate fi întâlnită în cele mai multe publicații - cu apelația „agathyrși”.³¹³ Într-adevăr, apelația de „agatârși”, care figurează chiar și în remarcabilul *Dicționar de istorie veche a României*³¹⁴ nu doar că reprezintă o impietate la adresa marelui elenist care a fost Vasile Pârvan - acuzat astfel, implicit, că a deformat numele unora din strămoșii poporului român - dar reprezintă și o eroare lingvistică elementară. Într-adevăr, în limba greacă veche, în care scrie Herodot nu putea exista termenul „agatârși” pentru simplul motiv că în

³⁰⁹*Ibidem*, p. 274.

³¹⁰Herodot, IV, 75.

³¹¹Pliniu cel Bătrân, *Naturalis Historia*, XVI, 144.

³¹²Herodot, V, 7.

³¹³Vasile Pârvan, *Getica*, București, 1926, p.33/26.

³¹⁴*Dicționar de istorie veche a României*, București, 1976, p.20.

elină nu există consoana siflantă *ș* și nici vocala *î*, iar consoana *theta*, din acest etnonim, se transcrie în limba română prin *th*. De asemenea, vocala *upsilon*, tot din acest etnonim (în greaca veche *Αγαθυρσοι*), se redă, de regulă, prin *y*. Așadar, transcrierea corectă a acestui etnonim este cea propusă de Vasile Pârvan, care este în conformitate cu regulile de transcriere a alfabetului grec în limba română și cu *Îndreptarul ortografic, ortoepic și de punctuație*.³¹⁵

Nu am putut să aflăm cine a introdus etnonimul „agatârși” pentru numele acestor străvechi locuitori ai Daciei preromane, dar el este cu atât mai bizar cu cât în limbile de circulație din Europa nu există această formă. În limba franceză ei sunt numiți „agathyrsi”, „agathyrses”, în limba rusă sunt numiți agafirsî.³¹⁶ Tot astfel, în limba germană, ei sunt numiți „die Agathyrsen”.

Dar aceasta nu este singura eroare de redare în limba română a celor afirmate cu privire la agatârși. În *Izvoare cu privire la Istoria României*³¹⁷, traducându-se un text din Aristotel, termenul grec *eti* este redat în mod greșit prin „însă”. Însă traducerea corectă a textului lui Aristotel este: „precum se obișnuiește încă la agatârși”. Redarea corectă a lui *eti* prin „încă” stabilea un *terminus ad quem*, stabilea epoca până la care agatârșii încă mai existau. Astfel, se stabilea faptul că ei mai existau încă pe vremea lui Aristotel, în a doua jumătate a secolului al IV-lea î.e.n.

Desigur redarea deformată și inexactă a numelui acestor vechi locuitori ai țării noastre, ca și atentatul la erudiția lui Vasile Pârvan, sunt ele însele fapte profund regretabile. Dar, pe lângă aceasta, trebuie să observăm și că apelația eronată „agatârși” a avut ca efect faptul că a făcut extrem de obscur acest nume și a împiedicat aflarea etimologiei exacte și a sensului acestei apelații.

De fapt, etimologia numelui agatârșilor ne este sugerată de către Valerius Flaccus, care îi numește *thyrsagetae* - „geții cu thyrs”.³¹⁸ Nu trebuie în niciun caz să confundăm această denumire cu cea de *thyragetae* - „geții de pe fluviul Thyros (Nistru)”.

C. Valerius Flaccus Setinus Balbus a trăit între anii 45 și 90 e.n. și, în cartea sa, *Argonauticon* (liber VI, vers. 134 - 142), afirmă că thyrsageții, înveșmântați în piei de animale care pluteau liber în spatele lor, purtau lănci ornate cu frunze și flori. Thyrsageții l-au însoțit pe Bacchus (Dionysos), fiul lui Jupiter și descendent din regele Cadmus, atunci când acest zeu i-a biruit pe arabi și pe sabeenii cei fericiți. Mai apoi, Dionysos, traversând fluviul Hebru, i-a lăsat pe

³¹⁵ *Îndreptar, ortografic, ortoepic și de punctuație*, editat de Academia Republicii Socialiste România, Institutul de Lingvistică, ed. IV, București, 1983, p. 31-32.

³¹⁶ L. A. Elnitskii, *Znania drevnih severnih stranah*, Moscova, 1961, cfr. harta de la pag.75, unde agatârșii sunt numiți *agafirsy*.

³¹⁷ *Izvoare cu privire la istoria României*, vol.I, București, 1964, p.113, privitor la textul din Aristotel, *Probleme*, XIX, 28.

³¹⁸ Valerius Flaccus, VI,135.

Thysageți în aceste regiuni friguroase (ale Daciei), unde au păstrat, odată cu toate obiceiurile strămoșilor lor, și datina de a se folosi de tobe și de fluier.

Pentru a denumi thyrusul, de unde se trăgea numele thysageților, Valerius Flaccus folosește denumirea de *hasta*, care are sensul de „lance, sulită”, dar care, în mod figurat, poate avea și sensul de *thyrs*, așa cum putem să găsim acest termen folosit la Ovidiu³¹⁹. De altfel *hasta*, ornată cu frunze și flori, poate fi denotată prin cuvântul „thyrs”, după acum precizează tot dicționarul mai sus citat.

Probabil că etimologia numelui agathyrsilor a fost bine surprinsă de A. J. Reinach care scrie că cei vechi interpretau acest nume ca având sensul de „cei ce agită thyrusul”.³²⁰ Într-adevăr, *agathyrsos* ar avea, în limba greacă veche, sensul de „cel ce duce, cel ce conduce thyrusul”, cuvântul provenind de la verbul *ago* „a aduce, a conduce” și de la substantivul *thyrsos* - „thyrs”. Așadar, denumirea acestei populații tracice din spațiul carpato-dunărean reprezintă o poreclă, așa cum crede și I. H. Crișan³²¹, care provenea de la faptul că ei purtau adesea un thyrus cu ei. Această poreclă le-a fost dată, evident, de către greci.

Etimologia etnonimului *agathyrsi* este corect precizată de către Herodian, învățat care a trăit pe vremea împăratului Marcus Aurelius (161 – 180 e.n.) și care a scris în grecește. El este născut la Alexandria și era fiul gramaticianului Apollonios Dyscolos. Herodian, a cărui sursă de informație este, fără îndoială, Biblioteca din Alexandria, unde au lucrat atât el cât și tatăl său, scrie: „Împreună cu aceste (cuvinte) merge și cuvântul *agathyrs*, nume propriu sau nume de trib de dincolo de Haemus. Este numit astfel de la Agathyrsos, fiul lui Heracles, sau așa cum crede Peisandru, pe baza thyrsurilor lui Dionysos.”³²² Peisandru din Rhodos, se arată în același text, a trăit în secolul VI î.e.n. și este autorul unei epopei despre Heracles.

Aceleași date despre etimologia etnonimului *agathyrsi* aflăm și de la geograful Stephanos din Bizanț, care scrie despre acest popor: „Agatârșii, popor mai dinlăuntrul muntelui Haemus, (se numesc astfel) fie (de la) Agathyrsos (fiul lui) Heracles, fie după cum (spune) Peisandru de la thyrsurile lui Dionysos”.³²³

Desigur, etimologia fabuloasă, după care numele ar proveni de la fiul lui Heracles, trebuie respinsă iar etimologia care afirmă că agatârșii își derivă numele de la thyrsurile lui Dionysos trebuie admisă ca fiind singura acceptabilă din punct de vedere rațional.

³¹⁹ Cf. L. Quicherat et A. Daveluy, *Dictionnaire Latin - Français*, Paris, 1892, sub-voce „hasta” p. 611.

³²⁰ C. Daremberg, E. Saglio, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, Paris, 1898, sub voce: Thyrsos.

³²¹ *Strămoșii poporului român, geto-dacii, și epoca lor*, București, 1980, p.252.

³²² Cf. *Izvoare privind istoria României*, București, 1964, vol. I, p. 625.

³²³ Cf. Stephanos din Bizanț, *Ethnica*, ed. Augusti Meinekii, Graz, 1958, p.12.

Thyrusul era emblema zeului Dionysos și în multe din reprezentările sale grafice el apare purtând thyrusul, care, după cum am arătat mai sus, era un toiag lung, împodobit cu frunze de iederă sau de viță de vie. Cuvântul „thyrus” apare în literatura greacă către anii 430 î.e.n., însă el era folosit și purtat în mod frecvent de către adoratorii greci ai lui Dionysos. Aceasta reiese din faptul că aceștia creează numeroase lexeme compuse pe baza termenului „thyrus”, cum ar fi: *thyrsophoreo* - „eu port thyrusul”, *thyrsomanes* - „cel ce este exaltat de Dionysos și poartă mereu thyrusul”; *thyrsophoria* - „purtarea thyrusului”, *thyrsophares* - „cel căruia îi place să poarte thyrusul”, *thyrsophoros* - „cel ce poartă thyrusul”; *thyrsotinektes* - „cel ce agită un thyrus”. Desigur purtarea în mod constant a thyrusului era oarecum ridicolă și sărea în ochi, fapt care explică apelativele grecești menționate mai sus. Agatârșii, care purtau thyrusul - care, de altfel, putea fi folosit și ca o armă, asemenea unei mici lănci - constituiau un obiect de mirare pentru greci și ei au fost numiți cu această poreclă de „purtători de thyrus”, așa cum s-a întâmplat și în cazul unora dintre grecii din Attica, care și ei purtau thyrusul, emblemă a lui Dionysos, prin cetate. Thyrusul reprezenta semnul apartenenței la un cult, la o religie, aceea a lui Dionysos, având cam aceeași funcțiune pe care o au crucea pentru creștini sau steaua lui David pentru evrei.

