ITER AD INDIAM *ÎN BASMELE ROMÂNEȘTI*

LIVIU BORDAȘ

Motivul *Iter ad Indiam* are o mare vechime în bazinul meditearaneean fiind atestat cel puțin din secolul al V-lea î.e.n., odată cu primii călători greci care au ajuns pe subconștient, Ktesias și Scylax. India fiind capătul *oikumenei*, al lumii cunoscute, dincolo de care se întindea Oceanul, călătoria spre Răsărit pe care o întreprind toți eroii, începând cu Ghilgameș, este în ultimă instanță un *Iter ad Indiam*. Eroii mitici Hercule, Bachus, Phaeton, Quirinus și primele figuri imperiale Ninus, Semiramida, Darius, sunt toți aurolați drept cuceritori ai Indiei. Șirul acestora e încununat de Alexandru Macedon a cărui extraordinară performanță nu va mai fi niciodată repetată. Campania sa, la care au participat și istorici, filosofi și literați, a schimbat configurația lumii antice stabilind un continuum comunicațional între Mediterană și India. Orientul a devenit tot mai cunoscut și mai prezent în Occidentul care îi acordase deja privilegiul de leagăn al cunoașterii și sursă a inițierii esoterice[1].

În perioada elenistică, drumul spre India e direct asociat cu căutarea sursei

---

[1] Bibliografia raporturilor dintre India și Europa antică și medievală este covârșitoare iar studiile și abordările noi, din cele mai diferite discipline și puncte de vedere, cresc vertiginos în ultimii ani. Dintre lucrările mai vechi, cele ale lui H. G. Rawlinson, *Intercourse between India and the Western World from the earliest time to the Fall of Rome*, Cambridge, 1916; second edition, 1926; E. H. Warmington, *The Commerce between the Roman Empire and India*, Cambridge, 1928; A. Foucher, *La vieille route de l'Inde de Bactres a Taxila*, vol I-II, Paris, 1940-1947 sau Jean Filliozat, *Les relations exterieures de l'Inde*, Pondichery, 1956, pot fi încă utilizate cu folos. Dintre contribuțiile ulterioare importante spicuim la întâmplare A. Dihle, *The Conception of India in Hellenistic and Roman Literature*, Proceedings of the Cambridge Philological Society, 10, 1964, p. 15-23; J. W. de Jong, *The Discovery of India by the Greeks*, Asiatische Studien/Etudes Asiatiques, 27, 1973, p. 115-142; Nalinee M. Chapekar, *Ancient India and Greece. A study of their cultural contacts*, Delhi, 1977; W. Schmittheimer, *Rome and India. Aspects of universal History during the Principate*, Journal of Roman Studies, 69, 1979, p. 90-106; Shereen Ratnagar, *Encounters. The Westerly Trade of the Harappa Civilization*, Delhi, 1981; Gilbert Pollet (ed.), *India and the Ancient World. History, Trade and Culture before A. D. 650*, Leuven, 1987. Din seria studiilor lui Fernando Tola și Carmen Dragonetti a se vedea mai ales *India and Greece before Alexander*, ABORI, 1986, p. 159-194 și *India and Greece. From Alexander to Augustus*, în *Demetrio Calamos Commemoration Volume*, Bareiily, 1987.

În ultimele două decenii, o atenție specială a acordat raporturilor antice dintre

