

INDIA ÎN CULTURA ROMÂNEASCĂ DIN TRANSILVANIA (I)

LIVIU BORDAȘ

1. India în conștiința culturală românească

În anul 1931, în drum spre Laussane unde mergea să asculte o conferință a lui Mahatma Gandhi, Lucian Blaga reflecta: "De ce oare filosofia indică a exercitat o atracție evidentă tocmai asupra unor eminente spirite românești? Ținând seama de nivelul, de dimensiunile, de proporțiile interioare ale culturii românești, mi s-a părut dintr-o dată că nicăieri în Europa gândirea indică n-a avut o înrâurire de aceeași calitate ca tocmai în România. ... Înrâurirea spiritului indic asupra culturii românești reprezintă întrucâtva un proces de altă natură. Mai întâi personalitățile, prin care un oarecare duh indic a pătruns la noi, sunt prin calitatea lor excepțională, și prin locul ce ele îl ocupă, ca și prin momentul istoric în care ele intervin în procesul de formațiune a spiritului românesc, o cheazășie că gândirea indică a stârnit la noi alte coarde, mai intime și mai adânci."¹ Blaga îi numește apoi pe Eminescu, Hașdeu, Coșbuc, Ion Pillat, Mircea Eliade și pe el însuși. Astăzi l-am putea adăuga acestora și pe Brâncuși, și pe Emil Cioran ale cărui intime consonanțe cu filosofia sublimului Gautama au făcut pe un exeget francez să-l numească un gnostic buddhist.²

Această consonanță profundă cu spiritul indic la care se referă Lucian Blaga este cu atât mai neobișnuită cu cât contextul cultural românesc a fost prea puțin receptiv la descoperirea Indiei de către intelectualii europeni. Interesul pentru India în cultura românească nu a fost un fenomen comun ci mai degrabă expresia unor rare vocații personale.

1. Lucian Blaga, *Mahatma Gandhi, cum l-am cunoscut*, Saeculum, I, nr. 3, mai-iunie 1943, pp. 3-14; republicat în *Isvoade. Eseuri, conferințe, articole*, ediție îngrijită de Dorli Blaga și Petre Nicolau, Ed. Minerva, București, 1972, pp. 129-141.

2. Silvie Jaudeau, *Cioran ou le dernier homme*, José Corti, Paris, 1990. A fost tradus parțial în limba română de Grete Tartler, *Cioran sau eleganța anxietății*, Contrapunct, București, I, nr. 25, 1990, pp. 15-16 și *Budism și luciditate la Cioran*, Orient, București, nr. 2, 1991, pp. 3-12. Vezi de același autor și cartea-dialog, *Entretiens avec Cioran*, José Corti, Paris, 1990.

Indologia și în general, studiile orientale sau născut în secolul al XVIII-lea, în contextul dominației coloniale a Orientului, al misionarismului creștin și al mirajului călătoriilor în Răsărit. Țările Române au fost străine de toate aceste fenomene. Ele însele erau considerate drept promontoriul vestic al Orientului iar în perioada modernă interesele lor s-au îndreptat cu precădere către Apus. India, introdusă în combinațiile politicii europene și devenită centrul a ceea ce Quinet a numit cu o formulă inspirată “Renașterea Orientală”, era prea puțin cunoscută mediilor cultivate românești.

Principatele danubiene au fost istoricește integrate timp de mai multe secole în sfera Orientului apropiat, de cultură islamică. Paradoxal, această apropiere geografică și istorică a fost motivul pentru care cultura română nu s-a interesat de Orientul îndepărtat decât târziu, în secolul al XIX-lea, și pe altă cale, sub influența culturii occidentale. Chiar și atunci acest interes a fost limitat și periferic deși încă de la începutul secolului al XIX-lea, Țările Române intraseră în sfera de interese economice și politice a Companiei Indiilor care își instalase consuli la Iași și București.³ Nici faptul că “cel mai scurt drum spre Indii” a început să treacă prin Transilvania și România, în deceniul al șaptelea, după construirea canalului de Suez și că, după anexarea Dobrogei, liniile maritime ale Indiilor treceau prin portul Constanța – nu au avut repercusiuni asupra interesul general pentru Orientul îndepărtat în general și India, în special.

Cultura română post-pașoptistă a tins spre o smulgere din contextul cultural balcano-oriental. Ea își căuta acum modelul și reperate în literaturile occidentale, în special în cele franceză și germană. Astfel a avut loc și “descoperirea Indiei”, sub semnul romantismului și al occidentalizării culturii române. Ea și-a avut momentul de maximă amploare în cercul junimiștilor ieșeni iar prin Eminescu, India a devenit cum spunea Blaga “prezență inalienabilă a culturii noastre”. Condițiile istorice au făcut ca în acea perioadă energiile oamenilor de cultură ardeleni să fie absorbite de lupta națională. Multe minți alese și talente remarcabile n-au putut să-și aleagă cursul vieții căci nu soarta lor individuală, ci viața țării avea nevoie de urgente schimbări. Elita românească din Transilvania era centrată pe afirmarea unei solide culturi naționale în cadru european, orientată spre cea de peste Carpați și în consecință mult mai puțin interesată de studiile orientale. Pe lângă aceasta, latinismul și kantianismul infuzate de Școala Ardeleană i-au dat o direcție unilaterală făcând ca acel formidabil curent cultural al “Renașterii Orientale” ce cuprinsese întreaga Europă să aibă consecințe minore în Transilvania. Și aceasta în condițiile în care studenții români ardeleni puteau beneficia de contactul cu avansate centre de studii orientale la universitățile din imperiu, Viena, Graz, Cernăuți.

3. Vezi documentele păstrate la British Library, London, Ms. 38329, ff. 107-154. Vezi și Marcu Beza, *Vechi legături cu Anglia*, Analele Academiei Române, Memoriile secțiunii literare, seria III, tom VIII, București, 1936-1938, p. 256; Paul Simionescu, Radu Valentin, *Documents inédits concernant la creation du Consulat Britannique à Bucarest*, Revue Roumaine d'Histoire, VIII, 1969, nr. 2, pp. 241-262.

Printre cărturarii ardeleni din secolul trecut în al căror spirit cultura indiană a găsit o rezonanță – fie și în mod episodic sau marginal - se numără Timotei Cipariu, Aron Densușianu, Ioan Slavici, George Coșbuc, G. Bogdan-Duică. India se va bucura de un interes major și avizat abia în prima jumătate a secolului nostru, la Lucian Blaga și prin apariția unei pleiade de indianiști ardeleni precum Vlad Bănățeanu, Franyó Zoltán, Sergiu Al-George, Traian Costa, Laurențiu Theban ș. a. Indianistica românească îi este în special îndatorată născădeanului Sergiu Al-George care a tradus în românește unele din cele mai importante texte sanscrite, *Bhagavad Gîtâ*, *Sâmkhya Kârikâ*, *Tarka Samgraha*, imnuri vedice, întregul corpus al celor mai vechi Upanișade (împreună cu Arion Roșu)⁴, a scris importante contribuții de filologie și semiotică indiană și a dat *Arhaic și universal*, acea inegalabilă carte despre India în conștiința culturală românească, căreia toate cercetările viitoare îi vor fi îndatorate.

Înainte de a ne ocupa de acești cărturari se cuvine, însă, să circumscriem natura și amploarea informațiilor despre India și a influențelor indiene în cultura română a secolelor precedente. Imaginea Indiei se constituie treptat pe baza datelor și cunoștințelor oferite de textele clasice (grecești și latine) și medievale (bizantine, occidentale și arabe). Acestor izvoare li se adăugă mai târziu și surse moderne datorate descoperirilor așa-ziselor “mari călătorii geografice” întreprinse de europeni.

4. Primele zece upanișade (*Brihadâranyaka*, *Chândogya*, *Taittirîya*, *Mândukya*, *Mundaka*, *Kathâ*, *Aitareya Kena*, *Prașna*, *Ișa*) au fost traduse în colaborare de Sergiu Al-George și Arion Roșu, fiind gata pentru publicare în anul 1957, lucru anunțat și în revista Asociației de studii orientale. Vezi *Chronique d'activite de la Section d'etudes orientales*, Studia et Acta Orientalia, I, 1957, Editura Stiințifică, București, 1958, pp. 400-401. Ele nu au mai apărut ca urmare a arestării lui Sergiu Al-George, la 18 decembrie 1958. Alte conferințe publice precum *Eros și simbol în psihologia europeană și indiană* (ASO, 4 martie 1972) sau *Rădăcinile tradiționale ale gândirii lui Gandhi*, (ASO, 2 martie 1973, în cadrul comemorării U.N.E.S.C.O.), ori cursul de filosofie și civilizație indiană ținut la Universitatea din București în anii universitari 1971/72, 1972/73 au rămas nepublicate. Poate că directorul Institutului de Studii Orientale din București ce-i poartă numele - care a publicat un prim volum din corpusul celor mai vechi upanișade precum și câteva imnuri vedice – e în măsură să dea mai multe lămuriri despre soarta manuscriselor marelui indianist.

De fapt numai lista lucrărilor nepublicate rămase în urma indianiștilor români ar putea alcătui o frumoasă colecție. Vlad Bănățeanu: *Rabindranath Tagore, Kâlidâsa și opera sa*; Traian Costa: *Viața și activitatea indologică a lui Franz Bopp, Introducere în filologia indiană și următoarele traduceri din sanscrită: Vikramorvașî de Kâlidâsa, Nala și Damayanti, Amarusatakam de Bhartrihari*, o selecție din gramatica lui Pânini (după Louis Renou), o antologie de sentințe morale; Aram Frenkian: *La definition et la description chez Aristote et dans Tarka Samgraha d'Annambhata* (alături de alte manuscrise despre literatura și filosofia greacă); Theofil Simenschy: *Rolul Indiei în istoria omenirii, Cugetări din literatura sanscrită* (studii și antologie), *Gramatica lui Pânini: sintaxa modurilor, Morfologia verbului în Rîg Veda, Antologie buddhistă (Cele patru ieșiri ale lui Boddhisattva)*; Arion Roșu, *Elemente de gramatică sanscrită*, traducerea operei *Meghaduta* a lui Kâlidâsa. Numeroasele manuscrise rămase după fulgerătoarea moarte a lui Anton Zigmund Cerbu se păstrează la Colegiul Catolic Sacre-Coeur din Manhattanville, New York unde Mother O'Connor urma să publice un volum de scrieri postume despre care, însă, nu s-a mai auzit nimic. În afară de lucrările care nu s-au mai publicat datorită neîntoarcerii sale în țară - printre care și traducerea antologiei lui S. Radhakrishnan și Charles A. Moore, *Sourcebook in Indian Philosophy* - Sergiu Demetrian are, de asemenea, numeroase studii și traduceri (*Râmâyana*, *Mahâbhârata*, *Vișnusahasranâma*) care încă nu au văzut lumina tiparului.

2. Traduceri și prelucrări din autori clasici

De-a lungul evului mediu, imaginea Indiei în cultura europeană a fost tributară informațiilor risipite în textele autorilor clasici greci și latini. Unii dintre acești autori erau citați și în școlile din Transilvania. Dar prea puțini au fost traduși în limba română. Nu avem nici o informație despre Herodot,⁵ Diodor, Strabon, Plinius, *Periplus Maris Erythrei*, Arrian sau Ptolemeu. Istoriile lui Alexandru se bucurau de un interes special. Dintre cele trei "Alexandrii culte" știm că erau citite cele scrise de Plutarh și Curtius. Învățătorul și negustorul brașovean Nicola Nicolau a tradus în 1817 o prelucrare modernă a vieții lui Alexandru de Plutarh făcută în limba franceză de Pierre Blanchard (1803), prin intermediarul german tipărit la Viena în anii 1886-1887.⁶ Cronicarul Nicolae Stoica de Hațeg a dat în 1825, o traducere rezumată a *Vieții lui Alexandru cel Mare* de Quintus Curtius Rufus pentru uzul școlarilor români din regiunea de graniță. Din nefericire, însă, manuscrisul ei nu s-a păstrat.⁷

Plutarh descrie bogățiile și înțelepciunea regelui indian Taxiles, bravura soldaților indieni, traversarea râului Hydaspes și lupta cu armata regelui Porus (acesta avea o statură uriașă și un elefant foarte curajos), construirea orașului Bucephala, refuzul macedonenilor de a continua campania dincolo de Gange unde așteptau pregătiți de luptă gangarizii și praesii, călătoria pe Indus în jos, lupta contra cetății mallianilor unde Alexandru a dat dovada extraordinarei sale vitejii, fiind rănit aproape mortal și în fine atingerea oceanului și a insulei Scillustis ori Psiltucis. Pe filosofii indieni, ghimnosofiștii care au certat pe prinții ce s-au supus lui și au încurajat pe cei liberi să i se opună, Alexandru i-a spânzurat. Pe zece dintre cei care l-au sfătuit pe prințul Sabbas să lupte împotriva macedonenilor i-a făcut prizonieri și i-a supus unei probe de întrebări "filosofice" după care i-a dăruit și eliberat. Plutarh relatează apoi întâlnirea lui Onesicritos cu ghimnosofiștii care trăiau retrași, Dandamis și Calanos, atașarea celui din urmă de oastea lui Alexandru și incinerarea sa voluntară.⁸

5. În Moldova, Herodot a fost tradus în 1645, în așa numita "versiune de la Coșula". Traducătorul anonim a fost identificat pe rând cu Eustratie Logofătul, Nicolae Milescu sau Dosoftei. Manuscrisul a fost editat în 1909 de Nicolae Iorga și în 1984, într-o nouă ediție critică. Referințele lui Herodot la India și indieni se află la III.38, 94, 98-106; IV.40, 44; V.3; VII. 9, 65, 70, 86, 187; VIII.113. Vezi Herodot, *Istorie*, ediție îngrijită de Liviu Onu și Lucia Șapcaliu, Editura Minerva, București, 1984, pp. 151, 172, 173-174, 203, 205, 256, 335, 356, 357, 360, 385, 425.

6. *Plutarh Nou sau pe scurt scrierea vieților celor mai vestiți bărbați și mueri a toate neamurilor, din cele mai vechi vremi până la vremile noastre*. În limba franțuzească de Petru Blanhărd dată afară. Iar acum întâiu pentru nația românească pre românie tălmăciți și dată la lumină. <...> Cu toată cheltuiala D. Nicola Nicolau s-au tipărit. La Buda. În crâiasca typog. a Universității Ungariei, 1817, în două tomuri în-8^o reeditate în 1819, pp. 1-172-352. Viața lui Alexandru se află în volumul al doilea. Volumele III-IV rămase în manuscris se păstrează la Biblioteca "Astra" din Sibiu.

7. Apud Nicolae Stoica de Hațeg, *Cronica Banatului*, studiu și ediție de D. Mioc, București, 1969, p. 57.

8. Plutarch, *The lives of the noble Grecians and Romans*, translated by John Dryden, revised by Arthur Hygh Clough, Enciclopedia Britannica, Chicago-London-Toronto, 1952, pp. 569-572, 573. De asemenea, traducerea românească a lui N. I. Barbu, *Alexandru și Caesar*, Casa Școalelor, București, 1943; reeditată în 1957 și 1966. Vezi și Maria Marinescu-Himu, *Plutarh în literatura română*, Studii clasice, XI, 1969, pp. 271-278; versiune franceză în *Balkan Studies*, vol. 10, 1969, nr. 2, pp. 251-262.

După Curtius, în vremea lui Alexandru, India era socotită o țară bogată nu numai în aur, dar și în pietre prețioase și perle. Veșmintele tagmei militare străluceau de aur și fildeș. Totuși civilizația ei strălucea mai mult prin lux decât prin măreție. Deja în armata lui Darius, macedonenii întâlnesc contingente indiene, dromaderi și elefanți indieni. Înainte de a povesti campania lui Alexandru în India, Curtius face o scurtă descriere a țării. El se oprește asupra munților și râurilor care își au obârșia în Caucaz (Caucazul indian desemnează la autorii antici munții Hindukuș sau Himalaya): Indus, Ganges, Akesines, Diardines, Ethymantus și multe alte râuri necunoscute fiindcă țarmurile lor nu sunt locuite; vorbește despre acvilon, vântul de miazănoapte, care pârjolește tot ce se afla în apropierea mării și despre cele două anotimpuri: geros și fierbinte; despre inul abundent din care se fac haine și copacii a căror scoarță e folosită drept papirus pe care se scriu texte; despre păsări care învață să imite vocea omului, rinoceri, elefanți; despre râuri care poartă aur și despre marea ce aruncă la țărm perle și pietre pretioase; despre portul și podoabele indienilor, luxul și manierele regilor, ocupația lor de căpetenie, vânatul; despre vinul care se consumă destul de mult la indieni.

Apoi Curtius descrie, fără să-i numească, pe ghimnosofiști și pe brahmani. Cităm întregul fragment după singura traducere integrală publicată până acum: "Există totuși o categorie de oameni, primitivă, necioplită, pe care ei îi numesc înțelepți. După acești înțelepți, a muri mai devreme decât ți-a sorocit ursita, este ceva foarte frumos. Cei pe care vârsta îi slăbește sau care au o sănătate subredă sunt arși pe rug de vii. A aștepta moartea este pentru ei o rușine în viață și de aceea indienii nu-i fac celui care se stinge din viață de bătrânețe nici un fel de funeralii. Ei socot că se pângărește focul dacă se arde un corp al unei ființe care nu mai respiră. Acei care trăiesc în orașe, ducând o viață obișnuită, se spune că observă mersul stelelor cu multă iscusință și prezic viitorul. Ei cred că nimeni nu poate grăbi ziua morții sale, dacă o așteaptă să vină fără frică. Ei consideră drept zei tot ce se cultivă și mai ales arborii, pe care a-i vătăma înseamnă a săvârși o crimă capitală." Ei folosesc un calendar lunar cu lunile de cincisprezece zile." Spre deosebire de Plutarh și Arrian, Curtius nu pomeneste nimic despre episodul întâlnirii lui Alexandru cu ghimnosofiștii.

Curtius descrie, însă, cu deosebit talent diferitele regiuni exotice cu râurile, munții și bogățiile lor, locuitorii și moravurile lor religioase și laice ceea ce ne face să regretăm încă mai mult că traducerea cronicarului bănățean nu s-a păstrat. Vișnu și Șiva sunt omologați cu Hercule și Bachus și priviți drept cuceritori greci

9. Quintus Curtius Rufus, *Viața și faptele lui Alexandru cel Mare, regele Macedoniei*, în românește de Constantin Gerota, traducere revăzută și adnotată de Paul H. Popescu Gălășanu, prefată de Dan Simionescu, vol II, Editura Minerva, București, 1970, pp. 238-239. Campania în India e descrisă în capitolele 8.9-14, 9.1-10. Referiri răzlețe la India se găsesc și în alte capitole: 3.2.9, 4.9.2, 5.2.9-10, 7.3.5-11, 7.4.6, 8.5.2-4, 10.1.10-15.

ai indienilor, premergători ai lui Alexandru. Dat fiind că nu era o traducere completă ci pe alocuri și rezumată, nu putem ști cu siguranță cât din originalul latin referitor la India a trecut în românește. Oricum cartea lui Curtius era o lectură obișnuită printre cărturarii români, ea fiind cunoscută și de Miron Costin care a și tradus un episod (retradus de Toader Răcocea în *Chrestomaticul românesc*, reprodus și în *Lepturariul* lui Aron Pumnul), Nicolae Costin, stolnicul Constantin Cantacuzino și Dimitrie Cantemir.

Când Alexandru pătrunde în India e întâmpinat de câțiva mici regi locali care i se supun ca celui de-al treilea fiu al lui Jupiter ajuns până la ei, după Bachus și Hercule. Înaintând în India, Alexandru asediază și cucerește orașul Nysa de la poalele muntelui Meru, pe care locuitorii îl considerau întemeiat de Bachus. Alexandru a urcat până în vârful muntelui unde a găsit vița de vie și unde vreme de zece zile întreaga oștire l-a sărbătorit pe zeul ei. Urmează apoi descrierea unui lung șir de victorii asupra orașelor întâlnite în cale. Macedonenii ajung la o fortăreață pe masivul muntos Aornis (skr. Avarana), la ale cărei poale curgea Indusul, fortăreață care după tradiție fusese asediată fără rezultate de Hercule. Cu mari sacrificii Alexandru cucerește și această poziție. Regele Omphis (Taxiles) și, de cealaltă parte a râului Hydaspes (skr. Vitastâ, azi Jelam), regele Abisares se supun de bunăvoie. Regele Porus (probabil skr. Puru) alege, însă, să înfrunte oastea macedoneană. El e descris ca un bărbat masiv, puternic, curajos și ager la minte, dar supuși săi ca niște oameni înapoiți. Trupul său era împodobit cu arme de aur și argint iar elefantul său îi domina prin mărime pe ceilalți. Trecerea fluviului și bătălia sunt descrise cu lux de amănunte. Porus și armata sa luptă cu mult curaj și eroism, dar Alexandru iese victorios după care, plin de respect și mărinimie, îl primește pe Porus în sânul prietenilor săi, mărindu-i regatul.

Această biruință i-a deschis lui Alexandru porțile Indiei. El întemeiază două orașe, Nicaea și Bucephala, pe un mal și pe celalt al râului și taie pădurile din munți pentru a construi vase. Aici macedonenii dau peste șerpi de mărimi nemaivăzute, peste rinoceri și animale rare în alte părți. Înaintând în interiorul Indiei, Alexandru întâlnește codrii răspândiți pe vaste suprafețe, traversează râul Hyarotis (sau Hydraotes, skr. Airavâtî, azi Ravi), cucerește alte orașe, primește supunerea regilor Sophites și Phegeus și ajunge la râul Hypasis (skr. Vipâșâ, azi Bias). În regatul lui Sopithes trăia un neam care se distingea prin înțelepciune și bune moravuri. De la Phegeus află că dincolo de râu era cale de douăsprezece zile prin pustietăți dezolate până la Ganges, cel mai mare fluviu din toată India. Dincolo de el trăiau gangarizii și praesii ce îl aveau rege pe Aggrammes, care păzea drumurile cu o impresionantă armată. Alexandru își indeamnă soldații să meargă mai departe până "în punctul unde răsare soarele și la Ocean", dar macedonenii, descurajați și obosiți, cer întoarcerea. Susținând cauza soldaților, Coenus vorbește despre zădărnicia de a căuta "o Indie pe care nici indienii nu o cunosc" și de a câștiga biruințe asupra "mai multor țări pe care nici soarele nu le vede", propunând să iasă la ocean prin partea de sud. Cu inima îndoită, Alexandru

accepta voia ostașilor săi și făcând cale întoarsă își instalează tabăra pe malul râului Akesines. Acolo pune capăt conflictului și urei dintre Porus și Taxiles, unindu-i printr-o căsătorie care îi făcea membrii aceleiași familii. Apoi se îmbarcă pe fluviu și călătorește până la joncțiunea lui Hydaspes cu Akesines de unde începea țara sibilor care povestesc că strămoșii lor ar fi făcut parte din oastea lui Hercule. Debarcat pe uscat, Alexandru pustiește ținutul, supune capitala țării, situată la întretăierea a trei fluvii - Indus, Akesines și Hydaspes - și cucerește alte câteva orașe ale popoarelor vecine. Continuând campania pe apă, ajunge în țara oxidrachilor (sau sudrachilor) și a mallienilor, populații de oameni înalți care, deși inamice, s-au unit sub amenințarea primejdiei comune. Ei sunt puși pe fugă iar capitala oxidrachilor (la Plutarh, cea a mallienilor) e cucerită nu fără o dramatică luptă în care Alexandru e grav rănit. De aici, continuându-și drumul pe fluviu în jos, el a supus țara sabarcilor, un puternic neam cârmuit de popor și nu de rege, unde fondează o nouă Alexandrie, țara musicanilor, a prestilor conduși de regele Porticanus, țara regelui Sambus și țara patalilor al căror rege, Moeris, se refugiasse în munți.

În sfârșit armata macedoneană ajunge la ocean, "la capătul pământului", unde descoperă, nu fără pierderi materiale, fenomenul fluxului și refluxului. Navigând înapoi în susul fluviului, își alege un loc de iernat, timp în care Alexandru a fondat alte orașe. Primăvara, flota condusă de Nearchos și Onesicritos pornește pe ocean iar restul armatei, condusă de Alexandru, se îndreaptă pe uscat spre apus, supunând țările arabiților și gedrosilor. După ce trece râul Arabus, Alexandru împarte armata în trei corpuri care pustiesc în același timp India: Ptolemeu coastele mării, Alexandru interiorul și Leonnatus celelalte regiuni. În timp ce Leonnatus îi învinge pe oriți, Alexandru ajunge la indienii marini, ihtiofagii, popor sălbatic ce stăpânea o vastă regiune pustie, care se îmbrăca cu piei de animale și se hrănea cu pești uscați la soare. În acest ținut, oastea macedoneană e lovită de foamete și ciumă, cu aceste ultime pierderi părăsind India și trecând în Gedrosia și Carmania. Acolo o ajung Nerachos și Onesicritos care aduc vești despre o insulă de la gurile fluviului în ocean unde e aur din belșug și despre monștrii marini întâlniți de flotă.

Informații sporadice despre India se găsesc și în operele altor autori clasici anteriori. Dintre acestea, *Eneida* a cunoscut mai multe tălmăciri, începând cu cele manuscrise ale lui Vasile Aaron în 1805, Moise Sora Noacu în jurul anilor 1845-1846 și At. Sandor în 1860.¹⁰ Moise Sora Noacu a tradus și *Georgicele*, în

10. *Eneida* 6.794-795, 7.604-605, 8.705-706, 9.30-31, 12.67-68. *Istoria lui Virgilie Maro despre stricarea Troiei prin Greci și ridicarea neamului rămălenescu după mergerea lui Eneas cu sociile sale în Italia*. Acumu întâiu depe limba latinească întoarsă pe rumânie prin Vasilie Aaron, 1805, xiv+362+42 pp., mss. B.A.R.-Cluj 562, 417 (cuprinde numai cărțile I-VIII în versuri rimate); *Opurile poetice ale lui Publie Virgilie Maron*, din latinesce în românesce traduse de Moise Sora Noacu, (1845-1846), ms în Bibl. Liceului din Beiuș. (cuprinde *Bucolicele* și *Georgicele* în versuri rimate și *Eneida* în versuri albe); *Eneida lui P. Virgiliu M.* Din latinie tot în versuri hexametre tradusă pe românie de Dr. At. Sandor, 1860, 152 pp., ms. B.A.R. 676.

care se află împrăștiate mai multe referințe poetice la India.¹¹ La Virgiliu, India e situată pe malul oceanului, la marginea lumii, în codrii uriași unde săgeata nu poate trece culmea copacilor. Indienii sunt negri și arcași îndemânatici. E țara Gangelui mândru și adânc care se naște din șapte râuri și a Hemusului (Indusul) cu apele-i tulburate de aur. Tot de acolo izvorăște și Nilul. De acolo sunt aduse la Roma ivoriul și negrul abanos. Virgiliu cântă victoria lui Quirinus împotriva gangarizilor, pe Augustus care și-a întins imperiul până la garamanti¹² și indieni (cu toate că el nu a depășit Eufratul) și pe Cezar care îi pacifică pe indieni și îi îndepărtează de citadelele romane de la capătul din urmă al Asiei.

Vasile Aaron a tradus, de asemenea, din *Metamorfozele* lui Ovidiu în 1803, urmat de Timotei Cipariu prin 1832-1835.¹³ Și la Ovidiu, India este locul unde ajung cuceritorii. Phaeton, conducând carul Soarelui, pătrunde pe pământurile etiopienilor și indienilor până în locul de unde răsare părintele său, dă foc universului și seacă fluviile, printre care și Gangele. Orientul s-a supus lui Liber (Bachus) până la Gangele care udă pământurile negrilor indieni iar India învinsă a dat purtătorului de struguri lincșii. India (confundată cu Etiopia) e învinsă și de Perseu pe care apoi îl adoră. Acesta ucide un arcaș indian, Athis despre care se crede că l-a născut Limnae, fiica fluviului Gange, într-o peșteră de cristal. Procne e comparată cu o tigroaică de pe Gange iar colții mistrețului din Calydon îi egalau pe cei ai elefantului indian. În fine, lira lui Orfeu e bătută în pietre și fildeș indian.

Toposul clasic al expediției lui Bachus în India se întâlnește și la poeții umaniști de limba latină din Transilvania. În *Rudimenta Cosmographica*, ediția definitivă de la Brașov din 1542, Johannes Honterus pomeneste cetatea Nysa clădită de Bachus în hotarul Indiei.¹⁴ Poetul saxon Johannes Sommer - secretar al lui Despot vodă, profesor pentru o scurtă perioadă la *Schola latina* de la Cotnari (1563) iar după asasinarea acestuia, la Brașov, Bistrița și Cluj – în ciclul de elegii

11. *Georgice* 1.56-57, 2.116-117, 2.122-125, 2.137-138, 2.170-172, 3.26-27, 4.211, 4.293, 4.425-426.

Pentru o privire generală asupra referințelor la India în operele autorilor latini, a se vedea Jacques André et Jean Filliozat, *L'Inde vue de Rome. Textes latins de l'Antiquité relatifs à l'Inde*, Paris, 1986.

12. Populație berberă de la hotarele meridionale ale Tripolitanei și Cirenaicii, cu centrul la Garama căreia i s-a atribuit ulterior o origine indiană și a fost identificată cu ghimnosofiștii. Nu este clar în care accepțiune folosește acest nume Virgiliu. Vezi *infra*.

13. *Metamorfosis*, 1.778-779, 2.248-249, 4.20-21, 4.605-606, 5.47-49, 6.636-637, 8.288, 11.167, 15.413. *Aleasă istorii din Cartea Mutărilor lui Ovidie Naso*. De pre limba latinească pe rumânie în versuri întoarse prin Vasile Aaron, 1803, 163 pp, ms. B.A.R. 4072; *Metamorfosul lui Ovidie*, traducere de Timotei Cipariu, (1832-1835), B.A.R.-Cluj, Fondul Blaj. Alte traduceri din Ovidiu se datorează lui D. Meciui, *A lui Publie Ovidie Naso Despre iubire*, întoarsă în Beiusch prin D. Meciui, (1816), ms. B.A.R.-Cluj 78 (vezi 1.2.47, 2.6.1-2) și Moise Sora Noac din *Tristia* în Foaie pentru minte, inimă și literatură, II, 1839, pp. 135-136 (vezi 4.6.7-8, 5.3.23-24).

14. *Rudimenta Cosmographica*, 714. Vezi textul latin însoțit de o traducere românească de slabă calitate în ediția Johannes Honterus, *Elementele cosmografiei*, Brașov, 1542, textul original latin și traducerea în limba română de Valeria Căliman, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1988, pp. 66-67.

De clade Moldavica (*Despre urgia din Moldova*), scrise între 1562-1568, face o mențiune referitoare la plecarea lui Liber din India, probabil reminiscență din Ovidiu (*Fastele* 3.465 sau *Pontica* 1.5.79). În elegia a treia, la încoronarea lui Despot, în mijlocul unui elogiu adus simplității, Sommerus scrie “Ipse triumphatis digressus Liber ab Indis / implicitas hederis nexuit arte comas” (“Însuși Liber plecând de la inzii care-l serbau în triumf / și-a legat cu măiestrie pletele împletite cu iederă”).¹⁵

Pasaje din textele clasice despre India puteau fi citite și în manualele de greacă și latină după care învățau studenții și seminarisții români. În crestomația de texte a unei *Gramatici a limbii latine* copiată (și tradusă?) în anul 1844, la Pesta, de ierodiaconul Chezarie Constantinescu se găsește o bucată intitulată *Văduvele Indiei*.¹⁶ Ea ar putea fi un fragment din Cicero, precum cel din *Disputiile Tusculanice* traduse fragmentar în românește cu un an mai devreme.¹⁷ Aici Cicero se referă și la indieni considerându-i drept cei mai sălbatici dintre barbari. Totuși înțelepții lor trăiesc despuiți îndurând zăpezile Caucazului (Himalaya) și asprimea iernii și se lasă arși de vii fără să crâcnească, precum Calanos. Femeile ajunse văduve își dipută locul de onoare pe rugul soțului mort și se lasă incinerate pline de voieșie.

Un text clasic care a cunoscut o mare circulație printre români sub forma unei cărți populare este *Aethiopica* neopitagoricianului Heliodor (*A lui Iliodor istorie etiopicească*)¹⁸, roman scris în limba greacă de un fenician din Emesa, probabil în secolul al III-lea e. n. El a fost tradus din originalul grecesc, în Moldova, pe la jumătatea secolului al XVIII-lea dar a circulat, în formă manuscrisă, și în Transilvania. Acest roman din epoca elenistică prezintă un interes aparte pentru asocierea și identificarea – obișnuită la autorii greci și latini – între India și Etiopia (paralelă cu cea dintre Himalaya și Caucaz sau Indus și Eufrat). Alexandru însuși încercase să facă cercetări asupra teoriei după care Nilul ar fi izvorât din India. Deși cercetările specialiștilor au lăsat chestiunea confuziei India-Etiopia încă deschisă controverselor se pare că, după epoca lui Alexandru, au existat “colonii” indiene atât în Egipt cât și în Etiopia.

15. *Elegiae XV de clade Moldavica quibus etiam historia Despotica continetur*, 3.55-56, tipărită în 1587 la Wittenberg. Vezi textul latin și traducerea românească în: Johannes Sommerus și Christianus Scheseus, *Scrieri alese*, introducere, schițe biografice, text latin, traducere, note și comentarii de Traian Diaconescu, Editura Junimea, Iași, 1988, pp. 50-51. În *Faste* 3.465-466, Ovidiu, dimpotrivă, vorbește despre Liber ce i-a învins pe inzii cei pletoși și s-a întors din răsărit încărcat de avuții

16. *Gramatica limbii latine*, Tomul II. *Narationes*, ms. BAR 1113. f. 110v. Apud G. Ștrempel, Fl. Moisiș, L. Stoianovici, *Catalogul manuscriselor românești*, vol. IV (1062-1380), Editura Academiei, București, 1967, p. 112.