Se poate obiecta împotriva acestei etimologii faptul că sciții au avut un rege Idanthyrusos, care s-a împotrivit lui Darius, regele perșilor, în 514 î.e.n.³²⁴ Idanthyrusos ar fi fost nepotul lui Anacharsis, scit care a călătorit în Grecia și care era vestit pentru înțelepciunea lui.³²⁵ Or, acest rege are în numele său denumirea thyrusului. Însă sciții nu practicau cultul lui Dionysos; mai mult chiar, sciții ar fi reproșat grecilor că îl cinstesc pe Bacchus - Dionysos³²⁶ iar un rege trac ce fusese inițiat în misterele lui Dionysos a fost detronat, prins și ucis.³²⁷ Întrucât vița de vie nu creștea în țările locuite de sciți (din cauza frigului), apelația de „Idanthyrusos”, în componența căreia intra și numele thyrusului, emblema zeului vinului și al viței de vie, trebuie să ne trezească suspiciuni cu privire la exactitatea redării acestui nume de către Herodot. Numele aceluiași rege pe care Herodot îl desemnează drept „Idanthyrusos” este redat de preotul spaniol Orosios cât și de Iordanes sub forma Anthyrus, iar Pompeius Trogus-Iustinus îl menționează sub denumirea de Ianthyrus. Așadar, nu putem avea nicio certitudine cu privire la numele real al acestui rege, existând trei variante în acest sens.³²⁸

De altfel, în ceea ce privește numele acesta, citim în textul care ne-a parvenit de la Herodot că Anacharsis, care era scit, dintr-o familie regală, ar fi avut

³²⁴Herodot, IV,126,127,76,120

³²⁵Herodot, IV,76.

³²⁶Herodot, IV,79.

³²⁷Herodot, IV,80

³²⁸Roxana Iordache, „La confusion Gètes -Goths dans la *Gottica* de Iordanes”, în *Corollas Philologicas in honorem Guilien Cabañeros*, Salamanca, 1983, p.329.

ca bunic pe Spargapeithes. Însă același nume, Spargapeithes³²⁹, i se dă și unui rege al agatârșilor³³⁰, cu toate că cele două popoare nu erau în relații bune. Agatârșii refuză să dea ajutor sciților în războiul lor împotriva perșilor³³¹, iar un rege al sciților, numit Ariapeithes, este ucis prin viclenie³³², probabil în război, de către Spargapeithes, regele agatârșilor. Este deci foarte probabil ca aceste denumiri să nu fie exacte, mai ales ținând cont de faptul că un nume similar, Spargapises, este dat fiului reginei masageților din Asia Centrală.³³³ Astfel, numele de „Idanthysos”, dat aceluși rege scit, nume în care intră și lexema *thyrsos*, pare să nu fie exact, iar numele său real pare să fie mai degrabă acela menționat de manuscrisele lui Orosius Paulus sau de cele ale lui Pompeius Tragus-Iustinus, adică Anthyrus sau Ianthyrys. Aceasta, întrucât sciții nu adorau pe Bacchus, ba mai mult decât atât, socoteau că nu este rezonabil să-ți închipui că ar putea exista un zeu care îi aduce pe oameni la o stare de nebunie și de furie, cum era cazul cu Dionysos și cu orgiile lui.³³⁴ Evident, respingerea divinității lui Dionysos implica și imposibilitatea acceptării thyrsului ca însemn divin și astfel denumirea thyrsului nu mai putea intra în cosntituirea numelui unui rege scit, cum se susține în cazul lui Idanthysos. Din aceste motive, trebuie să socotim acest nume ca o redare inexactă.

2. Originea etnică a agatârșilor

Am arătat că Herodot ne-a relatat mitul după care Agathysos, strămoșul eponim al agatârșilor, ar fi fost frate bun cu Schythes, strămoșul eponim al sciților, și cu cel al gelonilor.³³⁵ După acest mit, agatârșii ar fi rude bune, ba chiar frați și de același neam cu sciții. Marele geograf din Alexandria care a fost Ptolemeu îi așează pe agatârși între cursul superior al râului Don și Nipru, adică într-o regiune nordică în care anterior se credea că au locuit sciții.³³⁶

Însă, după cum s-a arătat cu alte ocazii³³⁷, sciții sosesc în sudul Ucrainei abia în secolul al VII-lea î.e.n., iar prezența sciților în Transilvania este atestată tot în secolul VII î.e.n.³³⁸ Ba chiar, după informațiile mai exacte și mai recente ale lui Valentin Vasiliev³³⁹, sciții ar fi creat o enclavă în Transilvania la începutul secolului al VI-lea. Agatârșii nu puteau fi de neam scitic, din simplul motiv că ei

³²⁹Herodot, IV,76.

³³⁰Herodot, IV,78.

³³¹Herodot, IV,119.

³³²Herodot, IV, 78.

³³³Herodot, I,111,113.

³³⁴Herodot, IV,79.

³³⁵Herodot, IV,8-10.

³³⁶*Geographia*, III,5,10.

³³⁷Vasile Pârvan, *Getica*, ed. 1982, București, p.9.

³³⁸*Ibidem*.

³³⁹*Sciții agatârși pe teritoriul României*, Cluj - Napoca , 1980, p.134.

trăiau în Transilvania cu multe secole înainte de sosirea sciților, dar și din alte motive pe care trebuie să le expunem pe scurt în cele ce urmează. După Herodot, agatârșii au creat o societate în care toți membrii săi trăiau fără să aibă nici ură și nici invidie unii față de alții. Agatârșilor le este atribuită o comunitate de oameni lipsiți de patimi, blânzi, buni unii cu alții.

De cealaltă parte, sciții sunt prezentați de Herodot ca prototipuri de oameni cruzi, sălbatici, violenți și barbari. Astfel, ei crapă ochii tuturor prinșilor de război pe care îi iau ca robi³⁴⁰, fac sacrificii umane jertfind zeilor lor unul din o sută dintre prinșii lor de război³⁴¹, beau sângele celor învinși și duc țeasta lor ca prinos regelui lor³⁴², juipoaie de vii pe vrăjmașii prinși de ei și din pieile lor își fac tolbe de săgeți³⁴³, din craniile celor uciși fac potire din care beau vin³⁴⁴. Pe prezicătorii care nu ghiceau exact viitorul îiucid, atât pe ei cât și pe copiii lor.³⁴⁵ Herodot îi descrie pe sciți drept cei mai sălbatici și mai cruzi dintre barbari. Așadar, este cu neputință să se afirme că agatârșii au fost sciți, întrucât, dimpotrivă, agatârșii sunt înfățișați de Herodot drept cei mai civilizați și mai umani dintre seminițiile viețuind în acea vreme. Lumea pe care doreau agatârșii să o construiască era una în care oamenii se iubeau între ei, o lume lipsită de ură și de pizmă.

Există și alte motive care pledează împotriva identificării agatârșilor cu sciții. Mormintele sciților din Transilvania pot fi ușor deosebite de acelea ale populației autohtone din acea provincie, fiindcă mormintele sciților sunt de înhumare³⁴⁶, pe când mormintele traco-geților autohtoni sunt de incinerare.³⁴⁷ Or, numărul mormintelor de incinerare găsite pînă acum în arealul în care s-au găsit un număr semnificativ de morminte de înhumare scitice este relativ redus. Pe de altă parte, Valentin Vasiliev scrie despre aceste morminte scitice din Transilvania: „Inventarul modest al unor morminte, caracterul arhaic al majorității descoperirilor, numărul redus de morminte tumulare, lipsa sacrificiului uman ritual, unele categorii și forme ceramice preluate de la autohtoni etc., dau un aspect oarecum particular grupei pătrunsă în Transilvania, dar nu-i alterează cu nimic esența, scitică ... Dar, influența exercitată de populația autohtonă, ca factor dizolvent al grupului scitic intrusiv, devine evidentă în special prin mormintele eele mai târzii ale acestui grup, cum sunt cele de la Băița.”³⁴⁸

Astfel, se poate conchide că a existat o infiltrare a unui grup scitic în centrul Transilvaniei la sfârșitul secolului al VII-lea î.e.n., dar acest grup a fost

³⁴⁰ Herodot, IV,2.

³⁴¹ Herodot, IV,62.

³⁴² Herodot, IV,64.

³⁴³ *Ibidem*.

³⁴⁴ Herodot, IV,68.

³⁴⁵ *Ibidem*.

³⁴⁶ Valentin Vasiliev, *Op. cit.*, p. 134,136,137, etc.

³⁴⁷ *Ibidem*, p. 137,138.

³⁴⁸ *Ibidem*, p.135.

puțin numeros și s-a amestecat destul de repede cu autohtonii agatârși. De menționat că și în Cîmpia Romană și în Moldova se întâlnesc morminte scitice, care dovedesc că sciții au fost prezenți în aceste regiuni fie ca invadatori fie ca aliați ai geților, fie ca artizani. De aceea, nu putem fi de acord cu terminologia și cu titlul cărții lui Valentin Vasiliev, căci nu puteau exista sciți agatârși, sciții fiind un cu totul alt popor decât agatârșii, peste care au venit fie ca aliați fie ca artizani. După cum am arătat anterior, populația autohtonă a Transilvaniei a fost numită „agatârși” de grecii din Pont, dându-li-se astfel o poreclă legată de purtarea thyrului. Pe de altă parte, sciții veniți în Transilvania au fost foarte puțin numeroși, după cum o dovedește numărul redus de morminte scitice.³⁴⁹ În plus, pe teritoriul Transilvaniei nu s-au descoperit așezări scitice³⁵⁰; Valentin Vasiliev afirmă că aceasta s-ar datora caracterului semi-nomad al vieții lor.³⁵¹ În acest caz, pe tot întinsul Transilvaniei, ar trebui să se găsească numai morminte de înhumare răzlețe și risipite. Or, s-au aflat și necropole în care se găsesc mai multe morminte la un loc³⁵², ceea ce dovedește că sciții au dus și o existență stabilă, probabil în așezări ale autohtonilor, și nu au dus numai o existență semi-nomadă. De altfel, numărul redus de morminte scitice aflate în Transilvania exclude cu totul posibilitatea să fi existat un grup important de sciți în această regiune. S-au descoperit în total aproximativ 225 morminte scitice, corespunzând perioadei de 150 de ani de existență a sciților în Transilvania.³⁵³ De aceea, și influența sciților asupra culturii materiale a autohtonilor agatârși este atât de puțin vizibilă. Dimpotrivă, se constată că autohtonii au influențat pe sciții noi veniți.³⁵⁴

Pe de altă parte, nu este cu puțință nici ca autohtonii agatârși să fie socotiți sciți, întrucât ei refuză să se alieze cu aceștia din urmă, atunci când Darius I îi atacă.³⁵⁵ În plus, avem cunoștință despre un rege al agatârșilor care ucide un rege scit, desigur, într-un război.³⁵⁶ Nu în ultimul rând, moravurile sciților sunt la polul opus față de cele ale agatârșilor.