https://biblioteca-digitala.ro

iniţiatice. Filosofilor precum Pythagora şi Platon li se atribuiau călătorii de iniţiere nu doar în Egipt dar şi în îndepărtata Indie. Iar tradiţia vroia ca până şi Socrate, cel care nu şi-a părăsit cetatea, să fie vizitat de un înţelept indian. Tradiţia pitagoreică, în special, a avut o predilecţie pentru cele două locuri unde era conservată antica ştiinţă sacră. Odată cu ea, *Iter ad Indiam* devine un topos al călătoriei iniţiatice, iar istorii precum cea a lui Apollonius din Tyana, dobândesc largă notorietate. Însăşi epopeea lui Alexandru e transformată, în romanul atribuit lui Pseudo-Calisthenes, într-o *questa* cu sens spiritual. De aceeaşi atenţie se bucură şi modelul lui Alexandru, Bachus: în *Dionysiaka* (*Barssarika*) lui Nonos sunt descrise amănunţit lupta sa cu Deriades (probabil de la skr. Duryodhana, aşa cum a sugerat Wilson) şi cucerirea Indiei. Primele secole creştine aduc cu ele un nou tip de călători: apostolii şi misionarii asemeni lui Toma, Bartolomeu, Panthen din Alexandria, Cosmas Indikopleustes etc. Pentru aceştia, "sursa" se mutase în tradiţia ebraică însă prestigiul spiritual pe care India îl iradia, provoca dorinţa de a îngenunchea şi converti un redutabil concurent.

În perioada aşa-zis medievală, deşi circulaţia, mai ales cea comercială şi cuceririle militare de la vest spre est nu încetează, motivul drumului spre Răsărit

---

India şi Occident, savantul finlandez Klaus Karttunen. Pentru o listă a studiilor sale dinainte de 1989, vezi cartea sa *India in Early Greek Literature*, Helsinki, 1989. Una din cele mai recente şi competente tratări a raporturilor culturale şi filosofice dintre India şi Occident aparţine lui Wilhelm Halbfass, *India and Europe. An Essay in Philosophical Understanding*, New York, 1988. Alte contribuţii utile: M. L. West, *Early Greek Philosophy and the Orient*, Oxford, 1971, J. Sedlar, *India and the Greek World. A Study in the Transmission of Culture*, Totowa, N.J., 1980. Pentru cele mai recente cercetări care conjugă datele istorice, arheologice şi filologice, vezi volumele editate de Centre de Sciences Humaines din New Delhi, unde am avut şansa de a lucra timp de un an: *Athens, Aden, Arikamedu. Essays on the interrelations between India, Arabia and the Eastern Mediterranean*, edited by Marie-Francoise Boussac, Manohar-CSH, New Delhi, 1995; *Tradition and Archeology. Early maritime Contacts in the Indian Ocean*, edited by H. P. Ray, J. F. Salles, Manohar-CSH, New Delhi, 1996; *Crossings. Early Mediteranean Contacts with India*, edited by F. de Romanis, A Tchernia, Manohar-CSH, New Delhi, 1997. De asemenea, catalogul *Ancient Rome and India. Commercial and cultural contacts between the Roman world and India*, edited by Rosa Maria Cimino, New Delhi, 1994.

O foarte detaliată bibliografie (până în 1978) a contactelor între Roma şi Orient a publicat Manfred G. Raschke, *New Studies in Roman Commerce with the East*, în: *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II.9.2, 1978, p. 602-1361. Studiile ulterioare mai importante sunt menţionate de Rosa Maria Cimino, op. cit. Pentru o privire generală asupra studiilor recente despre chestiunea Graeco-Indica, vezi Klaus Karttunen, *Graeco-Indica. A survey of Recent Works*, I, în: Arctos, 20, 1986, p. 73-86 şi idem, II, în: *Athens, Aden, Arikamedu*, op. cit., p. 11-20.

https://biblioteca-digitala.ro

este, timp de mai multe secole, puternic eclipsat în noile culturi creştine. El îmbracă, în Europa occidentală, forma imprecisă a căutării Gralului şi a ţării preotului Ioan, iar în Rusia, cea a vizitei la rahmani (brahmani). Ca urmare a creditului acordat scrisorii apocrife a regelui-preot Ioan către Manuel Comnenus, în anul 1177 papa Alexandru III a trimis o ambasadă către ţara acestuia. În secolul al XIV-ea, nu cu mult după traducerea scrisorii în rusă, apare un ciudat opuscul intitulat *Vizita lui Zosima la rahmani,* care relatează călătoria fantastică a unui călugăr până la capătul pământului, pe insula unde locuiau rahmanii[2]. Motivul va intra din nou în cultura europeană prin adaptarea poveştilor arabo-persane în Spania şi Bizanţ. Coordonatele sale spirituale sunt însă puternic atenuate. Îl întâlnim mai ales în romane populare de aventuri, dintre care *Istoria viteazului Poliţion* şi *Filerot şi Antusa* ajung şi în limba română. În cultura orală şi folclor, detaliile precise se pierd, iar el dobândeşte o contextualizare "universală" confundându-se cu însuşi "drumul"[3].