17. *Tusculanae disputationes* 2.52, 5.77-78; ms. B.A.R. 5797, 27 ff., tradus de N. C. Crețeanu (text fragmentar, fără început și sfârșit).

18. *Aethiopica*, II.30,31, V.14, VIII.11, IX.16-18,25, X.2,4,6,8,9,11,13,24-25,38. Editată parțial (până la II.19) în *Cărțile populare în literatura românească*, ediție îngrijită și studiu introductiv de Ion C. Chițimia și Dan Simonescu, vol II, Epl, București, 1963, pp. 123-169 (de acum înainte CP). O nouă traducere modernă în Longos, *Dafnis și Cloe*; Heliodor, *Teagene și Haricleea*, traducere și note de Petru Creția și Maria Marinescu, Ed. Minerva, București, 1970, pp. 107-443.

Printre nenumărate informații despre credințele și practicile religioase egiptene și grecești, romanul menționează și pe ghimnosofiștii din Etiopia, investiți cu mare autoritate dar aflați într-o oarecare tensiune cu vechile practici religioase. Ei sunt înțelepți și profeți, slujitori ai zeului Pan (Șiva) în al cărui templu locuiesc și întrețin focul sacru, trăiesc într-o afilare frumosului și a binelui, se consideră apărătorii dreptății, spun întotdeauna adevărul, au un respect particular pentru viață, uciderea sau neprotejarea vieții fiind socotite un păcat. Ei sunt judecători și sfătuitoari ai regelui Hidaspes, alături de care prețuiesc mult limba greacă (!?). Mai marele lor se numea Sosimitres, prezentat cu ani în urmă doar ca “discipol al ghimnosofiștilor” (deci probabil de alt neam decât ei). După victoria în luptă, regele îi roagă să performeze sacrificii animale și umane închinare Soarelui, Lunii și lui Dionysos. Dar, deși inițial ghimnosofiștii urmează toate pregătirile rituale, instalându-se în câmpul sacru sub pedestalul zeilor strămoșești (nu e clar dacă ei sunt preoții care fac sacrificiile animale), în momentul în care sunt invitați să înceapă sacrificiul uman, Sosimitres îi spune regelui că ei se retrag în templu întrucât nu încuviințează sacrificiile nelegiuite de ființe omenești. Ei cred că zeii nu primesc jertfe vii ci se mulțumesc cu sacrificiile care constau în rugăciuni și tămâie. De asemenea, se consideră pângăriți de ceea ce au văzut și auzit și îi spun regelui că după sacrificiu va trebui, la rândul său, să se purifice. Sosimitres se folosește de turnura ulterioară a evenimentelor pentru a pleda în favoarea opririi definitive a sacrificiilor umane.

Situarea ghimnosofiștilor pe apa Nilului, în Ethiopia sau Egipt, continuă până târziu în evul mediu și chiar până în pragul epocii moderne. În pasajul dedicat Egiptului din cosmografia sa, Honterus scrie “Interior desertum tenent nudi Garamantes” (“În interior garamantii cei goi sunt stăpâni pe deșerturi”).¹⁹ *Garamantes* libieni fuseseră asimilați cu *gymnosophistai*, așa cum se vede și dintr-o versiune medievală a corespondenței apocrife dintre Alexandru și ghimnosofiști²⁰ inclusă de episcopul de Mondonedo, Antonio de Guevara, predicatorul lui Carol Quintul, în *Relox de Principes* (ediția definitivă împreună

19. *Rudimenta Cosmographica*, 810. Vezi Johannes Honterus, op. cit., pp. 70-71.

20. Vezi *Alexandri Magni, regis Macedonum, et Dindimi, regis Bragmanorum, de philosophia per litteras facta collatio* în ediția lui B. Kübler, Leipzig, Teubner, 1888. Text de la începutul secolului al IV-lea. Reprodus parțial împreună cu traducerea franceză de Jacques Andre și Jean Filliozat, op. cit., pp. 164-170. O altă versiune din secolul al X-lea, mai comprimată și mai puțin literară, a fost editată de F. Pfister, *Kleine Texte zum Alexanderroman*, Heidelberg, Winter, 1910, pp. 10-20. Pe lângă corespondența cu brahmanii mai există și una cu Aristotel despre India. Variante scurte ale ambelor tipuri de scrisori apocrife există în romanul lui pseudo-Callisthenes, în traducerea latină a lui Iulius Valerius, în *Res Gestae Alexandri* etc. și apar chiar și în *Alexandria* românească. În *Etimologiile* sale Isidor din Sevilla se face ecou al mai vechii credințe că etiopianii “veniți odinioară de pe Indus, s-au stabilit în apropierea Egiptului, între Nil și ocean, la sud, aproape de soare; ei formează trei popoare: hesperienii, garamantii și indienii. Hesperienii sunt la apus, garamantii la Tripoli, indienii la răsărit.” *Etymologiae* 9.2.128, apud Jacques André și Jean Filliozat, op. cit., pp. 318-319. Despre ghimnosofiști în Egipt, vezi *inter alia* și Hieronymus, *Epistula* 107.8, idem, pp. 240-241.

cu *El libro de Marco Aurelio*, Valladolid, 1529). În acest roman clasic al Renașterii spaniole, prelucrat în limba română, prin intermediar latin, de Nicolae Costin (*Ceasornicul domnilor*, 1710), textul respectiv se intitulează *Voroava a preaînțeleptului garamantilor către marele Alexandru*.²¹ Și Dimitrie Cantemir - care de altfel mărturisește, în prefața la *Istoria ieroglifică* (1705), a călcat pe "urmele lui Uliodor, scriitorului Istoriei etiopicești" (dar numai în ceea ce privea procedeul stilistic) - pomenește "trii filosofi, ghimnosofiste" care "pre gârla Nilului în gios au purces" îmbarcați în vase din piele de fil (elefant).²²

Romanul mai menționează și pe seri, războinici indieni din Kerala (*serar*, deși originea lor nu este explicită lăsând loc unei posibile confuzii cu chinezii) care luptă în armata etiopiană cu elefanți prevăzuți cu turnuri pentru arcași și platoșe

21. Textul se întinde, la Costin, pe capitolele 20 și 21 din Cartea a treia, care corespund, în originalul lui Guevara și în traducerea latină, capitolelor 33 și 34 din Cartea întâia. El era precedat, în original, de un capitol introductiv ce relata sosirea lui Alexandru în India, trimiterea unei ambasade la garamanti pentru a le pretinde supunerea și sosirea înțeleptului garamantilor în fața lui Alexandru. Din cele 153 de capitole ale originalului, Costin a tradus numai 85. În *Predoslovie*, el redă cuprinsul *Voroavei*. . . și deci interesul traducerii ei în românește - astfel: "arătându schimbările norocului și arată precum cu avuțiile și cu mulțimea banilor nu să poatia face viața îndelungată." *Ceasornicul domnilor de Antonio de Guevara. Traducere din limba latină de Nicolae Costin*, ediție critică și studiu introductiv de Gabriel Ștrempel, Editura Minerva, București, 1976, pp. 7 și 544-556; reproduș și în: Nicolae Costin, *Scrieri*, volumul II, Editura Hyperion, Chișinău, 1991, pp. 19 și 485-495. Ediția se bazează pe cinci manuscrise păstrate, alte trei cunoscute fiind considerate pierdute. I. Dumitriu-Snagov a redescoperit, în 1986, unul din ele în arhivele Vaticanului.

Traducerea latinească se datorează lui Johann Wankelius, care a însoțit-o cu numeroase citate și glosări marginale și a publicat-o la Torgau, în 1601, cu titlul *Horologium Principum sive de vita M. Aurelii imperatoris, libri 3 de lingua castelana in latinam traducti*. Marginaliile se înmulțesc în edițiile următoare iar la cea din 1615, ele dublează aproape volumul cărții. Multe dintre ele au intrat în traducerea lui Nicolae Costin. În cele două capitole citate numărul lor se ridică la 40. Pentru mai multe detalii, vezi Rene Costes, *Antonio de Guevara, son oeuvre*, Bibliotheque de l'Ecole des Hautes-Etudes Hispaniques, fasc. X, 2, Bordeaux-Paris, 1926, pp. 1-217 (mai ales capitolul *Les sources de la matiere anecdotique de l'Horloge*, pp. 44-50); N. Cartoian, "Ceasornicul domnilor" de N. Costin și originalul spaniol al lui Guevara, *Revista istorica româna*, III, 1933, 159-171, 334-346, Cercetări literare, IV, 1940, pp. 1-21 și în extras, București, 1941, 47 pp.; Gabriel Ștrempel, *Introducere* la ed. cit., pp. V-XL.

Costin traduce *garamantes* prin "garamanti". Publicând textul pentru prima dată, M. Gaster a transcris "garamanți" punând astfel în circulație această versiune. Moses Gaster, *Appendice la Literatura populară română*, București, 1883, pp. 559-570 și *Chrestomație română*, vol. II, Leipzig-București, 1891, pp. 8-14. El echivalează pe garamanti cu brahmanii. G. Ștrempel acceptă echivalarea drept probabilă și consideră textul ca fiind ficțiunea lui Guevara. Inutil să mai insistăm că umanistul castilian a prelucrat literar în spaniolă o variantă latină a scrisorii apocrife a lui Dindimus (gr. Dandamis) către Alexandru și că garamantii (ghimnosofiștii) nu sunt în mod necesar identici cu brahmanii. În Herodotul de la Coșula, *garamantes* berberi sunt redați sub formele garamanți, garamanzi și garamandes, *op. cit.*, pp. 245, 248. În fine, Bogrea face falsa presupunere că agramantii, una din "limbile păgâne" închise de Alexandru între ce doi munți, sunt de fapt garamanții. Vasile Bogrea, *Pagini istorico-filologice*, ediție îngrijită, studiu introductiv și indice de Mircea Borcilă și Ion Mării, Editura Dacia, Cluj, 1971, p. 457.

22. Dimitrie Cantemir, *Opere complete*, IV, *Istoria ieroglifică*, text stabilit și glosar de Stela Toma, Editura Academiei, București, 1973, p. 134.

de fier și produc panică în cavaleria persană. După victorie sunt primiți solii diverselor popoare, printre care și solii seri ce aduc stofe și pânze purpurii și albră-lucitoare, lucrate ca firul pe care-l țin paianjenii din țara lor. Dorința lor e de a fi eliberați un număr de condamnați ce zăceau de mult în închisoare (?!). Se mai fac referințe sporadice și la pietrele prețioase (ametistele) din India și Etiopia precum și la plante și rădăcini din India, Etiopia și Egipt care nu se găsesc ușor prin părțile Greciei și care puteau fi achiziționate în piețele orașului egiptean Catadupi.

3. Alexandria

Dar nu textele clasice au fost cele care au răspândit imaginea antică a Indiei în cultura românească, ci romanul popular medieval al lui Alexandru care a jucat un rol determinant în formarea reprezentărilor colective. Romanul atribuit lui pseudo-Callisthenes provine din Egiptul elenistic, probabil chiar din Alexandria Ptolemeilor, de unde s-a răspândit în trei direcții: în Asia, în Occidentul latin și la popoarele slave din sud-estul Europei. În secolul al X-lea, Leon arhiepiscopul Neapolelui a compus o nouă versiune în latină. O variantă epică a acesteia îmbogățită cu dezvoltările truverilor francezi s-a repercutat în redacțiunile bizantine în circulație printre coloniștii greci din Veneția. Versiunea greacă venețiană a fost tradusă, în secolul al XIII-lea, în slavona sârbă pe coasta Dalmației. Până în 1971 se credea, în genere, că *Alexandria* românească a fost tradusă după această versiune, în Ardeal, pe la sfârșitul secolului al XVI-lea. După analiza lui W. J. Aerts,²³ care a arătat că diverse episoade se apropie mai mult de alte versiuni – grecești vechi, bizantină, bulgară etc. – decât de *phyllada* și de cea sârbească, această teză nu mai poate fi luată drept definitivă. Ea lasă deschisă posibilitatea circulației timpurii printre români a mai multor copii, făcute în perioade diferite, după prototipuri de proveniență diferită.²⁴

Cea mai veche copie păstrată, Codex Neagoeanus²⁵, datează din anii 1619-1620 și se datorează lui popa Ion din Sâmpietru, în Țara Hațegului. *Alexandria* a circulat în nenumărate manuscrise românești dar și slave și chiar latinești (o copie realizată la Oradea între anii 1458 și 1482). Deși cărturarii o considerau “mincinoasă” și “plină de basne” (Miron Costin), “o mare gramadă de minciuni”

23. W. J. Aerts, *Le Netinav de la version roumaine en prose, compare au Nectanebe d'autres versions (surtout grecques) du roman d'Alexandre*, Actes du XIVe Congrès International des Etudes Byzantines, II, Bucarest, 1976, pp. 489-494.

24. Vezi pentru diversele ipoteze Ovidiu Pecican, “Alexandria” în *evul mediu românesc*, Studia Universitatis Babes-Bolyai, Historia, XLI, nr. 1-2, 1996, pp. 5-15.

25. Ms. B.A.R. 3821, editat de Nicolae Cartojan, *Alexandria în literatura românească. Noi contribuții*, București, 1922, pp. 82-118. C. C. Giurescu a descris un manuscris copiat de Vășile Dimitrovici în 1776 care ar fi o altă traducere din grecește. *Un manuscris miscelaneu*, Revista istorică, XII, 1926, pp. 311-313. N. Cartojan crede că este tot o variantă a traducerii din sârbește. *Cărțile populare în literatura românească, Vol. I. Epoca influenței sud-slave*, București, 1929; ediție îngrijită de Alexandru Chiriacescu, Editura Enciclopedică Română, București, 1974, pp. 274-275 (de acum înainte CPLR, I).

(Constantin Cantacuzino), ea a fost cea mai răspândită carte populară la români. După ea poporul învăța sa citească, ea a influențat în bună măsură folclorul, toponimia și onomastica populară, precum și pictura bisericească. Prima ediție cunoscută a fost tipărită în anul 1794, de Dimitrie Iercovici la Sibiu în tipografia lui Petru Bart și cu cheltuiala lui Simion Pantea din Selcioa de Sus.²⁶ Această ediție, rezultat al mișcării Școlii Ardelene de a ridica țărâniea prin carte, a stat la baza numeroaselor ediții care au fost tipărite ulterior la Sibiu (1810, 1833, 1842, 1851, 1895), Brașov (1890), Movilău, București, Iași, Craiova, Bârlad.²⁷ *Alexândria* a continuat însă să circule în manuscrise chiar și după apariția exemplarelor tipărite.²⁸

Alexândria populară este supusă nu numai unei mitizări a eroului și a oikumenei antice dar ea e și rodul unei interpretări ideologice. Dacă Quintus Curtius și ceilalți istorici ai lui Alexandru elenizează în bună măsură istoria și mitologia Indiei, în romanul popular narațiunea se întrețese cu motive biblice, atribuind întâmplărilor tâlcuri moralizatoare creștine.²⁹ Orientul e privit ca izvor nesecat de bogății, locuit de animale stranii și oameni fantastici. Informațiile geografice, etnografice și religioase despre India din sursele clasice, sunt aici aproape inexistente dar importanța care i se acordă în epopeea lui Alexandru este de prim ordin. *Alexândria* populară începe nici mai mult nici mai puțin decât cu fraza “Împărăția la răsărit în India marele Por împărat.” India întreagă e împărăția lui Por iar înfrângerea lui este privită ca însăși finalul apoteotic al isprăvilor lui Alexandru. În sprijinul ei se aduce interpretarea unui pasaj din cartea profetului Daniel în care inorogul (Alexandru) îl “junghie” pe “berbecele cel mare ce-i ajuns coarnele până la ceriu” (Porus).³⁰ Prima întâlnire cu indienii are loc lângă cetatea Babilonului, la a doua ciocnire cu oștile lui Darius în care se aflau și contingente din părțile Indiei ocupate de perși. În urma înfrângerii, Darius cere întăriri de la Por, reprezentat ca un împărat la fel de mare și care “avea treizeci și șase de limbi

26. *Istoria a Alexandrului celui Mare din Machedoniia și a lui Darie din Persida împăraților*. Cu învoirea celor mai mari. S-au tipărit în tipografia lui Petru Bart din Sibiu la anul Domnului 1784.

27. Vezi bibliografia manuscriselor și edițiilor tipărite în Mihai Moraru, Cătălina Velculescu, *Bibliografia analitică a cărților populare laice*. Partea I, sub îngrijirea științifică a lui I. C. Chițimia, Editura Academiei, București, 1976, pp. 55-104 (de acum înainte BACPL, I).

28. Vezi de exemplu, manuscrisul nr. 4187 din Muzeul Unirii, Alba Iulia, descris de Lucia Hațegan, *Cărți populare din secolul al XIX-lea în Biblioteca Muzeului Unirii*. II, Apulum, XXII, Alba Iulia, 1985, pp. 222-224.

29. *Alexândria* românească a fost supusă unui proces de autohtonizare prin introducerea de către copiști a unor elemente sau explicații locale în context. Autohtonizarea istoriei lui Alexandru se prelungește și dincolo de modificările copiștilor, până în literatura cultă. Un interesant caz este cel al lui Eminescu care, preluând din cronică lui Miron Costin ideea lui Quintus Curtius Rufus a originii indiene a dacilor, nota într-un manuscris (ms. 2290, f. 70) că Alexandru “merge în India unde reșed zeii daci, în Himalaya, întâlneste pe Dochia, de la Zalmoxe învață înțelepciune”.

30. Am luat ca referință ediția lui Dan Simonescu ce reproduce în transcriere fonetică textul chirilic al primei ediții de la Sibiu, *Alexândria*, ediție îngrijită, cu o prefață, glosar și note de Dan Simonescu, Espla, București, 1956, pp. 81-82.

supt biruința lui.“ Darius îl numește “Soarele Indiei” și îl roagă “cu capul plecat până la pământ, să-mi dai ajutoriu și oaste de la India, că pre indiiani nu-i poate bate nimenea și înaintea lor nimenea nu poate sta.”³¹ Întăririle sosesc dar, paradoxal, romanul popular face ca prestația lor să fie în flagrantă contradicție cu prestigiul care li se acorda. Iscoadele indiene sunt prinse de Alexandru și intimidat de privire la puterea și iuțimea oștirii sale. După ciocnire indienii încep a fugi – întocmai ca și în bătălia precedentă – urmați de macedoneni care îi taie ca pe snopi. În fine, indienilor care fugeau li se cere să predea armele și caii și să se închine. Apoi sunt trimiși înapoi la Por cu vorbă să nu mai dea ajutor altuia.

Într-o altă prelucrare medievală a unui text clasic se întâlnește un episod asemănător în care, însă, imaginea indienilor este radical diferită. Povestea războiului troian a fost cunoscută de români mai întâi din cronografe și din romanul cavaleresc medieval al lui Benoit de Sainte-Maure ce își are originea în scrierile atribuite lui Dictys Cretensis și Dares Phrygius. Traducerea românească a romanului, pe alocuri simplificată, datând din secolul al XVII-lea, s-a făcut după prelucrarea latină a italianului Guido delle Colonne, probabil printr-un intermediar grecesc (sau rusesc) încă neidentificat. Deși considerată o “carte populară”, ea nu a avut însă un adevărat răsunet popular.³² După moartea lui Hector, Priam, împăratul Troadei, trimite după ajutor la India. “Iară Tain-împărat al Indiei prinsă bucuros și trimisă cu oști multe pre Memnu, căpitanul său. Și trimisă tot arapi negri, indiiani, cu arme bune de războiu, și cu lefantine, și cu lei învățați la războiu. <...> Și ieșiră troadenii și cu indianii la războiu. Iară elenii, unde vădzură totu oameni negri și ciudați, s-au spărijiatu de dânși și vădzură elivantenile și leii cei învățați, și să foarte îngroziră și să sfătuiră să fugă.” Îmbărbătați de Ahile, grecii se aruncă în lupta care devine cea mai sângeroasă din câte s-au dat sub zidurile Troadei. “Și să fece apa Scamandrului roșie preste tot de sânge, și să lăsară diasă mai tăierea, cât indianii nu știia a fugi, ce tot săliia sau să hie, sau să piară. Și pieriră elini mulți de lefantine și de leii cei învățați.”³³ În epopeea troiană, războinicii indieni dau dovadă de multă bravură, luptând pe viață și pe moarte și cauzând mari pierderi în rândurile grecilor. Același episod apare prescurtat și în *Cronica universală* a lui Mihail Moxa: “atunce trimese și la India, de cerșu la Tavantie (gr. Ταντανεσ) ajutoriu, și veniră fără număr mulți. Deci așa le era sfada: aorea biruia grecii pe troiani, aorea troianii pre greci.”³⁴

31. *Idem.*, p. 113.

32. Vezi N. Cartoian, *Legende de Troade în literatura veche românească*, Academia Română, Memoriile secțiunii literare, seria III, tomul III, mem. 3, Cultura Națională, București, 1925 și *Cărțile populare în literatura românească, Vol. II. Epoca influenței grecești*, București, 1938; ediție îngrijită de Alexandru Chiriacescu, Editura Enciclopedică Română, București, 1974, pp. 399-412 (de acum înainte CPLR, II). *Iliada* și *Odiseea* au fost traduse în românește, fragmentar, abia către sfârșitul secolului al XVIII-lea.

33. Vezi *Împărăția lui Priam, Împăratul Troadei cetății celei mari*, editat de Dan Simonescu în CP, I, pp. 103-104.

34. Mihail Moxa, *Cronica universală*, ediție critică, însoțită de izvoare, note și indici de G. Mihăilă, Editura Minerva, București, 1989, p. 116.

La un an după victoria definitivă asupra lui Darius, Alexandru își continuă campania spre răsărit întâlnind multe țări și ucigând mulți domni. Pe măsură ce se apropie de India locurile, înfățișarea lor și locuitorii lor devin tot mai fabuloase. În cele din urmă, ajunge la o apă mare și la un ostrov locuit de nagomudri, “înțelepți goi” (sârb. nagomudri, tradus din gr. *gymnosophistai*). Aceștia ar fi venit din țara elinească aduși de Eraclie împărat și împărăteasa lui Semiramida (sic!) ca să scape de strâmbătate și războaie și să facă țară bună și dulce. După moartea perechii imperiale, însă, s-au întors la răutățile lor și țara le-a fost stricată de oameni sălbatici, drept care s-au retras pe acel ostrov unde se hrăneau cu poame. Alexandru primește de la ei șapte filosofi care să-i fie călăuza până la Ivant. După cale lungă, trecând prin țara oamenilor cu șapte mâini și picioare (posibilă interpretare a iconografiei lui Șiva), cea a cătcăunilor (*kinokephali*) și pe lângă muntele de care era legat cu verigi de fier un uriaș (Prometeu în Caucaz identificat cu Adam înainte de a fi eliberat de Hristos), macedonenii ajung la o altă apă mare în care se afla ostrovul Macaron (în srb. *Makaronskij otoki*, din gr. *Μακαρόν νησος*, Insula Fericiților) locuit de alți ghimnosofiști împreună cu împăratul lor Ivant (sau Evant, din gr. *εὐαντήρ*, plăcut). În unele manuscrise se întâlnește și varianta hibridă turco-grecescă Macarele.³⁵ Insula era plină de pomi frumoși și încărcăți de poame dulci, de fântâni reci și dulci ca zahărul și de păsări frumoase și multicolore ce umpleau aerul de cântece. Împăratul ei ședea pe un tron de aur, sub un pom înalt și cu toate felurile de poame într-însul iar la picioarele sale era “apă ca aurul și fierbea în fântână.” În fața lui, Alexandru, deși proclamat împărat al împăraților, adoptă o mină smerită, îi sărută mâna și îi aduce “poclon.” În schimb, primește un clondir cu apă care întinerește pe cel ce se scaldă în ea. Ivant îi povestește că neamul lor se trage din Adam și Eva și din fiul lor Sit, că ei cred în Savaot Dumnezeu – pe care îl recunoscuse și Alexandru la Ierusalim – și că dumnezeii elinești sunt muncii jos în iad. Femeile lor trăiesc într-un alt ostrov de unde vin odată pe an și locuiesc cu bărbații lor timp de treizeci de zile. Ele țin coconul trei ani de la naștere, apoi îl aduc bărbaților. Dincolo de ostrovul muierilor e raiul ocolit cu apă, zidit cu aramă și acoperit cu

35. Apud Lazăr Șăineanu, *Basmele române în comparațiune cu legendele clasice și în legătură cu basmele popoarelor învecinate și ale tuturor popoarelor romanice. Studiu comparativ*, Academia Română, 1895; ediție îngrijită de Ruxandra Niculescu, prefată de Ovidiu Bârlea, Ed. Minerva, București, 1978, pp. 40 și 73; V. Bogrea, *op. cit.*, p. 354.

Să fi avut oare toponimul *Makarene* întâlnit în istoriile lui Alexandru vreun rol în identificarea teritoriului ghimnosofiștilor cu Μακαρον νησος? *Makarene* era numele regiunii de sud a Ghedrosiei Răsăritene (modernul Makran), învecinată cu delta Indusului și locuită de tribul numit *oreitae* pe care Alexandru a străbătut-o la întoarcerea din India. Cuceritorul macedonean a construit acolo, pe râul Maxates, una din Alexandriile sale (cea de-a treisprezecea din lista lui Stephanus) care mai exista încă în perioada seleucidă. Pentru o discuție asupra trecerii lui Alexandru prin *Makarene*, vezi W. W. Tarn, *Alexandria in Makarene*, în: *Alexander the Great, II. Sources and Studies*, Cambridge, 1950, pp. 249-255.

foc. Înainte de a pleca, Alexandru, cucerit de cele ce văzuse și auzise, mărturisește împăratului nagomudrilor că “de nu mi-ar fi de machedoneni, eu aş rămânea aicea cu voi și aş vietui viața voastră cea îngerească.”³⁶

Plecat mai departe, Alexandru trece de ostrovul muierilor și ajunge în apropierea raiului de unde e întors de îngeri pentru a-și împlini menirea, anume de a lua împărăția lui Por și a deveni stăpânul întregii lumi. Drumul până la hotarul Indiei e presărat cu alte întâmplări fantastice și discursuri pilduitoare. Alexandru face un schimb de solii cu Por și își îmbărbătează ostașii înspăimântați de mărimea oștirii indiene pe care el o reduce la “niște nehamnici și înfricoșați indiiani.” Lupta se dă nu numai cu oameni, ci și cu lei și elefanți, dar indienii sunt bătuți de două ori și trebuie să se retragă dincolo de apa Alfionului/Eufratului (substituit Indusului). Macedonenii trec fluviul și îi bat și a treia oară. “Por plecă a fugi la India cetate” de unde cere ajutor la “doaozeci și patru de limbi, la răsărit”. Totuși, deși mereu învingător și tăind mii de mii de indieni, în cartea populară, Alexandru nu îl poate înfrânge pe Por decât prin viclenie. El îl cheamă să se lupte singuri și după ce își frâng sulitele și buzduganele, Alexandru îi cere lui Por să-și țină oștile pe loc până se vor bate, așa cum le-a fost învoiala, timp în care el îl junghie mișelește pe la spate. Urmează din nou fuga și măcelărirea indienilor. Por e îngropat în cetatea lui cu toată onoarea cuvenită. Cetatea și bogățiile ei sunt descrise ca în basme: “Și era cetatea lui Por de patru ori cât bate săgeata, sau cât trage cu săgeata și păreții tot poleiți cu aur și acoperământul cu aur și trei sute de stâlpi de marmură tot poleiți și patru pietri nestemate, de lumina toată noaptea ca soarele în cetate, și alte câte n-am putut scrie, nici am văzut nicăirea și nu va fi auzit nimenea, nici cu mintea va fi gândit.” Sunt înșirate apoi toate avuțiile. “Și șazu Alexandru acolo un an și să veseliră machedonenii cu indiianii ca frații și dete împărăția Indiei lui Antioh voevodul.”³⁷ Faptele și viața lui Alexandru se prelungesc apoi mult mai mult decât în “*Alexandriile* culte” dar, deși Alexandru cucerește alte ținuturi la răsărit, descrierea lor nu mai are nici o legătură aparentă cu India. Alte variante care au circulat în Transilvania conțin câteva episoade suplimentare, precum cel al arcașului indian.³⁸

Alexandria a avut o puternică influență asupra folclorului românesc. Una dintre cele mai importante instanțe de difuziune folclorică a unui motiv indian din

36. *Alexandria*, op. cit. Întâlnirea cu ghimnosofistii e narată la pp. 128-137. Alexandru se referă din nou la ei într-o scrisoare și o cuvântare către Aristotel, pp. 143, 176.

37. *Ibidem*, pp. 152-153. Întregul episod al confruntării cu Por se află la pp. 141-153. Ulterior Alexandru coboară în peștera iadului unde îl întâlnește din nou pe Por, pp. 165.

38. De exemplu, într-unul din cele mai vechi manuscrise păstrate, copiat la 1741 de Vasile Pantor, în localitatea Craiova din Bihor și achiziționat de Biblioteca municipală din Cluj. Vezi descrierea sa la Vasile Stanca, *Un manuscris necunoscut al “Alexandriei” (1741)*, Studii și cercetări de bibliologie, s. n., XII, București, 1972, pp. 105-113. Pentru manuscrise și copiiști din nord-vestul Transilvaniei, vezi Florian Dudaș, *Manuscrisele românești medievale din Crișana*, Editura Facla, Timișoara, 1986, pp. 133-135.

roman este cazul legendei blajinilor sau rohmanilor. Descrierea folclorică a blajinilor este în mare măsură identică cu cea a nagomudrilor, “înțelepții goi” din insula Macaron. Pentru a înțelege difuziunea acestui motiv popular trebuie să revenim puțin asupra *Alexandriei* și a tradiției literare medievale referitoare la ghimnosofiști.

Un lucru adesea trecut cu vederea este că în *Alexandria* există două tipuri diferite de nagomudri. Unii sunt descendenți ai grecilor care l-au urmat pe Herakles și Semiramida și au adoptat modul de viață al celorlalți, cei din ostrovul Macaron, conduși de împăratul Ivant și considerați coborâtori din Set, fiul perfect al lui Adam. Această polarizare este unul din rezultatele creștinării romanului și pare a fi apărut în secolul VII, în versiunea medio-greacă.³⁹ Primii ghimnosofiști sunt filosofi păgâni și au o condiție inferioară fiind căzuți din starea fericită în care se aflau sub guvernarea lui Herakles și supuși atacurilor oamenilor sălbatici. În unele variante, în locul lor Alexandru întâlnește satyri, care sunt oameni schimbați în animale de către Dumnezeu ca pedeapsă pentru păcatele lor.⁴⁰ În timp ce ceilalți ghimnosofiști, inițial elenizați sub forma fericitilor (μαχάρτοι), sunt asimilați rechabiților biblici situați pe o insulă în proximitatea Raiului și descriși asemenea eremiților creștini - fapt întărit și prin formula monastică de salut, *mir tebea brate!* Ei sunt și posesorii apei vieții. Numele împăratului lor, Ivant, era inițial doar un epitet al lui Dandamis, capul ghimnosofiștilor întâlniți de Alexandru, care în redactarea ce stă la baza versiunii slavone a fost luat drept nume propriu. Elementele clasice lipsesc aproape total din această versiune creștinată a ghimnosofiștilor.

În primele traduceri rusești, direct din grecește, ale *Alexandriei* (sec. XI-XII) creștinarea motivului a fost împinsă și mai departe: rahmanii (din gr. brahmanes) sunt numiți înțelepți goi pentru că au renunțat la toate patimile; ei nu sunt încărcăți de păcate, ci trăiesc liniștiți asemenea îngerilor, fiind binecuvântați de Dumnezeu. Cei care se distingeau printr-o pietate neobișnuită, dreptate și evlavie – precum ghimnosofiștii - erau considerați de ruși ca și creștini sau aproape creștini. În ucraineană, cuvântul *rahman* a ajuns chiar să însemne creștin evlavios și sărac, iar în regiunile Kaluga și Smolensk adjectivul *rahmanii* însemna umil, sărac cu duhul. La slavii nord-estici motivul blajinilor a avut un mare ecou, devenind un motiv folcloric la ruși, ucraineni, ruteni și huțuli și atrăgând interesul teologilor care i-au implicat chiar și în dispute. Ei sunt menționați cu numele rahmani încă în cea mai veche cronică rusească, *Cronica vechilor vremi*, care i-a împrumutat din cronograful bizantin al călugărului Gheorghe Amartolos. În secolul al XIV-lea a apărut un mic text intitulat *Vizita lui Zosima la rahmani* care narează călătoria

39. Vezi, cu precauție, studiul lui A. N. Cizek, *Alexander the Great as God's champion in the South-East European folkbooks*, *Orientalia Lovanensia Periodica*, vol. 9, 1978, pp. 189-211. Analiza elementelor veterotestamentare împrăștiate în roman și interpretarea religiei lui “Dumnezeu Savaot” sunt făcute mai mult din perspectiva vechiului iudaism.