Nici Herodot nu îi confundă pe agatârși cu sciții, deși relatează un mit după care și sciții și agatârșii s-ar trage din Hercule. Acest mit exprimă însă vitejia ambelor popoare și nu înrudirea lor etnică.

Vom conchide că agatârșii, după cum arată Herodot, au obiceiuri similare tracilor, exceptând legiurile lor cu privire la femei.³⁵⁷

³⁴⁹ *Ibidem*, p.37.

³⁵⁰ *Ibidem*, p.32.

³⁵¹ *Ibidem*, p.32.

³⁵² *Ibidem*, p.32.

³⁵³ *Ibidem*, p.34.

³⁵⁴ *Ibidem*, p.140.

³⁵⁵ Herodot, IV,119.

³⁵⁶ Herodot, IV,178.

³⁵⁷ Herodot, IV,104.

Va trebui să ne punem întrebarea de ce Herodot nu a dat etimologia reală a numelui agatârșilor și de ce nu a arătat că această apelație reprezintă o poreclă cu sensul de „cel ce duce/poartă thyrsul” și de ce a afirmat existența unui mitic Agathyrșos, strămoș eponim al agatârșilor? Aceasta, mai ales ținând cont de faptul că orice elin cultivat se gîndește în primul rând la această explicație a numelui agatârșilor. De ce nu o menționează Herodot în condițiile în care ea este cât se poate de evidentă și, în plus, mai este și evidențiată de autori cum ar fi Valerius Flaccus, care îi numește pe agatârși *thyrsagetae* - „geții cu thyrs”?

Răspunsul la aceasta întrebare este acela că Herodot era un om foarte superstițios, iar etimologia aceasta, de „cel ce duce, ce poartă thyrsul” este ironică, batjocoritoare chiar la adresa zeului Dionysos, fiindcă thyrsul este simbolul, emblema chiar, a acestui zeu. Prin această omisiune, Herodot arată teama sa de a nu supăra și ofensa un zeu. De pildă, el scrie în cartea a II-a: „Fie ca zeii și eroii să nu se offenseze de cele pe care tocmai le-am spus cu privire la ei”, fiind vorba, desigur, despre zeii din Egipt.³⁵⁸

Referindu-se la anumite reprezentări mimice ce au loc pe un teren din apropierea orașului Sais, Herodot scrie, ferindu-se să dea mai multe amănunte: „Cu toate că le cunosc, să se odihnească ele într-o liniște religioasă”, evitând cu foarte multă grijă să le dezvăluie.³⁵⁹ Cu privire la zeul egiptean Osiris, Herodot scrie că el este numit de greci Bacchus (Dionysos).³⁶⁰ După ce arată că în orașul Busiris se celebrează sărbătoarea zeiței Isis, Herodot arată că participanții, după aducerea de jertfe, își dau lovituri. În continuare însă, Herodot scrie: „pentru ce zeu se lovesc ei, ar fi din partea mea o impietate să dezvălui”.³⁶¹ Or, zeul pentru care se loveau ei este Osiris, cel ce este numit „Bacchus” („Dionysos”) de către greci. Cultul lui Osiris a debutat în Egipt, în orașul Busiris, iar Osiris este numit adesea „Stăpânul din Busiris”. La Busiris se dădeau reprezentări teatrale în care se înfățișa soarta lui Osiris, moartea și învierea sa. Se dădeau lupte între adoratorii lui Osiris și dușmanii săi.³⁶² Herodot are atât de multă teamă față de Osiris (numit „Dionysos” de către greci) încât nu-i dezvăluie numele și nu scrie cum se numea zeul pentru care se luptau între ei egiptenii, lângă orașul Busiris. Este rațional să considerăm că aceeași teamă o are Herodot și atunci când este vorba de a scrie despre emblema zeului Dionysos, care era purtată în practicile de mistere asociate acestui zeu. A da explicații despre thyrs și despre semnificația lui însemna, în fond, a dezvălui amănunte și date despre mistere, or, de asemenea dezvăluiri nelegiuite, care puteau să atragă mânia și pedeapsa zeului, se ferea cu toată conștiinciozitatea Herodot, om foarte superstițios, după cum au arătat istoricii literaturii eline. În cuvintele a doi

³⁵⁸ Herodot, II,45.

³⁵⁹ Herodot, II,171.

³⁶⁰ Herodot, II,144.

³⁶¹ Herodot, II,61.

³⁶² Constantin Daniel, *Cultura spirituală a Egiptului antic*, București, 1985, p.258.

mari eleniști francezi, autori ai unei celebre istorii a literaturii eline: „Herodot este foarte pios, el ascultă cu scrupulozitate de regulile tăcerii care sunt impuse inițiaților, și singura considerație care poate să-l facă să treacă sub tăcere ceea ce știe este teama de a călca discreția religioasă.”³⁶³ Și tot ei mai scriu: „Fondul credinței sale (religioase) îi vine din vechea epopee (a lui Homer)”.³⁶⁴

Tăcerea rituală asupra tuturor amănunțelor misterelor era impusă inițiaților ea strictețe, însă, la Herodot, ea este foarte marcată în ceea ce îl privește pe zeul Dionysos. Herodot nu face decât să-l imite pe Homer care și el, când scrie despre zeul Dionysos, își îmbracă cuvintele sale în enigme. Astfel, în Iliada, VI, 130, Homer numește „doici” pe hyade (bachantele sau menadele), evitând astfel să le numească cu apelația exactă pe aceste slujitoare ale misterelor lui Dionysos. În ceea ce privește thyrsul, toiagul ritual împodobit cu frunze de viță de vie pe care îl purtau bacchantele, Homer nu îl numește cu numele său exact, thyrsos, ci îl numește, în textul grec, θύσθλον (*thysthlon*), la plural θύσθλα. Acest termen este redat în excelenta traducere a Iliadei realizată de Sanda Diamandescu și Radu Hâncu prin „thyrs”³⁶⁵, dar sensul literal al acestei lexeme, așa cum îl găsim în *Dictionnaire grec-français*, al lui M. A. Bailly este „objets sacrés pour les fêtes de Bacchus”. În ediția Iliadei publicată de A. Pierron³⁶⁶, găsim o notă explicativă care arată că termenul θύσθλα se referă la „obiectele care serveau la celebrarea misterelor lui Bacchus”.

Acest termen θύσθλα derivă de la verbul grec θύω, „a aduce un sacrificiu zeilor”.³⁶⁷ Astfel, Homer, în Iliada, se ferește să scrie că bacchantele purtau thyrsul, și indică doar un fapt general, pe acela că purtau obiecte destinate practicării misterelor lui Dionysos.

În același spirit, și Herodot, la fel ca Homer, se ferește să explice etimologia exactă a denumirii *agathyrsos* - „cel ce duce, ce poartă thyrsul”, fiindcă astfel ar trebui să menționeze un obiect sacru, utilizat în practica misterelor lui Dionysos, și, prin aceasta, ar fi dezvăluit o parte, chiar dacă una minimală, din ceremoniile secrete ale misterelor, fapt pe care îl evită cu regularitate, după cum am arătat anterior, în toată opera sa. Ca să dea totuși o explicație, explicație care totodată să ascundă sensul exact al etnonimului *agathyrsos*, Herodot redă un mit care exista la grecii din Pont (Hellespont), după care Hercule ar fi avut ca fii pe Schytos, pe Agathyrsos și pe Gelon. Însă acest mit nu poate fi acceptat de noi, cei de azi, care trebuie să găsim originea reală a etnonimului *agathyrsos*.

Dacă termenul *thyrsos* nu apare în literatura greacă decât după 430 î.e.n.³⁶⁸ și dacă în Iliada, VI, 134, Homer evită să-l folosească ca atare și pune în locul lui

³⁶³ Alfred și Maurice, Croiset, *Histoire de la littérature grecque*, vol.II, Paris, 1914, p.630.

³⁶⁴ *Ibidem*, p.629.

³⁶⁵ *Iliada*, VI,134.

³⁶⁶ Editions Hachette, Paris, 1883.

³⁶⁷ M. A. Bailly, *Dictionnaire grec-français*, Paris, 1935, sub-voce.

³⁶⁸ C. Daremberg, E.Saglio, *Op.cit.*, sub-voce: *thyrsos*.

un termen neutru, *θύσθλον* (*thysthlon*) iar Herodot, atunci când explică etimologia cuvântului *agathyrsoi*, se ferește și el să menționeze explicația cea mai logică și mai evidentă pentru orice vorbitor de limba greacă, care este „cei ce duc, poartă thyrsul”, atunci, trebuie să tragem concluzia că până în vremea lui Herodot s-a păstrat interdicția rituală, tabu-ul, de a nu menționa nimic din ceea ce se folosea în practica misterelor lui Dionysos. Nici Herodot și nici Homer nu scriu despre thyrs pentru că el făcea parte din recuzita misterelor lui Dionysos și nu se cuvenea să fie dezvăluit nimic din cele ce țin de aceste practici.

Așadar, înrudirea cu sciții a agatârșilor nu poate să fie admisă cu niciun chip și trebuie să conchidem că ei au fost traco-geți care s-au împotrivit sciților și s-au luptat cu ei. Poate că sciții au trăit în preajma lor, fie ca refugiați în acele teritorii, fie veniți ca artizani, însă prezența sciților în zonele locuite agatârși este doar una redusă. De altfel, sciții nu au avut nicio așezare în Transilvania și nici în celelalte provincii românești.

Nu putem exclude nici ipoteza că sciții, ale căror morminte s-au găsit în Transilvania, au fost prizonieri ai agatârșilor, dat fiind că a existat un conflict armat între cele două popoare, în cursul căruia regele sciților, Ariapithes, a fost ucis de agatârși. De altfel, din descrierea pe care Herodot o face cu privire la firea sciților, rezultă că aceștia erau răi, cruzi, sălbatici, pe când agatârșii erau, dimpotrivă, civilizați, menierați și creaseră o societate în care nu exista pizmă sau invidie. Era deci în firea lucrurilor ca cele două neamuri să intre în conflict, întrucât erau cu totul opuși ca moravuri unii față de ceilalți, cei dintâi fiind nespūs de răi pe când cei din urmă erau nespūs de buni.

3. Statul agatârșilor

Herodot ne dă puține informații despre agatârși și despre societatea pe care au creat-o ei. Totuși, pe baza acestor puține informații putem, cred, deduce o serie de date despre structura societății agatârșilor și despre modul lor de viață.