Iniţierea fiind un "drum", orice drum poate deveni suportul unei iniţieri. Drumul geografic poate fi, în acelaşi timp, şi unul spiritual. Parcursul exterior (macrocosmic) e atunci dublat de unul interior (microcosmic), lucru marcat de momentul trecerii "dincolo". În romanul popular *Alexăndria*, calitatea iniţiatică a parcursului lui Alexandru este dată atât de depăşirea succesivă a obstacolelor (războaiele câştigate), cât şi de sensul simbolic al întâlnirii cu nagomudrii (ghimnosofiştii), al coborârii în iad şi al aproximării raiului. În varianta turcească, *Iskandar Nâme* - cunoscută de Cantemir şi analizată în *Coranul* (carte scrisă în latină şi apărută în 1722 în ruseşte, cu titlul *Sistemul sau întocmirea religiei muhammedane*) – scopul călătoriei lui Alexandru era nu mai puţin de a găsi izvorul apei celei vii şi de a deveni astfel nemuritor[4]. Călătoriilor din *Halima* le lipseşte această calitate. Protagoniştii lor, Sindbad sau Ambulvar, sunt simpli *vagantes*, aventurieri în căutare de nou şi profit.

Motivul *Iter ad Indiam* poate fi recunoscut în basmele româneşti în care eroul întreprinde o călătorie "peste şapte mări (ape mari) şi şapte ţări" sau la "marginea lumii". Pentru a-l ilustra am ales *Povestea lui Harap-alb* prelucrată de

[2] O traducere românească păstrată într-un singur manuscris din anul 1676 (*Citenie a lu<i> S<ve>ti Zosim*, ms. BAR 5318, ff. 16v-25v) a fost editată de Gabriel Ştrempel în articolul *Contribuţii la cunoaşterea legendei blajinilor*, Revista de istorie şi teorie literară, Bucureşti, tom 24, nr. 2, 1975, p. 263-273.

[3] Pentru mai multe detalii vezi studiul nostru *India în cultura românească din Transilvania*, (I), Acta Musei Porolissensis, Zalău, XXIII.

[4] Dimitrie Cantemir, *Opere complete*, tomul VII, *Sistemul sau întocmirea religiei muhammedane*, traducere, studiu introductiv, note şi comentarii de Virgil Cândea, Editura Academiei, Bucureşti, 1987, p. 219-227, 247.

https://biblioteca-digitala.ro

Ion Creangă[5]. Cele mai interesante analize ale structurii iniţiatice din *Harap-alb* se datorează lui Andrei Oişteanu[6] şi Vasile Lovinescu[7]. Interpretarea noastră nu se inspiră din nici una din acestea, cu care nu suntem în întregime de acord, ci se opreşte asupra câtorva detalii ignorate de ele. Ea este deopotrivă diferită de opinia lui Lazăr Şăineanu care, încercând o tipologie a basmelor româneşti, vede în *Harap-Alb* "basmul-tip" al uneia din cele două variante ale "tipului *Apă vie şi apă moartă*" ce ar avea ca prototip mitul expediţiei argonauţilor[8].

Povestea lui Harap-alb conţine modelul parcursului iniţiatic sub forma călătoriei la celălalt capăt, cel răsăritean, al pământului. Contextul cultural indian al nucleului său narativ este cel mai bine pus în evidenţă de personajul "Spânul" şi de funcţia sa de maestru şi oficiant al iniţierii. Deşi superficial malefizat, probabil prin reinterpretarea creştină a basmului, putem desluşi în el pe preotul brahman sau călugărul budist (cu capul ras) care îl face pe feciorul de crai discipolul său.