40. N. Cartojan, *Alexandria în literatura românească*, București, 1922, pp. 27-28.

fantastică a unui călugăr ascet până în țara ghimnosofiștilor, dincolo de o apă mare și de netrecut, numită Eumia. Rahmanii au aceleași trăsături și origine biblică ca și μακαροί din *Alexandria*, dar motivul călătoriei pare să fi fost inspirat de hagiografia bizantine precum cele ale lui Macarie Romanul sau Metodie al Patarelor. Textul se păstrează și într-o variantă manuscrisă din secolul al XVII-lea ce prezintă unele modificări. Plecând de la același motiv, arhiepiscopul Novgorodului Vasili Kalika a încercat, într-o scrisoare către episcopul Feodor, să demonstreze existența paradisului pe pământ. Din secolul al XV-lea datează și scrierea lui Iefrosin, *Povestea rahmanilor și a uimitoarei lor vieți*, în care se subliniază faptul că ei nu au "nici fier, nici temple, nici aur, nici vin, nu mănâncă carne, nu au stăpân, nu cumpără, trăiesc goi, mănâncă puține vegetale, beau apă dulce, cred cu putere în Dumnezeu și se roagă continuu." Pe de altă parte, în secolul următor un proeminent teolog, Maxim Grecul, a scris împotriva "falsei înțelepciuni a rahmanilor". Motivul rahmanilor împreună cu celelalte motive indiene din cultura rusă au fost studiate detaliat în secolul trecut de Alexandru Veselovski și discipolii săi.⁴¹

Una din variantele *Vizitei lui Zosima la rahmani* a fost tradusă în românește, în nordul Moldovei, cu titlul *Cetenie a lui sveati Zosima* dar nu pare a fi avut o mare răspândire. Ea e cunoscută într-un singur manuscris româno-ucrainean, datat din 1676 și scris într-o limbă greu lizibilă care trădează și influențe ucrainene.⁴² Probabil originalul traducerii a fost un manuscris al variantei rusești din secolul al XVII-lea întrucât apa dincolo de care trăiau rahmanii se numește Ermilis (rus. Eumeasi). Rahmanii se trag din Ierusalim și sunt urmașii unui oarecare Rahman, fiul lui Asaf, care în vremea prorocului Ieremia a urmat îndemnul acestuia de a duce o viață dreaptă. Pentru a scăpa de persecuțiile noului împărat care nu respecta poruncile lui Ieremia, urmașii lui Rahman au fost duși de un înger până în acea țară cu pomi roditori și apă dulce, unde au hrană din belșug dar sunt lipsiți de celelalte lucruri folosite de oameni. Îngerii trăiesc printre ei și îi ajută. Ei nu locuiesc cu femeile lor decât până nasc doi feciori, ajung până la trei sute de ani pe care îi trăiesc goi, fără boli, în afara timpului și rugându-se pentru cei păcătoși. Unele elemente descriptive ale rahmanilor corespund cu cele din *Alexandria*. Ei locuiesc la marginea lumii, într-un ostrov cu pomi fructiferi dincolo de o apă mare, lângă paradisul terestru, au o origine biblică (asemănătoare rechabiților) și sunt idealizați. Dar *in corpore*, descrierea dovedește un proces de recreare a motivului, care își are sorgintea în cultura rusă.

Editorul manuscrisului românesc, Gabriel Ștrempel îl consideră "adevărata

41. A. N. Veselovski, *Iz istorii romana i povesti*, toma I-II, Sankt-Peterburg, 1886; Vezi și M. N. Speranski, *India v staroi russkoi pismennosti*, în: S. F. Oldenburg Festschrift, Akademia Nauk SSSR, Moskow, 1934 și G. Bongard-Levin, A. Vigasin, *The Image of India in Ancient Rus*, în: *The Image of India. The Study of Ancient Indian Civilisation in the U.S.S.R.*, translated from the Russian by Peter Greenwood, Progress Publishers, Moscow, 1984.

legendă a blajinilor“, deși nu este clar ce vrea să spună prin această sintagmă. Dacă aceasta vrea să însemne că ea este mai autentică decât relatarea din *Alexândria*, afirmația e falsă întrucât elementele din roman (sau aceleași elemente care au intrat și în roman) stau și la baza povestirii lui Zosima. Dacă însă ea vrea să însemne că legenda blajinilor a fost pusă în circulație de acest text, așa cum credem că intenționa editorul, afirmația este iarăși nesustenibilă. El afirmă că “sursa legendei nu ar trebui căutată în mult cititul roman popular, ci eventual, într-un text de literatură patristică, sau într-un text de literatură apocrifă“, precum cel în discuție. Însă textul original al *Ceteniei* este ulterior traducerii *Alexândriei* în slavonă și circulației ei în spațiul est european, atât independent cât și prin adaptarea ei în cronografe. Însăși compunerea *Vizitei lui Zosima la rahmani* este un reflex al difuziunii folclorice a acestui motiv în spațiul rus și ea s-a adăugat povestirilor care erau deja în circulație fără însă a le domina.

Legenda este cunoscută mai ales în părțile nordice locuite de români, Maramureș, Năsăud, Bucovina și nordul Moldovei dar și în Dobrogea. Epicentrul ei pare să fi fost Bucovina întrucât acolo se întâlnesc aproape toate variantele onomastice și anume blajini, rohmani, rocmani, rochmani, rogmani. În sudul Bucovinei, nordul Moldovei și Basarabia ei sunt numiți numai blajini. În Maramureș sunt cunoscuți sub numele răgmani, iar în Năsăud sub cel de rugmani. Varianta rahmani apare numai la rutenii și huțulii din Bucovina.⁴³ Legenda a fost culeasă și discutată de unii folcloriști și etnografi moldoveni de la sfârșitul secolului trecut și începutul secolului nostru, precum Elena Niculiță Voronca, Elena Sevastos și Simeon Florea Marian. În Transilvania ea a fost atestată indirect de Aron Densușianu și George Coșbuc. În *Mitologiile românești* scrise de Tudor Pamfile, Marcel Olinescu sau Aurel Cosma în prima jumătate a secolului, autorii au căutat să le stabilească locul în contextul general al miturilor autohtone.⁴⁴

42. *Citenie a lu<i> S<ve>ti Zosim*, ms. B.A.R. 5318, ff. 16v-25v, menționat și editat pentru prima dată în 1975 de Gabriel Ștrempel în articolul *Contribuții la cunoașterea legendei blajinilor*, *Revista de istorie și teorie literară*, București, tom 24, nr. 2, 1975, pp. 263-273 (în articol, se dă numărul vechi 6042). Autorul și-a schimbat părerea cu privire la datarea manuscrisului la începutul secolului al XVIII-lea în *Catalogul manuscriselor românești*, vol. IV, Editura Științifică, București, 1992, p. 267. O nouă ediție îngrijită de Maria Istrate este în curs de apariție în seria *Cele mai vechi cărți populare românești*, vol III, Editura Minerva, București. Menționăm tot aici un alt manuscris din Moldova, de la 1754-1762, ce cuprinde un mic text sub formă de întrebări și răspunsuri intitulat *Tâlcul Blajinilor* și care pare să se refere la cele opt fericiți: ms. B.A.R. 5454, ff. 78^r-82^v.

43. În glosarul lui Iordache Golescu apare forma singulară *rahmani*, din zilele cărora ar data vârcolacii. Vezi G. T. Kirileanu, în revista *Șezătoarea*, 1922, p. 107. V. Bogrea crede că ea se explică prin contaminarea lui rahmani cu garamanți. Vasile Bogrea, *op. cit.*, pp. 359, 451. Avem mari îndoieli asupra acestei explicații.

44. Tudor Pamfile, *Blajinii*, în: *Mitologie românească. III. Pământul după credințele poporului român*, București, 1924; ediție îngrijită, cu studiu introductiv și notă asupra ediției de Mihai Alexandru Canciovi, Editura All, București, 1997, pp. 467-471; Marcel Olinescu, *Mitologie românească*, București, 1941, pp. 87, 101; Aurel Cosma, *Les "blajini" ou etres du monde souterrain*, în: *Mythologie roumaine*, Bucarest, 1942, pp. 39-43.

S-au avansat mai multe ipoteze asupra originii motivului și a identității blajinilor care însă nu au putut fi luate în serios: după Elena Niculiță - Voronca⁴⁵, ei trebuia să fi fost un popor migrator trecut peste români sau pe care românii l-au trecut în emigrarea lor și care le-a rămas în amintire prin blândețea sa iar Th. Speranția⁴⁶ credea că e vorba de românii blajini și răbdători rămași în Dobrogea, numiți ca atare de ceilalți care s-au retras din calea invaziilor barbare (de altfel credința populară că rohmanii erau români ce trăiesc pe lângă mare e atestată în Bucovina). Lazăr Șăineanu a susținut părerea nefondată a lui Kaindl că numele rahmanilor ar deriva din arabă, de la *rachmân* care înseamnă tocmai îndurător, blând, blajin.⁴⁷ Astfel de ipoteze, mai sofisticate dar și mai elucubrante, au fost propuse chiar și mai recent, în totală desconsiderare a evoluției cercetărilor etnologice și filologice. După Constantin Daniel, blajinii ar fi identici cu acei *abioi* pomeniți de Homer și Strabon care însă nu erau sciți ci traco-geți, mai precis preoți sau asceți care trăiau printre aceștia și care au stat la baza dezvoltării mitului hiperboreenilor în lumea greacă.⁴⁸ O complicată corelare a legendei blajinilor cu elemente din mitologia generală face și Adrian Șuștea care deși nu propune o concluzie clară sugerează că blajinii trăiesc pe o insulă fie la vest (sălașul strămoșilor) fie la nord (centrul suprem).⁴⁹ În al său original "sistem" al mitologiei românești, Romulus Vulcănescu îi asimilează total *uricilor*, care ar fi cea de-a patra și ultima generație de locuitori ai pământului creată de Fărtat după căpcăuni, uriași și oameni.⁵⁰

Cel care a stabilit în mod clar că sursa legendei blajinilor sau rohmanilor se află în episodul întâlnirii lui Alexandru cu ghimnosofistii - numiți nagomudri în variantele sârbească și românească a *Alexandriei* și rahmani în cea rusească - a fost Nicolae Cartoian, mai întâi în lucrarea sa de seminar din 1910, premiată de Universitatea din București cu premiul Hilel, apoi în teza de doctorat din 1922 și în fine, în marea sinteză despre cărțile populare.⁵¹ El a arătat și că termenul slav

45. Elena Niculiță-Voronca, *Paștele blajinilor. Ouăle*, Românul literar, I, 1891, nr. 17, p. 130; reluat în: *Datinile și credințele poporului român adunate și așezate în ordine mitologică*, Cernăuți, 1903, p. 29, 348-352; ediție îngrijită de Victor Durnea, Editura Polirom, Iași, 1998, pp. 42-43, 292-296.

46. Th. Speranția, *Introducere în literatura populară*, București, 1904 și *Dobrogea în folclorul nostru*, în: *Mioriia și călușarii*, București, 1914, pp. 55-62; reproduș în *Analele Dobrogei*, II, nr. 4, 1921, pp. 578-583.

47. R. Fr. Kaindl, *Die Huzulen. Ihre Leben, ihre Sitten, und ihre Volksüberlieferung*, Wien, 1894, p. 76, nota 2; Lazăr Șăineanu, *Influența orientală asupra limbei și culturii române*, vol. I, București, 1900, p. CCLXXX.

48. Constantin Daniel, *De l'origine thraco-gète du mythe des hyperboréens*, Ethnologica, București, 1983, pp. 153-158. Romulus Vulcănescu, în cartea sa citată mai jos, îi acordă titlul de "ipoteza tracă", după care numele blajin nu vine din paleoslavă așa cum susține "ipoteza slavă".

49. Adrian Șuștea, *Les rohmanes et "paques des rohmanes"*, Ethnologica, București, 1983, pp. 144-152.

50. Romulus Vulcănescu, *Uricii*, în: *Mitologie română*, Editura Academiei, 1987, p. 260-264.

51. Nicolae Cartoian, *"Alexandria" în literatura românească*, București, 1910, pp. 99-100; *"Alexandria" în literatura românească, Nui contribuții*, București, 1922, pp. 15-17; CPLR, I, pp. 286-287; rezumat și în *Istoria literaturii române vechi*, vol. I, București, 1940; ediție îngrijită de Rodica Rotaru și Andrei Rusu, Editura Fundației Culturale Române, București, 1996, p. 130-131.

nagomudri este traducerea fidelă a grecescului *gymnosophistai*. Identitatea *rohmani-brahmani* a fost acceptată de Vasile Bogrea,⁵² care considera că se impune cu rigoare matematică, Aurel Candrea, Ovidiu Papadima, Arion Roșu, Vlad Bănățeanu, Keith Hitchins ș. a.⁵³ De altfel, posibilitatea ca numele rahmanilor din mitologia slavă să fie o “schimonosire a numelui brachmani, bramani” a fost enunțată încă din 1842 de savantul german Ignaz Johann Hanusch⁵⁴ de la care a reținut-o cu titlu de inventar, alături de alte ipoteze, și Simeon Florea Marian. Acestuia din urmă i se datorează și cea mai amănunțită inventariere din acea vreme a credințelor populare despre blajini. Dar, deși intuiția lui Cartoian a fost corectă, este greu de crezut că numele blajinilor a fost împrumutat din *Alexândria* românească. În varianta tipărită, regele macedonean i se adresează o singură dată lui Ivant cu epitetul *blajenie*; în celelalte trei instanțe, epitetul este tradus prin fericit și tot ca atare este aplicat și împăratului Eraclie ai cărui urmași sunt ghimnosofiștii greci.

După credințele populare românești, blajinii ar fi un popor creștin, înstrăinat de celelalte popoare, care trăiește într-o țară (sau pustietate, sau ostroave) îndepărtată, lângă mare (sau apele cele mari) unde se varsă toate râurile. Această țară e localizată fie în hotar cu raiul, fie la Ierusalim, fie într-o țară păgânească neprecizată. În Moldova și Năsăud se crede că ei trăiesc la marginea pământului, pe lângă apa Sâmbetei. După alte credințe din Bucovina rohmanii ar trăi într-o țară foarte îndepărtată de la răsărit, în niște închisori mari, în care sunt închiși creștinii pe viață; după altele, în apă, sub noi ori sub pământ, pe lumea cealaltă; iar în mod izolat se crede că ar fi călugări care petrec în pustie, copii care mor la câteva minute după naștere ori ființe jumătate om-jumătate pește ale căror femei cântă foarte frumos de răsună văile. O altă credință izolată din Moldova îi identifică cu egiptenii care îl urmăreau pe Moise și care au rămas închiși sub Marea Roșie (sub pământ). Rohmanii au aceleași caracteristici generale descrise în *Alexândria*: nu locuiesc în case, ci la umbra pomilor, umblă goi, se hrănesc cu poame, se roagă mereu, sunt foarte buni, evlavioși și blajini iar după moarte merg de-a dreptul în rai. Pe lângă acestea, în Bucovina și Moldova se întâlnesc și elemente mai precise ale relatării din romanul popular precum faptul că blajinii ar fi urmașii lui Sit sau că ei trăiesc cu femeile lor numai o dată pe an (30 de zile, câteva zile, trei după unii, două sau șase săptămâni), la Paști, când se și “însoară și mărită”.⁵⁵ După Coșbuc,

52. Vasile Bogrea, *În jurul “Alexandriei”, “Paștele blajinilor” și altele*, Analele Dobrogei, III, 1922, nr. 3, pp. 325-338; reeditat în *op. cit.*, pp. 450-460.

53. I. A. Candrea, *Privire generală asupra folclorului român*, vol. I, Universitatea București, 1933-1934, pp. 288-293; Ovidiu Papadima, *O viziune românească a lumii*, București, 1941, p. 44. Vezi și studiile lui A. Roșu, V. Bănățeanu, K. Hitchins citate mai jos.

54. Ignaz Johann Hanusch, *Die Wissenschaft des Slavischen Mythos im Weitesten, das altpersisch-lithauischen Mythos mit umfassenden Sinne*, Lemberg, 1842, p. 197

55. Vezi în principal sinteza lui Simeon Florea Marian, *Paștele Rocmanilor*, în: *Sărbătorile la români. Studiu etnografic*, vol. III, București, 1901, pp. 171-188; reeditat în: *Sărbătorile la români. Studiu etnografic*, vol. II, ediție îngrijită și introducere de Iordan Datcu, Editura Fundației Culturale Române,

în Năsăud se credea că "sunt oameni ca și noi românii, dar mici de făptură și puținți la minte. Și sunt și ei creștini, dar n-au învățatură creștinească de la Hristos, ca noi, ci de la fiul oii".⁵⁶

S-a înregistrat chiar și o interesantă istorioară despre călătoria unui moldovean la blajini, însă diferită de cea a lui Zosima.⁵⁷ Există și alte credințe fără nici o legătură cu romanul lui Alexandru precum cele despre Paștele rohmanilor care a fost identificat cu perioada când aceștia se întâlnesc cu femeile lor.⁵⁸ Sărbătoarea e comună tuturor regiunilor citate și constituie datina centrală care a polarizat credințele despre rohmani. Bogrea a arătat că "această prăsnuire a *fericiților* nu este decât un străvechi aspect popular al cultului morților". De altfel, luna de după Dumineca Tomii, când majoritatea românilor sărbătoresc Paștele blajinilor, mai este numită și Luna morților. Unii români din Bucovina numeau Paștele rohmanilor și Rusalii, o altă sărbătoare dedicată spiritelor morților. În legendă s-au contopit și alte elemente folclorice dintre care cele mai puternice sunt motivul ființelor subpământene ce se încrucișează adesea cu cel al piticilor și motivul Apei Sâmbetei. Blajinii sunt ființe mici (și uneori cu capul de șoarece) care trăiesc sub pământ, sub mare sau sub fundul mării. Ei sunt câteodată participanți indirecți la cosmogonie. Într-o credință mai elaborată, relatată de E. Niculiță - Voronca, e vorba chiar de trei lumi subterane: în prima locuiesc rohmanii, oameni cu capul de șoarece, în cea de-a doua dușmanii iar în cea de-a treia oameni care au "capul de porc, pânțele mare și sunt îmbrăcați ca domnii". Blajinii ar fi locuit pe pământ înaintea oamenilor, dar Dumnezeu, întorcând pământul, au ajuns dedesubt. La sfârșitul lumii vor fi din nou aduși pe pământ și oamenii păcătoși vor fi înlocuiți cu acest popor blând și pios. Lumea subpământeană ar fi putut fi de fapt cealaltă parte a pământului unde se află luna când la noi e soarele și invers, dar blajinii nu sunt descriși ca și *antipodes*. În mod izolat, rohmanii au fost identificați cu călugări ce trăiesc în sfințenie, cu oameni din închisorile păgânilor, cu egiptenii care l-au

București, 1994, pp. 237-248. De asemenea, studiile deja citate ale lui E. Voronca, T. Pamfile, M. Olinescu, A. Cosma și răspunsurile la chestionarele lui Nicolae Densușianu publicate de Adrian Fochi, *Datini și erezii populare la sfârșitul secolului al XIX-lea. Răspunsuri la chestionarele lui N. Densușianu*, Editura Minerva, București, 1976, pp. 31-34.

56. George Coșbuc, *Apele Sâmbetei*, Albina, București, an I, 1897, nr. 22, p. 675.

57. Povestea începe, ca și cel de-al șaselea taxid al lui Sevah Talasinu din *Halima*, printr-un naufragiu pe ostrovul muntelui magnetic. Și în unele relatări medievale despre țara preotului Ioan, precum cea din *Călătoriile* lui Mandeville, în marea din jurul acestui ostrov erau răspândite stânci magnetice care dezmembrau corăbiile de fier. Fiind singurul supraviețuitor, moldoveanul se îmbarcă pe altă corabie și merge la blajini unde se bagă argat la unul dintre ei. Blajinii aveau mare putere: făceau să ardă apa, adică făceau opaiț din apă dar aveau și o mare cunoaștere întrucât l-au recunoscut imediat că este din Moldova. Omul nostru a lucrat trei ani pentru a fi învățat de stăpânul său să facă apa să ardă dar a trebuit să respecte un tabu și anume să nu se uite în sus. După încă un an, el încălcă taboul și devenind "spurcat în apă" (pierderea curățeniei rituale?), își pierde și puterea. Povestioara, destul de ciudată în felul ei, conține o inițiere eșuată. Vezi revista Ion Creangă, an II, pp. 268-269. Apud Tudor Pamfile, op. cit., p. 468.

urmărit pe Moise, cu românii de pe malul mării și chiar cu un fel de masculi ai sirenelor, acestea reprezentând tot atâtea încercări locale de a "raționaliza" personajele a căror sărbătoare era ținută prin datină dar despre a căror identitate nu se știa mare lucru. Este vorba de un proces asemănător tentativelor cercetătorilor, ilustrate mai sus, de a le da o identitate și care au dus la crearea a ceea ce am putea numi un "folclor științific" (am văzut cât de departe pot ajunge chiar și "spiritele critice").

Simeon Florea Marian a avansat ipoteza că această credință și obiceiul legat de ea au putut fi adoptate de români de la ruteni, ori de ambele popoare de la huțuli, întrucât ele se întâlnesc numai în acele regiuni unde aceștia s-au așezat sau direct învecinate cu ei. În ceea ce privește legenda rohmanilor, ipoteza devine o evidență dacă considerăm ceea ce folcloristul român nu cunoștea și anume larga răspândire a motivului la slavii nord-estici și în afara teritoriului locuit de români și originea sa în *Alexandria* rusească. Însă rutenii și huțulii folosesc un singur nume, cel de rahmani și au o dată fixă pentru Paștele lor și anume după douăzeci și cinci de zile, adică miercuri în săptămâna a patra după Paște. În timp ce românii îi numesc și blajini (Marian ne asigură că în satele curat românești din sudul Bucovinei, în Moldova nordică și în Basarabia, ei sunt cunoscuți numai sub acest nume), sărbătorindu-le Paștele cu mare variație dar mai ales luna după Dumineca Tomii. În plus, românii din Năsăud cunoșteau și un Crăciun al rugmanilor, de care aceștia erau înștiințați prin cojile de nuci azvârlite în râuri. Prin urmare, prezența celor două nume la români și datele diferite ale sărbătorii pot indica o dublă origine a legendei.

Într-un studiu recent (1983) dedicat acestei probleme, Andrei Oișteanu⁵⁹ crede că sub influența slavă, românii și-ar fi caracterizat strămoșii cu epitetul blajini (adică buni, fericiți) înainte chiar de a fi cunoscut *Alexandria*. Ulterior, datorită marii circulații a romanului, ar fi avut loc în psihologia populară o suprapunere și identificare între strămoșii blajini și nagomudrii blajini. De aici nu ar mai fi rămas "decât un pas până la a acorda *blajinilor* un nume inedit, *rohmani* (corupt din brahmani) și a suprapune unele motive noi (împrumutate

58. În Bucovina se crede că Postul mare al rohmanilor ar dura nouă săptămâni, că ar fi fost scurtat de Dumnezeu de la zece la opt săptămâni sau că ei ar posti tot anul, ținând lumea cu postul. Ei nu știu când cad Paștele ci le serbează abia atunci când văd venind pe ape găoci de ouă aruncate de ceilalți creștini în sâmbăta Paștelor sau în Vinerea mare. Paștele rohmanilor sau blajinilor e sărbătorit de români la date variabile: a patra zi după Paștele nostru (al lacomilor), la o săptămână, adică în Dumineca Tomei, la două săptămâni, la trei săptămâni marțea, la trei sau patru săptămâni miercurea ori chiar mai târziu, pe la Rusalii. Însă cea mai mare parte a românilor bucovineni, moldoveni și basarabeni cred că are loc luni, după Dumineca Tomei, și îl sărbătoresc cu ospăt mare la iarbă verde, în Bucovina, sau postind, în Moldova. În Maramureș el ar fi după Paștele noastre și până la Înălțare. Motivele pentru care se serbează în Bucovina sunt fie pentru durere de cap, mâsele, picioare sau mâini, fie pentru rodirea țărinilor, fie pentru oi.

59. Andrei Oișteanu, *Rohmans - Brahmanes, le voyage d'un motif à travers l'espace et le temps*, Ethnologica, București, 1983, pp. 138-143 (vezi elementele ipotezei la pp. 139 și 142).

din *Romanul lui Alexandru*) vechiului cult autohton dedicat strămoșilor“. Despre modul cum s-a petrecut acest uriaș pas și de unde ar fi putut avea cunoștință țărani români de identitatea dintre nagomudri și brahmani pentru a putea acorda blajinilor numele de rohmani nu ni se spune nimic. Într-o versiune revăzută (1990) a studiului său, autorul și-a abandonat ipoteza, fără însă a-și preveni noul cititor. Aflând că în *Alexandria* rusească ghimnosofiștii sunt numiți rahmani și bazându-se pe răspândirea motivului la slavii nord-estici, Andrei Oișteanu a adoptat și întărit ipoteza lui Simeon Florea Marian, a intrării rohmanilor în lexicul popular și folclorul românesc din folclorul vecinilor lor ruteni și huțuli.⁶⁰ Aceasta nu explică însă în întregime complexul de credințe și datini despre rohmani/blajini.

În fine, după ce am analizat diversele contribuții și opinii ale specialiștilor, putem în stadiul actual al cercetărilor să construim următoarele scenarii: avem mai întâi un străvechi cult al morților (strămoșilor), comun românilor și slavilor, la ambele popoare creștine aceștia fiind numiți fericiți, blajini. La români, cultului i-au fost asociate alte elemente folclorice precum credințele despre ființe subterane. În spațiul nord-slavic peste cultul morților și credințele legate de el, s-a suprapus motivul fericiților rahmani din *Alexandria*. Acest motiv, prin ruteni și huțuli, a migrat și la români și datorită cultului morților comun s-a contopit cu cel despre

60. Andrei Oișteanu, *Rohmani - Brahmani. Fascinanta călătorie a unui motiv în spațiu și timp*, Orient, București, no. 1, 1990, pp. 17-21 (modificarea vechii ipoteze la p. 18). Această variantă, îmbogățită cu noi citate și referințe, a fost republicată în volumul: *Mythos și Logos. Studii și eseuri de antropologie culturală*, Editura Nemira, București, 1997; ediția a II-a, revăzută și adăugită, 1998, pp. 109-124. Ce-a de-a doua parte a ipotezei autorului și anume că ghimnosofiștii întâlniți de Alexandru ar fi fost “asceti jainiști Digambara”, numiți și atești în prima versiune a articolului, reia o mai veche observație din tinerețea studiilor orientale abandonată între timp. De altfel ea mai este încă întâlnită la nespecialiști. Ghimnosofiștii au fost considerați “adepti ai filosofiei digambara” și de P. P. Panaitescu și I. Verdeș în ediția din 1965 a *Istoriei ieroglifice* a lui Cantemir, Vol II, Epl, București, 1965, p. 297. Dan Simonescu îi consideră o “populație de hinduși, brahmani, călugări ieremiți”, folosind cuvântul “hindus” în mod abuziv deoarece pe vremea lui Alexandru nu exista ceea ce azi înțelegem prin hinduism. CP, I, p. 53. Nudismul a fost propriu multor grupări și secte religioase în India nu numai jainiștilor din secta Digambara. Elementele cunoscute despre grupul întâlnit de Alexandru sunt prea comune pentru a putea hazarda o ipoteză, dar e mult mai probabil că ei erau brahmani ascetici asemenea celor cunoscuți mai târziu sub numele *nagas*. Dacă e să-l credem pe Plutarh, ei ar fi putut fi devoți ai zeiței Kâli întrucât Calanos – pe numele adevărat Sphines - e numit ca atare pentru că saluta cu formula *Kale*. O altă “ipoteză psihologică” din partea finală a celei de-a doua versiuni a articolului (în prima versiune inclusă în nota 20) acordă realitate istorică și psihologică motivului opoziției rege/războinic-filosof ce apare la istoricii lui Alexandru și în care celălalt termen era în mod obișnuit ilustrat de cinicii greci ori de ghimnosofiștii indieni. E inutil să mai adăugăm că motivul ghimnosofiștilor a fost utilizat și dezvoltat chiar în mediile cinice. În fine, nu vrem să insistăm aici asupra prea multelor aproximări care scad valoarea studiului discutat, ele fiind evidente specialiștilor. Despre cunoștințele grecilor cu privire la *homines religiosi* indieni - brahmanes, sarmanes, ghimnosophistai, semnai, hylobioi sau discipoli ai lui Boutta (Buddha) – cât și despre raporturile filosofice între India și aria mediteraneană am tratat amănunțit în capitolele respective din teza noastră de doctorat *Neoplatonismul și filosofia indiană. Prolegomene la o istorie ascunsă a gândirii europene*.

blajinii subterani. O altă posibilitate este ca românii să fi luat motivul blajinilor (nagomudrilor) direct din *Alexandria*, așa cum credea Cartoian, – deși acest lucru este puțin probabil în cazul traducerii românești și mai mult în cel al versiunii sârbești – să-l fi suprapus cultului morților iar apoi să-l fi omologat cu cel similar al rohmanilor venit de la slavii nord-estici. Problema nerezolvată rămâne aceea dacă originea numelui blajinilor este în romanul lui Alexandru sau în credințele populare despre strămoși și ființe subterane.⁶¹

În Transilvania, legenda este slab atestată în Maramureș și Năsăud unde a putut fi adoptată fie de la ruteni și huțuli, fie de la românii din Moldova.

Vasile Bogrea crede că împăratul nagomudrilor, Ivant, a devenit în basme Ivan-împărat iar “India cetate”, capitala lui Por, Nedeia-Cetate în basmul *Fiul vânătorului* cules de Ispirescu.⁶²

Motivul apei vieții din ostrovul ghimnosofiștilor e similar cu cel pe care, începând din secolul al XII-lea, îl răspândesc în Occident relatările despre țara preotului Ioan.⁶³ El are însă o veche atestare în Orient. Gaster și Cartoian credeau că el a pătruns în basme din romanul lui Alexandru. După Șăineanu, Chițimia și alți autori, el ar fi unul din motivele folclorice românești care au pătruns în roman. Originea sa este într-adevăr folclorică dar adoptarea sa în *Alexandria* nu s-a petrecut în spațiul românesc, ci în cel grecesc. El există și în celelalte versiuni balcanice. Chiar și în varianta turcească, *Iskandar Nâme* - cunoscută de Cantemir și analizată în *Sistemul sau întocmirea religiei muhammedane* – scopul călătoriei lui Alexandru era de a găsi izvorul apei celei vii și de a deveni astfel nemuritor. Aici vizita la ghimnosofiști și împăratul lor Ivantie e înlocuită de întâlnirea cu Platon care trăia într-o peșteră, lângă Iconia (oraș în platoul Anatoliei). Acesta spune solilor trimiși de macedonean: “Cunosc gândul lui Alexandru, pentru că, urmând lui Idris (adică lui Enoh), vrea să bea din apa vieții ca să nu moară niciodată.” Odată ajuns la apa vieții, în fața spectacolului bătrânilor slăbiți ce nu mai puteau muri, Alexandru aruncă la pământ paharul și spune: “Nu este omul făcut de Dumnezeu ca să nu moară, căci altfel și fără ajutorul apei celei vii ar fi putut să fie nemuritor.” După care își continuă drumul dincolo de munții Kaf (Caucazul la musulmani, i.e. Hindukuș).⁶⁴ Și în versiunea românească, Alexandru nu este, în cele din urmă, beneficiar al apei vii despre care nu mai aflăm nimic în restul romanului.

61. Vechiul articol din *Dicționarul limbii române*, tomul I, A-B, București, 1913, p. 573 era nesatisfăcător chiar și pentru vremea când a apărut. Foarte neclar este și cel despre rohmani din tomul IX, Litera R, Editura Academiei, București, 1975, p. 522 care se mărginește să dea două citate dispartate din T. Pamfile.

62. În toate manuscrisele lui Ureche (ediția Giurescu, p. 97) India apare sub forma Nidia. Apud V. Bogrea, op. cit., pp. 453-454.

63. O recentă privire sintetică asupra acestor relatări se găsește la Jean Delumeau, *Une histoire du Paradis. Le jardin de delices*, Fayard, Paris, 1992. Vezi traducerea românească a lui Horațiu Pepine, *Grădina desfătărilor. O istorie a paradisiului*, Editura Humanitas, București, 1997, pp. 66-85.

64. Dimitrie Cantemir, *Opere complete*, tomul VII, *Sistemul sau întocmirea religiei muhammedane*, traducere, studiu introductiv, note și comentarii de Virgil Cândea, Editura Academiei, București, 1987, pp. 219-227, 247.

După unele legende populare românești, ielele sau rusaliile sunt slujitoarele lui Alexandru care au băut clondirul cu apa vie dăruit de ghimnosofiști și, devenind nemuritoare, au căpătat aripi cu care s-au înălțat la cer. În secolul trecut, Wilhelm Schmidt nota niște credințe răspândite în Transilvania, culese de el din districtul Făgărașului, după care slujnicele lui Alexandru (uneori în număr de două), bând apa vie, au dobândit viața veșnică și cunoașterea viitorului devenind ursitoarele ce vin după naștere și dau omului ursita sau măiestrele care șed pe streășina caselor.⁶⁵ Chestionarul lui Hașdeu din 1884-1885 atestă aceeași credință și în alte regiuni, precum Dâmbovița, Dolj, Prahova și mai ales Muscel; aici apa dăruită de Ivantie împărat lui Alexandru ar proveni din râul Iordan.⁶⁶ Ea e menționată chiar și în unele manuscrise ale *Alexândriei*.⁶⁷ O variantă din Oltenia, precizează că ielele sunt trei țigănci, fiicele lui Alexandru Machedon – Catrina, Zalina și Marina – care lacome fiind au băut sticla cu apă vie și de atunci zboară mereu în căutarea lui Ducipal (numele lui Bucephalus în versiunea românească a *Alexândriei*) care e ascuns în coadele (ostroavele) mărilor.⁶⁸ Și calul lui Alexandru a băut din apa vie; după unele variante i-ar fi dat roabele, după altele s-ar fi adăpat chiar în insula nagomudrilor. În ciclul descântecelor pentru cei loviți de ie, acestea sunt adesea invocate ca “fetele lui Lixandru împărat”. Să fie oare doar o coincidență între credința că ielele/rusaliile au băut apa dată lui Alexandru de Ioan, regele blajinilor și faptul că în unele locuri din Moldova Paștele rohmanilor se țin de Rusalii?

Scene din *Alexândria* se întâlnesc adesea pe pereții bisericilor. În unele picturi, Por e așezat pe marginea raiului împreună cu Darie și Alexandru. Figura regelui indian Porus, exagerată de romanul popular, a reținut interesul păturii țărănești. Uciderea și înmormântarea lui sunt subiectul unei icoane-stampă laice (dublă) din școala zugravului Gheorghe Pop din Hășdate (azi suburbie a Gherlei),

65. Wilhelm Schmidt, *Das Jahr und seine Tage in Meinung und Brauch der Romanen Siebenburgens*, Sibiu, 1866, pp. 25, 28 apud M. Gaster, *Literatura populară română*, București 1883; ediție, prefață și note de Mircea Anghelescu, Ed. Minerva, București, 1983, pp. 26-27. (de acum înainte LPR). Vezi aceeași credință culeasă în revista *Viața românească*, II, p. 64, apud. Simeon Florea Marian, op. cit., p. 16 și Tudor Pamfile, op. cit., p. 16.