Agatârșii, care locuiau în Transilvania și în parte în Moldova, erau organizați într-un regat și cunoșteam numele unuia dintre regii lor, pe care Herodot îl numește Spargapeithes. Totuși, numele său ar putea fi reprodus inexact căci, câteva rânduri mai înainte manuscrisul lui Herodot dă același nume, Spergapeithes, unui personaj scit, poate un rege, care este străbunicul celebrului înțelept scit Anacharsis. Numele acesta, dacă reprezintă o traducere greacă a unui nume trac (sau scit), ar avea sensul de „plin de încredere” (de la *σπαργω* - „a fi umflat, a fi plin” și *πειθω* - „a avea încredere”). Într-adevăr, o serie de denumiri prezentate drept străine de Herodot sunt reductibile la rădăcini și lexeme grecești. De exemplu, numele de „Idanthyrsoi”, dat unui rege al sciților³⁶⁹, pare a fi o traducere în greacă a unui nume (de la *ιδανς*, η, ov, „frumos, agreabil de văzut” și *θύρσοις* -

³⁶⁹ Herodot, IV, 76, 120, 127.

„thyrs”, compusul având sensul de „thyrs frumos”). Este de presupus că aceste nume reprezintă traduceri fiindcă ar fi foarte improbabil ca morfemele corespunzătoare unor nume scitice sau tracice să aibă un sens în greacă.

Regatul agatârșilor a existat - după cum atestă izvoarele - cel puțin din secolul al VI-lea î.e.n. și până la sfârșitul secolului al IV-lea î.e.n. Regatul agatârșilor avea o structură bine întemeiată, căci posedea legi ce se cântau și se învățau pe dinafară de către tineri. Aceasta implică faptul că tinerii erau educați, începând cu o anumită vârstă de către stat, așa cum se întâmpla, de pildă, la Atena, cu efebii³⁷⁰, care, la 18 ani, intrau în rândul bărbaților, însă până atunci primeau o solidă pregătire militară și, într-o anumită măsură, culturală.

„În Sparta, tatăl nu avea niciun drept asupra educației fiului său. Legea pare a fi fost mai puțin riguroasă la Atena; totuși, chiar și acolo, cetatea desfășura educația copiilor în comun, sub conducerea unor învățători aleși de ea. Aristofan, într-un pasaj elocvent ni-i arată pe copiii din Atena mergând la școală, în ordine, împărțiți pe cartiere, mergând în rânduri strânse, pe ploaie, pe zăpadă sau pe soare. Acești copii par să fi înțeles că aceasta reprezintă o datorie civică pe care ei sunt datori să o împlinească. Statul dorea să dirijeze de unul singur educația, iar Platon ne spune și care este motivul acestei exigențe: „Părinții nu trebuie să aibă libertatea de a-și trimite sau de a nu-și trimite copiii lor la învățători pe care cetatea i-a ales, căci copii aparțin mai puțin părinților lor decât cetății”³⁷¹. Statul considera corpul și sufletul fiecărui cetățean ca aparținându-i și de aceea dorea să modeleze acest corp și acest suflet în așa fel încât acestea să devină în cel mai ridicat grad cu putință folositoare pentru interesele statului. Statul îl învăța pe copil gimnastica, pentru că trupul omului reprezenta o armă pentru cetate și era nevoie ca această armă să fie cât mai tare și mai maniabilă cu putință. Statul îi învăța pe tineri și cântecele religioase, imnurile și dansurile sacre, întrucât cunoașterea acestora era necesară pentru executarea corectă a sacrificiilor și a sărbătorilor cetății.

Se recunoștea statului dreptul de a împiedica existența unui învățământ liber, alături de cel controlat de stat. Atena a formulat cândva o lege care interzicea întrunirile tinerilor în lipsa unei autorizații în acest sens dată de magistrați³⁷² și o altă lege care interzicea îndeosebi predarea filosofiei.³⁷³

De altfel, în foarte multe societăți primitive, arhaice, tinerii, până la vârsta de 17-20 ani, primesc o educație deosebit de serioasă, întrucât, pentru a intra în rândul bărbaților, ei vor trebui să treacă o serie de probe ce pot fi extrem de dificile. În societățile primitive, tinerii dobândeau atât o pregătire pentru război cât și pentru

³⁷⁰ Efebii erau, în Atena și în alte cetăți grecești, băieții care împliniseră 18 ani și fetele care împliniseră 14 ani. În ceea ce-i privește pe băieți, aceasta este vârsta la care erau înscriși în listele de cetățeni.

³⁷¹ Platon, *Legile*, VII.

³⁷² Xenophon, *Memorabilia*, I,2,31.

³⁷³ Fustel de Coulanges, *La cité antique*, Paris, ed. Hachette, f.a., p. 267.

vânătoare și nu intrau în rândul bărbaților decât după efectuarea așa-ziselor „rituri de trecere”.³⁷⁴

Asemenea legi cantata găsim și la africani, la triburile bantu, despre care C. I. Gulian scrie: „La africanii bantu, tineretul învață cântece, printre care cele mai importante sunt așa zisele „cântece ale legii”. Această semnificativă denumire arată care este conținutul lor: sunt îndemnuri adresate tinerilor pentru ca să se poarte respectuos față de oamenii cei mai stimați. Aceste reguli morale sunt întretesute cu cântece care glorifică expedițiile de jaf împotriva altor triburi”.³⁷⁵ De asemenea, se pare că și la celți, barzii cântau legile pe care astfel le făceau cunoscute tineretului.³⁷⁶ Educația copiilor în societățile primitive era lăsată pe seama clanului, și nu a familiei; tot la fel se întâmpla și în societățile arhaice.³⁷⁷

Dar, în ceea ce îi privește pe agatârși, învățarea pe de rost și cântatul legilor constituiau, fără îndoială, numai o parte din educația pe care o primeau tinerii. Totodată, observăm că agatârșii reprezentau o forță militară de temut, în fața căreia sciții au trebuit să bată în retragere.

Vestiți printr-un crainic, sciților li s-a interzis de către agatârși să intre pe teritoriul lor și li s-a spus că dacă vor cuteza să le invadeze țara, vor trebui mai întâi să se lupte cu ei. Sciții au fost înfricoșați și n-au intrat în țara agatârșilor.³⁷⁸ Aceasta înseamnă că agatârșii aveau o armată bine pregătită, fapt ce s-a putut constata și în războiul cu sciții, purtat de regele agatârș Spargapeithes.³⁷⁹ Or, o astfel de pregătire presupunea, în epoca aceea, un antrenament de luptă asiduu, care, fără îndoială, reprezenta parte din inițierea tinerilor. Pe de altă parte, faptul că sciților li s-a interzis să intre în teritoriile ocupate de agatârși reprezintă încă o dovadă cum că agatârșii nu era sciți, caz în care ei nu s-ar fi purtat în felul acesta cu niște frați de-ai lor, pe care, mai degrabă, i-ar fi lăsat să intre în Transilvania.

Știm din textele lui Horațiu³⁸⁰ că la geți și, în consecință, și la agatârși, întrucât aceștia sunt traci ce locuiesc la nord de Dunăre, la fel ca geții, „ogoarele sunt neîmpărțite și produc roade comune”. Dacă femeile erau în comun la agatârși - vom arăta în cele ce urmează ce trebuie să se înțeleagă prin aceasta - atunci și averea trebuia să fie în comun, căci nu mai putea exista o femeie care să poată purta de grijă proprietății fiecărui bărbat. Dacă femeile erau în comun, nu putea exista nici familia stabilă și nici proprietatea familiei. Astfel că existența unei comunități a bunurilor la agatârși este un fapt mai mult ca sigură. Aceasta nu era acea comunitate din comuna primitivă (pe care Karl Marx o numește „arhaică”), ci

³⁷⁴ Discutate pe larg de Arnold von Gennep. Cf. Traian Herseni, *Sociologie*, București, 1982, p.309.

³⁷⁵ C. I. Gulian, *Lumea culturii primitive*, București, 1983, p.336.

³⁷⁶ Henri Hubert, *Celții și civilizația celtică*, traducere română, București, 1983, p.423.

³⁷⁷ Nicolae Petrescu, *Primitivii*, București, 1944, p.163.

³⁷⁸ Herodot, IV,125.

³⁷⁹ Herodot, IV,78.

³⁸⁰ III,24 și V,11-16.

comunitatea agrară sătească. Karl Marx face o deosebire netă între aceste două forme de producție și enumeră diferențele dintre ele.³⁸¹

În comunitatea agrară sătească, există un grup de nivel superior, care e compus din persoane ce îndeplinesc o serie de funcții publice. În virtutea faptului că acest grup special (constituit din rege, nobili, preoți) reprezintă interesele comune, el prelevă o parte din plus-produsul obținut de comunitatea agrară sătească. Grupul social de nivel superior va avea tendința de a acapara o parte cât mai mare a plus-produsului, ceea ce îi transformă pe țăranii din comunitățile agrare sătești într-o masă exploatăată. Exploatarea poate ajunge la fel de dură ca și exploatarea sclavagistă iar întreaga societate poate ajunge să fie întemeiată pe antagonism și exploatare de clasă. Comunitatea agrară sătească, scrie Karl Marx, „poartă stigmatul deosebirilor de castă și al sclaviei”.³⁸² Exploatarea poate să fie atât de aspră încât, în ciuda caracterului aparent independent al comunității agrare sătești, extorcarea plus-produsului să fie dusă până la zădărnicierea reproducției lărgite³⁸³, adică a reluării pe scară mai mare a producției.³⁸⁴

Pe baza datelor pe care le avem despre orânduirea socială existentă la traco-geți și, implicit, la agatârși, care erau cârmuiți de un rege, trebuie să tragem concluzia că, la fel ca și în cazul dacilor, și la agatârși exista o orânduire tributară.

Marele sociolog român, profesorul Henri N. Stahl³⁸⁵, a publicat volumul *Teorii și ipoteze privind sociologia orânduirii tributare*.³⁸⁶ În acest volum, se face ce o analiză a modului de producție și a orânduirii tributare din Dacia și se arată că Dacia preromană și cea romană au fost caracterizate prin orânduirea tributară și nu prin cea sclavagistă, cum s-a susținut.