---

[5] Am folosit basmul editat în Ion Creangă, *Opere*, I, ediţie îngrijită de Iorgu Iordan şi Elisabeta Brâncuş, Editura Minerva, 1970.

[6] Andrei Oişteanu, *Grădina de dincolo. Comentarii mitologice la basmul Harap-Alb*, în *Grădina de dincolo. Zoosophia*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1980, p. 5-135. Autorul consideră toate personajele ce apar în basm ca fiind "personificări ale trăsăturilor morale şi spirituale ale eroului", Spânul reprezentând "ceea ce este mai rău şi mai urât într-un om" iar relaţia sa cu Harap-Alb, relaţia Om-Păcat. De aici apar mai multe dificultăţi de interpretare precum "botezul" (coborârea în fântână) oficiat de un personaj demonic. Idem, p. 18-20.

[7] Vasile Lovinescu, *Harap-Alb*, în *Creangă şi creanga de aur*, Editura Cartea Românească, 1989, p. 277-407. Printre altele, spânul ar fi o piatră sub înfăţişare de om, *jivâtman*, Egoismul Radical, Principium Indivituationis şi ar avea un rol vampiric-comprehensiv. Harap "nu e negru în sensul rasial al cuvântului, ci în acela de etiopian, de fiinţă transcendentă îmbrăcată şi arsă de eter". Idem, p. 320. Deşi de o mare virtuozitate hermeneutică şi extrem de interesant prin ariile culturale şi simbolismele religioase largi pe care le invocă, eseul lui Lovinescu este o probă, de altfel strălucită, de interpretare totalitară pentru care totul are valoare de simbol şi care nu lasă posibilitatea nici unui element accidental sau nesemnificativ în naraţiune. Basmul este mai degrabă un pretext pentru a strânge împreună, într-o schemă iniţiatică de dimensiuni cosmice, toate marile mituri ale omenirii utilizând un procedeu al omologării universale prin care totul e reductibil, în ultimă instanţă, la câteva simboluri fundamentale. Pe de altă parte, această interpretare ne face să ne amintim de lecţia dată de acel mitolog francez care demonstrase extrem de elocvent – jucându-se, dar şi pentru a ridiculiza hiper-interpretările mitologice ale vieţii lui Isus – că Napoleon Bonaparte nu a avut existenţă reală ci reprezintă o actualizare modernă a vechiului mit al lui Apollo.

[8] Lazăr Şăineanu, *Basmele române în comparaţiune cu legendele clasice şi în legătură cu basmele popoarelor învecinate şi ale tuturor popoarelor romanice. Studiu comparativ*, Academia Română, 1895; ediţie îngrijită de Ruxandra Niculescu, prefaţă de Ovidiu Bârlea, Ed. Minerva, Bucureşti, 1978, p. 321-335.

https://biblioteca-digitala.ro

În tradiţia indiană discipolul era în acelaşi timp "sluga" maestrului.