66. Apud. Ion Mușlea, Ovidiu Bârlea, *Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele lui B. P. Hașdeu*, Editura Minerva, București, 1970, p. 218. Aici e atestată și o altă credință după care ielele nu mor niciodată pentru că au mâncat capul de șarpe alb, fiert de Alexandru Machedon.

67. În manuscrisul copiat de Vasile Pantor, citat mai sus, se adaugă: “Și de acea apă băură roabele lui Alixandru și trăesc până astăzi și nu vor muri până la judecată” (ff. 32^v-33^v). Manuscrisul menționează și numele aprodului căruia Alexandru i-a dat apa în pază – Andrei. Vezi Vasile Stanca, op. cit., p. 110. Gaster citează un manuscris de pe la 1800 care se afla în posesia Bibliotecii Centrale din București: “Dintr-această apă zic unii că au băut roabele lui Alexandru și sunt până în zio de astăzi vii, și nu vor muri până la zioa judecății” (ff. 80^v-81^v). Apud. LPR, p. 26.

68. Credință publicată în revista *Ion Creangă*, VIII, pp. 113-114. Apud Tudor Pamfile, op. cit., pp. 230-231. În chestionarul lui Hașdeu, credința e atestată în Dolj și Muscel. Apud. Ion Mușlea, Ovidiu Bârlea, loc. cit.

activ între anii 1798-1824. S-au păstrat mai multe exemplare-variante ale acestei xilogravuri populare, ele fiind și cele mai vechi icoane laice cunoscute până acum.⁶⁹ Gravura a fost lucrată în 1798 și reluată în 1817 așa cum o atestă mai multe imprimare ce poartă această dată. Ea este compusă din două planșe care taie cele două registre ale ei pe verticală. Registrul superior al icoanei, care reprezintă scena uciderii lui Por, se intitulează “Alexa<n>dru marele împărat Machidoneanu au bătut pe gro<a>znicul Poriu indianu care cu D<u>mnezeu Savaoft sau împotrivit iară Alexandru cu su<l>ița l-au zdrobit.” Cel inferior poartă titlul generic “Petrecere<a> lui Poriu Împărat la îngropăciune” și înfățișează, “popi dela India” alături de “împărăteasa lui Poriu Cletemiștra” și “voievozi<i>” lui Alexandru: Potolomei, Fulon, Vizantie, Ant<i>oh”.

Imprimarele datate din 1817 au la baza registrului inferior un text latin ce traduce titlul primului registru: “Magnus Imperator Alexander ex Macedonia

69. Un exemplar al xilogravurii din 1798 se păstrează în colecțiile Muzeului de Artă al României din București. O icoană-stampă color, datată 1798, se găsește la Biblioteca Academiei Române din București, secția stampe; reproducă parțial (registrul superior al celei de-a doua planșe) în I. C. Chițimia, Dan Simonescu, CP, I, planșa pp. 72-73. Planșa a doua a unei alte versiuni color datată 1817, aflată la Muzeul Etnografic al Transilvaniei din Cluj a fost transferată la Muzeul de Artă din Cluj (nr. inv. 1270) și întregită cu prima planșă din colecția lui Gyalui Farkas (nr. inv. 1333); G. Oprescu a reproduș prima planșă în volumele *Peasant art in Romania*, București, 1929 și 1939, pp. 178, 49, *L'art du paysan roumain*, București, 1937, repr. 31 și pe cea de-a doua în studiul *Gravurile pe lemn ale țăranilor din Nicula aflate în colecția Muzeului etnografic din Cluj*, Transilvania, Sibiu, 54, nr. 3, martie 1923, p. 133, repr. 10; cea de-a doua planșă e reproducă și în catalogul unei expoziții itinerante, Cornel Irimic, *Hinterglasmalerei und Holzschnitte in der Rumanischen Volkskunst*, Sibiu, 1964; reproducerea ambelor planșe în albumul *Xilogravura populară din Transilvania în sec. XVIII-XIX*, Muzeul de Artă al României, București, 1970, planșa 28 (alb-negru) și copertile 1, 4 (color). Cea de-a treia stampă se găsește la Muzeul Etnografic din Budapesta. O a patra, identică, provenind din colecția particulară Orosz și datată tot din 1817, a fost publicată de I. Mușlea, *Xilogravurile țăranilor români din Ardeal*, Artă și tehnică grafică, București, nr. 8, 1939, p. 40, 42, repr. 41, care amendează afirmația greșită a lui Iorga după care aceasta ar data de pe la 1680-1700, datorându-se “monahului Ghiorghe Georgius Pater” (*Negoșul și meșteșugurile în trecutul românesc*, București, 1906, p. 60 și *Istoria românilor în chipuri și icoane*, București, 1921, pp. 221-222). Un alt exemplar incomplet, identic cu cele două anterioare dar necolorat, se păstrează la Muzeul Brukenthal (nr. inv. M 6505) și provine din fondurile Muzeului Astra (donat în 1905 de Nicolae Boer din Mercheșă după ce fusese expus la expoziția de la Sibiu). Vezi Ana Grama, *O xilogravură cu “scene din Alexandria” în muzee sibiene (1905-1977). Rectificări și restituire*, Studii și comunicări, nr. 20, Muzeul Brukenthal, Sibiu, 1977, pp. 311-317. Prima reproducere a icoanei a fost făcută după un exemplar găsit în Muscel, datat 1798, de C. N. Mateescu, *Însemnare*, Ion Creangă, IV, 1911, nr. 1, pp. 8-9. O altă reproducere datată 1817, se află la Maria Goleșcu, *Friza de călăreți de la Vioarești*, Artă și tehnică grafică, București, nr. 8, 1939, p. 53, fig. 41. În albumul *Die Volkskunst in Rumänien*, Bukarest, 1955, secțiunea Glasmalerei, Holzschnitte und Bemalte Eier (publicat și în franceză și engleză) se găsește reproducerea unui exemplar din colecția Muzeului de Artă al României care, cu excepția câtorva motive ornamentale de pe prima planșă, este identic cu cel de la Muzeul de Artă din Cluj. Reproducerea celei de-a doua planșe, purtând aceeași dată, a cărei sursă nu e menționată (probabil Muzeul de Artă din Cluj), se găsește la Marius Porumb, *Dicționar de pictură veche românească din Transilvania, sec. XIII-XVIII*, Editura Academiei Române, București, 1998, p. 159. Cele două planșe de la Muzeul de Artă din Cluj au fost reproduse, separat sau împreună, și în cataloagele expozițiilor unde au fost prezentate. Vezi referințele în *Xilogravura populară din Transilvania* ..., loc. cit.

bello superavit horribilem Porium ex India qui Deo Sabaoth se opposuit ast Alexander hasta illum trucidavit“, fapt care atestă că ele se adresau și unor populații neromânești din Transilvania sau de aiurea. Icoanele pe hârtie din Hășdate aveau o mare circulație fiind comercializate cu zecile de mii atât în Transilvania, cât și în Moldova, Muntenia, în țările din sudul Dunării și chiar și în America. Versiunea datată din 1817 a fost imprimată până în a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Deși nu s-a descoperit încă originea modelului gravurii, e probabil ca acesta să fi provenit fie de la centrul vecin al iconarilor de la Nicula, fie dintr-un manuscris miniat al *Alexandriei*. Oricare ar fi cazul, el atestă o mai mare vechime și circulație a motivului în Transilvania. Imaginația populară a reținut descrierea teribilă pe care o face romanul împăratului indian dar și păgânismul său potrivit dumnezeului celui adevărat, al cărui campion era cuceritorul rege macedonean. “Popii de la India“ au însă înfățișarea preoților ortodocși.

4. Hagiografii și alte scrieri creștine

În literatura hagiografică creștină există câteva scrieri contaminate cu elemente din *Alexandria*. *Viața Sfântului Macarie Romanul* provine probabil din Alexandria secolelor III-IV și combină trei narațiuni diferite: prima parte cuprinde pelerinajul la locurile sfinte făcut de trei călugări ai mănăstirii Sf. Asclapie din Mesopotamia; prelungit în cea de-a doua cu un traseu asemănător celui al lui Alexandru Macedon în Asia, finalizat în cea de-a treia prin întâlnirea sfântului Macarie și relatarea sa. Hagiografia a circulat în mai multe traduceri românești dintre care mai răspândită a fost cea din *Viața și petreacerea svinților* tipărită de Dosoftei la Iași între anii 1682-1686. Copii ale tipăriturii lui Dosoftei s-au făcut și în Transilvania. O traducere diferită se păstrează la Cluj,⁷⁰ într-un manuscris din anii 1747-1748. Există și două versiuni scurte, în *Paterice* și *Minee*, în care primele două părți sunt comprimate sau lipsesc. În varianta lungă, cea de-a doua parte descrie peste o duzină de locuri străbătute de cei trei călugări în drumul lor prin părțile Indiei, către locul unde odihnește cerul. Ei întâlnesc populații fantastice, personaje și animale fabuloase, căpcâni (kynokephali), maimuțe (pitheci), pigmei, uriașul înlănțuit de munte, locuri care seamănă iadului și raiului, apa vieții, stâlpul ridicat de Alexandru după victoria asupra lui Darie (nepotrivire geografică; în romanul popular, Alexandru întâlnește, înainte de a ajunge la hotarul lui Por, stâlpii lui Sahnos împărat, i.e. Sesonchosis și cei ai lui Heracles și

70. Ms. B.A.R.-Cluj 76, nepublicat. Versiunea lui Dosoftei a fost reprodusă parțial în *Crestomație de literatură română veche*, vol. II, coordonatori I. C. Chițimia, Stela Toma, Editura Dacia, Cluj-Napoca. 1989, pp. 123-129 (de acum înainte CLRV, II). Varianta – curățată de elemente fantastice - din *Proloagele* de la Mănăstirea Neamț, în recenta reeditare *Proloagele*, diortosite și îmbogățite de Benedict Ghiuș, vol I, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1991, pp. 192-196. (Ea nu există în textul ediției moscovite tradusă de ierodiaconul Ștefan dascălul la 1791, ci a fost introdusă de revizorul ei, ieroschimonahul Chiril duhovnicul, cu ocazia primei tipări din 1854.)

Semiramis).⁷¹ Macarie însuși este un personaj descins din mitografia despre ghimnosofiști. El e înfățișat umblând gol, învelit doar în propriu-i păr, asemenea fericților (*μακαριοι*) din ostrovul Macaron. Un astfel de sfânt Macarie nu există în sinaxarul român (e posibil ca la origine supranumele său să fi fost Rohmanul?). Hagiografia figurează într-un index din secolul al XVII-lea al cărților interzise de biserica ortodoxă rusă care s-a tradus și în românește.

Un alt text hagiografic în care se vede influența romanului lui Alexandru și a poveștirilor despre blajinii (fericiții) ce trăiesc la marginea lumii este *Viața lui Metodie al Patarelor*. Profețiile sale au circulat de timpuriu în limba greacă, în mediile mănăstirești. Cele mai vechi manuscrise românești din B.A.R. datează din secolul al XVIII-lea. În barocul *Hronograf*, compilat de Dimitrie mitropolitul Rostovului după cel bizantin al lui Gheorghe Chedrinul, tradus în românește la începutul secolului al XIX-lea, sunt descrise, alături de alți monștri din imaginarul elenistic, populațiile fabuloase din India: astromi, tanefi, pigmei, manticori, acefali, chinocefali și amazoane.⁷²

Diverse scrieri patristice, legende hagiografice, texte sapiențiale și ascetice etc. fac referiri la India. Dintre părinții de limba greacă, Clement Alexandrinul, Origen și Archelaos menționează sporadic pe *homines religiosi* indieni și pe

71. Cei trei calugări parcurg drumul de la Ctesifon, în țara Babilonului, până în părțile Indiei în douăzeci și patru de zile. În prima cetate sunt primiți cu uimire și ostilitate, închisi fără hrană și în cele din urmă dați afară din țară cu prăjinile. După patruzeci de zile sosesc într-un loc cu mulți pomi roditori iar apoi în țara căpcânilor (kynocephaloi) ce-și aveau locuințele pe sub pietre. După alte o sută de zile, cei trei ajung în țara maimuțelor (pithecilor) care fug la vederea lor. Urmează un munte înalt fără soare, copaci sau verdeată, însă locuit de nenumărate și înspăimântătoare animale fantastice, apoi o răpă adâncă, neumblată de om, din care o ciută îi călăuzește afară până la un șes plin de cirezi de cerbi și ciute. Mergând fără drum, mereu către răsărit, după mai bine de șaptezeci de zile, dau de un nou șes cu pomi roditori dar în care domnea negura. De acolo, o porumbiță îi călăuzește până la stâlpul ridicat de Alexandru după victoria asupra lui Darie. Inscripția de pe stâlp îi îndreaptă înspre stânga, de unde izvorăsc apele, căci spre dreapta sunt munți și râpi și lacuri pline de șerpi. Astfel, după patruzeci de zile, dau de un loc rău mirositor unde era un lac cu o multime de oameni osândiți ce plângeau și tipau. După alte două zile, ajung la doi munți înalți între care era legat cu lanțuri un uriaș ale cărui bocete s-au auzit și la cinci zile după părăsirea aceluia loc. Urmează o altă răpă adâncă din care ieșeau glasuri multe și pe marginea căreia seșea o femeie despletită cu un șarpe încolăcit în juru-i. Apoi o câmpie slăvită pe care văd patru bărbați cerești, lănci ascuțite, un foc mare, smoală, iarbă pucioasă, zmei chidne și cai fabuloși. După alte patruzeci de zile, umblând nemâncați, aud cântare de gloate și niros de mir scump la care adorm. Trezindu-se, văd o mare biserică de cristal din al cărei jertfelnic curgea o apă ca și laptele iar în jurul ei bărbați minunați cântând cântări îngerești. Unul dintre sfinții bărbați frumoși le deslușește că aceea este fântâna nemuririi destinată dreptilor. Mai departe, mereu nemâncați, ajung la un râu mare, unde erau munți înalți, copaci uriași și unde soarele ardea de șapte ori mai tare iar vânturile suflau altfel decât în Mesopotamia. Acolo vin la ei mulțimi de pigmei pe care cei trei călugări, de teamă să nu fie atacați și mâncați, îi alungă peste râu, la locurile lor, unde găsesc o legumă mare și dulce cu care se îndestulează. Mergând apoi multe zile pe o cale neumblată dau de peștera Sfântului Macarie.

72. *Hronograf adică numărare de ani. De la Adam, anul 1 de la Creație, până la anul 3600 după Creație*, transcrisă din chirilică în limba română de diaconul Gheorghe Băbuț, Editura Pelerinul Român, Oradea, 1992, pp. 122-123, 135-136.

Buddha. În a sa *Topografie creștină*, călugărul alexandrin Cosmas Indikopleustes (sec VI e.n.) înregistrează multe informații de mare importanță asupra geografiei Indiei.⁷³ Cronici bizantine, precum cea a lui Ioan Malalas sau a lui Gheorghe Amartolos traduse în slavă, colportau informații despre brahmani asemănătoare celor din pseudo-Palladius, stabilind o distincție netă, după criterii ascetice, între indieni și brahmani/rahmani. Deocamdată nu știm în ce măsură acești scriitori au fost cunoscuți de către români înainte de secolul nostru. *Iter ad Indiam* e ilustrat și de eroii creștinătății, apostolii, urmați apoi de misionarii perioadei patristice. Apostolilor Bartolomeu (Vartolomeu) și Filip le-au revenit sorții să meargă în Siria și Asia de Sus. După martirizarea lui Filip în Frigia, la Hieropolis, Bartolomeu a propovăduit cuvântul în Arabia și Persia și a ajuns până în țara îndepărtată a Indiei unde a zăbovit multă vreme. Luminând pe toți și întemeind biserici, a lăsat Evanghelia lui Matei pe care o purta cu el, tălmăcind-o în graiul lor. E prăznuit de biserică la 11 iulie și 25 august, iar viața și faptele sale au intrat în *Sinaxare (Prologar, Antologhion)* și *Minee*.⁷⁴

Dar cel care și-a legat mai puternic numele de India a fost apostolul Toma, asupra căruia căzuseră sorții evanghelizării ei. Apostolul Toma a semănat cuvântul la mezi, parți și indieni, ducând întotdeauna cu sine Evanghelia lui Matei. El a fost martirizat lângă Mylapore (pe coasta Coromandel, azi suburbie a orașului Madras), fiind străpuns cu sulițele de ostașii rajahului local. Acestor informații cu caracter istoric, *Faptele apostolului Toma* le mai adăugă o serie de legende asemănătoare povestirilor orientale. Gundafor "împăratul Indiei", vrând să-și facă palate meșteșugite a trimis pe un neguțător al său, Avan, să caute un meșter în părțile Palestinei. În Cezareca, Avan l-a întâlnit pe Toma care, declarându-se meșter iscusit, s-a imbarcat cu el spre India. Ajuns la împăratul Gundafor, el îl convinge de meșteșugul său zugrăvind-i planul palatelor. Împăratul îi arată locul ales și îi dă aur de cheltuială. Dar Toma împarte totul săracilor, propovăduindu-le pe Dumnezeu, făcând lucruri minunate și nemâncând nimic.

73. Pentru izvoarele greco-latine asupra Indiei vezi în special B. Broeler, F. Boemer, *Fontes historiae religionum Indicarum*, Bonn, 1939, volumul VII din seria *Fontes historiae religionum* coordonată de C. Clemen. Majoritatea textelor clasice și medievale referitoare la India au fost traduse în engleză de John W. McCrindle la sfârșitul secolului trecut, în șase volume care sunt încă utilizabile: 1. Meghastenes și Arrian, 2. *Periplus Maris Erythraei*, 3. Ktesias, 4. Ptolemeu, 5. Istoricii lui Alexandru, 6. Literatura clasică. Vezi mai ales cel din urmă, *Ancient India as described in Classical literature*, Westminster, 1901; reprint, Amsterdam, 1971. O compilație pe baza tuturor volumelor lui McCrindle, distribuind materialul după autori, a facut R. C. Majumdar, *The classical accounts of India*, Calcutta, 1960. Se poate consulta, nu fără precauții, o altă compilație bazată pe traduceriile lui McCrindle, care urmează criteriul tematic, Baij Nath Puri, *India in classical Greek writings*, Ahmedabad, 1963. Pasajele din autorii latini au fost editate și traduse în franceză de Jacques André și Jean Filliozat în două volume: *Plin l'Ancien, Histoire naturelle* 6,46-106, Paris, 1980 și *L'Inde vue de Rome. Textes latins de l'Antiquité relatifs à l'Inde*, Paris, 1986.

74. Vezi *Proloagele*, op. cit., pp. 824, 1000-1001.

Dat în vileag la împărat, acesta vine să-i ceară socoteală și să vadă ceea ce-i construise. Toma îi răspunde ca i-a zidit un palat foarte frumos, așa cum învățase de la marele meșter Hristos, dar că nu îi va trebui decât atunci când se va muta din aceasta lume. Părându-i-se acest răspuns o luare în râs, împăratul l-a pus pe apostol în închisoare. Între timp, din cauza acestei supărări, fratele împăratului moare de inimă rea iar sufletul său e purtat de înger în ceruri unde îl lasă să-și aleagă un sălaș. El cere cel mai ales sălaș, însă îngerul îi răspunde că acela este palatul pe care l-a clădit Toma fratelui său. Atunci fratele împăratului se roagă de înger să-l lase să se întoarcă pentru a-l răscumpăra pe bani puțini de la Gundafor care nu-i știe prețul. Întors în trup, el obține de la împărat promisiunea de a-i da în dar ceea ce pofteste, dar când acesta aude despre ce e vorba îi răspunde că nu-i poate dărui ceea ce nu stă sub împărăția lui, ci meșterul fiind de față, să-i ceară lui a-i face palate și mai frumoase. Zicând acestea l-a scos pe apostol din temniță și i-a căzut la picioare, cerându-i iertare. Iar Toma i-a luminat pe amândoi prin cuvântul darului și, prin botez, le-a dat împărăția cea veșnică, după care s-a dus propovăduind și prin alte cetăți.⁷⁵

Faptele lui Toma a intrat în *Sinaxarele* și *Mineele* grecești la ziua de 5/6 octombrie, fiind tradus în slavă și apoi, prin secolul al XVII-lea, în limba română. Revine cercetărilor viitoare să stabilească mai precis cele mai vechi manuscrise slavo-române și românești ce conțin această apocrifă.⁷⁶ Cele mai vechi manuscrise slavone ale *Prologarului* copiate de români datează din secolul al XIV-lea și se păstrează la Brașov și Cluj. Coresi a tipărit în 1568-59 un *Sbornic (Minei)* slav la Brașov iar în 1580 ieșea un altul la Sas-Sebeș. *Mineele* românești de la Buzău (1698), dar mai ales cele tipărite de Chesarie la Râmnic între anii 1776 și 1780 au circulat în toate ținuturile locuite de români. În 1804-1805 apărea o nouă ediție, la Buda, îndreptată de mitropolitul Dositei Filitti și îngrijită de Ioan Piuaru Molnar. Viața sau minunile lui Toma apar și independent în manuscrise românești miscelane din secolul al XVIII-lea.⁷⁷

Informații despre apostolatul lui Toma în India și despre creștinii thomaïți s-au perpetuat până târziu în cronografele bizantine și în cosmografiile

75. *Idem*, pp. 143-146.

76. Pentru orientare, vezi Cătălina Velculescu, *Variante românești ale Prologului*, în: *Cărți populare și cultură românească*, Editura Minerva, București, pp. 75-90; Nestor Vornicescu, *Studiu introductiv*, la *Proloagele*, vol. I., op. cit., pp. 5-39.

77. În Biblioteca Academiei Române din București se găsesc în următoarele manuscrise miscelane: ms. B.A.R. 1766, martie 1781, ff. 199-201 (*Intru aciasta luna, 5 zile, pomenirea sfântului apostolului Thoma*); ms B.A.R.-Cluj 183 (190) din 1790; ms. B.A.R. 3144 din 1790; ms. B.A.R. 1140 de la înc. sec. XIX, ff. 64-69 (*Una din minunile sfântului apostol Thoma*). *Evanghelia lui Toma* se află printre apocrifele neotestamentare care circulau în versiune slavonă și printre români. *Evanghelia copilăriei (Coconia lui Hristos)* atribuită lui Toma a contaminat partea introductivă a *Evangheliei apocrife* a lui Nicodim care a circulat în limba română. Câteva fragmente din ea au fost rezumate și în opera *Minunile Maicii Domnului* a călugărului rutean Ioanichie Galeatovschi, de asemenea tradusă în românește.

occidentale. Ele au ajuns și la noi la sfârșitul secolului al XVII-lea și începutul secolului al XVIII-lea prin *Poveastea țărilor și a împărățiilor câte-s în pământul Asiei* copiată de dascălul Costea de la Biserica Sf. Nicolae din Șcheii Brașovului și prin traducerea cărții geografului iezuit italian Giovanni Botero, *Le relazioni universali*, copiată de Antim de la Cozia (1766) și Anatolie din Râmnic (1774) cu titlul *Cosmografie, adecă Isvodirea lumii*.

Călătoria apostolului Toma în India și martiriul său sunt ilustrate pe zidurile bisericilor, pe broderii⁷⁸, icoane sau miniaturi. Călugărul Picu Pătruț din Săliște, în primul din cele trei volume manuscrise *Stihos adecă viers*, din 1842, a dedicat prăznuirii Sfântului Toma un poem în versuri naive pe care l-a ilustrat cu o miniatură reprezentând martiriul apostolului.⁷⁹ Ostașii regelui indian Mahâdevan și palatele sale au un aspect european medieval.

În *Istoria Bisericească*, Eusebiu vorbește despre un alt apostol al indienilor, filosoful Panten din Alexandria. Imitându-i pe primii apostoli, el a propovăduit învățătura creștină până în India, unde i-a întâlnit pe cei evanghelizați de Bartolomeu care păstrau Evanghelia lui Marcu în ebraică (ea se mai păstra încă în momentul în care scria Eusebiu, sec IV i.e.n.).⁸⁰ Tot Eusebiu ne informează despre cuceririle împăratului Constantin până la inzii de la marginile cele de pe urmă ale lumii. Aceștia veneau în solie aducându-i daruri bogate și întărirea supunerii lor, “adăugând că la dâșii căpeteniile ajunseseră să-l cinstească în asemenea măsură încât îl înfățișau în picturi și în sculpturi, recunoscându-l drept împărat și stăpân pe destinele tuturor.”⁸¹ În secolul următor, Sfântul Ioan Hrisostomos - un sfânt mult gustat de români și tradus de timpuriu în românește - referindu-se, în una din omiliile sale, la puterea de răspândire a credinței creștine prin apostoli, o ilustrează cu popoarele Indiei: “De te duci la indieni, de te duci la sciți (din nord-vestul Indiei, evanghelizați de Bartolomeu), de te duci chiar la marginile lumii, chiar la ocean de te-ai duce (Oceanul Indian), pretutindeni vei

78. Pe *Dvera Adormirii Maicii Domnului* de la Putna (15 august 1510) sunt brodați în medalioane cei doisprezece apostoli predicând în douăsprezece cetăți și apoi plecând pe “corăbii” de norișori, însoțiți de câte un înger și petrecuți de privirile numeroșilor localnici. Printre ei, și apostolul Toma în India. Este o broderie cu fir de aur, de argint și de mătase pe un fond de mătase roșie, executată la Mănăstirea Putna de monahii Zosima, Ioil și Mardarie la porunca lui Bogdan al III-lea, fiul lui Ștefan cel Mare. Vezi reproducerea ei la Claudiu Paradais, *Comori ale spiritualității românești la Putna*, Editura Mitropoliei Moldovei și Sucevei, Iași, 1988, p. 236-244.

79. *Sfârșitul sf. apostol Toma*, (1843), reprodus în Picu Pătruț, *Miniaturi și poezie*, ediție îngrijită de Octavian O. Ghibu, Asociația România, București, 1985, fig. 64. În manuscrisul original, la pagina 118. La B.A.R. se păstrează și o copie făcută între anii 1847-1850 de învățătorul Theodor Milea din Săliște, după manuscrisul lui Picu Pătruț, ilustrată tot de autor, ms. B.A.R. 4826.

80. *Istoria bisericească*, V. 10.2-3. Vezi Eusebiu de Cezarcea, *Scrieri*, partea întâia, traducere, studiu, note și comentarii de T. Bodogae, Editura Institutului Biblic, București, 1987, p. 200.

81. *Viața lui Constantin cel Mare*, I.8.4, IV.7, IV.50. Vezi *idem*, partea a doua, 1991, pp. 66, 163, 179. Cf. și opera lui Optatianus Porphyrius, *Carm.* 5.13, 14, 20-22, 18, 29 scrisă cândva între anii 323 și 337.

vedea că învățătura lui Hristos luminează sufletele tuturor.⁸² Într-un fel sau altul, direct sau mediat, aceste informații răspândite în operele scriitorilor bisericești puteau ajunge și la cunoștința clericilor și monahilor români încă din evul de mijloc. Acest aspect, însă, rămâne să fie iluminat de cercetarea viitoare.⁸³

O altă hagiografie cu o îndepărtată origine indiană este (așa cum a demonstrat H. Delehay) *Viața sfântului Eustatie Plachida* care a circulat în limba română, începând din secolul al XVII-lea, atât în *Minee* și *Proloage* (20 septembrie) cât și în manuscrise independente. Motivul inițial al vânătorii cerbului/ antilopei (sau a cerbului călăuză) care arată legea dreaptă (drumul de trecere), larg răspândit la diverse popoare, își are cele mai vechi variante atestate în *Jatakam*, colecția de legende a vieților anterioare ale lui Buddha.⁸⁴ Dintr-o variantă a *Vieții* provine legenda lui Dragoș și zimbrul⁸⁵, precum și unele colinde românești.⁸⁶ Partea centrală a hagiografiei, care narează peripețiile lui Eustatie și ale familiei sale, are o mulțime de paralele din poveștile vechiului Orient: legenda lui Patacara, discipola lui Buddha, istoria lui Vișvantara, fiul regelui Sayatura, penultima încarnare a lui Buddha și alte povești din Cașmir, Panjab, Siam etc.⁸⁷

82. *Omiliile la Facere*, XXVIII.5. Vezi Sfântul Ioan Gură de Aur, *Scrieri*, partea întâia, traducere, introducere, indici și note de D. Fecioru, Editura Institutului Biblic, București, 1987, p. 358.

83. Vezi printre altele și *Cuvântul și Capetele* episcopului Ioan al Carpathilor către călugării din India traduse în românește în secolul al XVIII-lea: *A precaviosului părintelui nostru Ioan episcopul Carpathilor către calugării cei din India, care îi scrisese lui, mângâietoare Capete 100* și *A precaviosului părintelui nostru Ioan, episcopul Carpathilor, cuvânt postnicesc și foarte mângâtoriu către călugării cei din India, carii l-au îndemnat*. La B.A.R. se păstrează următoarele manuscrise: *Capete* – ms. 1991, ff. 200-252, “s-au tâlmăcit din limba elinească de ieromonah Irinarh”, copiat la sf. sec. XVIII, probabil la mănăstirea Cernica; ms. 272, ff. 1-30 (lipsesc capetele 76-100), copiat la 1774; ms. 1849, ff. 1-99, copiat la sf. sec. XVIII, probabil la mănăstirea Neamț; ms. 2126, ff. 309-313 (câteva capete), copiat la sf. sec. XVIII, probabil la Mitropolia Râmnicului; ms. 2015, ff. 256-289, copiat la 1799, de “Ioanichie monahul, ierodicon Pulgaroglu Mardaci” (în însemnarea copistului, textul e atribuit lui Ioan, egumenul Mănăstirii Carpathilor); *Cuvânt* – ms. 1482, ff. 88-95, copiat la sf. sec. XVIII, probabil în Moldova; ms. 2131, ff. 89v-97v, copiat la sf. sec. XVIII; ms. 2786, ff. 357r-360v, copiat la 1807 de ieromonahul Ioachim Bărbătescul de la mănăstirea Bistrița; ms. 1922, ff. 263v-264v, copiat la înc. sec. XIX, probabil la mănăstirea Cernica; *Capete și Cuvânt* - ms. 1989, ff. 1-44v, copiat la sf. sec. XVIII de ierodiconul Gherontie, probabil de la mănăstirea Cernica; ms. 1455, ff. 253-267, “Filocalia de la Mănăstirea Neamț”, copie de la înc. sec. XIX; ms. 3628, ff. 37v-68v, copiat la mijl. sec. XIX, probabil la mănăstirea Vorona.

84. M. Gaster, *Nigrodha-miga jataka and the life of St. Eustathius Placidus*, Journal of Royal Asiatic Society, 1894, pp. 335-340 și Hippolyte Delehay, *La legende de Saint Eustache*, Academie Royale de Belgique, Bulletin de la classe de lettres, 1919, nr. 4, pp. 175-210. Apud N. Cartoian, CPLR, II, p. 186. Cartoian amendează sumar teza originii indiene a lui Delehay pusă în legătură cu teoria migraționistă a lui Max Muller și Th. Benfey. Astăzi, baza teoretică (“teoria antropologică”) a amendării lui Cartoian este ea însăși amendabilă. Fără a contesta principiul poligenezei, principiul migrației anumitor motive se sprijină pe fapte bine dovedite; cercetarea trebuie să stabilească ponderea unuia sau a altuia în fiecare caz determinat, lucru, din păcate, adeseori extrem de dificil.

85. Romulus Vuia crede că legenda românească e varianta unei teme internaționale de origine indiană. Vezi R. Vuia, *Legenda lui Dragoș*, Anuarul Institutului de Istorie Națională, vol. I, Cluj, 1922, pp. 300-309.

86. Vezi Maria Golescu, *Scholia la Scholia: colindul cerbului*, Revista Fundațiilor Regale, anul V, nr. 6, 1 iunie 1938, pp. 666-668.

87. CPLR, II, p. 187.

Convertirea indienilor la creștinism de către apostolul Toma a fost pusă în legătură cu o altă mare convertire, cea a lui Buddha, ajuns în Europa sub deghizarea creștină a prințului Ioasaf. Acesta este personajul principal al romanului *Varlaam și Ioasaf*, numit de Karl Krumbacher cel mai renumit și mai perfect roman religios al evului de mijloc.

Legenda hagiografică a vieții lui Buddha a circulat spre vest, asemeni multor altor texte din literatura indiană, fiind supusă obișnuitelor transformări de autohtonizare și rescriere ideologică. Ea pare să fi pătruns mai întâi în Persia răsăriteană, în epoca Sasanizilor. Această zonă a fost un creuzet al religiilor; acolo s-au întâlnit de-a lungul secolelor zoroastrienii, bactrienii, buddhiștii indieni sau chinezi, manihei și creștini nestorieni. Grupurilor nestoriene, atestate în Persia încă din secolul al V-lea, li s-a atribuit și rolul principal în transformarea și migrarea legendei spre apus.⁸⁸ Traducerea în pehlevi nu s-a păstrat dar urme ale ei sunt atestate în cea mai veche redactare arabă. Din diversele redactări arabe provin versiunea persană, cele georgiene (scurtă și lungă) și mai târziu, cea ebraică. Despre transferul romanului în spațiu și timp până la versiunea greacă (considerată "europeană") s-a scris foarte mult, aceasta fiind una din chestiunile principale în care părerile specialiștilor diverg. A fost presupusă existența unui intermediar siriatic neconservat, dar nimic nu a putut confirma această ipoteză. S-a discutat mult asupra raportului de filiație dintre versiunile georgiană și greacă, dar deși există probe puternice pentru derivarea versiunii grecești din cea georgiană, majoritatea bizantinologilor susțin anterioritatea celei grecești. De rezolvarea acestei dispute e legată și stabilirea redactării în care s-a produs creștinarea romanului. Deși ultimii cercetători europeni înclină spre paternitatea lui Ioan Damaschinul, nici chestiunea autorului versiunii grecești nu este pe deplin rezolvată; alți candidați sunt călugărul Ioan de la Mănăstirea Sf. Sava, lângă Ierusalim sau călugărul georgian Euthimios. De asemenea, filiația textelor nu exclude transmiterea orală a romanului.⁸⁹

Drumul romanului pleacă, deci, din India, trece prin Persia, Siria și Georgia, ajunge în Palestina, de unde, în forma grecească, s-a răspândit în Europa la începutul celui de-al doilea mileniu creștin. Versiunile arabă creștinizată, armeană, slavă veche și latină provin din cea grecească. Redactarea arabă creștină se află la baza celei etiopiene, cea latină la baza tuturor versiunilor occidentale (inclusiv cele cehă și polonă) iar cea slavă veche la baza traducerilor în bulgară, sârbă, rusă și română.