De asemenea, în mai multe articole și comunicări, Liviu Ștefănescu³⁸⁷ a arătat și el că în Dacia romană și în cea pre-romană a existat modul de producție tributar sau asiatic, și nu cel sclavagist.³⁸⁸

În fine, Hadrian Daicoviciu scrie: „Totuși, este probabil că statul dac își va fi păstrat și în aceste două decenii de existență caracterul de comunitate înglobată, tipică pentru orânduirea tributară pe care o avusese la încheierea sa”.³⁸⁹

³⁸¹ Karl Marx, *Ciornele răspunsului la scrisoarea lui V.I. Zasulici*, în K. Marx și Fr. Engels, *Opere*, vol.19, Ed. Politică, București, 1964, p.419-420 și 434.

³⁸² *Ibidem*, vol.9, p.140.

³⁸³ Karl Marx, *Capitalul*, vol.III, partea a II-a, București, 1955, p.749.

³⁸⁴ *Dicționar de economie politică*, București, 1974, p.663.

³⁸⁵ Care mi-a fost profesor pe când eram student pe băncile Facultății de Filozofie din București.

³⁸⁶ București, 1980, *passim*.

³⁸⁷ Liviu Ștefănescu, „Relațiile agrare ca esență a continuității poporului român” în *Culegere de materiale privind istoria agrară a României*, București, 1981, p.339; *Idem*, „Modul de producție tributar în sud-vestul României”, comunicare la Sesiunea științifică a Centrului muzeal bănățean, Timișoara, 1973.

³⁸⁸ Liviu Ștefănescu, „Modul de producție tributar și agricultura geto-dacilor”, comunicare la *Al III-lea Simpozion de istorie agrară a României*, Timișoara, 1974.

³⁸⁹ *Studii dacice*, Cluj- Napoca, 1981, pag. 45.

Nu este verosimil ca agatârșii să fi avut o altă orânduire decât urmașii lor de mai târziu, dacii, pentru că o orânduire sclavagistă - deci una în care numărul sclavilor să fi fost foarte mare – ar fi fost incompatibilă cu o societate în care toți cetățenii se socoteau frați. Trebuie deci să admitem că la agatârși, ca și la geți, a existat orânduirea tributală sau asiatică.

4. Situația femeilor în regatul agatârșilor

Paucitatea informațiilor noastre cu privire la agatârși nu ne poate împiedeca totuși să deducem, pe baza datelor pe care le avem o serie de concluzii, mai cu seamă dacă facem comparații cu situații asemănătoare existente în Antichitate la alte popoare.

Cu privire la căsătorie și la situația femeilor în regatul agatârșilor, Herodot³⁹⁰, sursa noastră principală, scrie *litteraliter*: „ei săvârșesc unirea (amestecul) cu femeile în comun” sau, după cum traduce un elenist francez din secolul trecut : „femeile, la ei, sunt în comun”.³⁹¹ Trebuie să recunoaștem că, în lumina cercetărilor sociologice actuale, aserțiunea lui Herodot este foarte imprecisă și poate fi interpretată în mai multe feluri. De altfel, chiar Herodot descrie mai multe modalități ale acestei situații a femeilor. Descriind pe messageți, populație care pare a fi de oricine turcică și care locuia în Asia Centrală³⁹², Herodot scrie : „Fiecare din ei se căsătorește cu o femeie dar le folosesc în comun. Grecii spun că așa fac sciții, dar nu sciții fac acestea, ci mesageții. Când unul din ei dorește o femeie, el atârnă tolba sa de săgeți înaintea căsuței acelei femei și se unește liniștit cu ea”.

Tot astfel, Herodot descriind pe nasamoni³⁹³, popor ce trăiește în Africa scrie: „Fiecare are, de obicei, mai multe femei, dar ei se slujesc de ele în comun; aproape în felul messageților, când au înfipt un toiag înaintea casei lor, ei se unesc ca o femeie. La început, când o fată dintre nasamoni se mărită, obiceiul era ca în prima noapte mireasa să treacă de la unul la altul dintre oaspeți și să se dea tuturor; fiecare dintre cei ce au avut relații cu ea îi face un cadou pe care are grijă să-l aducă de acasă.”

Și cu privire la un alt popor african, gindanii, Herodot relatează că femeile au relații cu mai mulți bărbați și că ele poartă un inel la glezna piciorului pentru fiecare bărbat pe care l-au cunoscut.³⁹⁴ Tot așa, și la un alt popor din Africa, ausii, femeile aparțin, în comun, bărbaților.³⁹⁵

³⁹⁰Herodot, IV,104.

³⁹¹P.Giguët, *Histoires d'Hérodote*, trad. nouvelle, Paris, 1864, p.252.

³⁹² Herodot, I,216.

³⁹³ Herodot, IV,172.

³⁹⁴ Herodot, IV,176.

³⁹⁵ Herodot, IV,180.

În privința Europei, chiar și în vremurile istorice (în sec. I. î.e.n.), știm că la celții din Franța (galii), conform relatărilor lui Iuliu Cezar, exista poliandria și o femeie aparținea, pe rând, la 10-12 bărbați, frați sau veri.³⁹⁶ De asemenea, în Tibet, a existat poliandrie până de curând. Se pare că și în Sparta, într-o anumită epocă, a existat poliandrie, mai mulți bărbați, care, de obicei, erau frați între ei, având o singură soție; ca dovadă pentru aceasta ar putea sta următoarea mărturie: „fiii de familie nobilă se grupează câte trei sau patru frați, pentru a-și lua o soție. O singură și unică soție, de care ei se bucură pe rând ...”³⁹⁷

Totuși, promiscuitatea sexuală totală n-a existat la niciun popor niciodată³⁹⁸ și nici o societate în care femeile să fie pe de-a-ntregul în comun n-a existat vreodată.³⁹⁹ Familia denumită *panalua* era o familie de grup, în care mai mulți bărbați, de obicei frați, se uneau cu mai multe femei surori. S-ar putea ca în insulele din Pacific, vădulele să fi putut avea relații cu oricine, dar aceasta numai cu asentimentul lor și fără să constituie o obligație legală.⁴⁰⁰ În această privință, Traian Herseni scrie: „cu atât mai puțin poate fi vorba de vreo promiscuitate care na există nici la celelalte popoare și care ar fi constituit un izvor permanent de conflicte între bărbați, dar și, ceea ce se uită de obicei, o reacție ostilă din partea femeilor ... Deci monogamia pare a fi un fenomen social originar, o caracteristică chiar a tranziției de la societatea antropidă la cea umană.”⁴⁰¹

Așadar, la agatârși, nu exista întru-totul o promiscuitate sexuală, care nu există nici la maimuțele antropide, iar Herodot, afirmând că la strămoșii noștri „femeile erau în comun”, nu are în vedere acea promiscuitate sexuală despre care majoritatea sociologilor susțin că nici măcar nu a existat vreodată. Prin afirmația sa, Herodot a vrut mai degrabă să arate că la agatârși fiecare bărbat era liber să își aleagă o iubită dintre toate femeile comunității, însă doar cu condiția ca aceasta să îl accepte. Altfel spus, nu exista instituția familiei și a căsătoriei, care ar fi pus o stavilă puternică în calea libertății ca un bărbat să poată alege orice femeie, cele căsătorite neacceptând să se elibereze de legăturile căsătoriei și de legământul făcut soțului său.

Din textul lui Herodot reiese că relațiile dintre un bărbat și o femeie erau condiționate de acceptul femeii. Tocmai acesta era motivul pentru care bărbații, doritori de a atrage pe alesele lor, se purtau atât de chipeși, înveșmântați în haine luxoase, purtând podoabe de aur. Fenomene similare se constată, de altfel, în toate culturile și chiar și în regnul animal, de exemplu la păsări, unde masculul (cum ar fi cocoșul) își atrage partenera prin podoaba penajului său. Așa se face că, pentru a fi

³⁹⁶ Iuliu Cezar, *De bello gallico*.

³⁹⁷ André Bonnard, *Civilizația greacă*, vol. I, trad. rom., București, 1976, p.25.

³⁹⁸ Nicolae Petrescu, *Op.cit.*, p.129.

³⁹⁹ *Ibidem*, p.157.

⁴⁰⁰ *Ibidem*, p. 225.

⁴⁰¹ Traian Herseni, *Sociologie*, București, 1982, p.351.

mai frumoși și mai plăcuți, bărbații purtau podoabe de aur, se tatuau și își vopseau părul. Textul lui Herodot arată clar că doar bărbații se purtau atât de luxoși. Această situație se regăsește întocmai și la locuitorii insulelor din Pacific, unde „bărbații se decorează (prin tatuaje, picturi etc.) și se împodobesc, cu coliere și brățări, mai mult decât femeile”.⁴⁰² Este posibil ca portul popular din Maramureș și din nordul Transilvaniei, unde dacii au viețuit și după cucerirea romană și unde veșmintele sunt mult mai fastuoase și mai elegante la bărbați decât la femei, să fie o reminiscență a acestui obicei al agatârșilor, a împodobirii mai bogate a bărbaților în raport cu femeile. Dimpotrivă, în Oltenia, Muntenia și Moldova, femeile sunt cele ce se îmbracă și se împodobesc cu mai multă bogăție.

În ceea ce privește libertatea bărbaților de a-și alege partenera (fiindcă despre acest lucru ne vorbește, în realitate, Herodot și nu despre faptul că femeile erau în comun), fără îndoială că aceasta reprezenta o continuare a practicilor ce țineau de misterele lui Dionysos, al cărui cult, după cum vom arăta mai jos, predomina la agatârși. Într-adevăr, dacă în cursul practicilor ce țineau de aceste mistere ale lui Dionysos femeile care erau bacchante (sau menade, hyade, thyade) puteau să-și aleagă singure partenerii - și, în aceste mistere, totul era permis, inclusiv excesele alcoolice și sexuale - este rațional să admitem ca moravurile din societatea agatârșilor reprezentau o continuare și o extindere a celor ce se întâmplau în orgiile sacre ale misterelor lui Dionysos.