Numele de spân, de la latinescul *spanus*, a evoluat de la sensul iniţial de persoană căreia nu-i cresc barba şi mustăţile, până la a se referi la lipsa întregii pilozităţi capilare, fără a se confunda însă cu pleşuvul (cel care are o cădere de păr pronunţată sau totală). Omul spân apare în mai multe basme şi poveşti româneşti ca semn rău, piază rea, sau ca personaj malefic ce trebuie evitat, dar în nici unul din ele nu joacă un rol determinant. În acest sens, spânul – ca şi omul roş, chiorul, ciungul etc. – face parte din categoria oamenilor "însemnaţi" şi, prin urmare, primejdioşi. Alte basme ne arată însă că geneza acestui personaj este multiplă. De pildă, în basmul ardelenesc *Spân-fără-de-moarte*[9] recunoaştem în spânul nemuritor, tată al zmeilor ce zăcea închis într-o bute mare dintr-o pivniţă, una din variantele de *ginni* ce populau basmele indo-persano-arabe şi care au ajuns şi la noi prin *Halima*. Într-o altă povestioară moldovenească, *Un rămăşag pe minciuni*, aparent glumeaţă, spânul ce se ia la întrecere de minciuni cu feciorul de împărat, trădează calităţile unui şaman. Acelaşi tip se întâlneşte într-o serie de versiuni paralele neogreceşti, sârbeşti şi ruseşti. "Aveam odată un măgar, care mâncă atâţia dovleci încât crăpă; nu trecu mult şi din pântecele său crescu un dovleac care se înălţă aşa de mult, încât ajunse până la cer; el avea însă pe cotor atâtea noduri că puteam să mă urc pe ele în cer şi să mă cobor iarăşi pe pământ"[10]. Într-o altă variantă, culeasă de Ispirescu, *Răvăşelul spânului*, motivul arborelui ori lianei cereşti e înlocuit de cel al zborului în văzduh care, datorită universalităţii sale basmice, îşi pierde semnificaţia şamanică[11]. Şi acest tip a fost asimilat omului "însemnat". Personaje care aveau (sau erau reprezentate ca având) capul ras, precum şamanii, brahmanii, călugării buddhişti şi alte tipuri de "consacraţi" şi-au pierdut, prin circulaţia motivelor dintr-un spaţiu cultural într-altul, semnificaţia iniţială şi au fost asimilaţi unui tip comun, al cărui înţeles era accesibil. În unele variante româneşti *(Împăratul florilor, Voinicul florilor)* precum şi bulgare, locul spânului îl joacă un ţigan. Într-o variantă sârbească el e un arab. Toate aceste variaţii reflectă adaptarea personajului la un nou context cultural păstrând numai una din caracteristicile sale ca trăsătură individuantă.

Aşa cum se întâmplă în general în folclor, realitatea geografică şi istorică e erodată şi convenţionalizată. Totuşi, unele detalii reminiscente ale prototipului oriental persistă încă în varianta românească. Ţara lui Verde împărat e mare şi bogată – imaginea stereotipă a Indiei în relatările antice şi medievale. Feciorul de

---

[9] Vezi Lazăr Şăineanu, op. cit, p. 237.

[10] Idem., p. 303.

[11] Petre Ispirescu, *Legende sau basmele românilor, ghicitori şi proverburi (1872-1876)*, în: *Opere*, vol I, ediţie critică de Aristiţa Avramescu, Editura Minerva, Bucureşti, 1969; reeditat, Editura Cartea Românească, 1988, p. 428-431.

https://biblioteca-digitala.ro

crai îl întâlneşte pe Spân într-o ţară în care era arşiţă şi mare lipsă de apă. Puţurile cu scară nu există în spaţiul european dar sunt foarte comune în nord-vestul Indiei (incluzând şi actualul Pakistan) şi Iran, unde se pot vedea şi acum nenumărate astfel de construcţii încă funcţionale. Ele apar şi în poveşti indiene care au trecut în spaţiul persano-arab, precum cea a brahmanului Padmanaba (Pâdmanâva) din *Halima*[12]. În legătură cu calul năzdrăvan, George Călinescu a observat că tot în *1001 de nopţi*, în *Istoria calului fermecat*, un indian îi arată regelui Persiei un cal artificial ce zboară la atingerea unor manivele[13].

Schema narativă a basmului conţine toate elementele unei iniţieri. Feciorul de crai îl tocmeşte pe omul spân ca şi călăuză. Spânul are o dublă funcţie: slugă dar şi *guru*, maestru, cel ce cunoaşte drumul către ţara lui Verde-împărat. El apare eroului atunci când acesta pierde cărarea şi după trei încercări este primit (aici e inversată situaţia reală în care discipolul e refuzat iniţial şi acceptat abia la a treia cerere). Mai întâi *guru* îl coboară pe erou/neofit în adâncul propriului sine (fântâna) de unde îl scoate cu o nouă identitate, în timp ce el ia asupră-şi vechea sa personalitate. Fiul de crai trebuie să jure supunere oarbă până când, eliberat de orice condiţionare a eului său trecut, va integra noua personalitate plenară. "Atâta vreme să ai a sluji până când îi muri şi iar îi învie"[14]. Spânul îi conferă şi un nou nume, Harap-alb, care marchează "convertirea".