Cel mai vechi exemplar slavon copiat pe teritoriu românesc datează din secolul al XIV-lea. După o astfel de copie, consultând mai multe izvoare printre

88. A le Coq a avansat o teză diferită de toate celelalte după care originea prototipului romanului *Varlaam și Ioasaf* ar fi în Asia Centrală iar rolul principal în transmiterea lui spre apus l-ar fi jucat manihei și nu sectele creștine.

89. O sinteză, nu lipsită de *parti-pris*, a diverselor opinii cu privire la originea și transmiterea romanului se află la Dan Horia Mazilu, *Varlaam și Ioasaf. Istoria unei cărți*, Editura Minerva, București, 1981. pp. 12-25.

care și unul latin, l-a tradus boierul valah Udriște Năsturel în română, în anul 1649.⁹⁰ Traducerea lui s-a răspândit în secolul al XVIII-lea în Moldova și Transilvania. Cele mai vechi manuscrise ardelene ajunse până la noi care conțin pilde din roman datează din 1768 (Bibl. Rylands, Anglia), 1789 (ms. B.A.R. 3170), 1820 (Bibl. Astra, Sibiu, ms. 45). Un manuscris copiat la Brașov, în 1810 conține întregul roman (ms. B.N.R. 21178).⁹¹ Popularitatea romanului e atestată de noi tălmăciri în secolul al XVIII-lea, datorate unui oltean și unui ardelean. Însă aceste noi traduceri din italiană nu au circulat: cea a micului boier Vlad Boțulescu, făcută la Milano în 1764, a rămas până la sfârșitul secolului trecut necunoscută iar cea făcută la Blaj de Samuil Micu, la o dată anterioară anului 1782, s-a pierdut.⁹² În fine, mai există o prelucrare prescurtată (după o versiune dintr-o colecție hagiografică rusească, probabil confruntată cu una grecească) în *Viețile Sfinților*, volumul din luna noiembrie, publicat la Iași, în 1811 și datorată ieromonahului Ștefan dascălul. Versiuni comprimate se găsesc și în *Proloage și Minee*, la ziua de 19 noiembrie când cei doi sfinți sunt prăznuiți de biserica ortodoxă română.

Deși cadrul evenimentelor este India, pentru mult timp originea romanului a fost necunoscută în Europa. Abia după ce primii misionari portughezi au debarcat pe subcontinentul indian, scriitorul Diego de Couto a observat paralelismul său cu legenda lui Buddha. Însă numai după semnalarea lui de Laboulaye în 1859, cercetările lui Felix Liebrecht, Max Muller, H. Zotenberg, Emanuel Cosquin, E. Kuhn, H. Gunther și a altor orientaliști⁹³ au stabilit originea

90. Singura ediție integrală reproduce ms. B.A.R. 3339 (București, 1673) cu adăugiri după ms. B.A.R. 2470, *Vieța sfinților Varlaam și Ioasaf*, tradusă din limba elenă (!) la anul 1648 de Udriște Năsturel de Fierăști, al doilea logofăt. Tipărită pentru prima oară de Generalul P. V. Năsturel, București, 1904. Lăsând la o parte multe lipsuri ale acestei ediții, trebuie menționat că ea reproduce un manuscris ce nu reprezintă "tradiția tălmăcirii lui Udriște Năsturel" (Emil Turdeanu). Romanul a mai fost editat fragmentar de Ioan Gârleanu (București, cca 1874; ms. B.A.R. 2769, copie făcută de dascălul Ilarion Craioveanu, episcopia Argeșului, 1807), Alexandru Odobescu (1881; ms. B.A.R. 2470, Țara Românească, 1671), Ion C. Chițimia (CP, II, 1963, pp. 293-302; ms. B.A.R. 1551, Moldova, 1791, ff. 42-43, 58-60, 133-138), Cătălina Velculescu (CLRV, I, 1984, pp. 173-179; ms. B.A.R. 598, copie făcută de Fota Grămăticul, Țara Românească, sec. XVII, ff. 141-144, 171-172, 212-213, 248^v). Diverse fragmente sunt reproduse și de Dan Horia Mazilu, *Varlaam și Ioasaf. Istoria unei cărți*, Editura Minerva, București, 1981.

91. Despre răspândirea romanului în Transilvania, vezi studiul lui Cătălina Velculescu, *Les copistes de Transylvanie et les parables de Barlaam*, Revue des Études Sud-Est Européennes, Bucharest, XIX, nr. 4, 1981; reeditat în românește în: *Cărți populare și cultură românească*, Editura Minerva, București, 1984, pp. 90-109.

92. Unele fragmente par a fi fost incorporate în *Propovedania sau învățătură la îngropăciunea oamenilor morți*, Blaj, 1784. Traducerea - făcută, după toate probabilitățile, după o versiune de tip "școlar" - e menționată într-o scrisoare din 1782, către Moise Dragoș din Oradea. Vezi Iosif Pervain, *Micu și romanul popular Vaarlam și Ioasaf*, în *Studii de literatură română*, Cluj-Napoca, 1971, pp. 31-32.

93. Dintre indianiștii români care s-au ocupat de roman, vezi studiile lui Sergiu E. Demetrian, *Buddha's life in the Romanian "Balam"*, Indo-Asian Culture, New Delhi, XVII, no. 2, 1968, pp. 29-40 și Amita Bhose, *From Bodhisattva to Joasaph. A historic and comparative study*, Revista de istorie și teorie literară, București, no. 2, 1981, pp. 223-232, reeditat în *Bibliotheca Indica*, București, nr. 2, aprilie-iunie 1998, pp. 85-97. De asemenea, eseuul lui Mircea Malița, *De la Buddha la Joasaf*, în: *Pietre vii*, Editura Eminescu, București, 1973, pp. 23-34; republicat în: *Zidul și iedera*, Cartea Românească, București, 1977, 41-47.

sa indiană și drumul parcurs până în Europa.⁹⁴ Nucleul original fiind una din legende buddhiste, termenul de comparație predilect a fost *Lalitavistara*, cea mai sistematică biografie a lui Buddha. Numele lui Buddha a devenit în pehlevi și arabă, Budhasaf și Yudhasaf pentru a sfârși ca Iosaphat în limba greacă. Vizitiul său, Chandaka, a devenit Zandan/Zardan. Celelalte nume din roman, Abener, Varahia, Nahor și Tevda, par a fi de origine siro-aramaică. În versiunea scurtă georgiană, Balahvar⁹⁵ (Varlaam) vine din țara Sarnadib, adică în românește Serendip (Ceylon-dvipa), care a devenit pustiul Sinai în versiunea greacă. De asemenea, în versiunea lungă georgiană, Avenir este un rege bun și milostiv în timp ce în cea grecească el se transformă într-un persecutor sângeros al creștinilor.⁹⁶ La începutul acestei versiuni, se menționează că romanul a fost găsit în biblioteca hindusă din Iope (Jaffa) de către părintele Isaac, fiul lui Sophron din Palestina. În *Predoslovie* la traducerea românească se spune că acesta ar fi fost auzit de Ioan Damaschinul de la sfinți bărbați din “țara Ethiopiei (sau țara hărăpească) cea mai dinlăuntru carea să chieamă Indiia”. Varianta creștină a renunțat la unele legende și parabole buddhiste care se mai păstrau în cea arabă.

În primul capitol al romanului *Varlaam și Ioasaf* se vorbește “despre întoarcerea Indianilor la dreapta credință.” În manuscrise titlul său este, cu mici variante, *De întoarcerea indiianilor pentru mărturia (din propoveduirea) sfântului apostol Thoma și de Avenir, împăratul Indiei*.⁹⁷ Prin mărturisirea apostolului Toma, creștinismul s-a răspândit până în India, unde multă lume se retrăgea în pustie. Văzând cum îl părăsesc supușii și răspândirea credinței străine, împăratul Indiei, Avenir dezlănțuie persecuțiile împotriva creștinilor. O versiune prescurtată a romanului (care nu corespunde însă cu hagiografia) sintetizează astfel: “Iaste o țară în partea răsăritului ce să chieamă Indiia, cu norod mult și îndestulată cu toate bunătățile și cu roduri mai multe decât într-alte părți, încongiurată cu mare și cu uscat și să hotăraște cu țara persilor; aceia au fost luminat oarecând de sfântul Apostol Thoma, ci n-au rămas toată țara într-o credință, că mulți fiind întunecați cu mintea și cuprinși de înșelăciunea drăcească

94. Acest lucru a fost, în mod izolat, pus sub semnul întrebării. Vezi, mai ales, studiile arabistului Daniel Gimaret, *Traces et paralleles du Kitab Bilawhar wa-Budasaf dans la tradition arabe*, Bulletin d'Études Orientales, XXIV, 1971, pp. 97-133 și *À propos de M. Stern et S. Walzer, Three unknown Buddhist Stories in an Arabic Version*, Arabica, XX, 1973, pp. 186-191. Cătălina Velculescu, care se face ecoul ipotezei nașterii romanului în Asia Mică, nu aduce decât argumentul insuficient al răspândirii unor teme. Vezi Cătălina Velculescu, *Varlaam și Ioasaf*, CLRV, I, pp. 172-173. Romanul a putut fi influențat și îmbogățit cu elemente din Iranul sasanid și Orientul apropiat iudeo-creștin, dar, în mod evident, locul său de naștere nu a fost acolo.

95. Amita Bhose credea că Balahvar ar putea veni din scr. Balarama, nume comun în India, fără să aducă însă alte argumente în sprijinul ipotezei sale. *Op. cit.*, p. 224. Nu e lipsit de interes în legătură cu aceasta să notăm că titlul versiunii georgiene este *Balahvariani*.

96. Vezi Michel Tarchnivilli, *Les deux recensions du “Barlaam” georgian*, Le Museon, LXXI, nr 1-2, 1958.

97. Vezi cele mai vechi manuscrise din B.A.R., 3339, 2470, 2458.

n-au priimit învățătura cea de mântuire. Iar după vremea mai multă au crescut necredința ca spinii și înneca sămânța cea bună a credinței, cât s-au făcut mai mult norod păgânesc decât creștinesc.”⁹⁸

Capitolele II-V conțin, în mod aproximativ, legenda lui Buddha până la primele trei ieșiri ale acestuia în afara palatului. Primul capitol începe, așa cum am văzut, printr-o “creștinare” a cadrului general al povestirii. Împaratul Avenir al Indiei e un prigonitor al creștinilor, deși, în mod traditional, rajahii indieni sunt cunoscuți pentru toleranța lor religioasă. Persecuțiile sale se soldează cu nenumarați martiri, deși ideea martiriului e străină spiritului indian. Cel de-al doilea capitol intercalează un alt episod, tipic hagiografiilor creștine, în care un demnitar ce se retrăsese în deșert și care e adus de rege înapoi, îl ceartă pe acesta pentru decăderea spirituală a vieții sale. La fel ca regele Șuddhodana, Avenir nu are urmași. Când în urma rugăciunilor sale, i se naște “un cucon foarte frumos”, Ioasaf, prevestirile sunt sumbre: el va abandona tronul și va deveni creștin. Pentru a-l feri de ticăloșiile vieții, precum și de credința în Hristos, Avenir construiește pentru fiul său un palat în Ostrovul Lebedelor care devine o artificială insulă a fericirilor. Dar curiozitatea îl împinge pe Ioasaf afară și, în trei ieșiri consecutive, el cunoaște boala, bătrânețea și moartea. Aceste întâlniri cu stările succesive de degradare biologică a vieții omului îl lasă cu sufletul zguduit. Începând cu capitolul al VI-lea, romanul diferă de legenda lui Buddha, trădând mai multe prelucrări ulterioare dintre care ultima e cea creștină răsăriteană. Tânărului brahman din legenda lui Buddha îi ține locul în economia narațiunii călugărul creștin Varlaam ce trăia în pustia Senaridului hrănindu-se cu fructe. Funcția lui însă se extinde chiar mai mult, până la conferirea inițierii (creștine), pe care Buddha, în legenda indiană, o obține singur.⁹⁹ Capitolele VI-XX conțin episoadele legate de venirea lui Varlaam, dezvoltarea “pietrei prețioase” (obișnuită formulă sanscrită pentru suprema sapiență)¹⁰⁰ a doctrinei creștine, convertirea lui Ioasaf și întoarcerea sa în deșert. În partea a doua, Avenir, ajutat de mai marele său boier (V)Arahie,

98. Ms B.A.R. 3186, copiat de Costache Lepadatu din Popenii moldovenești, în 1796. Apud. BACPL, II, pp. 464-465.

99. Remarca lui N. Cartoian că “adaptarea legendei lui Buddha la creștinism nu se putea face decât prin introducerea calugărului Varlaam” (CPLR, I, p. 298) este greșită întrucât Balauhar (Varlaam) apare încă în varianta arabă necreștinată. De altfel, faptul că în versiunea georgiană, Varlaam vine din insula Ceylon, loc de rezistență al buddhismului, e un indiciu că acest personaj fusese deja introdus în prototipul indian care a fost tradus în pehlevi, arabă etc. Deși majoritatea cercetătorilor au comparat Varlaam și Ioasaf cu *Lalitavistara* sau *Jatakam*, ele nu pot fi considerate sursa imediată a traducerii și circulației motivului către apus. J. Jacobs consideră că locul de origine al prototipului romanului este India. J. Jacobs, *Barlaam and Josaphat. English Lives of Buddha*, Londra, 1896. După E. Kuhn, textul primitiv pehlevi ar fi avut deja o coloratură creștină.

100. Dar vezi și Matei 13.45-46. “Iarăși este asemenea împărăția cerurilor cu un neguțător care caută mărgăritare (perle) bune. Și aflând un mărgăritar (perlă) de mult preț, s-a dus, a vândut toate câte avea și l-a cumpărat”, *Biblia sau Sfânta scriptură*, Editura Institutului Biblic, București, <1990>, p. 1114.

încearcă pe diferite căi să-l întoarcă pe Ioasaf de la credința creștină. Printre altele, el organizează o falsă confruntare filosofică și teologică între Nahor – un ascet păgân (hindus) care trăia în pustie și care e prezentat drept Varlaam – și popi și vrăjitori persani, chaldei și indieni. Disputele teologo-filosofice erau foarte obișnuite în India antică. Aceasta însă se transformă într-o apologie creștină și sfârșește prin convertirea lui Nahor. Apoi, după sfatul vrăjitorului Tevda, Ioasaf e supus ispitelor carnale. Aceasta ultimă încercare e similară cu cea la care demonul Mârâ îl supune pe Gautama înainte de a obține iluminarea. Creștinismul e considerat credința care învață ura pentru cele plăcute și bune ale lumii. Romanul devine aici o apologie a ascezei. Toate aceste încercări se încheie prin convertirea lui Tevda, a lui Avenir care se și retrag în pustie și prin răspândirea creștinismului în împărăția Indiei. La douăzeci și cinci de ani, Ioasaf abandonează tronul și pleacă în deșertul Senaridului (sau Senaarului), unde îl găsește pe pustnicul Varlaam. Ioasaf va petrece alți treizeci și cinci de ani în pustie, nevoindu-se și luptând împotriva tentațiilor diavolului. După moarte, trupurile celor doi devin moaște și sunt aduse de Varahie, noul împărat, în India.

Romanul nu dă o idee clară despre religia indienilor; ea este legată de idolatrie și sacrificii la fel ca toate sistemele păgâne cu care se luptă creștinismul. De asemenea, el păstrează doar partea anecdotică și nimic (sau aproape nimic) din teoriile fundamentale ale buddhismului așa cum sunt reflectate în *Lalitavistara* sau *Buddhacharitam*. În schimb, romanul sugerează ideea că toată învățătura filosofică tradițională pe care o primește Ioasaf în palat nu poate soluționa problema sensului vieții și cea a morții, lucru pe care îl deslușește abia doctrina creștină predicată de Varlaam. Istoria propriu-zisă cuprinde în “ramă” un număr de parabole și discursuri didactice. Pildele se înlanțuie după modelul celor din *Pancatantra*. Aproape toate parabolele principale sunt de origine indiană. Prototipul lor poate fi trasat în *Mahâbhârata* și *Râmâyana*, în *Brâhmanas*, *Upanișade* și *Purânas*, în *Mânnavadhârmașâstra*, în *Pancatantra* sau în *Dhammapada*, *Jatakam* etc.¹⁰¹ Parabola omului urmărit de inorog este povestită de înțeleptul Vidura regelui Dhrtaraștra din *Mahâbhârata* și este răspândită în literatura populară indiană.¹⁰² Parabola celor patru racle se găsește în culegerea de întâmplări de la curtea regelui Așoka, *Mâhâvamsa*. Pilda despre privighetoare este prezentă în *Tripitaka* chinezească, ceea ce atestă o proveniență indiană. Și povestea fiului de împărat închis timp de zece ani într-o peșteră e luată ca atare din epopeile *Mahâbhârata* și *Râmâyana*; ea se găsește și în *Floarea darurilor* tradusă în românește cu un secol înainte. Altele precum povestea celor trei prieteni

101. E. Kuhn, *Barlaam und Joasaph*, Abhandlungen der Bayerischen Akademie, München, 20 Band, 1 Abt., 1894., pp. 1-88; S. E. Demetrian, *op. cit.*, pp. 36-37.

102. Unul din cele mai bune studii asupra parabolei este cel al lui Cătălina Velculescu, *Parable of the Unicorn and the Man who yearns for apples*, Synthesis, VI, 1979, pp. 139-144.

și pilda despre cetatea care își schimbă împăratul în fiecare an se regăsesc în proverbe indiene. În capitolul XIX se află de asemenea formularea scurtă a cunoscutei povești a lui Vișnu, regele zeilor, care se încarnase într-un porc. Fragmentele didactice conțin apologii și expuneri dogmatice creștine. Ele susțin diatriba împotriva sistemelor ne-creștine dar scot în relief și necesitatea măsurii, a practicării ascezei și deșertăciunea acestei lumi amăgitoare.

India este pusă sub semnul unei magnificețe oarecum cantitative: largimea teritoriului, mulțimea oamenilor și mărimea bogățiilor ei. În acest mediu exotic, ilustrat parțial și prin floră și faună, Varlaam este un nou apostol chemat să regenereze creștinismul. El se folosește de un truc asemănător celui al apostolului Toma. Acesta venise să-i construiască împăratului Gundafor un palat care în cele din urmă se dovedește a fi în împărăția cerurilor. Varlaam vine să ofere prințului Ioasaf o piatră prețioasă ce se dovedește a fi învățătura creștină.

La granița dintre roman popular și hagiografie, de fapt un roman spiritual, *Varlaam și Ioasaf* a produs o puternică impresie în mediul călugăresc și preoțesc de unde a pătruns și în cel laic. La fel ca și *Alexândria*, el a avut un mare ecou în artele plastice, cultura scrisă și orală, toponimie și onomastică. Unele părți din roman au trecut în *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie* și în *Viața patriarhului Nifon* a lui Gavril Protul, care au circulat și au fost copiate și în Transilvania. *Cântecul sfântului Ioasaf când au intrat în pustie* tradus în românește, în proză, la finalul romanului a avut o largă circulație fiind prelucrat în versuri și pus pe melodie drept cântec de stea (*Cântecul pustiei*).¹⁰³ O versiune a acestuia cu titlul *Cântarea sfântului <Ioasaf> feciorului de împărat, când s-au lăsat împărăția sa la India și au plecat în pustie după sfântul Varlaam, starețul său* a fost copiată și de Picu Pătruț la 1839.¹⁰⁴ Scene din roman precum cea a predării "pietrei prețioase" a învățăturii creștine sau cea a parabolei inorogului au fost reprezentate în miniaturi manuscrise sau picturi murale.

Fiziologul – expresie a interesului literaturii bizantine pentru ceea ce era surprinzător în natură precum animale, plante și pietre neobișnuite – își are originea în memoriile călătorilor greci în Orient, începând cu Ktesias, la care s-au adăugat apoi relatările medievale despre țara preotului Ioan. Aici, lumea animală servește drept oglindă simbolică a lumii spirituale – după principiul *omnis creatura significans* - iar istorioarele despre animale reale sau fantastice din India, precum elefantul (pilul), leul, inorogul (leoncornul), fenixul (finixul, finiezu), păunul, gripsorul (zgripsorul), fisalul etc. devin parabole ale lucrării

103. O privire generală la Dan Horia Mazilu, *op. cit.*, pp. 225-237. Vezi *inter alia* doua variante transilvănene inedite, publicate recent de Olga Șerbănescu, "Cântecul pustiei" – două fragmente manuscrise inedite din romanul popular "Varlaam și Ioasaf" aflate în colecția Bibliotecii Muzeului Brukenthal din Sibiu, Acta Musei Porolissensis, XVIII, Zalău, 1994, pp. 483-488.

104. Ms. B.A.R. 4899, ff. 28^v-37^r.

interioare a creștinului. Originea prototipurilor vii de la care a plecat fabulația zoomorfă este amintită în unele variante ale cărții. Inorogul – menționat în *Atharva Veda* (III.7) și reprezentat chiar și pe sigiliile descoperite la Mohenjo Dharo – trăia în India.¹⁰⁵ Fisalul e originar din “râul Indiei”¹⁰⁶ iar gipsorul din “pământul lui Ioan, lângă Marea Ochiiianului”.¹⁰⁷ Alexandru Macedon biruia “pre toate limbile” cu ajutorul capului gorgonei.¹⁰⁸ *Fiziologul* a cunoscut mai multe variante și a avut o foarte largă circulație manuscrisă la români, fiind copiat alături de hagiografii sau de cuvinte morale din *Prologe*.

Mențiuni despre animalele fabuloase din India sunt răspândite în literatura bizantină creștină încă odată cu scrierile lui Clement Alexandrinul și Cosmas Indicopleustes care au și fost traduse în slava veche. În slavonă au circulat mai ales *Cartea celor șase zile* a lui Vasile cel Mare și cea a lui Ioan exarhul Bulgariei care serveau ca un fel de enciclopedie pentru creștini. Informații realiste despre animalele din India încep să apară în periodicele de la începutul secolului al XIX-lea. Unele din articolele apărute în *Icoana lumii* din Iași precum cele despre

105. Reexaminând tradiția europeană despre inorog, diferiți scriitori moderni au pus la îndoială existența sa reală. Un astfel de reflex se găsește și într-un fragment despre inorog tradus din *Mundus subterraneus* a învățatului iezuit Athanasius Kircher (Amsterdam, vol I-II, 1665-1668), într-un manuscris miscelaneu copiat de ierodiaconul Anatolie din Râmnic la 1774: “iată, de mult, din cei ce au umblat toată lumea, cinevaș din neguțătorii cei iscusii cu călătoriile, cari lățimile Hindiei, Tartariei și pustiile Africai (întru care această hiară zic că să sălășluiaște) neîncetat să obicinuiască a le treca, nu o au văzut.” *De lauda monoțerotis, adecă a inorogului* (ms B.A.R. 1267, ff. 393-395) “zice Athanasie Curhier, în *Scrierea lumii cei de dedesuptul pământului*, cartea 8, cap. 5, tomul 2”. Vezi *Catalogul manuscriselor românești*, vol. IV, op. cit., p. 416. Fragmentul este reprodus de Cătălina Velculescu, *Varianța românească a unor pagini din Athanasius Kircher*, Revista de istorie și teorie literară, 30, nr. 4, 1981, p. 569-570 și “*Râvnitorul la mere*” și *vânătoarea simbolică*, în: *Cărți populare și cultură românească*, Editura Minerva, București, 1984, p. 23. Unul din exemplarele cărții păstrate la B.A.R., cel al primei ediții, a circulat în Transilvania.

106. În varianta amplă alcătuită în neogreacă de Damaschin Studitul, arhiepiscopul Naupactei, între 1566-1570 care nu mai este însoțită de interpretarea religioasă și morală. Vezi textul publicat de C. N. Mateescu – *Oare care cunoștințe dela filosofi vechi pentru firea și obiceiurile oare cărora jivini, adunate de preaînțeleptul între arhierei, Chir Damaschin Studitul* - după un manuscris (astăzi pierdut) copiat de dascălul Nicolae Duma, în Scheii Brașovului, în 1774, *Un “Fiziolog” românesc din veacul al XVIII-lea*, Calendarul revistei *Ion Creangă* pe anul 1914, p. 40 s.u.; textul complet în revista *Ion Creangă*, VII (1914), pp. 2, 36, 58, VIII (1915), pp. 257, 274, 298, 320, IX (1916), pp. 8-11, 39, 67, 103. Vezi și mss. B.A.R. 4274, f. 39^v și 3548, f. 38^r ambele copiate în Moldova, la 1832.

107. În versiunile din Țara Românească, traduse din slava sudică, precum “*Fiziologul de la Bistrita*” – *Cuvânt de smerită înțelepciune* - publicat de Cătălina Velculescu în Revista de istorie și teorie literară, București, 31, 1982, nr. 2, pp. 209-222 (republicat în *Cărți populare și cultură românească*, op. cit., p. 190) după ms. B.A.R. 2513 copiat de ieromonahul Serafim de la mănăstirea Bistrita olteană, îndată după anul 1700. Vezi și mss B.A.R., 1151 (1777), 2100 (cca 1785), 3275 (1799), 3590 (1808). Nu se află în versiunile scurte din Transilvania cunoscute până acum, precum cea copiată de dascălul Costea în Scheii Brașovului, pe la 1695 și nici în cea a lui Damaschin Studitul.

108. *Idem*, p.186. Compară cu ms. B.A.R. 1282, f. 190^r, copiat de băănățeanul Mihai Ghiga între anii 1801-1806.

elefant, uriașul șerpilor sau “sierpele plinta”, au fost preluate de Aron Pumnul în primul tom al *Lepturariului românesc* publicat la Viena în 1862.¹⁰⁹

5. Alte cărți populare

Numeroase alte elemente ale literaturii noastre populare, scrise sau orale, își au originea îndepărtată în India.¹¹⁰ Ele au traversat Asia și Europa, fiind supuse unui continuu proces de interpretare și autohtonizare. Astfel transformate, uneori de nerecunoscut, ele au fost topite în fondul folcloric românesc, influențând credințe și obiceiuri. Acest lucru dobândește o semnificație mărită dacă avem în vedere că fiecare grup etnic acceptă numai ceea ce convine structurii sale mentale și nivelului său spiritual. Astfel, de exemplu, elementele de cosmologie dualistă de “origine iraniană” au fost, de fapt, împrumutate (și adaptate) de perși din India, unde indo-arieni le-au găsit la populațiile autohtone dravidiene.¹¹¹ Multe din fabulele incluse în viața și pildele lui Esop (*Esopia*) sau în romanul lui Ahikar (*Archirie și Anadan*) sunt de origine orientală și provin, în ultima instanță, din fondul poveștilor și fabulelor indiene, așa cum le găsim în colecții precum *Pancatantra*, *Hitopadeșă*, *Harivamsa*, *Munipaticaritam*, *Sukasaptati*, *Vetâlapancavimșatika*, *Kathâsaritsâgara*, în epopeile *Râmâyana* și *Mahâbhârata*, în *Jatakam*, *Purânas* etc. Legende dualiste și fabulele au circulat și s-au reproduș în spațiul românesc fără vreo referire la originea lor indiană. Același lucru s-a întâmplat cu cărți populare precum *Visele lui Mamer* sau *Varlaam și Ioasaf*. În

109. *Lepturariu românesc* cules de'n scriptori rumâni ... de Arune Pumnul, Tomul I, Vieanna, 1862, pp. 46-48, 118-119, 237-238 (Partea a doua).

110. Tema reflectării Indiei în literatura populară românească a mai fost tratată sporadic și sumar în câteva articole publicate de Arion Roșu, *India in Rumanian Culture*, The Indo-Asian Culture, New Delhi, VIII, 3, January 1960, pp. 276-291; Vlad Bănățeanu, *Indian studies in Rumania in the past and in the present*, Visvabharati Quarterly, Shantiniketan, 27, no. 3-4, 1961-1962, pp. 239-259; Keith Hitchins, *Reflections of India in Rumanian popular literature, XVI to XVIII centuries*, Indo-Asian Culture, New Delhi, XIV, no. 2, 1965, pp. 106-126; Sanda Radian, *Legenda, mit și mister indic în literatura română*, în: *Corelații între literatura română și literatura universală*, Editura didactică și pedagogică, București, 1977, pp. 30-44; Amita Bhose, *India în conștiința poporului român*, în: *Eminescu și India*, Editura Junimea, Iași, 1978, pp. 8-15. Vehiculând aceeași informație culeasă din surse comune, adesea în mod necritic, și având mai degrabă un caracter de inventar, ele nu ne-au putut fi de folos. Pentru a nu dăuna economiei studiului de față nu ne-am oprit asupra diverselor afirmații greșite sau inaccurate, făcute de autorii citați. Îndreptările necesare se găsesc în mod implicit în text.

111. Vezi recenzia lui Mircea Eliade la cartea lui N. Cartoian, *Cărțile populare în literatura românească*, Revista Fundațiilor Regale, București, VI, nr. 4, 1 aprilie 1939, pp. 132-147. Keith Hitchins a pus în evidență asemănarea legendei în care Dumnezeu, vrând să creeze pământul (lumea), îl trimite pe Diavol să aducă nămol din fundul oceanului, cu un mit indian al creației în care personajele sunt Brahma și Vișnu. Pe urmele lui I. A. Candrea (*Iarba fiarelor. Studii de folclor*, București, 1928, pp. 59-60), el e de părere că mitul a ajuns la noi după ce a trecut prin Persia și a fost interpretat dualist de zoroastrieni. *Op. cit.*, pp. 111-112. Amita Bhose, identificând o paralelă aproape identică în *Sunya-purâna*, text scris în Bengal în secolele XIII-XIV, sub dominația islamică, crede că el ar fi putut ajunge pe teritoriul românesc prin intermediul culturii turcești. *Op. cit.*, p. 12. În timp ce ipoteza circulației motivului pe filiera dualistă-bogomilică e foarte plauzibilă și dovedibilă, cea a mediatorului turcesc e de nesuținut.

romanele populare *Sindipa* și *Halima*, referințele indiene se reduc doar la localizarea exotică a acțiunii, cadrul “oriental” al călătoriilor prin ostroavele mării, al curților fastuoase cu obiceiuri ciudate dar pline de farmec, al animalelor exotice, al unei lumi pestrice și, eventual, misogine. Ele nu transmit, propriu-zis, nici o cunoștință despre India, alta decât, cea de tărâm îndepărtat și fabulos unde au loc întâmplări minunate și pline de învățături.

Cazanie lui Sehanci Împărat cum au văzut într-o noapte douăsprezece visuri – numit în unele versiuni *Visele lui Mamer*, după numele oniromantului¹¹² – a circulat în mai multe manuscrise românești, în grai transilvănean din secolul al XVII-lea, semnalate pentru prima oară de Timotei Cipariu.¹¹³ Acest text își are originea într-un capitol al vieților legendare ale lui Buddha (*Jatakam*) tradus în secolul al XIII-lea, prin intermediar, în limba slavonă de unde a fost adaptat și în românește. Originalul indian conține legenda regelui din Kosala ce a visat în aceeași noapte șaisprezece vise pe care numai Buddha i le-a putut tălmăci, dându-le sensul apocaliptic al vremii când oamenii vor duce o viață contrară legii. În variantele slavonă și română, textul e prelucrat creștin descriind vremea dinaintea judecății de apoi. Împăratul cetății Varchon, Sehanci (Șahaiși în versiunea slavonă), visează într-o noapte douăsprezece vise pe care nu le putea pricepe nimeni. În cele din urmă se găsește un om cărturar, filosoful Mamer, care îi spune că visele sale nu spre răul său sunt, ci profeții ce vor izbândi la vreme de apoi și le deslușește drept scene apocaliptice. Această legendă a intrat și în culegerea de apologuri arabe *Kalilah wa Dimnah*, majoritatea prelucrate după *Pancatantra*, traduse apoi în greacă, ebraică, latină, slavonă și în aproape toate limbile vest-europene. În versiunea grecească, *Ștefanit și Ichnilat*, ea a circulat și în principatele române în secolul al XVIII-lea.¹¹⁴ Versiunea la care ne referim este însă o prelucrare diferită care nu mai păstrează aproape nici un element “exotic”. Motivul viselor este preluat doar ca schemă epica generală.

Cu toate că nu i s-a descoperit până acum prototipul, se acceptă că nucleul romanului *Sindipa* își are originea în India. Diverse povești, din cele circa douăzeci și patru pe care le cuprinde, își găsesc paralele în colecțiile indiene. Sintipa,

112. S-au păstrat mai multe manuscrise care atestă o singură redacție. Textul a fost editat, cu unele omisiuni, de Nedret Mamuth în *Crestomație de literatură română veche*, vol I, op. cit., pp. 222-225 (de acum înainte CLRV, I). În comentariile însoțitoare, editorul face comparații cu motive turcece (?). O analiză mai largă, deși insistând disproporționat asupra posibilelor intertextualități arabe, la Mircea Anghelescu, *Literatură română și Orientul (secolele XVII-XIX)*, Editura Minerva, București, 1975, pp. 42-48.