În cursul acestor orgii, femeile puteau să-și găsească și să-și aleagă în mod liber și nesilite de nimeni un iubit, mai cu seamă că în aceste mistere femeile bacchante jucau rolul cel mai important, bărbații fiind doar mai târziu admiși la ele. De asemenea, nu bărbații dețineau rolurile principale în cadrul practicilor ce țineau de misterele lui Bacchus. Femeile bacchante erau cele ce organizau toată desfășurarea acestor sărbători al căror caracter de orgie sexuală a silit Senatul Roman să le interzică în anul 186 î.e.n. considerându-le că pun în primejdie siguranța statului și moralitatea publică.⁴⁰³

Pe de altă parte, scriind despre tracii care locuiau la sud de Dunăre, poetul Menandru (născut în 341 - 342 î.e.n., mort în 291 î.e.n.) afirma în niște versuri citate de Strabon că tracii au câte unsprezece, douăsprezece neveste.⁴⁰⁴ Aceasta înseamnă că la acești tracii se practica poligamia; prin urmare, situația femeilor la agatârși, unde se încheiau legături în care femeia era cea care își alegea partenerul, era mult superioară. De altfel, dacă acceptăm că Platon descrie în *Statul* căsătoria ale agatârșilor (deoarece, după cum vom arăta mai jos, întreaga structură a statului expus în *Republica* lui Platon este pusă sub egida zeiței trace Bendis) atunci și la

⁴⁰²*Ibidem*, p.388.

⁴⁰³*Enciclopedia civilizației romane*, coordonator Dumitru Tudor, București, 1982, p.124.

⁴⁰⁴Strabon, VII,III,4.

aceștia căsătoriile erau de scurtă durată, vremelnice, însă fără a exista poligamie, ca la tracii sud-dunăreni.

De altfel, se spune că în regiunile de sud-est ale Europei, ocupate de tracii, a mai locuit un popor fabulos, în care femeile erau cele ce își alegeau bărbații și în care nu exista instituția căsătoriei sau cea a familiei. Mitologii grece le-au denumit pe femeile din acest popor fabulos „amazoane”, nume care s-ar trage de la grecescul *a* - privativ și *mazos*, în greacă, „mamelă”, „sân”. Justificarea acestei denumiri este aceea că fetelor amazoane li s-ar fi tăiat, încă din copilărie, sânul drept, spre a li se ușura folosirea armelor și, în special, trasul cu arcul. Tradiția susține că poporul mitic al amazoanelor ar fi emigrat din Asia în Anatolia și s-ar fi așezat în Capadocia, în centrul acestei regiuni, dând naștere unui stat a cărui capitală s-ar fi numit „Themiscyra”. Statul lor, având în frunte o regină, se compunea numai din femei; bărbații erau primiți la ele o dată pe an, spre a le înmulți neamul. Mai apoi, amazoanele s-ar fi așezat în insula Lesbos și în Samothrace, după care au intrat și în Grecia continentală, în Beoția și în Attica, și ar fi atacat Atena. Amazoanele aveau ca zeiță pe Artemis (Diana, la romani) și pe Ares (Marte, la romani) adică tocmai pe acele zeiță care erau foarte populare printre tracii. S-a afirmat că mitul amazoanelor s-a constituit pe temeiul unor realități istorice, căci amazoanele sunt menționate și în *Iliada*, III, 189, și în *Istoriile* lui Herodot, IV, 110 - 117. În războiul Troiei, amazoanele luptă ca și tracii, cu care erau aliate, de partea Troiei (am expus, în capitolul 1 al prezentului volum, argumentele în favoarea faptului că Troia era o cetate a tracilor).

Deși au locuit regiuni ocupate de tracii și deși în sculpturile grecești de mai târziu sunt întotdeauna reprezentate fiind îmbrăcate în costum trac, având boneta frigiană pe cap, este dificil de afirmat cu certitudine că amazoanele au aparținut popoarelor trace. Totuși, comportamentul lor sexual și modul în care își alegeau partenerul le apropie pe amazoane de femeile agatârșilor și de bacchantele din misterele lui Dionysos, care și ele își alegeau singure iubitul și îl chemau la ele, necunoscând nici instituția familiei și nici pe cea a căsătoriei.

5. Agatârșii și gândirea lui Platon

Marele filozof grec Platon, născut în anul 427 î.e.n., la Atena, descendent, după tată, din legiuitorul Atenei, Solon, iar după mamă din Codras, unul din străvechii basilei ai acelei cetăți, a elaborat un sistem filozofic bazat pe o concepție specifică asupra lumii.

Mai exact, filozofia sa, în privința epistemologiei, ontologiei și metafizicii, este idealistă. Nu același lucru se poate spune despre sistemul politic pe care l-a conceput, care este, cel puțin în parte, întemeiat pe o viziune colectivistă asupra statului. Gândirea sa politică reprezintă sinteza la care a ajuns filozoful spre vârsta

senectății și se poate afirma că toată construcția sa filozofică este menită, în cele din urmă, să întemeieze și să sprijine sistemul său politic, care reprezintă, în cele din urmă, concluzia întregii sale speculații filozofice.

Astfel, Platon trebuie considerat ca un *homo politicus*, care nu doar că elaborează sisteme politice, teorii, dar care totodată încearcă să le pună în aplicare, participând la comploturi și la planuri de reforme politice în Sicilia.⁴⁰⁵

De fapt, întreaga viață a lui Platon, care a durat 81 de ani (Platon moare în anul 347 î.e.n) se desfășoară pe fundalul unei crize sociale și politice din Atena dar și din întreaga lume greacă, iar sistemul politic pe care-l preconizează Platon era menit să înlăture relele născute din războaiele și revoluțiile la care a asistat.

Platon trebuie considerat mai întâi ca un politolog și abia în al doilea rând ca un filozof idealist, care elaborează un sistem metafizic. Politica era prima și cea mai veche dorință a sa. O spune el însuși, în *Scrisoarea a șaptea*: „Tânăr încă ... plănuiam să mă ocup de treburile publice, de îndată ce voi dispune de mine”.⁴⁰⁶ Această dorință nu s-a stins niciodată pe tot parcursul vieții sale. E un fapt căruia îi stau mărturie înseși operele și călătoriile lui Platon în Sicilia. În măsura în care este filozof, Platon este politician, în sensul cel mai adevărat și mai înalt. Acesta este lucrul pe care ni-l spune chiar el, sub masca lui Socrate, în *Gorgias*: „Cred că mă aflu printre puținii atenieni, ca să nu spun că sunt singurul, care se ocupă cu adevărata artă a politicii, că sunt singurul, dintre cei de acum, care face politică.”

Prin aceasta, Platon pretindea că doar el formula corect datoria politică. De altfel, într-un anumit sens, programul său politic reprezenta singura opțiune reală în epoca sa, în contextul dat. Educația socială și politică reprezentau singurele acțiuni politice pozitive posibile. Însăși activitatea sa filozofică era de natură politică. Wilamowitz spune: „Școala lui Platon se ocupa, desigur, cu matematica și dialectica, dar nu ca să formeze matematicieni sau sofști, ci bărbați ai vieții de toate zilele, politicieni, care să se inspire, ca și el, din principii politice adevărate și care să realizeze, poate, opera ce lui nu-i fusese dat s-o realizeze”.⁴⁰⁷

Într-unul din dialogurile sale, *Omul politic*, Platon face o analiză atentă asupra sistemelor de guvernare. În această lucrare sunt schițate ideile fundamentale din celelalte opere politice ale sale.

Republica (sau *Statul*) reprezintă o operă de maturitate a lui Platon și în ea el dezvoltă un model de cetate ideală. Prima parte a acestei opere expune structura cetății ideale, în care diviziunea muncii creează trei categorii de cetățeni. În acest stat ideal, tagma supusă și dominată este cea a producătorilor de bunuri materiale (țărani, meșteșugari și negustori). Aceștia sunt obligați să-și înfrâneze orice dorință și să dea ascultare, orbește, tuturor poruncilor pe care le primesc. Cei din această

⁴⁰⁵ Maria Marinescu-Himu și Adelina Piatkowski, *Istoria literaturii eline*, București, 1972, p.395.

⁴⁰⁶ *Scrisoarea a șaptea*, 521, d.

⁴⁰⁷ Constantin Tsatsos, *Filozofia socială a vechilor greci*, trad. rom., București, 1979.

tagmă nu accentuează prea mult asupra gândirii și nu desfășoară activități intelectuale.

În statul ideal al filozofului ateniian, deasupra acestora se găsește clasa paznicilor (*phylakes*), care au ca unică datorie să apere statul de vrăjmașii din afară și, mai cu seamă, să reprime orice răscoală. Paznicii cetății primesc o educație conturată după vechile principii ale spartanilor. Aceste principii puneau accentul pe austeritate și pe asceză, cei ce se supuneau lor neavând voie să se ocupe cu muzica și cu poezia, îndeletniciri pe care Platon le socotește un pericol pentru existența unui perfect echilibru sufletesc.

Cei care conduc cetatea ideală imaginată de Platon, sunt înțelepții (*sophoi*) care au drept virtute supremă, cunoașterea, înțelegerea, înțelepciunea. Pentru Platon, dreptatea există, în statul său ideal, numai atunci când fiecare din cele trei tagme își îndeplinește cu rigurozitate datoria sa.

Dar, pentru ca interesele particulare ale fiecărui segment constitutiv al cetății ideale să nu distrugă echilibrul ei și să nu se producă mișcări, războaie, revolte, Platon impune să se instituie comunitatea bunurilor, comunitatea femeilor, educația în comun a copiilor, care ar urma să fi crescuți într-o comunitate creată de stat.

De fapt, interdicția de a poseda avere personală sau vreun bun de familie era doar cu referire la clasa înțelepților sau a filozofilor (*sophoi*) și la cea a păzitorilor, a războinicilor (*phylakes*). Tot așa, și comunitatea femeilor nu era decât pentru filozofi și războinici, căci pofta de avere și interesele familiale i-ar fi putut îndepărta de la slujirea adevărată a statului. De asemenea, copiii urmau să fie crescuți în comun, iar părinții nu urmau să își cunoască copiii lor.