Majoritatea cercetătorilor au interpretat harap ca însemnând slugă, servitor, rob, în virtutea faptului ca robii negrii din Siria sau Egipt aflaţi în Ţările Române erau numiţi arapi,[15] deşi singularitatea acestui nume în folclorul românesc ar fi trebui să-i intrige. Alţii au încercat să dea o interpretare simbolică asocierii oximoronice negru-alb.

În literatura bizantină, era un loc comun a se pune semnul identităţii între

[12] Vezi traducerea egumenului Rafail de la Hurez revăzută de Ioan Gherasim Gorjan, *Halima seu povestiri mitologhicesti arabesci*, din greceşte. În 4 tomuri, Sibiu, 1835-1838; ediţia a II-a, Bucureşti, 1857.

[13] George Călinescu, *Estetica basmului*, Epl, Bucureşti, 1965, p. 106.

[14] Ion Creangă, *Opere*, I, op. cit., p. 90.

[15] In legătura cu aceasta vezi pasajul din *Călătoria patriarhului Macarie*, scrisă de fiul său, Paul de Alep (Bulos al-Halabi ibn az-Zaîim) în care se observă: "Să se ştie că cei mai mulţi din slujitorii domnilor şi ai dregătorilor ţării sunt din ţara noastră şi din Egipt; sunt musulmani şi creştini. Ei au mulţi robi negri şi sunt numiţi arapides, adica arabi." *Călătoria lui Paul din Alep*, traducere de M. M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, in *Călători străini despre Ţările Române*, vol. VI, Bucureşti, 1976, p. 122. In Moldova exista şi o familie boierească a Arăpeştilor atestată de Dimitrie Cantemir în *Descriptio Moldaviae*. N. Stoicescu crede a fi vorba de urmaşii lui Gh. Costeanu-Arapu, fost mare sluger in secolul al XVII-lea. Cf. *Descriptio Moldaviae*, traducere după originalul latin de Gh. Guţu, Editura Academiei, Bucureşti, 1973, p. 281 şi 290, nota 26.

https://biblioteca-digitala.ro

etiopieni și indieni. Etiopian însemna literal față arsă de soare (*aithi-ops*) și deci om negru, harap. India era numită "Etiopia (țara arăpească) dinlăuntru", nume care a pătruns și în cărțile populare românești, ca în predoslovia la *Varlaam și Ioasaf*[16]. În *Istoriile domnilor Țării Românești*, cronicarul consemnează prezența unui "pehlivan harap hindiu", la logodna coconilor Ștefan, fiul lui Radu Leon din Țara Românească și Catrina, fiica lui Duca Vodă din Moldova, ce a avut loc la București, în dealul Cotrocenilor, cândva între decembrie 1668 și februarie 1669[17]. Onesikritos, discipol al lui Diogene si ofițer al lui Alexandru, credea că apa (nu

[16] *Viața sfinților Varlaam și Ioasaf*, tradusă din limba elenă (sic!) la anul 1648 de Udriște Năsturel de Fierăști, al doilea logofăt. Tipărită pentru prima oară de Generalul P. V. Nasturel, București, 1904. Pentru manuscrisele slavo-române vezi Dan Horia Mazilu, *Varlaam și Ioasaf. Istoria unei cărți*, Editura Minerva, București, 1981, p. 60 etc.