113. Timotei Cipariu, *Principie de limbă și de scriitură*, Blaj, 1866, p. 114; reeditată în *Opere*. I, ediție îngrijită de Carmen-Gabriela Pamfil, Editura Academiei, București, 1987, p. 53. Vezi descrierea manuscrisului care a aparținut lui Cipariu la Alexandru Măreș, *Cel mai vechi “Gromovnic” românesc*, Limba română, București, XXIII, nr. 1, 1974, pp. 31-34.

114. Vezi Olga Cicanci, *Deux variantes grecques de l'oeuvre “Stephanites et Ichnilates”*, Revue des Études Sud - Est Européennes, X, 1972, nr. 3.

forma grecească a arabului Sindibad/Sendabar, a fost considerat a proveni din sanscritul Siddhapati, însemnând “șeful înțelepților” (Krumbacher, Cartojan, Eliade). După o altă ipoteză numele ar însemna doar “indianul”, “cel care vine din țara Sindhu”, așa cum era numită partea de nord-vest a Indiei (Arion Roșu). În roman, Sindipa este un filosof iscusit pe care îl cheamă împăratul Chira (Cyrus?, Chosroes?)¹¹⁵ al Persiei pentru a “pedepsi la învățatura cărței” pe fiul său ce, mai înainte, se arătase reluctant la eforturile paideice ale unui dascăl. Filosoful reușește acolo unde dascălul daduse greș, găsind un mijloc ingenios (metoda “efigiilor”)¹¹⁶ de a umple odrasla regală de “toată înțelepciunea.” Romanul pare să fi fost tălmăcit de timpuriu (cca. sec III e.n.) în pehlevi, apoi după ce a fost prelucrat și îmbogățit, a fost tradus, în Siria, în arabă și din arabă în secolul al XI-lea, în greacă, limbă în care s-a răspândit în Bizanț. El a fost tradus în slava sudică din greacă, în spaniolă din arabă, în latină din ebraică iar de aici în franceză, italiană, germană, olandeză, daneză, engleză, maghiară, rusă, polonă. Tălmăcirea românească datează din secolul al XVII-lea și se pare ca provine dintr-o versiune neogreacă a traducerii lui Mihai Andreopulos. Cel mai vechi manuscris păstrat, *Cuvant și pocitaniia filosofului Sintipa, cu împăratul de țara Persiei, anume Chira*, a fost scris în 1703, de Costea Dascălul din Șcheii Brașovului.¹¹⁷ Traducerea a circulat în numeroase copii. Unele manuscrise mai recente au exprimări mai dezvoltate și par a avea la bază o nouă traducere. Unul din aceste manuscrise care circulau în Transilvania a fost tipărit cu titlul *Istoria Syndipii Filosofului*, pentru prima dată la Sibiu, în 1802, și reeditat în 1834.¹¹⁸

În *Sindipa* avem puternic ilustrată tema ostilității dintre bărbat și femeie, dintr-un punct de vedere masculin cu o pronunțată tentă de misoginism oriental. Deși, așa cum spuneam mai sus, cartea nu păstrează (parțial) decât fundalul

115. În cronografia lui Moxa, Cyrus cel Mare e numit Chir. În alte texte românești el apare sub forma Țir(os). Vezi Mihail Moxa, *op. cit.*, pp. 110-111. În traducerea lui Dinicu Golescu a *Elementurilor de filosofie morală alcătuite de Neofit Vamva*, se află o pildă despre “Împăratu Chiru”. Vezi Dinicu Golescu, *Scrieri*, ediție îngrijită de Mircea Angheliescu, Editura Minerva, București, 1990, p. 338.

116. Un interesant exemplu antic al învățământului prin pilde, efigii și embleme este cea “emblemă a guvernării” pe care i-o arată Calanos lui Alexandru Macedon. Apud Plutarh, *op. cit.*, p. 572.

117. Ms. B.A.R. 1436, editat de Elena Dumitrescu și Dan Simonescu cu titlul *Povestea despre Sindipa filosoful și discipolul sau* în CP, I, pp. 347-401. O nouă ediție a aceluiași manuscris, îngrijită de Magdalena Georgescu, în *Cele mai vechi cărți populare în literatura română*, Vol. I. *Floarea darurilor, Sindipa*, Editura Minerva, 1996, pp. 249-315. Într-un detaliat studiu filologic, editoarea arată posibilitatea egală ca traducerea să fi fost făcută după un prototip slavon. Alte studii: M. Gaster, LPR, pp. 43-58; M. Gaster, *The twelve dreams of Sechanci*, Journal of the Royal Asiatic Society, 1900, nr. 3, pp. 623-635; N. Cartojan, CPLR, II, pp. 353-369; M. Angheliescu, *op. cit.*, pp. 48-51.

118. *Istoria Syndipii Filosofului care mai întâiu s-au întors din limba persască în elinească, iar acuma din limba elinească, prefăcută în românească, dată în tipariu cu cheltuiala lui Simeon Pantea din satul Selcioa-de-sus de pe Ariasi*, Sibiu, Ioan Bart, 1802 (BRV II 649); reproduc parțial (pp. 1-24, 104-140) în *Școala Ardeleană*, vol. I, ediție critică, note, bibliografie și glosar de Florea Fugariu, Editura Minerva, București, 1983, pp. 543-558.

oriental al întâmplărilor, se pot găsi totuși reminiscențe deformate ale unor practici tipic indiene. În scena în care, soția împăratului, văzând că se apropie sorocul, fără să izbândească a-l face să-și trimită fiul la moarte, își pregătește singură un foc funeral pentru a se încinera,¹¹⁹ ea apare – deși intenționalitatea e diferită – ca o *sati*. Practica ascetismului în singurătate pentru a obține cunoaștere sau putere transpare în povestirea tânărului ce plecase în lume ca să învețe “toate drăciile muieresti.” El întâlnește un om care îi spune: “În zadar te trudești, că nu vei putea să găsești, să te înveți să găsești (toate) meșteșugurile muierilor. Iar de vei vrea să te înveți puține meșteșuguri dintr-însele, găsește un loc singur și strânge cenușe sau praf de pământ și șezând deasupra cenușei, mâncând și bând câte puțin și ținându-te să nu te afunzi, atuncea te vei putea învăța meșteșugurile muieresti.”¹²⁰ Ceea ce tânărul și face timp de patruzeci și cinci de zile. Povestirea se găsește și în India. Aceasta, independent de reminiscența ascetică la care ne-am referit, a avut o ciudată răspândire la români, atât în folclor, prin snoava intercalată a “peștilor din brazdă”, cât și în literatura cultă. În însăși personajul Sindipa se deslușește tipul blajin al înțeleptului indian care se reazemă pe înțelepciunea eternă și pe semnele cerului (astrologie). După obiceiul brahmanic, pe durata discipolatului, fiul împăratului pleacă din lume pentru a locui împreună cu gurul său. Învățământul oral, convingerea prin pilde, gândirea analogică, perspectiva cosmică și contemplativă, toate sunt congenerice modului de a fi indian. Textul mai trădează obiceiul folosirii unor ierburi stimulante în procesul paideic și practica concentrării: “și mintea mea mi-am strâns-o, ca ceea ce era risipită și spre ascultare am deschis-o pre ia.”

Două cărți populare care au avut o circulație restrânsă în Moldova secolelor XVIII-XIX, *Istoria lui Schinder împărat*¹²¹ și *Istoria viteazului Polișion*,¹²² par a fi variante îndepărtate ale versiunii occidentale a *Sindipăi*. *Sindipa* a fost integrată în redacțiunea arabă a celor *1001 de nopți* – pătrunse mai întâi la români în compilația numită *Halima* - unde a cunoscut modificări și a fost amplificată cu noi povestiri. În traducerea lui Barac, numele Sindbad e atribuit împăratului Persiei, înțeleptul devine vizir cu numele Abușamar, cei șapte înțelepți, patruzeci de viziri iar povestirile lor sunt diferite de cele din *Sindipa*.

119. *Op.cit.*, p. 379.

120. *Op.cit.*, p. 380.

121. *Istoria lui Skinderu Împăratu cari istorii s-au tălmăcit di pri limba turciască pri limba românească*, editată de I. C. Chitimia în CP, I, pp. 323-346. Descrierea manuscriselor în BACPL, II, pp. 368-372. Pentru originea ei vezi M. Gaster, studiul introductiv la traducerea cărții în limba germană, *Die Geschichte des Kaisers Skinder*, Atena, 1937, pp. 3-17; Al. Piru, *Cărțile populare*, Gazeta literară, X, nr. 50, 1963, p. 7, reluat în *Istoria literaturii române vechi de la origini până la 1830*, ESE, București, 1977, p. 385; I. C. Chitimia, *În legătură cu cărțile populare*, Gazeta literară, XI, nr. 16, 1964, p. 6 și “*L'Histoire de Skinder*”, en *Europe et surtout dans le sud-est European*, Actes du premier Congrès international des études balkaniques et sud-est européennes, 26 aout-1 septembre 1966, Sofia, 1971, pp. 129-139.

122. *Istorie viteazului lui Polișionu și a frățânisău Argu, cu prefrumoasa Militina*, editată de Mircea Tomescu, în CP, II, pp. 171-216 după un unic manuscris. Vezi Al Piru, *op. cit.*

Intenția *Halimei* este exact opusul moralei din *Sindipa*. Fiica vizirului, Halima, vrea să schimbe părerea lui Aidin, împăratul Indiei, despre femei ca făpturi viclene și înșelătoare. Cartea este alcătuită din două colecții de povești: *1001 de nopți* și *1001 de zile*.¹²³ Nucleul primei colecții își trage originea din India de unde a trecut, prin modificări și amplificări succesive, la persi și arabi. Prima colecție arabă de acest fel, azi pierdută, a fost *Hezâr Afsâneh* (*1001 de basme*). Ea cuprindea cel mai vechi strat, cel al povestirilor traduse din sanscrită în pehlevi. Sub Sasanizi au fost traduse întregi culegeri de proză, precum *Kalilah wa Dimnah* (*Pancatantra*), *Cartea lui Sindbad* (*Sindipa*) sau *Budâsaf wa Bilvihara* (*Varlaam și Joasaf*) iar jocul de șah (*şatrang*, din skr. *chaturanga*) a fost adoptat de persi. Aceasta primă colecție avea deja schema unificatoare, cea a pătaniei lui Sahriar (în versiunea românească Aidin/Sofiaidin) cu soția lui. Cel mai vechi strat poate fi reconstituit pe baza povestirilor comune din cele mai vechi manuscrise, identificate de specialiști în număr de treisprezece. Ele au primit, oricum, amprenta arabă și islamică, fiind localizate în Orientul Mijlociu sau Apropiat. Al doilea strat major sunt povestirile Bagdadului, iar cel de-al treilea, cele ale Cairoului. De-a lungul acestor prelucrări succesive, colecția s-a îmbogățit cu noi povești "indiene", unele din ele provenind din India, precum povestiri din lumea sultanilor Cașmirului (Cazimiriei); altele având ca subiect India, precum povestirile călătorilor arabi în subcontinentul indian. Cele aproximativ două sute de povestiri din *O mie și una de nopți* au pătruns în Europa prin traducerea franceză a lui Antoine Galland (1704-1708).

Cealaltă culegere de basme, *1001 de zile*, are o origine și un autor controversate. Intenția ei este de a arăta că nu toți bărbații sunt răi și infideli, lucru pe care îl face doica prințesei Farukhnaz, fiica regelui Cașmirului. Ea a fost publicată de Petis de la Croix în anii 1710-1712 după un pretins manuscris al dervişului persan Mocles, șef al călugărilor sufi din Ispahan, care ar fi tradus și prelucrat în persană vechi povestiri indiene.¹²⁴ Nu s-a aflat nici o urmă a manuscrisului iar specialiștii au conclud că poveștile au fost culese din diferite izvoare și ansamblate de traducătorul francez. În anii 1757 și 1762, a fost publicată la Veneția o versiune grecească în trei volume, *Αραβικὸν Μυθολογικόν*, imitație sintetică făcută de Polizois Lambanitziotis, fost slujbaş la curtea lui Alexandru

123. O discuție mai amplă se găsește la M. Gaster, LPR, pp. 67-74 și N. Cartojan, CPLR, II, pp. 369-396.

Pentru o perspectivă orientalistă, vezi Mircea Angheliescu, *Literatura română și Orientul (secolele XVII-XIX)*, op. cit., pp. 52-61. Se poate consulta cu folos și sinteza făcută de Ovidiu Papadima în *Prefața la Cartea celor o mie și una de nopți*, vol. 1, traducere de Petre Hossu, Epl, București, 1966, pp. V-LIX.

124. O selecție din cartea celor 1001 de zile a fost ulterior tradusă independent în românește de H. S., *Cele mai frumoase basme arabești și persane scrise de califul Osman*, H. Steinberg, București, 1887, 142 pp.; ediția a doua, 1897. 122 pp. O altă selecție, din 1881, e semnalată într-un exemplar căruia îi lipsește pagina de titlu, în BACPL, II, p. 329. O traducere datorată lui Anton Marcu, *Califul Osman. Povestiri din O mie și una de zile*, București, 1937, 111 pp.

Mavrocordat, a unor versiuni italiene a colecției Galland și a ciclului Petis de la Crois dar și a unor versiuni orientale mai vechi în care numele personajelor principale sunt diferite. Ea păstrează cadrul *Cărții celor 1001 de nopți*, renunță la împărțirea în nopți/zile iar Șeherezada e numită aici Halima, nume care va deveni titlul versiunilor românești. Ediții ulterioare ale acestor trei volume (cel dintâi conținând primele 86 de nopți din *1001 de nopți*, iar ultimele, povestiri din *1001 de zile*) au circulat și printre români și au fost traduse pe la sfârșitul secolului al XVIII-lea. Cea mai veche traducere a fost făcută în Șcheii Brașovului, la anul 1782,¹²⁵ urmată după un an de cea realizată de Rafail, egumenul mănăstirii Hurez. Din aceste două prototipuri derivă toate celelalte manuscrise. Există și traduceri parțiale mai vechi.¹²⁶ Numărul mare de copii manuscrise dovedește o mare popularitate. Traducerea egumenului Rafael a fost tipărită în 1835, la Sibiu, într-o versiune revăzută de călugărul Ioan Gherasim Gorjan, fost elev al lui Eliade la Sfântul Sava.¹²⁷ Un an mai târziu începe publicarea unei noi traduceri – numai a *Cărții celor 1001 de nopți* – făcută de Ioan Barac după versiunea germană a lui Max Habich, H. von der Hagen și Karl Schall (15 volume, 1825-1843). Cele opt volume ale tălmăcirii lui Barac au apărut la Brașov între 1836 și 1840 și constituie cea mai extinsă traducere în română din acea perioadă (până la a 225-a noapte).¹²⁸ Ele au fost reeditate integral (Brașov, 1897) sau parțial (revăzute de Emil Gârleanu, București, 1908-1910) și reproduse fragmentar în broșuri, reviste și ziare.

În *Cuvânt înainte*, Ioan Barac – care mărturisea că “eu în tot anul, procetesc poveștile răsăritenilor, și totdeauna cu acea poftă și îndestulare” – arată pentru prima dată la noi că “istoriile arabicești” întrebuițează surse orientale mai ample reflectând “năravurile și obiceiurile” persanilor, tătarilor și indienilor. Introducerea este o compilație a prefetei lui Edouard Gauttier din volumul lui Habich et comp.

125. Ms. B.A.R. 2636, conținând numai tomul al treilea. Pentru diversele traduceri și ediții, vezi BACPL, II, pp. 327-333; Dorothea Sasu-Țimerman, *Les “Mille et une nuits” dans la littérature roumaine*, Studia et Acta Orientalia, II, București, 1960, pp. 189-205; Constantin Eretescu, *Les “Milles et une nuits” en Roumanie*, Româno-arabica, edited by Mircea Angheliescu, II, București, 1976.

126. Vezi, de exemplu, studiile lui Mircea Angheliescu, *Prima traducere românească din Halima*, Limba română, București, XXI, 1972, nr. 3, pp. 263-266 (despre ms. V 15 de la BCU-Iași din 1771, care nu este o traducere din greacă ci probabil din slavă, polonă sau rusă); *Observații cu privire la traducerile românești din Halima în secolul al XVIII-lea*, idem, XXIII, nr. 1, 1974, pp. 25-28 (despre mss. B.A.R. 1067 și 1362); *Les “Milles et une nuits” dans la littérature roumaine du XVIIIe siècle*, Études arabes et islamiques, II, no. 1, Paris, 1975, pp. 14-15 și volumul citat mai sus. Despre un manuscris din 1779, ms. B.A.R. 1067, tradus dintr-o sursă diferită, a scris Marta Anineanu, *Povestea lui Camaralzaman. Un episod necunoscut din Halima*, Revista de istorie și teorie literară, XIX, no. 2, 1970, pp. 291-294.

127. Ioan Gherasim Gorjan, *Halima seu povestiri mitologicești arăbesci*, din grecește. În 4 tomuri, Sibiu, 1835-1838; ediția a II-a, București, 1857.

128. *O mie și una de nopți. Istorii arabicești*. Acum întâiu tălmăcite după limba nemțască de Ioan Barac, translator. Brașov. Să află la Rudolf Orghidan, vol. I-VIII, 1836-1840.

și a celei a lui Galland din traducerea germană a lui Vos.¹²⁹ Sunt menționate cercetările lui Jonathan Scott care au evidențiat faptul că povestirea care acoperă nopțile a 13-a și a 14-a, *Cartea lui Sindbad*, are o individualitate distinctă și o evidentă origine indiană. Ea a fost tradusă mai întâi în pehlevi și apoi prelucrată și augmentată în arabă sub titlul *Istoria celor patruzeci de dimineți și patruzeci de seri*. Istoriile “s-au tălmăcit după limba indiiiană sau cea veche persiană și s-au mai sporit de către arabiani. Mitologia duhurilor este temeiul fabulelor acestora, și sistema theologiei brahmanicești; după acestea s-au luat mahomedanii cu acestea povestiri.” Răsăritul e considerat “leagănul fabulelor și izvorul poveștilor care au umplut lumea.” “Ori cine cum au socotit cum că de unde s-au luat izvodul, dar s-au aflat cumcă să trag din cele ce s-au lătit în Țara Turcească, în Arabia, în Persida, în Hindostan și în Hina, până în mijlocul nemărginitei pustiei Africi.”¹³⁰

Popularitatea atinsă de *Halima* în secolul al XIX-lea întrece pe cea a celorlalte cărți populare. Povestiri extrase din ea au apărut și în almanahuri sau periodice, precum *Luminătorul* din Timișoara, (1888, nr. 40), *Gazeta de Transilvania* din Brașov (1891, nr. 177) sau *Drapelul* din Lugoj (1901, nr. 44-48). În secolul al XX-lea alți doi scriitori ardeleni au dat noi traduceri. Liviu Rebreanu a ambiționat o traducere integrală după versiunea germană a lui Max Henning (1895-1899, după ediția de la Cairo a lui Bulak, 1835) consultând și traducerea engleză a lui Richard Burton și anexând toate povestirile aflate în diverse alte ediții. Dar în ciuda faptului că, așa cum mărturisea soția sa, această traducere l-a pasionat enorm, el s-a oprit la a 41-a noapte.¹³¹ Prima traducere integrală a *Cărții celor 1001 de nopți* a fost făcută de Petre Hossu după versiunea franceză a lui J. C. Mardrus (16 volume, 1899-1904, tot după ediția lui Bulak). Ea a fost începută după 1951, în satul Cheud (județul Sălaj) unde traducătorul se retrăsese după epurarea universității clujene, și încheiată în 1960, dar a fost publicată abia între anii 1966 și 1976. Cu excepția primului volum, celelalte poartă semnătura altui traducător, care pare doar a fi “prelucrat” versiunea originală. O nouă ediție a traducerii sale a fost începută în 1992.¹³²

129. Acest lucru a fost indicat de G. B. Duică: “Luând dinapoi și așezând înaintea, luând dinainte ca să așeze înapoi, Barac a mai tulburat înșiruirea învățatului francez, aruncând în textu-i, acum deschilibrat, numai câteva idei practice, proprii.” *Ioan Barac. Studii*, de G. Bogdan-Duică, Academia Română, Studii și cercetări, XXII. București, 1933, pp. 66-72.

130. Op. cit., Tomul dintâiu, pp. I-XX; reprodus în *Școala Ardeleană*, vol. II, op. cit., pp. 742-747.

131. *O mie și una de nopți*, opera completă, traducere de Liviu Rebreanu, vol. I-II, Fundația Culturală “Principele Carol”, Editura Ancora, București, 1922, 244+127 pp.

132. Vezi ediția citată supra la nota 42. Pe volumele 2-14, traducerea e semnată de Haralambie Grămescu. Până la volumul 5, traducerea versurilor e semnată de D. Murărașu. În reeditarea începută în 1978 la aceeași editură, e menționat ca traducator numai H. Gramescu. Noua ediție a traducerii lui Petre Hossu, *Cartea celor o mie și una de nopți*, versiune integrală, Editura Saeculum, București, vol. 1-2, 1991-1992, vol. 1-3, 1996. Un caz similar de furt literar e semnalat de scriitorul moldovean Eugen Boureanu care a tradus și el “din cele șaisprezece volume ale Halimei”. Editorul G. Filip i-a tipărit 3-4 volume dar restul manuscrisului a fost sustras la moartea editorului, “răpitorul” fiind “un fel de scriitor și el.” Apud. *De vorbă cu Eugen Boureanu* (1967), în: Matei Alexandrescu, *Confesiuni literare. Dialoguri*, Editura Minerva, București, 1971, pp. 279-280. Nu știm încă dacă manuscrisul furat lui Boureanu a fost “valorificat”.

Halima este construită cu ajutorul a două tehnici de origine indiană, cea a “cercevelei”, după expresia lui Gaster, cadrul general în care sunt prinse toate povestirile și cea a petrecerii lor printr-un fir comun. Subiectele sunt din cele mai diverse: povestiri de dragoste, călătorii, aventuri, umoristice etc. Ele se desfășoară în orașe, pe mare sau în deșert, în lumea pestriță a bazarului, cea voluptoasă a seraielor, a strălucirii, fastului și opulenței, a sentimentalismului și grosolăniei, a rafinamentului împletit cu cruzimea. Personajele sunt animale, duhuri și oameni din cele mai diverse condiții sociale: regi, prinți și prințese, sultani, viziri, califi, emiri, hakimi, cadii, șeici, vrăjitori, neguțatori, pescari, harapi, mâncători de hașis, pirați, poeți, marinari, eunuci, etc. Fabulele indiene au răspândit procedeul substituirii oamenilor cu animale. În *Halima* oamenii sunt adesea transformați în animale de către vrăjitori. Aici întâlnim animale care vorbesc limba oamenilor și oameni care înțeleg limba animalelor. Duhurile care populează această lume – efritii și gennii – sunt, de asemenea, de origine indiană. Între lumea oamenilor și cea a duhurilor, intermediază vrăjitorii și vrăjitoarele. Magia e o știință care se învață și se transmite tainic. India e inchipuită cu precădere drept un tărâm al bogățiilor și al minunilor. Câteodată ea e luată drept reper extrem al oikumenei dar și al științei, ca în *Istoria filosofului Avichena* a cărui faimă cărturărească ajunsese, încă de tânăr, până în India. Hindukușul e și aici, la fel ca în scrierile elenistice, Muntele Caucaz. Poveștile, precum cea a omului care cunoaște limba animalelor sau a celor trei mere, își au modelul în *Vetâlapancavimșatika*. Multe povești asemănătoare cu cele din *Halima* și care își au originea în India se găsesc în literatura bizantină; unele, ca și povestea mortului ucis de mai multe ori, au ajuns și la noi.

În *1001 de nopți*, *Sindipa* a fost dezvoltată la dimensiunile unui ciclu, cel al lui Sindbad, regele Persiei căsătorit cu fiica sultanului Cașmirului. Înțeleptul este vizirul Abușamar, cel mai vestit căutător în stele iar povestirile – diferite și mult mai numeroase - sunt spuse de patruzeci de viziri. Deși întregul ciclu atestă mai multe prelucrări succesive, povestirile abundă în personaje sau conjuncturi indiene, ceea ce face posibil ca ele să fie mai apropiate de eventualul prototip sanscrit. În povestea vestitului brahman Padmanaba (Pâdmanâva) care poposise în cetatea Damascului, personajul este un brahman vișnuit foarte cucernic, magician și clarvăzător dar și mare iubitor al muzicii. El săvârșea minuni cu ajutorul lui Vișnu, zeul tuturor pagodelor de la India, și prin intermediul unor “rugăciuni” scrise pe bucățele de hârtie, în sanscrită, “limba magilor din India”. În povestea emirului din Karizmeia, pe ostrovul căpcânilor exista obiceiul, adus din Ceylon, de a se îngropa soția împreună cu soțul mort, dar și soțul împreună cu soția moartă. Tot în această poveste se întâlnește o interesantă prelucrare a motivului palatului vieții veșnice. Povestirea sultanului din India prefăcut în papagal se bazează pe știința formulelor tainice cu ajutorul cărora se poate muta sufletul dintr-un trup într-altul. Povestirile din ciclul lui Kalaad, sultan în tărâmul

Sindului și al fiului său, Vardaan, se desfășoară pe o structură oarecum identică, deși cu o intrigă diferită. În alte cicluri se întâlnesc nu arareori, sultani ai Indiei ce stăpâneau peste mai mulți “hani” indieni. Câte un “han” se mai scula cu armata asupra sultanului precum, în ciclul Dalilei, Kefid împotriva lui Tig (Tipu), sultanul Kabulului. Această povestire reflectă evenimente reale, iar vitejii Gatarfan, Sarkin și Barkik sau hanul Kefun care vine în ajutorul lui Kefid ar putea reprezenta personaje istorice.

Lazăr Șăineanu susține, și pe bună dreptate, că diverse basme orientale din *Halima* trebuie să fi circulat pe cale orală în Europa cu mult înainte de traducerea originalului arab.¹³³ Astfel poveștile călătoriilor spre Răsărit stau la baza unora din variantele basmelor populare românești cu voinicii care călătoresc “peste șapte țări și șapte mări”. Elementele de decor indian apar cel mai adesea în astfel de povestiri de călătorie de origine arabă. Cele mai cunoscute sunt ciclul celor șapte taxiduri (călătorii) ale lui Sindbad marinarul din *1001 de nopți* (volumul I al traducerii Rafail/Gorjan) sau ciclul celor nouă întâmplări ale lui Ambulvar din *1001 de zile* (volumele II și III ale traducerii Rafail/Gorjan). Drumul pe mare către India pornea din portul Balsora (Bassra) iar pe uscat, din Bagdad. Sindbad marinarul - numit în manuscrisele românești Sevah Thalasio(n), Sebah Talasinu, Sevah cel după mare sau Sevah al mării – e un neguțător din Bagdad care a strâns o uriașă avere în urma unor călătorii în India și în ostroavele Oceanului Indian. Descrierile călătoriilor sale abundă în elemente fantastice și miraculoase. În afară de țara Sindului, el trece prin ostroavele Sumatra, Serendiv (Ceylon-dvipa), Selahat, Nicou, Chela, Comari, Sin (sau Kitai) și multe altele al căror nume nu e menționat. Adesea sub numele de ostrov e vorba de cetăți și orașe situate pe malul mării. Povestirile sunt pline de ființe fabuloase sau hiperdimensionate: uriașa pasăre roh, șerpi uriași, unicorni, chitul uriaș care pare o insulă, calul de mare ce fecundează iepe, ciclopi uriași, oameni-maimuță, negri canibali. Ele insistă asupra bogățiilor și resurselor naturale care se găseau în toate aceste ostroave: pe lângă aur, argint, pietre prețioase (diamante uriașe etc.) și țesături scumpe - lemn de santal și aloe, ulei de chihlimbar, camfor, piper, cuișoare, scortişoară, băi de plumb, nuci de cocos și diverse fructe. Craiul din insula Sumatra era numit *maharajah* (singurul caz de nomenclatură indiană, excepție de la invariabilul termen *sultan*), iar în capitala sa se aflau și înțelepți din India cu care Sindbad discută despre castele indiene și despre virtuțile șatriiților (*kșatryas*) și brahmanilor. Locuitorii din Ceylon erau atât de pașnici încât nu aveau niciodată certuri între ei. În credința lor, muntele insulei era cel mai înalt de pe tot pământul iar în vârful său a sălășluit părintele omenirii, Adam (Manu). Într-o cetate indiană nenumită, un mare centru comercial, era obiceiul de a se îngropa nu numai soția împreună cu sotul mort, dar și soțul împreună cu soția

133. Vezi Lazăr Șăineanu, *op. cit.*, p. 97.

moartă. Pe o alta insulă se descrie practica pitorească a recoltării nucilor de cocos aruncând cu pietre în maimuțele refugiate în vârful cocotierilor, care răspundeau cu nucile râvnite de culegători. În fine, întâlnim și aici unicornul (în care se distinge cu ușurință rinocerul indian) cu ciudatul său comportament de vânătoare.¹³⁴

Istoria minunatelor întâmplări ale lui Ambulvar ce să numia mare cercetătoriu, cuprinde cele nouă întâmplări prin care trece fiul unui corăbier din Bassra ce făcea negoț cu India. În manuscrisul din Șcheii Brașovului ciclul se numește *Istoriia întâmplărilor celor înfricoșate ale lui Ambulvar, celui ce să chiamă marilui iscoditor călătoriu*. Însoțindu-l pe tatăl său, Ambulvar ajunsese să cunoască de copil cea mai mare parte a ostroavelor Indiei. Devenit matur, el e trimis de părintele său într-o misiune la vestita cetate Serendiv (Ceylon-dvipa). În această prima călătorie, Ambulvar ajunge la Surat, pe țărmul vestic al Indiei, în ostrovul Serendiv, apoi îndreptându-se către împărăția Golcondei, ajunge în

134. Iată, într-un lapidar rezumat, călătoriile lui Sindbad marinarul, așa cum le povestește lui Sindbad hamalul: În cea dintâi, el ajunge pe insula Sumatra, unde domnea craiul Mihrajan (*maharajah*; arhipelagul Malaeziei era numit de vechii arabi insulele Maharaji) și în a cărui capitală întâlnește și pe vestiții intelepti din India cu care se întreține asupra castelor indiene, și în special asupra s,akirjiilor (*ks,aryas*) și brahmanilor. Pe insula Kabil/Kasil (Ceylon?), aflată sub stăpânirea aceluiași crai, locuiau oameni ageri la judecată și iubitori ai muzicii. În cea de-a doua călătorie, către Serendiv (Ceylon-dvipa), Sindbad ajunge pe o insulă unde trăia pasărea uriașă roh, șerpi uriași și unde se găseau diamante uriase și în alta pe care creșteau arbori de camfor și unicorni. În cea de-a treia, înainte de a ajunge la insula Selahat, unde se fac lemnele cele de vopseli de Sandel, el trece prin alte două ostroave în care dă peste oameni-maimuță, peste un fel de ciclopi uriași și iarăși, peste șerpi uriași. Din insula Selahat, el pleacă în țara Sindului, unde face negoț și vede multe minunății. Din nou îmbarcat spre Indii, Sindbad trece prin alte întâmplări minunate, în fiecare din insulele pe care îl aruncă soarta. În cea dintâi, el cade în mâinile unor oameni negri și canibali, dar care îl hrănesc cu zarzavaturi și orez (clasica mâncare indiană). Scăpat de aceștia, el întâlnește pe malul mării oameni albi, vorbitori de arabă, ce culegeau piper și pe care îi înșotește pe mare, până în insula lor. Acolo găsește o cetate bogată și populată, un mare centru comercial în care era obiceiul de a se îngropa nu numai soția împreună cu sotul mort, dar și sotul împreună cu soția moartă. Pe drumul de întoarcere, sunt descrise insulele Nicou, la zece zile departare de Serendiv, unde trăiau canibali și Chela, unde existau băi de plumb și camfor bun. Pornit în cea de-a cincea călătorie spre Indii, el ajunge pe o insula pustie unde dă din nou de pasărea roh, apoi în alta, plină de pomi fructiferi în care cade în mână "bătrânului mării". În cele din urmă iese la "vadul" (portul) unei cetăți mari numită Cetatea Maimuțelor datorită omniprezenței lor și unde se făcea comerț cu nuci de cocos. Aici se descrie practica pitorească a culegerii nucilor aruncând cu pietre în maimuțele refugiate în vârful cocotierilor. La întoarcere, Sindbad se abate pe la insula unde creștea cel mai mult piper și pe la insula Comari, unde se făcea cel mai bun lemn de aloe și ai cărei locuitori nu beau vin și nu suferă nici un fel de mișelie. Ultimele două călătorii sunt legate de ostrovul Serendiv, unde corabia care îl ducea pe Sindbad naufragiază. Insula avea un munte care, în credința locuitorilor săi, era cel mai înalt de pe tot pământul și în vârful căruia a sălășluit părintele omenirii, Adam. Locuitorii înșiși erau atât de pașnici încât nu aveau niciodată certuri între ei. Dintre bogățiile sunt menționate pietre scumpe (mărgăritare, rubine), lemn de aloe și ulei de chihlimbar. Sindbad se întoarce cu daruri bogate, trimise de sultanul Serendivului pentru califul Bagdadului, Harun al-Rașid. Trimis înapoi de calif pentru a întoarce darurile primite, el călătorește timp de două luni până la Serendiv. Îndeplinindu-și misiunea, el pomește mai departe, trece prin ostrovul Sinului (cetatea Kitailui la Salie), iar apoi naufragiază la marginea mărilor lumii, pe insula numită Meleagul Sultanilor. Locuitorii acelei insule năpârleau primăvara, își schimbau înfățișarea, le creșteau aripi și se făceau zburători. Această ultimă călătorie este și cea mai lungă, durând douăzeci și șapte de ani. *Vezi și Carnea celor o mie și una de nopți*, vol. 5, traducere de Haralambie Grămescu, Editura Minerva, București, 1983, pp. 160-264.