În ceea ce privește căsătoriile, acestea nu trebuie să fie decât uniri provizorii, de scurtă durată, decise prin tragere la sorți. Mai mult chiar, tragerea la sorți ar fi urmat să fie trucaută de către înțelepți, astfel ca cei mai buni războinici să se însoțească cu femeile cele mai alese. Copiii, luați de la naștere de la mamele lor, nu trebuiau să își cunoscă niciodată adevărații lor părinți, urmând să numească tată și mamă pe toți cei ce erau de vârsta părinților lor reali. De asemenea, urmau să numească frate și soră pe toți cei de o vârstă cu ei. După ce femeile sau bărbații au ajuns la vârsta procreerii, Platon dorea să le lase deplina libertate erotică, suprimând, după o vreme, căsătoriile efemere ale tuturor. „Femeile și bărbații să se unească cu cine ar vrea ei, în afara rudelor lor de sînge”.⁴⁰⁸

Un alt filozof grec care a preconizat comunitatea femeilor a fost Diogene din Sinope, care făcea parte din școala cinicilor. El a fost contemporan cu Platon, trăind între 413 și 327 î.e.n. Despre el, Diogene Laerțiu scrie: „Susținea comunitatea femeilor, necunoscând altă căsătorie decât o unire a bărbatului care

⁴⁰⁸ *Republica*, V,461, b – c.

convinge femeia ca să consimtă. Pentru acest motiv socotea că copiii trebuiau ținuti în comun.⁴⁰⁹

Este posibil ca Diogene să fi preluat aceste idei de la Platon, pe care îl cunoștea bine. Totodată, nu trebuie pierdut din vedere faptul că Diogene, cinicul, era născut la Sinope, oraș din Paphlagonia, în Asia Mică, unde exista o numeroasă populație tracă. Diogene cinicul ar fi putut fi influențat de concepțiile trace care propovăduiau simplitatea și repingeau viața „civilizată”, adică urbană, inventată de greci.

Desigur, statul conceput de Platon era profund nedrept și implica o gravă alienare a spiritului omenesc, fiindcă făcea abstracție de tot ce este sentiment în viața omului. Ceea ce este însă important pentru discuția noastră este faptul că în Antichitatea greacă au mai existat gânditori care au conceput o societate în care femeile să fie în comun, iar familia și bunurile personale de orice fel să fie cu totul suprimate.

În acest sens, trebuie citat și Aristofan (născut în 445 î.e.n. și mort în 388 î.e.n.) care, în comedia sa, *Adunarea femeilor*, reprezentată pentru prima oară la 392 î.e.n., descrie cum femeile din Atena ajung stăpâne asupra Adunării Poporului și fac să fie votate măsuri care desființează proprietatea și, mai apoi, familia. Toate femeile se pot însoți cu cine vor ele, devenind ale aceluia care le solicită dragostea și pe care îl acceptă. Însă Aristofan, care făcea parte din partidul aristocratic, arată în comedia sa care sunt consecințele dezastruoase ale acestei reforme a familiei. Piesa sa reprezintă o satiră a ideilor care, cu siguranță, se vehiculau în vremea aceea, la Atena.

Existența și succesul acestei comedii reprezintă o puternică dovadă a faptului că se discuta despre comunitatea femeilor și a bunurilor la Atena, pe la începuturile secolului al IV-lea î.e.n.

Trebuie să admitem că lui Platon nu i-a fost deloc teamă că va fi luat în râs după apariția operei sale, *Republica*, iar abordarea ironico-satirică a lui Aristofan, din comedia sa, *Adunarea femeilor*, n-au avut niciun impact asupra opiniei ateniensilor, de vreme ce Platon propune ca ideal statal un tip de societate similar aceluia din comedia lui Aristofan. Platon menționează că opera sa, *Republica*, ar putea să fie ironizată și batjocorită⁴¹⁰, dar nu acordă nicio importanță ironiilor care s-ar fi putut naște, deși opera sa este posterioară comediei *Adunarea femeilor*, unde aceste idei referitoare la comunitatea bunurilor și a femeilor sunt luate în râs.

Mai târziu, filozoful de origine feniciană Zenon din Citium, care a trăit în jurul anului 315 î.e.n., susținea că instituția familiei ar fi principala sursă de conflicte în societate și, ca urmare, propovăduia proiectul unui stat utopic în care femeile ar fi trebuit să fie deținute în comun, în care familia și bunurile familiale ar

⁴⁰⁹ Diogene Laerțiu, *Viețile și doctrinele filozofilor*, trad. de I. Balmuș, București, 1963, p.315.

⁴¹⁰ A. și H. Croiset, *Histoire de la littérature grecque*, vol. IV, Paris, 1909, p.299, nota 2.

fi urmat să fie absente.⁴¹¹ Desigur, ideile lui Zenon, fondatorul școlii filozofice stoice, descend direct din *Republica* lui Platon. Totuși, acest proiect al lui Platon, care contrazice în mod brutal dorințele și aspirațiile oamenilor, a fost considerabil amendat în opera sa de senectute, *Legile*. În această lucrare nu mai putem găsi un proiect de înființare a unui stat utopic, ci o reflecție cu privire la care ar fi cele mai bune legi pe baza cărora ar putea fi guvernată o societate concretă, în situații concrete. În *Legile*, Platon prezintă legile din Sparta drept cele mai bune legi cu putință, legi prin care o aristocrație sclavagistă înrobea o majoritate de hiloți și de perieci, toți aceștia fiind supuși unei exploatări cumplite.

Ajunși în acest punct, se cade să ne întrebăm ce anume l-a inspirat pe Platon în a elabora acest proiect de stat caracterizat de o comunitate a bunurilor și, mai ales, de comunitatea femeilor. Vom începe prin a remarca că nici așa zisa „comunitate a femeilor” din *Republica* lui Platon nu reprezintă în niciun caz o situație de promiscuitate sexuală; la bazele acestei comunități stau căsătoriile de o durată limitată, destul de scurtă, desigur, decise prin tragere la sorți, sorți care sunt însă măsluiți de „înțelepții” societății. Însă în Sparta, care a fost luată ca model de Platon în *Legile*, opera sa de senectute, nici bunurile și nici femeile nu erau în comun. Totuși, e greu de admis că Platon n-a avut în minte un model, un *analogon*, o societate asemănătoare celei utopice propuse de el, după cum nici Aristofan n-a putut inventa „comunitatea femeilor”, în comedia sa, *Adunarea femeilor*, dacă n-ar fi avut un exemplu concret de astfel de societate, dacă o astfel de societate n-ar fi existat deloc și dacă nu s-ar fi discutat la Atena despre o asemenea societate.

De altfel, avem toate motivele să credem că a și existat o astfel de societate, ba chiar că ea se găsea foarte aproape de Grecia și, de asemenea, este cât se poate de verosimil ca Aristofan și Platon să o fi cunoscut.

Este cât se poate de probabil că atât Platon cât și Aristofan cunoșteau *Istoriile* lui Herodot și astfel știau că agatârșii, care locuiau la nord de Grecia și aveau, fără îndoială, legături cu grecii, erau guvernați de legi ce impuneau comunitatea femeilor. Așadar, nu putem califica statul lui Platon drept o utopie, cum îl definesc unii eleniști, pentru că un astfel de stat chiar a existat, nu departe de hotarele Greciei, în Transilvania și în Moldova, constituind regatul agatârșilor, cu care grecii, prin cetățile de la Pontul Euxin, aveau în mod cert relații comerciale.

Este foarte verosimil ca Platon să fi avut informații despre situația socială și economică din regatul agatârșilor, mai ales că el scrie după ce Aristofan prezentase comedia sa, *Adunarea femeilor*, care, fără îndoială, stârnise multe discuții și comentarii referitoare la situația femeii în alte cetăți și în alte țări. Platon aflase că o astfel de societate, în care femeile se căsătoresc pentru o scurtă vreme,

⁴¹¹ Lileta Stoianovici - Donat, *Mitul vârstei de aur în literatura greacă*, Craiova, 1981, p.208-209.

situație pe care unii o numeau, în mod nu tocmai exact, „comunitatea femeilor”, chiar exista.

De fapt, după modelul agatârșilor și al statului imaginat de Platon, un reformator social din Iranul sasanid, Mazdak⁴¹², a realizat o astfel de societate și ea a putut dura în Iran vreme de peste 30 de ani. Căsătoriile femeilor nu se încheiau prin liberul lor consimțământ, însă durata căsătoriei era scurtă. Mișcarea socială a lui Mazdak impunea desființarea familiei, comunitatea femeilor ca și a oricărei proprietăți, afirmând că originea răului în lume o reprezintă posesiunea oricărui tip de avere și existența familiei. Unii ucenici ai lui Mazdak impuneau ca nimeni să nu mănânce carne (desigur, e vorba de o influență budhistă sau maniheană, referitoare la păstrarea purității), iar alți discipoli cereau să nu fie ucisă nicio viețuitoare, de niciun fel, nici măcar un pește. De fapt, Mazdak a fost un continuator al lui Mani, fondatorul maniheismului, religia iraniană duală, care afirma existența unui dumnezeu al binelui și unul al răului. Un rege iranian, Kawad (488 - 531 e.n.), a văzut în doctrinele lui Mazdak cel mai sigur mijloc pentru a distruge influența aristocrației și, de aceea, a susținut răspândirea lor în întreg Imperiul Persan, unde ele au fost aplicate, atât în ceea ce privește situația femeilor cât și în privința posesiunilor. După regele Kawad, a urmat la domnie fiul său, Khosrau I, numit de bizantini Chosroes (531 – 579 e.n.). Abia în timpul domniei acestui rege s-a revenit la vechea stare de lucruri. Copilul a cărui origine era incertă (situația care rezulta în urma instituirii comunității femeilor) trebuia să fie considerat ca aparținând familiei în care trăia și urma să moștenească pe tatăl căruia îi fusese atribuit. Femeia căsătorită trebuia să fie restituită soțului ei.⁴¹³

De aceea, nu putem califica statul lui Platon drept o utopie, cel puțin nu în sensul etimologic al acestui termen. În limba greacă, „utopie” are înțelesul de „niciun loc” (*ou* - „nu” și *topos* - „loc”). Or, după cum reiese din relatarea lui Herodot asupra agatârșilor și din relatarea reformei realizate de Mazdak, state similare celui imaginat de Platon chiar au existat.

Pe de altă parte, agatârșii nu se aflau la o prea mare depărtare de Grecia, iar Platon îi cunoștea bine pe geții din Dacia pre-romană. Într-unul din dialogurile sale, *Charmides*, Platon dovedește că știe multe amănunte despre civilizația geților, că are bune cunoștințe referitoare la principiile medicinei lor și chiar le găsește superioare celor ale medicilor greci deoarece se adresează și trupului și sufletului, în același timp: „Tot așa e, Charmides, și cu descântecul nostru. L-am deprins acolo, în tabără, de la un trac, unul dintre medicii lui Zalmoxis, despre care se zice că stăpâna meșteșugul de a te face nemuritor. Și spunea tracul acela că medicii greci pe bună dreptate iau seama la cele pe care tocmai le pomeneam, numai că

⁴¹² Cfr. O. Klima, *Geschichte einer sozialen Bewegung in sassanidischen Persien*, Praga, 1957, *passim*.