Golful Begalei, “cel mai mare sân al Asiei” dar o furtună împinge corabia până la ostrovul Ghiava (Java). Fantasticul lipsește aproape total din povestirile sale, care în schimb au mai multe observații sociale și religioase. Diversele religii ale Indiei sunt privite cu superioritate de către mahomedan care refuză să se căsătorească cu cei de altă lege. În Serendiv, Ambulvar întâlnește pe fiica unui vizir din “legea celor care se închină soarelui și focului” iar în Golconda pe un corăbier idolatru ce se “închina boilor și vacilor”.¹³⁵ Insula Ceylon apare nu numai în aceste două cicluri de călătorie, ci și în alte povestiri, precum întâmplările sultanului Seif Moltuc (Seif Al-Muluk), fiul sultanului Assem al Egiptului care se îndrăgostise de chipul Alghemalei (Badi Al-Djamal), fiica sultanului spiritelor din insula Serendiv și pornește pe mare în căutarea ei. (*Istoria feciorului de împărat Seif Moltuc și a chipului Alghemalei, Istoria fetii de împărat Malchii a împăratului Serendiv de la Indiia*, volumul III al traducerii Rafail/Gorjan).¹³⁶ Dar nu numai neguțătorii arabi și aventurierii egipteni ajung în India. Există și o circulație în sens invers ca și în povestea vestitului brahman Padmanaba care poposise în cetatea Damascului. Tot în Damasc se afla Valid, fiul lui Suheil, rajahul Indiei, în povestea lui Iunus scriitorul.

Și în alte romane populare prelucrate în Occident, eroii își prelungesc peregrinările până în India. În *Istoria viteazului Polițion*, menționată mai sus, eroul, căzut în mâinile unor tâlhari turci, e eliberat de “multe corabii indienești” care au biruit pe corsari. Polițion a fost dat comandiriului lor, Carnizu, om “slăvit în toată Hindie pentru bogățiile sale și cătră craiu Aricsu în mare milă”, care l-a îndrăgit și l-a luat de fiu. Ajuns în India, el petrece o bună bucată de timp în casa lui dar, plecând din nou comandorul pe mare, îl dă în primire craiului Aricsu “stăpânitoriul Indiei cei mari”. La curte, Polițion a avut multe biruinți în duel, a primit cavaleri sub comanda lui, a devenit “sfetmașal” pe toată crăia și i s-a făcut chiar și o statuie. Dar întrucât iubirea pasională și neîmpărtășită a preafrumoasei fiice a craiului, Gostelie, îi pune viața în pericol, el fuge de la curtea lui Aricsu. Ajungând în altă cetate a împărăției Indiei, are alte peripeții cu frumoasa Asfrie pe al cărei logodnic, Safir, îl omoară în duel. În acest timp, fratele sau de cruce, Argu, îl caută cu o întreagă armată până în India.¹³⁷ Într-un alt roman cavaleresc, *Filerot și Antusa*, a cărui acțiune e transpusă pe vremea vechilor elini se află episodul intercalat al peripețiilor lui Filerot care, mergând la o vânătoare, se rătăcește urmărind o căprioară și în final ajunge până în India.

135. Vezi Ioan Gherasim Gorjan, *op. cit.* O parte a povestirilor lui Ambulvar au fost editate de Elena Dumitrescu și Dan Simonescu, după ms. B.A.R. 2587, cel mai vechi manuscris care păstrează traducerea egumenului Rafail, în CP, I, pp. 435-449.

136. Am reprodus titlurile din manuscrisul transilvănean B.A.R. 2636, ff. 3v-29v. Vezi de asemenea ms. B.A.R. 2587 din Țara Românească, etc. Apud BACPL, II, p. 309. 311.

137. CP, II, pp. 201-216.

Romanul, prelucrare amplificată a *Erotocritului* lui Vincenzo Kornaros (1713), a fost mult citit de români, începând din secolul al XIX-lea. Cel mai vechi manuscris, ce păstrează fragmente versificate din roman, a aparținut în 1813 lui Nicolae Hagi Gavriil Ciurcul din Brașov și a fost editat tot acolo în 1900.¹³⁸ Romanul a avut o mare circulație mai ales în Țara Românească.

O interesantă istorioară - aparent reală, dar care pare coborâtă din *Halima* - despre un fiu din Glasgow ce se întoarce din India, unde s-a "scris în oștirile tovarășii indianilor", se găsește în *Adunare de pilde* publicată de Dinicu Golescu la Buda, în anul 1826.¹³⁹

Cărțile populare au influențat creația populară orală (basmе, ghicitori, colinde) dar și folclorul a pătruns în cărțile populare, între cele două creindu-se un circuit permanent de împrumut reciproc. Dar întâlnirile românilor cu poveștile orientale sunt mult mai vechi. Ele s-au petrecut la nivelul circulației folclorice, această străveche literatură universală a popoarelor, însă circulația orală a motivelor indiene și a informațiilor populare despre India este mult mai greu de apreciat. A avut, în mod special, căutare literatura sapiențială orientală. Ea poartă în general amprenta Orientului apropiat (arab și islamic) dar acesta a fost mai mult un spațiu de trecere între India, Persia și Mediterană. De aceea putem spune că primul contact implicit cu India a avut loc prin poveștile ei.

Povestirea *Împăratul și călugarul din Floarea darurilor* se regăsește aproape întocmai în parabolele lui Buddhagoșa și are diverse variante în folclorul indian.¹⁴⁰ Povestea lui Theodosie cel Mic și măruș din cronografele din secolele XVII-XVIII (reprodusă și în *Cronica universală* a lui Moxa) își are originea în primul basm din *Vetâlapancavimșatika*. Ea apare și în traducerea românească a *Halimei*. Elemente ale unor vechi legende indiene se regăsesc transformate și în alte compoziții de factură și circulație populară. Poveștile populare cu omul care cunoștea limba fiarelor își au originea în povestirea indiană cu aceeași temă din *Halima*. Căutarea și parcursul inițiat din basmul *Tinerețe fără bătrânețe și viață fără de moarte* își au

138. *Istoria lui Filerot cu a A<n>thusii*, ms. B.A.R. 1843, 23 ff. *Infocata și nenorocita dragoste a lui Filerot și Antusei. O povestire frumoasă în versuri, pastrată din bețărâni*, Edit. Ioan I Ciurcu, Brașov, 1900. Vezi lista manuscriselor în BACPL, II, pp. 233-141. Romanul fost tipărit în prelucrările nereușite ale lui Radu S. Câmpiniu (Brăila, 1836) și Ecaterina Jantil (Brăila, 1878). Ultima ediție reproduce parțial ms. B.A.R. 197, CP, II, pp. 85-122. Partea aventurilor din India este repovestită pe scurt la p. 113.

139. Vezi Dinicu Golescu, *op. cit.*, pp. 311-313. Sursa ei este traducerea neogrecă făcută de Al. Racoviță după "cartea franțozului anume M. H. Lemeru, *Luminoasă pildă sau noao adunare de fapte istoricești și anecdote*", menționată în prefața cărții, adică *Les Exemples celebres ou nouveau choix de faits historiques et d'anecdotes propres a orner la memoire de la jeunese, et a lui inspirer l'amour de toutes le vertus qui peuvent faire le bonheur et la gloire de l'homme en société*, par M. H. Lemaire, Paris, 1817. Vezi *Note și comentarii* de Mircea Angheliescu, *idem*, pp. 410, 414.,

140. Emmanuel Cosquin, *Études folkloriques. Recherches sur les migrations des contes populaires et leur point de départ*, Paris, 1922, pp. 100-104, apud N. Cartoian, CPLR, I, pp. 251-252.

matricea în Sutra lui Maitrakanyaka din *Jatakam* (*Avadana sataka*).¹⁴¹ Despre contextul cultural indian camuflat în *Povestea lui Harap-alb* am scris în altă parte.¹⁴²

Indianistul Theodor Iordănescu¹⁴³ a pus în evidență asemănări între poveștile din *Sindipa* și cele din *Veṭālapancaviṃṣatika* privind răutatea femeilor și a bărbaților, între poveștile cu Păcală și cele din ciclul *Bhāratakadvatrimṣika* (cu paralele în *Kathāsarisāgara*), între descântecele populare românești și cele din *Atharvaveda*. Mai târziu, la Congresul Internațional al Orientaliștilor din 1928, la Oxford, el a susținut teza influenței îndepărtate, prin intermediul ȝiganilor, pe care farmecele și descântecele din *Atharvaveda* au avut-o asupra celor românești. M. Gaster, secondat de W. Schmidt, s-a opus acestei teze, bazându-se pe argumentul universalității temelor. Tot Iordănescu a arătat că originea teatrului de păpuși se află în India, de unde a ajuns la noi prin intermediul ȝiganilor. În legătura cu aceasta, Cicerone Poghirc a adus o interesantă completare, observând că *ghiduș*, numele bufonului comediei populare, provine – prin avataruri ce urmează a fi precizate de cercetarea viitoare – din sanscritul *viduṣaka*.¹⁴⁴ Tot el susține că “o serie de concepții și credințe din stratul cel mai arhaic al folclorului românesc vădesc apropieri cu cele indiene”, apropieri explicabile prin moștenirea comună indo-europeană. Astfel balada *Miorița* ar avea la bază ideea de *ahimsa*, iar după Elena Andronache, ea ar reprezenta un act sacru de omor ritual similar sacrificiului vedic.¹⁴⁵ Un studiu complet asupra temelor de sorginte indiană din

141. Petre Ispirescu, *Legende sau basmele românilor* (1882), în: *Opere*, vol I, ediție critică de Aristida Avramescu, Editura Minerva, București, 1969; Stefan Lupascu, *Identité et altérité dans la fiction archaïque roumaine: le palais de la jeunesse sans vieillesse et de la vie sans mort*, le Sutra de Maitrakanyaka et la littérature de type Heikhalot, în: *Identitate/alteritate în spațiul cultural românesc*, culegere de studii editată de Al. Zub cu ocazia celui de-al XVIII-lea Congres Internațional de Științe Istoric, Montreal, 1995. Editura Universității “Alexandru Ioan Cuza”, Iași, 1996, pp. 102-114.

142. Vezi infra articolul nostru *Iter ad Indiam în basmele românești*.

143. Theodor Iordănescu a trait între 1874-1953. Opera sa, răspândită în diverse periodice și anuare, greu accesibile azi, așteaptă încă să fie valorificată. Vezi, mai ales, *Doua povești indiene (în care se vorbește despre răutatea femeilor și a bărbaților)*, Convorbiri literare, 41, nr. 10, octombrie 1907, pp. 989-999; *Păcală în poveștile indiene*, Neamul Românesc Literar, Vălenii de Munte-București, IV, 1912, nr. 8, 9, 10, 11-12, 14, pp. 125-128, 139-143, 157-159, 189-191, 217-219; *Asemănări între povești indiene și românești*, comunicare ținută la Societatea Prietenilor Istoriei Literare, mss. de 24 ff.; păstrat în Arhiva Sergiu Al-George, fără dată (după 1918); *Originea descânteceelor*, Noua revistă română, vol. IV, pp. 220. s.u.; *Orientalia*, Convorbiri literare, 44, nr. 2, februarie 1910, pp. 366-381; *The Atharva-veda in Rumanian charms and witchcraft* (discuții), Proceedings of the seventeenth International Congress of Orientalists, Oxford, 1928, London, 1928; Kraus Reprint, 1968, p. 48.; *De unde ne-a venit jocul păpușilor*, Convorbiri literare, 41, nr. 5, mai 1907, pp. 526-532; Nu am putut consulta articolul lui Tancred Bănuțeanu, *An indian theme in the Rumanian folclore*, Hindustan Times, New Delhi, 1958.

144. Cicerone Poghirc, *Studiile sanscrite în România*, Analele Universității București. Limbi Clasice și Orientale, XXI, 1972, p. 109-120;

145. Elena Andronache, *Miorița și sacrificiul vedic*, Viața Românească, București, LXXXIII, 9, septembrie 1988, pp. 73-81.

cărțile și creațiile populare românești ar aduce încă multe dezvăluiri. Aceste influențe nu au fost însă directe ci multiplu mediate de diversele culturi din Orientul mijlociu și apropiat și de cele din sud-estul și vestul Europei.

6. Cronografe și cosmografii

Cronografele de tip bizantin, la care am făcut referință mai sus, prezentau o "scriere a anilor" istoriei "bisericii și împărăției", adică o imagine religioasă a succesiunii temporale începând de la "facerea lumii" până în prezent. Pentru epoca veche, unde se situau puținele referințe la India, ele recurgeau la Biblie și la autorii clasici greci și latini. Alături de texte fundamentale de cult, scrieri religioase și literare etc., continuatorii lui Chiril și Metodie au tradus în slavă și astfel de cronografe, mai abreviate sau mai largi precum cele scrise de Ioan Malalas (sec VII), Gheorghe Synkellos (sec VIII-IX), patriarhului Nichifor al Constantinopolului (înc. sec. IX), Gheorghe Amartolos (sec IX), Simeon Magistrul și Logofătul (sec. X), Ioan Zonaras și Constantin Manasses (sec XII). Ele au fost aduse și copiate și în teritoriile locuite de români, unde, cu excepția celor ale lui Malalas și Synkelos, toate se păstrează în mai multe manuscrise slavo-române. *Cronica universală* a lui Mihai Moxa, din 1620, este o sinteză întemeiată pe cronograful lui Manasses completat cu cele ale lui Nichifor, Simeon, Zonaras ș.a. Cronograful grămaticului Staicu de la Mitropolia din Târgoviște - păstrat într-un unic manuscris scris între anii 1650-1660 în care există și ecouri transilvănene de limbă¹⁴⁶ - este o traducere a cronografului rusesc din redacția 1617 sau 1620 care conține pasaje din *Cronica universală* a polonezului Marcin Bielski bazate pe noile relatări despre India.

La baza bogatei serii de cronografe traduse direct din grecește, începând din a doua jumătate a secolului al XVII-lea, stau două versiuni ale cronografului lui Manasses publicate la Veneția, una în 1631, sub numele mitropolitului Dorothei al Monembasiei și alta, prin 1650, de Matei Kigalas. Dintre cele nouă manuscrise păstrate după cronograful lui Dorothei, patru au fost copiate și compilate în Transilvania, unul din traducători fiind preotul Vasile Grid de la biserica Sf. Nicolae din Șcheii Brașovului (1684).¹⁴⁷ Cele două tipuri provenite din aceste versiuni grecești au dat naștere, prin contaminarea lor, unui al treilea, numit de cercetători tipul Danovici, care a avut cea mai mare circulație în Moldova, Valahia

146. Ms. B.A.R. 1385. Vezi studiile lui Diomid Strungaru, *Cel mai vechi cronograf românesc de proveniență rusă*, Romanoslavica, X, 1964, pp. 89-99 și *Cronografele românești de proveniență rusă*, în: Omagiu lui P. Constantinescu-Iași, București, 1965, pp. 363-368. De asemenea Doru Mihăescu, *La plus ancienne version roumaine d'un chronographe de provenance russe*, Linguistique balkanique, XXVI, 1983, nr. 2, pp. 55-79, nr. 3, pp. 51-68, nr. 4, pp. 51-67.

147. Mss. B.A.R. 3450, 938, 4478 și ms. 5 din Biblioteca Muzeului princiar Hohenzollern din Sigmaringen, Germania. Vezi sinteza lui Doru Mihăescu, *Observații asupra versiunilor românești ale Cronografului lui Dorothei al Monembasiei*, Revista de istorie și teorie literară, București, XXXIX, nr. 3-4, 1991, pp. 259-282.

și Transilvania.¹⁴⁸ În a doua jumătate a secolului al XVIII-lea și la începutul celui următor a fost tradus în Moldova, de două ori, cronograful rus compilat de Dimitrie al Rostovului după cel bizantin al lui Gheorghios Kedrenos dar rămas neterminat la moartea mitropolitului.¹⁴⁹

Cronica scurtă a călugărului Gheorghe Amartolos, scrisă în timpul lui Mihai III (842-867) se păstrează în trei manuscrise slavo-române copiate în Țara Românească în secolele XV-XVI.¹⁵⁰ Ea vorbește despre împărțirea națiunilor pe fața pământului și despre "Iotul lui Sim", fiul cel mare al lui Noe, care se întindea din Persia până în India.¹⁵¹ Descriind pietatea bactrienilor, "numiți și rahmani sau insulari", cronica amintește că ei "nu mănâncă carne și nu beau vin, nu preacurvesc și nu fac fapte rele" spre deosebire de indieni cărora le lipsesc toate aceste virtuți ale "rahmanilor". Ioan Malala consemnează că în anul 530, un ambasador al indienilor a fost trimis la Constantinopol¹⁵² iar Gheorghe Kedrenos pomenește pe un anume Metrodoros, persan după naștere, care în timpul

148. Paternitatea lui Dosoftei asupra traducerii *Cronografului* lui Matei Kigalas a fost susținută de mai mulți cercetători. Vezi pentru detalii Doru Mihăescu, *Scurtă privire asupra cronografelor românești*, în: *Un veac de aur în Moldova, 1643-1743. Contribuții la studiul culturii și literaturii române vechi*, coordonatori: Virgil Cândea și Pavel Balmuș, Chișinău-București, 1996, pp. 173-192. Așa numitul Cronograf Danovici a fost atribuit fie lui Dosoftei, fie logofătului al treilea Pătrașco Danovici și se păstrează în peste cincizeci de copii în fondurile B.A.R., dintre care nouă provin din Transilvania: mss. B.A.R. 587, 595, 763, 1436, 2443, 3450, 4478, 4802, 5055. Principalele studii asupra sa sunt Demostene Russo, *Studii istorice greco-române*, publicate sub îngrijirea lui C. C. Giurescu de A. Camariano și N. Camariano, Tomul I, București, 1939, pp. 53-100; Iulian Ștefănescu, *Cronografele românești. Tipul Danovici*, Revista istorică română, IX, 1939, pp. 1-77; Doru Mihăescu, *Cronografele românești (Cu privire specială asupra tipului Danovici)*, Academia Română, Memoriile secției de științe filologice, literatură și arte, seria IV, t. I, 1977-1978, pp. 45-77 și t. II, 1979-1980, pp. 127-165; Paul Cernovodeanu, *Filiația cronografelor românești de tip Danovici*, Biserica Ortodoxă Română, CV, nr. 9-10, 1987, pp. 180-196, CVI, nr. 7-8, 1988, pp. 116-129.

149. Cea dintâi traducere - făcută după prelucrarea din 1741 a clericului rus Nicodim Gregorovici - a fost terminată, în 1766, de arhimandritul Vartolomeu Măzăreanu de la mănăstirea Putna. Se păstrează la B.A.R. în patru manuscrise din perioada 1766-1823: mss. B.A.R. 4221, 5385, 1563 și 758. Cea de-a doua traducere a fost făcută la 1810, în episcopia Hușilor. Vezi arhetipul traducerii directe în ms. B.A.R. 2769 (fr., Huși, 1811) și copiile ms. B.A.R. 1470 (Huși, 1811), 2410 (Neamț, 1814). Aceasta a fost tipărită de Veniamin Costache la mănăstirea Neamț, în aprilie 1837. Vezi reeditarea necritică a diaconului Gheorghe Băbuț, *op. cit.* O altă copie munteană, ms. B.A.R. 166, făcută la 1803, la mănăstirea Căldărușani a fost presupusă a dovedi existența unei traduceri muntene independente. Cel mai cuprinzător studiu pe această temă este cel al lui Paul Cernovodeanu, *Cronograful Mitropolitului Dimitrie al Rostovului în Țările Române*, Mitropolia Olteniei, 1970, nr. 5-8, pp. 692-704.

150. Mss. slavo-române B.A.R. 321, 320 (măn. Bistrița) și 330. Vezi P. P. Panaitescu, *Catalogul manuscriselor slavo-române și slave din B.A.R.*, vol II, îngrijit de Dalila-Lucia Aramă și revizuit de G. Mihăilă, text dactilografiat la B.A.R.

151. Vezi și fragmentul *Părțile de moșie ce au dat Noe la fiii săi, lui Sim, Ham și Iafeth*, ms. B.A.R. 5708, ff. 55-60, 63-68v, copiat între anii 1830-1835 de Simion Popovici din Borca, județul Neamț.

152. John W. McCrindle, *Ancient India as described in classical literature*, *op. cit.*, p. 213; reproduș și în R. C. Majumdar, *op. cit.*, p. 453.

împăratului Constantin, năzuind după filosofie, s-a dus la brahmanii din India și, câștigându-le respectul și admirația prin viața sa ascetică, a fost primit în cele mai sacre altare ale templelor lor.¹⁵³

Mihail Moxa reproduce, după Manasses, două informații scurte despre Alexandru Machidon care "plecă India" și Priam care a cerut ajutor armat de la Tavantie (Τάβαντες), craiul Indiei.¹⁵⁴ În cronograful lui Dimitrie al Rostovului sunt descrise, alături de alți monștri din imaginarul elenistic, populațiile fabuloase din India: astromi, tanefi, pigmei, manticori, acefali, chinocefali și amazoane.¹⁵⁵ El acordă considerabilă atenție Bactriei (Bacteria), împăratului ei Zoroastru (altul decât "numărătorul de stele cu același nume" în Persia trăitor) și ciudatelor obiceiuri ale locuitorilor. Dintre cuceritorii antici ai Indiei, sunt menționați Nin și Semiramis care "încă și pe țara Indiei care este mai depărtată, mult a supărat-o cu războaie."¹⁵⁶ Cercetări mai amănunțite și editarea manuscriselor în viitor vor putea pune în evidență mai multe date despre imaginea Indiei în cronografele românești.

Cunoștințele furnizate de acest tip de scriere "istorică" populară erau completate de viziunea "geografică" a lumii pe care o ofereau cosmografiile medievale occidentale. În ceea ce privește Orientul, ele se bazau în principal pe autoritatea scriitorilor clasici cu toate că, începând din perioada cruciadelor, apăruseră noi relatări asupra țările răsăritene.

Rudimenta cosmographica cum vocabulis rerum, la care ne-am referit mai sus, a fost scris de Honterus ca un succint manual în versuri pentru ciclul Quadrivium-ului, în care calitate s-a bucurat de o mare popularitate. Ediția brașoveană din 1542, reeditată de nenumărate ori până în 1618 este - spre deosebire de cea scurtă în proză, publicată la Cracovia în 1530 - făcută în spiritul cunoștințelor clasice despre lume. Imaginea Indiei este cea din geografia ptolemaică, astfel încât pe harta atașată lucrării, Asia este reprezentată numai până la câmpia gangetică, conform împărțirii antice în India *trans* și *cis* Ganges. India este descrisă, în cartea a treia, întinzându-se la sud de înaltul munte Imaus (Himalaya), cu bogate și fertile regate, traversate de Gangele larg și iute, cu vara eternă și pomi ce dau rod de două ori pe an, cu popoare vestite, cu numeroase emporii și porturi. Țara cuprinde pe palimbotri (cei supuși suveranului din Pataliputra), chelonofagi, brahmani, ghimnosofiștii cei aspri ("duros Gymnosophistas"), orașele Nysa, Bucephala și altele construite de Alexandru când a trecut Indusul victorios.¹⁵⁷ Palimbotrii și cetatea lor sunt așezați pe hartă pe cursul Brahmaputrei, brahmanii la sud de Gange

153. *Idem*, pp. 185; reproduș și în R. C. Majumdar, *op. cit.*, p. 441.

154. Izvorul principal al cronografului lui Moxa este versiunea medio-bulgară a prelucrării în proză a *Sinopsisului istoric* al lui Constantin Manasses. Vezi Mihail Moxa, *op. cit.*, pp. 111, 116.

155. *Hronograf*, *op. cit.*, pp. 122-123,

156. *Idem*, pp. 128-129, 133-134.

157. *Rudimenta Cosmographica*, 553-556, 698-705, 710-717. Vezi Johannes Honterus, *op. cit.* pp. 58-59, 66-67. În traducerea românească unele, nume sunt transcrise în mod greșit.

iar ghimnosofiștii la poalele Himalayei, aproape de izvoarele Indusului. Umanistul brașovean mai menționează în treacăt Bactria și insula Ceylon, antica Taprobana “orbis medium sortita recessum”.¹⁵⁸

În secolele XVI-XVII au fost traduse în poloneză sau rusă scrieri cosmografice precum *Le relazioni universali* a italianului Giovanni Botero sau cosmografia flamandului Gerhardus Mercator pe care se bazează și cosmografia rusească zisă “de la 1670”. Din a doua jumătate a secolului al XVII-lea, aceste cosmografii de factură occidentală încep să fie traduse și în limba română.

Cele mai vechi scrieri cosmografice românești cunoscute până acum se găsesc într-un manuscris copiat cândva între anii 1693 și 1703 de dascălul Costea de la Biserica Sf. Nicolae din Șcheii Brașovului. Aceste texte, intitulat *Povestea țărilor și a împărățiilor câte-s în pământul Asiei și Împărțeala dintâi. Cozmografie ce să zice împărțeala pământului pre hotară și pre alte seamne ce sînt în cercurile ceriului*,¹⁵⁹ par a fi fost menite să completeze contextul oriental din cărțile populare alături de care sunt copiate – *Floarea darurilor*, *Fiziolog*, *Istoria Sindipei*, *Istoria lui Esop*, *Prorocirile Sibilei*. Manuscrisul a aparținut la mijlocul secolului trecut indofilului Constantin Cornescu Oltelniceanu. Fragmentele au fost traduse probabil după un izvor slavon neidentificat, alăturarea a două texte, ce repetă în variante diferite aceleași informații, amintind de unele cosmografii rusești din secolul al XVIII-lea.

Primul fragment de cosmografie face o succintă descriere a țărilor Asiei din Galileea și Arabia până la Scitia, India (Endiia, Indiia, Sindii) și insulele Indoneziei. India se împarte în “Endiia cea Mică și” “Endiia cea Mare”, separate de “apa cea mare Ghenghes”. India minor este cuprinsă în împărăția Persiei. Persiia dar și Asiriia se hotărăsc “despre răsăritu” cu India. Textul omite să menționeze că acest lucru se întâmpla în două epoci diferite, aceasta fiind numai una din neconcordanțele care vădesc caracterul de compilație al cosmografiei. Succinta mențiune despre Ariana (Variia) și Bactria se referă la o perioadă mai târzie când locuitorii lor “tot grăiesc turceaste” la fel ca cei din Midia și Persia. În descrierea Indiei (ff. 55v-57r) se întâlnesc aceleași locuri comune din literatura

158. *Idem* 739, 844-845, *op. cit.*, pp. 68-69, 72-73.

159. Ms. B.A.R. 1436, ff. 49r-75r, editat de Cătălina Velculescu și V. Guruianu, *Povestea Țărilor Asiei. Cosmografie românească veche*, Editura Vestala, București, 1997. V. Guruianu e de părere că cele două fragmente de cosmografie au fost transcrise “la o dată mai apropiată de anul 1703 decât de celălalt an al intervalului menționat”, *op. cit.*, p. 62. Vezi de aceeași autori și articolele *Cosmografie*, Manuscriptum, București, XXIII, nr. 1-4, 1992, pp. 224-243; *Cosmographies in Romanian: “Laus Asiae” or “Laus Europae”*, *Revue des Études Sud-est Européennes*, Bucarest, XXIII, nr. 1-2, janvier-juin 1995, pp. 153-170 și *Cosmografii traduse în limba română, în: Un veac de aur în Moldova, 1643-1743. Contribuții la studiul culturii și literaturii române vechi*, coordonatori: Virgil Cândea și Pavel Balmuș, Chișinău-București, 1996, pp. 204-222. De asemenea studiul lui M. Popescu-Spineni, *Un manuscris românesc de geografie din secolul al XVII-lea*, Studii și cercetări de bibliologie, V, București, 1963, pp. 319-333.

clasică: mărimea teritoriului, bogățiile, lipsa războaielor și chiar a armelor de fier, oameni goi care trăiesc câteva sute de ani. Pe lângă Gange și Indus de la care țara și-a primit numele, mai sunt menționate râurile Fison și Ghicon. Acestea sunt primele două din cele patru râuri ce izvorăsc din Eden și care până acum nu au fost identificate (ebr. *Pî'-son*, *Gî'-hon*, Geneza 2.10-13). Scriitorii greci au identificat pe *Phison* cu Gangele¹⁶⁰ care și el, după tradiția indiană, coboară din ceruri (Râmâyana I.43, Mahâbhârata, III.107-108 etc.).¹⁶¹

Sunt amintiți cuceritorii istorici din sursele clasice, Semiramida și Alexandru. Mențiunea despre uciderea lui Por, care nu există în izvoarele istorice, dovedește o contaminare cu *Alexândria* populară. Nu lipsește nici apostolul Toma care i-a întors din păgânie pe indieni dar se face un adaos interesant despre preoții greci din Misir care merg periodic la aceștia pentru a-i spovedi, cumineca și boteza. În schimb, locuitorii Hyrcaniei convertiți și ei de Toma “s-au rălăcit cu turcii”. Moaștele apostolului s-ar afla pe insula Ceylon. Unii din locuitorii din Calicut au trecut “supt leagea lui Mehmetu” iar aiurea sunt menționați păgâni care își mănâncă părinții morți (la fel sunt descriși tătarii “esidones”, f. 60v).

Din India aduc neguțătorii pietre prețioase, mirodenii și ierburi medicinale provenite mai ales din grădinile din Calicut (Kozhicode) dar și din alte locuri numite Zairon (Ceylon), Milus, Pevgu, Calicutul Colimbariei (Colombo), Fartichi, Samootri (Sumatra) localizate prin distanța față de comptorul portughez. Acest pasaj își are sursa într-una din relatările ulterioare sosirii corăbiilor portugheze pe coasta Malabarului.¹⁶² Cea mai multă atenție e acordată “ierbilor celor scumpe” și anume: piper, scorțișoară, cuișoare, “frunză de mușcatin”, nard (“șpicanard”), “mirovolanon” (lat. *myrobalanus*, Iulius Valerius 3.24, fr. *noix de Ben*), “casiia” (lat. *cassia*), ghimber (“șimbir”), mirt, aloe, piper lung, cardamon, tamirind, “eidonaria”, “lahavrasila” (lat. *bressilum*). Insula Ceylon e bogată în fructe rare și pietre prețioase pe care le caută neguțătorii moguli (“turcești, carii să chiumă mang<al>ove”). Ea este descrisă ca un “ostrov mare în India”, locuit de oameni goi și în care domnesc patru femei. Ca și “cetăț cu judeațe” sunt înșirate împreună nume de orașe și de regiuni: alături de Calicut considerat “întâi scala Indiei”, Cambay, Gangachondakolapuram, Colombo ș.a. sunt puse podișul Decan și coasta Coromandel.

160. Vezi Josephus Flavius, *Ant. iud.* 1.1.3. Hieronymus, *De situ et nominibus locorum Hebraicorum*, 5, *Epistula*, 125.3, Palladius, *Commonitorium*, 2, Isidorus Hispalensis, *Etymologiae*, 13.21.8. După Epiphanius Constantiensis (*De XII gemmis*, 15), *Phison* ar fi numit Indus de către greci și Gange de către indieni.

161. Nu este exclus ca acest fragment să provină dintr-un text unde Indusul era identificat cu cel de-al treilea râu edenic, Tigrul, în ebraică *Hid'*-de-kel. În *Alexândria* el e identificat cu cel de-al patrulea, Eufratul.

162. Cf. Alvaro Velho, *Itinerariul călătoriei întreprinse de Vasco da Gama pentru descoperirea Indiei pe la Capul Bunei Speranțe (8 iulie 1497 – 25 aprilie 1499)* în: *Corăbiile portugheze în căutarea lumilor noi*, traducere cuvânt înaintă și note de Micaela Ghețescu, Editura Univers, București, 1992, pp. 9-68. În această primă scriere a unui marinar ce l-a însoțit pe Vasco da Gama – care a mai lăsat și o *Relatare asupra regatelor de la sud de Calicut* – sunt menționate Calicut, Cambaia, Cillam (Ceylon), Melequa (Mallaca) ș.a. Op. cit., pp. 33-34 etc., 53-54.

Descrierea Indiei continuă cu comptoarele portugheze din Indochina și insulele Oceanului Indian care, în antichitate, au fost conduse de suverani indieni. Insulei Sumatra i se atribuie numele antic al Ceylonului, Ceaprobana (*Taprobanes*). Sciția cea mare se întinde de o parte și de alta a Himalayei (Imaus), incluzând și părți ale Indiei precum Sindul (Sindimfu)¹⁶³ sau Bactria (împărăția Vatrienscăi) deși în alt loc se spune "toată Asia ei (tătarii) o au ținut, fără numai India". În capitala ei, Cambal (Beijing), sunt prezenți și neguțatori indieni.

Iată pe larg rândurile dedicate Indiei și Ceylonului:

"Endia cea Veache cheamă-se Indie pentru apa Indiei. Stă spre răsărit și iaste cornul și marginea pământului Asiei. Iaste atât de mare, cât socotescu să fie ca o parte din lume. Iaste în doao chipuri: una-i zic India Mare, alta Mică și le înparte apa cea mare Ghenghes. India cea Mare iaste despre răsărit, iar cea Mică, despre apus. Sânt și alte ape mari în India: Indus, Fison, Ghieon.

Iaste împărăție foarte cu pace. Oamenii de acolo nu știu războaie, nici arme de fier. Nimea acolo n-au mersu cu oaste, fără numai Semiramisa, împărăteasa Asiriei; al doilea Alixandru Machidon, însă numai de aceasta parte de apa Ghenghes, unde au fost împărățind Por-împărat, când l-au ucis.

De acolo iaste și vin toate negoatele și ierbile ceale scumpe ce să află în lume. Piperul să face acolo în grădinile Calcutului. Scortșoara vine de la Zairon; iaste departe Zaironul de la Calicut 260 de lefcas, ce să chiamă mile micșoare. Cuișoarele vin de la Milus; iaste de la Calicut 700 de mile mici. Frunza de mușcatin vine de la Pevgu; iaste de la Calicut 500 de mile mici. Șpicanardu, mirovolanon vine de la Calicutul Colimbariei. Casia, șimbirul iar vine de la Calicut. Mărgăritariul cel mare și scumpu carele îl află în scoice dintr-apă iar vine de la Calicut. Acelor scoice le zicem noi rădăcini de mărgăritariu. Miruri, aloi rău, barbar, tot de la Calicut. De Fartichi vine piperul cel lungu. Ierbi de doftori<i>, cardamon, tamirindu, eidonaria iar vine de la Calicut; vine și din ostrovu ce să chiamă Samootri lahavrasila și alte ierbi de vraciovanii. Iaste de la Calicut la Samootri 500 de mile mici.

Zailon – ostrov mare în India. Într-acel ostrov oamenii împlă goli. 4 muieri domnescu acolo. Pre aceale doamne le poartă alte muieri în leagine de mătase scumpe și cu tocmeală făcute, ca și în nește căruțe scumpe. Într-acel ostrov sântu pietri scumpe din destul și în tot fealul, cum întru apă, așa și în pământu. Neguțatorii turcești, carii să chiamă mang<al>ove, când mergu acolo, ei negoată pământul cu cotul și sapă să afle pietri scumpe, din carii, cumu-i iaste norocul, așa și află. Însă asupra lor au ispravnici: de vor găsi vreo piatră foarte scumpă, ei nu o lasă să fie pre seama acelor neguțatori, ca să nu o scoată din țara lor, ce le plătescu cu preț pentru dreptatea lor, ca să nu cază cu strâmbu neguțătorilor.

163. Editorii manuscrisului susțin că "țările enumerate în ms. 1436 (f. 59) ca făcând parte din împărăția Sciției reprezintă în realitate provinciile și localitățile prin care a trecut Marco Polo în călătoria sa de la Cambaluc până în nordul actualei Indochine." *Povestea Țărilor Asiei*, op. cit., p. 23.

Însă câte vor putea și scoate de aceale pietri mai scumpe, foarte cu taină mare le vor scoate. Pietrile ce ies de acolo, carele sânt mai pre supt ceale scumpe, aceastea sânt: zamfir, rubin, ametis, topaz, iachintu, zmaragdu și alte multe.

Așijderea, într-acelel ostrovu sânt nește poame foarte scumpe și de acolo nu ies, nici să află în lume nicăirile. Acolo, într-acelel ostrov, sânt moaștele lui Sti Toma Apostol.

Cetăț cu judeate ce sânt în Endia, aceastea-s mai mari și mai vestite: Calicut, întâi scala Indiei în carea sânt tot oameni negri și înblă tot cu trupul gol, fără de nici o rușine; unii dintru ei s-au dat și supt leagea lui Mehmetu; Cambia iaste în malul Indisului, Decanul, Vatacala, Chendacoala, Canonor, Trombata, Chiromandel, Cai, Colon. Acolo sânt creștini carii i-au întorsu Toma Apostol din păgâniia lor. La ei mergu al treile an preoț grecești de la Misir de șed rânduî o ceată de popi în trei ani, de-i ispoveduiescu și-i cuminecă și-i botează. Acolo acei oameni trăiescu prea un veac lung, cât, carele moare de 200 de ani, ei zic că au murit tinăr. Iar o seamă pre aiurea într-acea Indie sânt alți prea păgâni răi, carii și morții lor, deaca mor, ei mănâncă pre rând, pârându-le că le fac îngropare cu cinste.¹⁶⁴

Cel de-al doilea text cosmografic nu conține decât câteva referințe fugare la India care nu aduc nici o noutate. Asia este mărginită despre amiazăzi de “marea cea mare a Indiei” iar Indusul (Indis) este hotar răsăritean al Asiriei (confundată cu Siria). E pomenit Alexandru Macedon “viind de la India”, precum și neguțătorii care aduc în Arabia mărfuri de la India (incluzând și coastele Indochinei). “De la India încă aduc la Aravia mărgăritari mare și mult și de alte ierburi mirositoare și scumpe și haine de mătase pre mare, cu corăbii, mai vartos de la cetatea ce să chiamă Vanghelea.” La Aden, mai ales, vin “neguțători cu negoate scumpe și cu pietri de la amândoa Indiile.”¹⁶⁵

Editorii manuscrisului sunt de părere că între izvoarele primului fragment cosmografic se află un text similar cu una din sursele utilizate de Sebastian Münster în alcătuirea *Cosmografiei* sale, dar și o variantă foarte scurtă a unui text asemănător cu *Il Milione* al lui Marco Polo. Fragmente comune cu sursele lui Münster se află și în cel de-al doilea fragment cosmografic în care se regăsesc ecouri din Aristotel, Ptolemeu, Dicacarus. Probabil această compilație este o versiune prescurtată a cosmografiei rusești zise “de la 1670” care se bazează pe traducerea celei a lui Gerhardus Mercator, având ca surse geografi și istorici romani, Pomponius Mela, Diodor, Plinius dar și călătoriile lui Marco Polo și geografia lui Scaliger.

Într-un alt manuscris miscelaneu copiat între anii 1801-1822, în Banat, se păstrează o variantă prescurtată și prelucrată dar care conține și capitole noi.

164. Idem, pp. 80-84.

165. În ordinea menționării, ff. 69r, 73v, 72v, 73r. Idem, pp. 109, 121, 119, 120.

Textul primului fragment cosmografic se oprește înainte de descrierea Zailonului.¹⁶⁶

Din secolul al XVIII-lea datează cele mai vechi copii ale traducerii cărții geografului iezuit italian Giovanni Botero Benese, *Le relazioni universali* (prima ediție, Roma, 1591) făcută probabil prin intermediar polon sau rus.¹⁶⁷ Această traducere, însă, nu cuprinde următoarele capitole din cartea lui Botero: America, Africa de vest și de nord, hidrografia și monarhologia, religiile și superstițiile popoarelor. Cele mai vechi trei manuscrise provin toate din zona Râmnicului: primul datează de la începutul secolului, cel de-al doilea a fost copiat de Antim de la Cozia la 1766 iar cel de-al treilea de Anatolie din Râmnic la 1774 cu titlul *Cosmografie, adecă Isvodirea lumii*.¹⁶⁸ În copia acestuia din urmă un alt titlu se află la f. 122: *Maidanul lumii care are întru sine patru părți: Europa, Asia, Africa, America ... În Cartea părții a doao, întru care să cuprinde izvodirea Asiei* există următoarele capitole referitoare la India: ...Bengala. Aragan (ff. 298v-299v), Ind<u>stan (f. 299v), Orissa. Narsinga. Malipur. Coromandel. Cael. Piscaria (ff. 299v-301v), Malabariu. Canara. Decan (ff. 301v-303), Guzaratea sau Cambaia (ff. 303r-v), Crăiile în mijlocul țării Indiei (ff. 303v-305r).¹⁶⁹ Cele peste douăsprezece file tratează despre fauna, bogățiile, puterea militară și splendoarea "curților boierilor", menționează opt sute de mii de creștini care trăiesc în sud, descendenți ai celor convertiți de apostolul Toma, o mănăstire cu

166. Ms. B.A.R. 1282, ff. 178-186 "Geografie. Aicea arătăm saraisăle lumii, adecă împărți<a>la pământ<u> lui pre hotară și pre alte semne ce sânt în ceacurile ceriului, ca un buric în mijlocul uni<i> ro<a>te." O versiune, păstrată în ms. B.A.R. 3404, ff. 9-19, a fost copiată după un alt izvor de Ioan sin Dobre de la biserica Bătește din București în 1813. Tot din Banat provine un alt miscelaneu în care se află copiat un fragment despre geografia Asiei răsăritene, ms. B.A.R. 3922, ff. 121-123 din prima jumătate a secolului al XIX-lea.

167. Andrei Pippidi crede că sursa cosmografiei trebuie căutată într-o tipăritură rusească din secolul al XVII-lea. Vezi recenzia la C. Velculescu, *Cărți populare și cultură românească*, Revista de istorie, București, 1985.

168. Ms. B.A.R. 3515, 176 ff. (cu lipsuri), din prima jumătate a secolului al XVIII-lea, ms. B.A.R. 1556, 154 ff., copiat la Cozia în anul 1766 de ieromonahul Anthim, ms. B.A.R. 1267, ff. 102-348, copiat la Râmnic în anul 1774 de ierodiaconul Anatolie. Un fragment conținând numai Austria, Valahia, Moldova, Basarabia și Podolia se găsește în ms. B.A.R. 1263, 25 ff., copiat la 1764 în Moldova. Ms. B.A.R. 3391, ff. 393r-417v, copiat la Buzău, în anul 1782, conține numai tabla de materii.

169. Apud G. Ștrempele, Fl. Moisiu, L. Stoianovici, *Catalogul manuscriselor românești*, vol. IV (1062-1380), Editura Academiei, București, 1967, p. 414. Vezi și G. Nicolaiasa, Revista arhivelor, I, 1924-1926, nr. 1-3, pp. 373-377; V. V. Haneș, *Literatura didactică a geografiei în școlile Principatelor Românești până la 1800*, Anuar de geografie și antropogeografie, I, 1909-1910 și studiile lui N. A. Ursu, *Formarea terminologiei geografice*, în: Omagiu lui Iorgu Iordan, București, 1958, pp. 871-876, reluat în: *Formarea terminologiei științifice românești*, Editura Științifică, București, 1962, pp. 13-29; *Versiunea românească necunoscută a geografiei universale a lui Giovanni Botero*, Cronica, XIV, 1979, nr. 38 (712), p. 7; Nicolae Costin, *traducător al geografiei universale a lui Giovanni Botero*, RITL, XXXIX, 1991, nr. 3-4, pp. 365-379.

700 de coloane și o alta cu 100 de fântâni. Ele mai pomenesc și despre bozii (idolii) care sunt adorați în Bengal și despre abluțiunile în Gange pe ale cărui maluri cresc pomi cu fructe delicioase din care s-a înfruptat și Adam.¹⁷⁰ În cartea lui Botero țara preotului Ioan este localizată în țara Tinduh din Hataia (China) sau în Argon (Aragan) din India.¹⁷¹

Studiile asupra cosmografiilor românești manuscrise fiind abia la început, se așteaptă de la cercetările viitoare mai multe date asupra acestui tip de literatură ce a circulat între români chiar până la începutul secolului al XIX-lea.¹⁷²

Imaginea Indiei în cultura română veche nu a fost, însă, constituită numai din elementele furnizate de autorii antici, cronografiile bizantine și cărțile populare. Încă din secolul al XVIII-lea, informații moderne datorate noilor călători și geografi puteau pătrunde în țările locuite de români. La începutul secolului al XIX-lea această literatură face loc cărților bazate pe informație contemporană.

7. Imaginea Indiei în literatura română veche

Întrucât categoriile de scrieri de care ne-am ocupat mai sus au cunoscut o răspândire uniformă în toate părțile locuite de români, remarcile noastre nu se restrâng numai la ardeleni și nici nu constituie o strictă particularitate a culturii din Transilvania. Identificând diverse motive indiene sau informații despre India pătrunse în cultura acestei provincii românești, am acordat atenție drumului pe care ele l-au parcurs până la noi, răspândirii lor printre români și imaginii pe care

170. Apud. Arion Roșu, *India in Rumanian Culture, The Indo-Asian Culture*, New Delhi, VIII, 3, January 1960, pp. 282-283.

171. "Adevăr că unii zic să nu fie crăit în Tinduh Popa Ioan, ci în Argon. Acest nume apoi s-au dat cu greșală Marelui Nego țării Abasiei." ms. B.A.R. 1556, f. 111v. Vezi despre acest subiect, Cătălina Velculescu, *Animale fantastice și Țara preotului Ioan*, Manuscriptum, București, XXII, 1991, nr. 2-4, pp. 26-33.

172. Printre români au circulat scrieri cosmografice și în alte limbi. Pe lângă limba greacă, slavă și limbile europene occidentale, se pare că chiar și limba turcă a fost un mijlocitor pentru acest tip de literatură. La B.A.R. se păstrează două manuscrise turcești în scriere naskhi care conțin: primul, *Djahân namâ* (*Cosmografie universală*) scrisă la 1648 de Kiatib Celebi supranumit Hadji Chalifa (ms. or. 265, 278 ff.) și al doilea, un extras din ea conținând numai secțiunea despre Asia (ms. or. 133, 19 ff., 1 și 19 sunt albe). Cel de-al doilea manuscris poartă ștampila bibliotecii colegiului Sf. Sava de unde a intrat în colecția Muzeului de Antichități și apoi a fost transferat la Academia Română prin decretul regal din 10 februarie 1903. Pe prima pagină este însemnat, de o altă mână, titlul în grecește iar pe ultima pagină în latină: "geografie Indie-Orientalis et Asiae minores (mss. turcescu)". El a fost inexact catalogat de Ion I. Nistor și M. Guboglu drept "Dicționar geografic cu privire la India". Ion I. Nistor, *Manuscrisele orientale din Biblioteca Academiei Române*, cu inventarul lor (întocmit de M. Guboglu), *Analele Academiei Române*, Memoriile secțiunii istorice, seria III, tomul XXVIII, memoriul 4, București, 1946, pp. 12, 38. Vezi și Mihai Guboglu, *Despre manuscrisele orientale din Biblioteca Academiei*, Studii și cercetări de bibliologie, București, IX, 1967, no. 2-3; Mohamad Ali Sowti, *Catalogul manuscriselor persane din bibliotecile românești. Informații despre manuscrisele orientale din B.A.R.*, Universitatea din București, 1976, 92+38 pp. dactilo. (varianta românească scurtă a catalogului în limba persană, publicat la Teheran).

o proiectau asupra subcontinentului indian. În cele ce urmează vom sintetiza elementele constitutive ale imaginii Indiei încercând totodată să evidențiem temele principale care se legau de aceasta.

India notitia maior spunea un vers al lui Manilius (*Astronomica*, 4.674) chiar la începutul erei creștine: India prea vastă pentru a fi cunoscută. Popoarele orientale precum evreii, asirienii, egiptenii și persii au făcut parte din arealul și reprezentările culturale ale lumii greco-bizantine dinainte chiar de perioada clasică și până în evul mediu târziu când vor figura în hronografele pentru uzul maselor. India, mereu prea îndepărtată și prea vastă, va ajunge în cultura europeană prin multiple medieri, care vor înregistra și amplifica cu precădere anumite aspecte ale ei: fabulosul, anormalul, lucrurile care loveau simțul comun și exaltau imaginația.

În literatura română veche nu exista o imagine clară a Indiei. Ea era alcătuită din fragmente diferite provenite din surse greco-romane, bizantine sau, într-o măsură mai mică, medievale occidentale. După ce a fost elenizată în perioada antică, imaginea Indiei a fost supusă unui continuu proces de creștinare de-a lungul evului mediu. Pe baza informației culese din autorii antici greci și latini, scriitorii medievali și-au reprezentat-o sub forma unui tărâm fabulos, situat la extremitatea lumii, locuit de oameni drepti și pioși. Această imagine a fost aproximată tradițiilor veterotestamentare și a primit o interpretare creștină. Gangele devine Fison și nu mai izvorăște din Caucaz ci din Eden, indienii sunt descendenții lui Sim, ghimnosofiștii ai lui Sit iar India e țara de misiune a apostolilor Toma și Bartolomeu. Pe de altă parte, în literatura de circulație populară, realitatea geografică și istorică a fost erodată și convenționalizată. Însăși noțiunea "India" acoperă o realitate fluctuantă care se poate restrânge la teritoriul actualelor Afganistan, Pakistan, Cașmir și Panjab sau poate include întreg subcontinentul indian, insula Ceylon, Indochina și insulele Indoneziei. Portretul indienilor este rudimentar, compus din două elemente: pielea neagră și pletele pe umeri, iar în *Alexandria* ei sunt prezentați caricatural ca niște soldați gata oricând să fugă. Cele mai comune teme geografice sunt marile fluvii Indus și Gange și munții Himalaya (Imaus, Caucaz). Temele animaliere predilecte sunt elefantul și leul dar și o mulțime de făpturi fabuloase.

În general, descrierea Indiei este una cantitativă, împinsă până la superlativ: o țară cu resurse umane și naturale aproape inepuizabile. Un teritoriu imens căruia i se cunoaște doar hotarul apusean, locuit de mulțimi nesfârșite, dominate de suverani posesori ai unor bogății fabuloase. Armatele lui Porus și capitala sa sunt imagini-tip. India este, de asemenea, o realitate atemporală. În cosmografii ea este descrisă după istoricii și geografii antici, o țară neschimbată timp de peste un mileniu și jumătate. O altă trăsătură caracteristică a Indiei în imaginarul medieval sunt animalele fantastice și oamenii monstruoși care o populează. Ea este locul geografic predilect al fantasticului și aberantului. În fine, ea este în

egală măsură utopia socială și metafizică: acolo sunt oameni care trăiesc câteva sute de ani, nu cunosc războaie și se hrănesc din abundența naturii. Ostrovul fericitilor ghimnosofiști, situat undeva în limitele teritoriului ei, a devenit, așa cum s-a exprimat Alexandru Duțu, “insula utopiei populare”, exprimând aspirația oamenilor spre pace, belșug și înțelepciune.¹⁷³

India este o țintă pentru cuceritorii atrași de bogățiile ei dar și de simbolul pe care îl reprezintă, cel de capăt locuit al lumii. Alexandru este un erou cuceritor, asemenea zeilor antichității clasice cu unii din care e și comparat. Eroii mitici Hercule, Bachus, Phaeton, Quirinus și primele figuri imperiale Ninus, Semiramida, Darius sunt toți aurolați drept cuceritori ai Indiei. Ei instituie o tradiție imperială al cărei prim exponent istoric occidental este Alexandru Macedon. Lui îi urmează împărații romani, Augustus, Cezar, Constantin. Creștinismul aduce un nou tip de cuceritor, cel spiritual, prin apostolii Toma, Bartolomeu, Panthen, Varlaam etc., în timp ce epocile târzii nu au mai produs decât aventurieri și negustori reprezentați de Sindbad și Ambulvar.

Avem aici un alt topos al literaturii clasice grecești: războiul dintre Europa și Asia și tema asociată lui, cea a superiorității grecilor față de barbari. Atitudinea macedonenilor din *Alexândria* față de indieni este aceeași ca cea față de perși și de toți barbarii. Ea a supraviețuit legată de persoana lui Alexandru în ciuda ideii contrare care a făcut carieră în perioada elenistică. Ostașii indieni luptă în oastea persană a lui Cyrus (*Alexândria*), în cea troiană (*Troada*) și în cea etiopiană (*Ethiopica*). În *Alexândria* ei sunt puternic depreciați, considerați doar ca o cantitate foarte mare dar inefficientă. Macedonenii le sunt superiori prin valoarea lor individuală. Invazia Asiei de către macedoneni și greci e “justificată” nu numai prin superioritatea acestora – concentrată și simbolizată de figura lui Alexandru - dar și prin antecedentele oferite de proprii lor zei, Hercule și Bachus. Și în literele latine, zeii și apoi împărații romani vor fi mereu încununați ca și cuceritori ai Asiei până în ținuturile indienilor.¹⁷⁴

Dar *Alexândria* a fost citită de popor nu atât ca o relatare istorică a unei campanii militare ci mai mult ca o călătorie fabuloasă cu sens inițiativ de tipul *iter ad paradisum*. Drumul lui Alexandru nu este cel al unei cuceriri ci acela al unei inițieri. *Iter ad Indiam* marchează o devenire, o dezvoltare spirituală, o inițiere succesivă. Introdus în știința greacă prin Aristotel, în cea egipteană prin Netinav, convertit la creștinism la Roma și Ierusalim, Alexandru e gata să renunțe la propriul său destin pentru a trăi aceeași viață ca și nagomudrii din ostrovul

173. Alexandru Duțu, *Alexandria ilustrată de Năstase Negrule*, Editura Meridian, București, 1984, pp. 14, 18, 21.

174. Pentru o încadrare generală a motivului, vezi articolul lui Gheorghe Ceașescu, *Un topos al literaturii antice: veșnicul război dintre Europa și Asia*, Revista de istorie și teorie literară, București, 30, nr. 4, 1981, pp. 501-508.

Macaron. Inițierea sa este însă de alt tip: întâlnirii cu blajinii îi urmează vizita la rai și la iad, lupta cu Por și dobândirea statutului de suveran universal.

Dialogul lui Alexandru cu ghimnosofiștii, foarte împruținat în *Alexândria* românească în raport cu romanul lui pseudo-Callisthenes, ilustrează tema clasică a confruntării între idealul eroic și cel ascetic. El a fost inserat în romanul lui pseudo-Callisthenes din *Libellus Palladii* în primele secole ale erei creștine. Spre deosebire de versiunea ε din care provin *Alexândriile* balcanice, în versiunile B, C, A ale romanului lui pseudo-Callisthenes, lui Alexandru i se interzice intrarea în ostrovul Macaron. Acest topos clasic are o paralelă în cel indian al luptei între puterea regelui și cea a preotului (brahmanului) care putea suna mai familiar cititorilor medievali din Occidentul Europei. În India antică, raportul dintre funcția regală și cea sacerdotală era astfel codificat încât să satisfacă dublul său aspect. Regele și preotul erau deopotrivă superiori și inferiori unul altuia în funcție de regimul realului - spiritual sau temporal – avut în vedere. Ghimnosofiștii ilustrează un alt tip de realizare umană. Ei sunt, asemenea cinicilor (Diogene), exact opusul lui Alexandru. Avem aici cei doi termeni extremi ai temei dobândirii fericirii: prin avuții (cuceriri) cât mai întinse sau printr-o renunțare cât mai desăvârșită (cel care are totul și cel care nu are nevoie de nimic), prin forță sau prin înțelepciune (puterea fizică și puterea spirituală). Întâlnirea lui Alexandru cu brahmanii servea la primii săi istorici rezolvării disputei prin împăcarea modelelor și promovării temei regelui (războinicului) înțelept. Această confruntare a fost ulterior preluată în mediile cinice și transformată într-o virulentă diatribă împotriva viciilor lumii. În romanul popular, paralel cu introducerea elementelor creștine și transformarea lui Alexandru dintr-un cuceritor păgân în campionul lui Dumnezeu, această diatribă slăbește treptat iar în varianta românească ea dispare aproape total. Alexandru e făcut să recunoască superioritatea celui alt model uman ("viața voastră cea îngerească") și gata să-l adopte dacă nu ar fi ținut de datoria față de macedoneni.

Motivul inițierii îmbracă în *Varlaam și Ioasaf* forma convertirii la dreapta credință. Doctrina inițiativă e adusă în India din pustiul Sinai (insula Ceylon în varianta pre-creștină) de către Varlaam care e văzut ca un continuator al apostolului Toma. Nici una din cărțile populare nu dă o imagine clară despre religia indienilor. Ea este legată de idolatrie, sacrificii și vrăjitorie la fel ca toate credințele păgâne denunțate de creștinism. Mai multe relatări despre datinile religioase indiene se găsesc împrăștiute în *Halima*. Obiectele de adorare ale indienilor sunt fie focul, fie vacile. Din cărțile populare românești lipsesc motivele clasice ale cremației văduvelor fidele soților lor defuncți – *sati* – și autoincinerării ghimnosofiștilor. În *Halima* se întâlnește, însă, în câteva locuri (în ciclul Sindipăi și în cel al lui Sindbad marinarul) obiceiul de a se îngropa soția împreună cu soțul mort, dar și soțul împreună cu soția moartă.

În *Varlaam și Ioasaf*, legenda lui Buddha este transformată într-o diatribă împotriva religiei nenumite a indienilor. În *Halima*, Ambulvar respinge tentativele indienilor de convertire la "idolatrie". Toate cele trei romane ilustrează în ultimă instanță, lupta monoteismului (creștin în *Alexândria* și *Varlaam și Ioasaf*, musulman în *Halima*) împotriva "idolatriei".

Sucesiunea apariției cărților populare în limba română trădează largirea progresivă a orizontului geografic și cultural al țărânimii și păturii de mijloc. *Alexândria*, *Varlaam și Ioasaf* și *Halima* sunt trei trepte progresive de integrare a imaginii lumii, o lume cu precădere orientală. Imaginea Indiei, așa cum apare în acestea, devine parte integrantă a reprezentărilor populare generale ce vor fi înlocuite doar la începutul secolului al XIX-lea când se tipăresc primele manuale moderne de geografie și istorie, traduse sau alcătuite de autori români*.

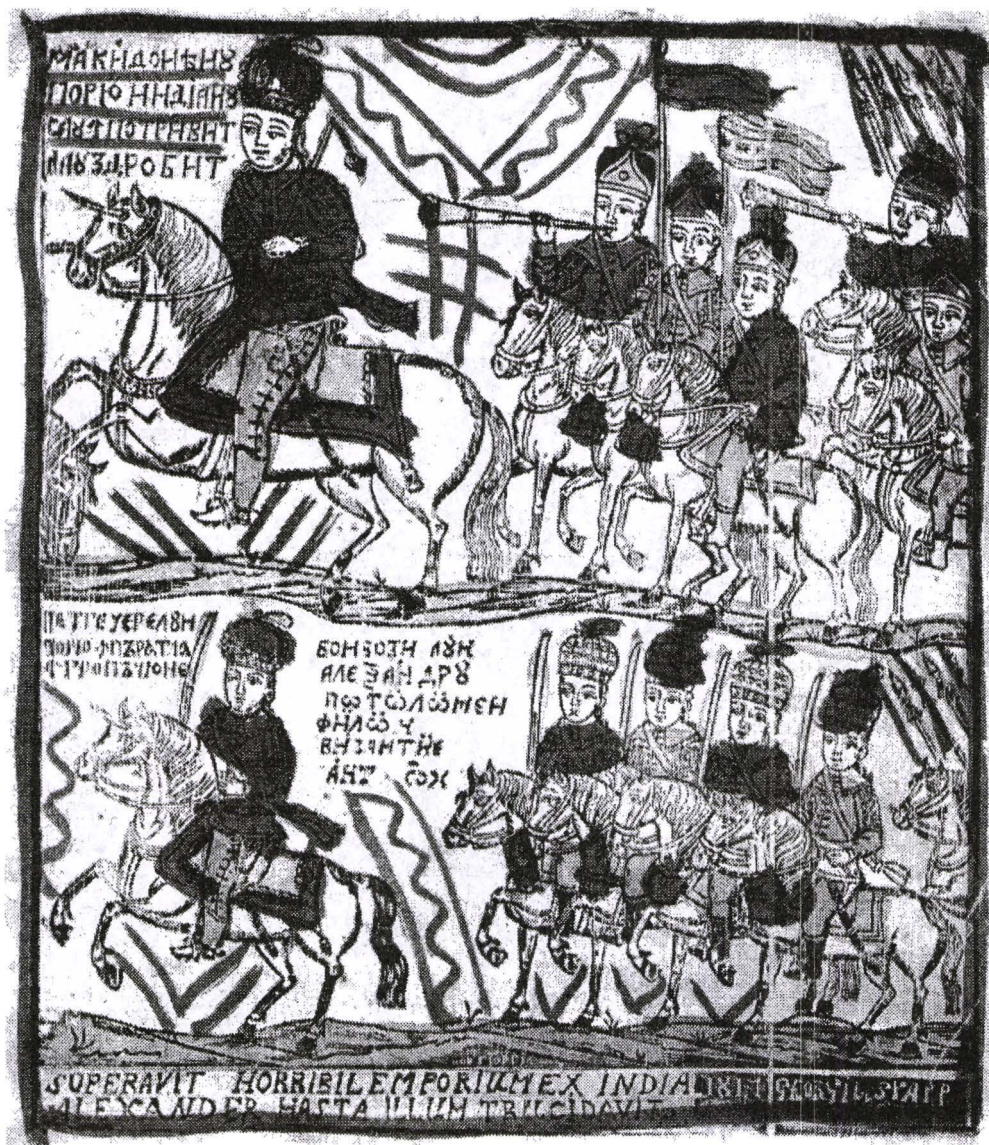
LISTA ILUSTRAȚIILOR:

1. "Petrecerea lui Poriu împărat la îngropăciune" la care participă și "popi dela India". Icoană-stampă după versiunea din 1817 a xilogravurii lui Gheorghe Pop din Hășdate făcută în 1798 (Muzeul de Artă, Cluj, inv. nr. 1270, 1333).
2. "Sfârșitul sf. apostol Thoma", omorât în timpul rugăciunii de un ostaș trimis de preoții regelui Mahâdevan. Miniatură de Picu Pătruț din Săliște, din 1843. (mss. original, aflat în 1985 în posesia lui Octavian O. Ghibu, p. 118).

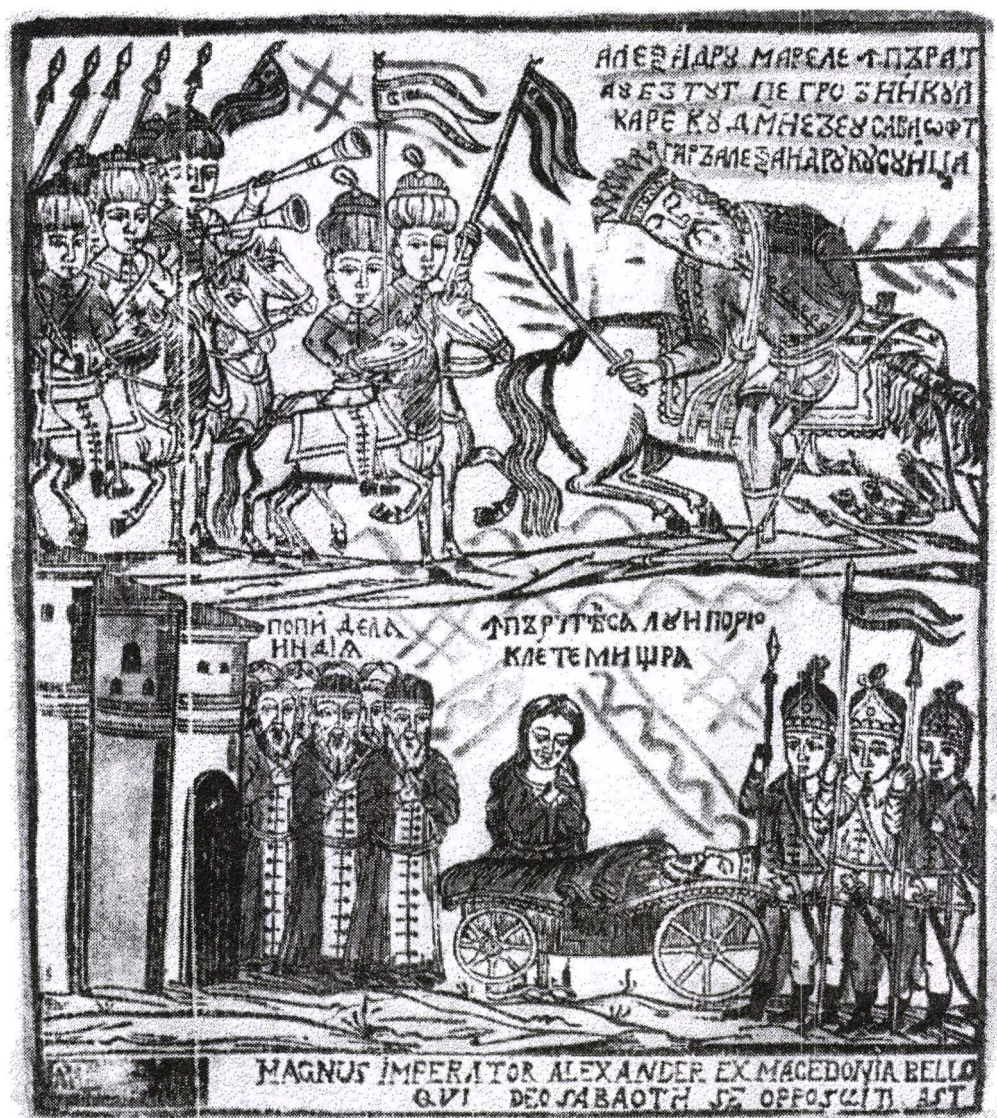
INDIA IN THE ROMANIAN CULTURE OF TRANSYLVANIA (ABSTRACT)

The author presents here the first part of his study about the Indian influences, the concern for India and the image of this country as it appears in the Romanian culture.

* În absența unor lucrări pregătitoare, prezentul studiu nu pretinde și nici nu poate să epuizeze chestiunea abordată. El face parte dintr-o cercetare mai amplă – încă neîncheiată – asupra influențelor indiene, a interesului pentru India și a imaginii Indiei în cultura română. Paginile de față reprezintă, prin urmare, *opera interrupta*. În depistarea surselor bibliografice referitoare la literatura română veche, de un deosebit ajutor ne-a fost marele iubitor de carte Ioan Maria Oros pentru a cărui neobosită și dezinteresată disponibilitate îi mulțumim încă o dată. Partea a doua a studiului cuprinde secțiunile următoare: 8. Cărțile de înțelepciune; 9. Traduceri și prelucrări din literatura istorică și geografică occidentală; 10. Publicațiile periodice; 11. Interesul pentru India la intelectualii români și traduceri din literaturile indiene; 12. Călătoriile în India; 13. India în mișcările paraculturale; 14. Indianiștii ardeleni.



1. "Petrecerea lui Porcu împărat la îngropăciune" la care participă și "popi dela India". Icoană-stampă după versiunea din 1817 a xilogravurii lui Gheorghe Pop din Hășdate făcută în 1798 (Muzeul de Artă, Cluj, inv. nr. 1270, 1333).



1. "Petrecerea lui Poru împărat la îngropăciune" la care participă și "popi dela India". Icoană-stampă după versiunea din 1817 a xilogravurii lui Gheorghe Pop din Hășdate făcută în 1798 (Muzeul de Artă, Cluj, inv. nr. 1270, 1333).



2. "Sfârșitul sf. apostol Thoma", omorât în timpul rugăciunii de un ostaș trimis de preoții regelui Mahâdevan. Miniatură de Picu Pătruț din Săliște, din 1843. (mss. original, aflat în 1985 în posesia lui Octavian O. Ghibu, p. 118).