⁴¹³ Clement Huart et Louis Delaporte, *L'Iran antique*, Paris, 1943, p.393.

Zalmoxis, adăugă el, regele nostru, care e zeu, arată că, după cum nu trebuie să încercăm a vindeca ochii fără să vindecăm capul, ori capul fără să ținem seama de trup, tot astfel, nici trupul nu poate fi însănătoșit fără suflet. Aceasta e pricina pentru care medicii greci nu izbutesc să vindece cele mai multe boli”.⁴¹⁴

Trebuie să tragem concluzia că Platon a cunoscut multe despre geți, din care, pe vremea lui Platon, făceau parte și agatârșii, al căror stat a dăinuit cel puțin până către sfârșitul secolului IV î.e.n.

Platon nu putea fi atât de lipsit de simț al realității încât să poată propune un model absolut nou de societate; faptul că el propune un astfel de model indică lui să fi dovedit că un asemenea stat poate exista și poate fi viabil.

Desigur Platon era prea mândru de cultura sa elenică ca să fie dispus să recunoască că a împrumutat un model de stat perfect de la un popor „barbar”, cum erau agatârșii. Dar, acest model de stat trebuie să fi existat undeva și să fi funcționat în bune condiții ca să poată fi propus de Platon ca stat ideal, perfect, în care toți aveau să-și găsească fericirea. El nu și-ar fi propus să realizeze un astfel de stat și nici nu ar fi găsit vreodată adepți ai unui astfel de proiect dacă un asemenea stat n-ar fi fost de găsit undeva, în lume.

Trebuie să observăm că și statul realizat de Pitagora la Crotona, în sudul Italiei, avea aceleași caracteristici fundamentale, îndeosebi comunitatea bunurilor.⁴¹⁵

Nu putem admite, în mod logic, că, existând un stat similar cu cel propus de el, în epoca sa și într-o regiune situată nu foarte departe de Grecia, este posibil ca Platon să nu fi știut de existența acestuia. De asemenea, este greu de crezut că Platon propune un model de stat similar cu cel al agatârșilor fără să aibă în minte acel stat care exista deja și în care toți cetățenii se socoteau frați între ei, după cum ne asigură Herodot.

De asemenea, Platon nu putea să propună ca model de societate desăvârșită statul agatârșilor dacă în acel regat ar fi existat nemulțumiri și tulburări, căci apropierea de Grecia ar fi făcut ca informațiile referitoare la starea de lucruri de acolo să ajungă repede la cunoștința lui Platon.

Dovada peremptorie, care cu greu poate fi trecută cu vederea, că Platon, în opera sa de maturitate, *Republica*, a luat ca model regatul agatârșilor geți este că această scriere începe, încă de la primele sale rânduri, cu relatarea ceremonii instituite de atenieni în cinstea zeiței traco-gete Bendis.⁴¹⁶ Orânduirea socială fericită, statul perfect, sunt puse chiar de la început sub egida și sub oblăduirea zeiței Bendis, protectoarea femeilor și zeiță a geților.

⁴¹⁴ Platon, *Opere*, București, 1975, vol.I, p.155 sq., 156,d-e.

⁴¹⁵ Cfr. *Filozofia greacă până la Platon*, București, 1979, vol.I, partea a II-a, p.63.

⁴¹⁶ Platon, *Republica*, I,1 sq.

În felul acesta, statul lui Platon reprezintă o societate sacră, fiind instituit sub ocrotirea zeiței Bendis, care îl protejează și îl apără. De aceea, plasarea mențiunii la zeița traco-getă Bendis în partea de început a operei sale despre statul ideal reprezintă o foarte puternică dovadă în favoarea originii traco-gete - adică agatârșă - a structurilor societății ideale concepută de Platon. Iar, pe de altă parte, instituirea zeiței Bendis drept patroană a acestui stat este menită să înlăture criticile celor ce ar desconsidera statul conceput de Platon, afirmând despre el că este similar unei societăți „barbare”, similar societății agatârșilor.

Cultul zeiței traco-gete Bendis fusese introdus la Atena în vremea lui Pericle (495 - 429 î.e.n.); Bendis avea un templu la Atena și un alt templu la Salamina, iar aceste temple erau numite *bendideion* (la singular). Sărbătoarea celebrată în cinstea zeiței Bendis, pe care o menționează Platon la începutul operei sale, *Republica*⁴¹⁷, constă dintr-o procesiune și o întrecere, un concurs de alergări, desfășurat noaptea, la lumina făcliilor. Așadar, această sărbătoare reprezintă o ceremonie nocturnă, care ar fi avut și un caracter orgiastic.⁴¹⁸ Ceremoniile în cinstea zeiței Bendis se numeau Bendideie și aveau loc la Atena, în ziua de 19 *thargelion* (primăvara, în luna mai). Sărbătoarea a fost instituită ca poporul Atenei să mulțumească zeiței Bendis pentru ajutorul ce li l-a dat pentru a birui într-o bătălie navală.

Pe baza tuturor acestora, putem trage concluzia că statul geților agatârși de pe teritoriul României de astăzi a putut sluji drept model pentru elaborarea structurilor esențiale ale societății concepute de Platon în lucrarea sa, *Republica*.

Chiar și așa, probabil că există și diferențe importante între societatea agatârșilor și cea din *Republica* lui Platon. Este puțin probabil ca la agatârși soțiile să se fi stabilit prin tragere la sorți. Mai degrabă, se pare că bărbații căutau să atragă femeile prin faptul că își vopseau părul în albastru, se tatuau pe tot corpul și căutau să aibă o înfățișare chipeșă, purtând multe bijuterii de aur. Desigur, nu ar fi avut niciun rost ca bărbații să facă toate acestea dacă viitoarele lor soții ar fi fost obținute prin tragere la sorți, ca în *Republica* lui Platon. Chiar și așa, căsătoriile trebuie totuși să fi fost vremelnice fiindcă altfel nu ar fi scris Herodot despre agatârși că au femeile „în comun”. De asemenea, este probabil că, la fel cum se întâmpla în orgiile din misterele lui Dionysos, femeile erau foarte accesibile, așa cum erau bacchantele. Dacă ținem cont de faptul că la unii traci (cei ce locuiau mai la nord de Crestona) văduva rămasă în viață după moartea soțului ei trebuia să fie jertfită, fiind ucisă de ruda cea mai apropiată a soțului, pe mormântul acestuia,⁴¹⁹ realizăm cât era de diferit statutul femeii la agatârși, unde o femeie putea aparține, în mod succesiv, mai multor bărbați, de cel pe care femeia îl avea, în acele vremuri,

⁴¹⁷ *Ibidem*.

⁴¹⁸ Pauly-Wissowa, V-er Halbband, col.269.

⁴¹⁹ Herodot, V,5.

în alte părți ale lumii. În India brahmanică, datina uciderii văduvei prin ardere, pe rugul soțului ei (*sati*) a persistat până în secolul al XIX-lea.⁴²⁰ Mai mult decât atât, dacă societatea agatârșilor continua starea de lucruri din misterele lui Dionysos, atunci femeile erau egale cu bărbații, ba chiar, uneori, ele erau investite cu mai multă autoritate, așa cum erau bacchantele în misterele lui Dionysos, unde ele erau cele care reglementau desfășurarea acestor sărbători.

6. Religia agatârșilor

Conform numelui ce li se dădea de către greci, agatârșii erau cei ce purtau thyrsul, emblema zeului Dionysos; de aceea trebuie să admitem că agatârșii au fost adoratori ai zeului Dionysos. Ca toți ceilalți traci, în afară de Dionysos⁴²¹, ei îi mai adora și pe Marte (Ares) și pe Diana (zeița Bendis).⁴²²

Desigur, Dionysos poseda, ca și alți zei, animale sacre și plante sacre, în afară de emblema lui, thyrsul. Animalele sacre ale acestui zea erau vulpea și căpriorul iar plantele sale sacre erau vița de vie și iedera. Statuete ale acestor animale au fost găsite, ca și reprezentări schematice ale lor, în unele vestigii geto-dacice. De asemenea, se pot observa tatuaje reprezentând frunza viței de vie și frunza de iedera pe brațele unor femei pictate pe vase grecești. Mai mult decât atât, putem să deducem că în spațiul carpato-dunărean cultul lui Dionysos era foarte răspândit și pe baza faptului că, atunci când intră în circulație moneda, în secolul V î.e.n., traci din acele ținuturi au preluat mai cu seamă monedă bătută în insula Tassos, pe care era figurat Dionysos cu o cunună ce iedera⁴²³, deși sunt de găsit și monede care o înfățișează probabil pe zeița Bendis sau pe un călăreț care ar putea fi zeul Apollo.⁴²⁴

În continuare, vom expune informațiile care ne-au parvenit referitor la practica misterelor lui Dionysos la greci, fiind încredințați că ele nu pot fi prea deosebite de modul în care se desfășurau ele la agatârși, dat fiind că aceste practici au fost preluate de greci de la traci.

⁴²⁰ Jeanine Auboyer, *Viața cotidiană în India antică*, trad. Rom de Achim Popescu, București, 1976, p.243.

⁴²¹ Herodot, V,7.

⁴²² *Ibidem*.

⁴²³ Mihail Gramatopol, *Artă și arheologie dacică și romană*, București, 1982, p.116 sq.

⁴²⁴ *Ibidem*, p.100,105.

THE MYSTERIES OF ZALMOXIS

- Abstract -

The study consists of five chapters from a still unpublished book written by the Romanian orientalist Constantin Daniel. The book deals with the Thracian cult of Zalmoxis, considered as a cult of mysteries, similar to those practiced in the Hellenistic world.

The first five chapters don't approach directly the topic of the cult of Zalmoxis; they rather deal with the very tight connexions between the Greek and the Thracian cultures. In the author's view, the Thracian world represented the origin of many of the cultural and religious ideas of the Greeks. Constantin Daniel depicts Troja as a Thracian city and the Greek religious ideals as being inspired by the realities of the religious life of the Thracs. Hence, the *Abioii*, the *Hyperboreans* and the *Agathyrses* (according to C. Daniel, all these people being Thracians) and their communities are put forward as the models that inspired the Greeks in creating their own religious ideals. Later on, the author will avail of this eulogistic perspective upon the Thracian spirituality in order to justify the elevated, highly spiritual character of the cult of Zalmoxis.