[17] Vezi Radu Popescu Vornicul, *Istoriile domnilor Țării Românești*, introducere și editie critică de Constantin Grecescu, Editura Academiei, București, 1963, p. 135-136. Un manuscris al cronicii – atribuit atunci lui Constantin Căpitanul Filipescu – a fost editat pentru prima dată de A. Tr. Laurian în Magazin istoric pentru Dacia, Tomu I, București, 1845, p. 351-352. Această variantă transcrie "un pehlivan hindiu harap." Paternitatea cronicii, sau a întregii cronici, nu a fost încă stabilită cu probe irefutabile. Oricum cronicarul relatează evenimentele ca un martor ocular, iar această logodnă este unul din primele la care a fost de față. Radu Popescu este menționat pentru prima dată la 15 mai 1675, ca logofăt de visterie și moare în 1729, adică la 60 de ani de la logodna citată. Dacă el a fost martorul ocular al "jocurilor minunate și nevăzute pre locurile noastre" ale acrobatului indian, atunci trebuie să fi fost cel mult un adolescent, ceea ce explică într-un fel impresia puternică pe care acestea au produs-o asupra lui. După Iorga și Giurescu, acea parte a cronicii a fost scrisă în 1688, iar după C. Greceanu la o dată ulterioară anului 1693. T. T. Burada, primul care acordă atenție acestei relatări, confundă logodna celor doi copii cu nunta lor care a avut loc la Iași, în 1681, la vârsta maturității și pe care o descrie, creând un adevărat poem epic, Ion Neculce în *Letopisețul Țării Moldovei*. Vezi Ion Neculce, *Opere*, editie critică și studiu introductiv de Gabriel Ștrempel, Editura Minerva, București, 1982, p. 262-263. Și la această nuntă au fost prezenți "pelivani". Ea este menționată și de mitropolitul Dosoftei în prefața la *Viața și petreacerea svinților*, Iași, 1682. Vezi *Bibliografia română veche*, vol. I, p. 244. T. T. Burada, în flagrantă contradictie cu textul la care face referință, afirma că astfel de pehlivani, adică luptători, se mai găseau încă în acel timp (1915) în Dobrogea. T. T. Burada, *Istoria teatrului în Moldova*, vol. I, Iași, 1915, p. 75-76; ediție nouă de I. C. Chitimia, Editura Minerva, București, 1975, p. 63-64. Relatarea cronicarului îl înfățișează pe indian drept un acrobat și nu un luptător. I. C. Butnaru, citându-l pe Burada, se întreabă, nu fără candoare, parcă nevenindu-i a crede "Să fi fost vreun indian – hindu – angajat special și adus cine știe de unde pentru petrecerea domnească, sau era un simplu țigan de prin partea locului, talentat și înzestrat cu o vigoare și o măiestrie puțin obișnuite?" și ignorând faptul că în acea perioadă nu exista conștiința originii indiene a țiganilor. I. C. Butnaru, *Călătorie în lumea circului. Din istoricul circului*

https://biblioteca-digitala.ro

soarele) este cauza culorii negre a etiopienilor şi observa că vitele străine aduse în India, după ce beau apă, dobândesc aceeaşi culoare ca şi cele locale (apud. Strabon XV. 24). Această identificare îşi are originea îndepărtată în apropierile făcute de primii istorici greci. De pildă, în "versiunea de la Coşula" a lui Herodot (VII. 70) se spune despre etiopieni "aceşti de la Asiia arapi era ca şi indienii îmbrăcaţi"[18]. În *Etimologiile* sale, Isidor din Sevilia redă credinţa că etiopienii "veniţi odinioară de pe Indus, s-au stabilit în apropierea Egiptului, între Nil şi ocean, la sud, aproape de soare; ei formează trei popoare: hesperienii, garamantii şi indienii. Hesperienii sunt la apus, garamantii la Tripoli, indienii la răsărit"[19]. Mai târziu garamantii au fost identificaţi cu ghimnosofiştii.

Aceste observaţii pun într-o altă lumină semnificaţia numelui Harap-alb din basmul românesc. Harap-alb poate însemna un indian alb (european), în sensul în care feciorul de crai a devenit indian adoptând credinţa acestora. În imaginarul popular al Bizanţului creştin, cel ce se împărtăşea din credinţa arapilor devenea arap, adică se înnegrea. O astfel de credinţă a persistat până târziu în răsăritul Europei precum în *Hronograful* compilat de Dimitrie al Rostovului după cel bizantin al lui Gheorghios Kedrenos, tradus şi publicat în 1837 la Mânăstirea Neamţ[20]. Fără să dezvoltăm ideea, semnalăm doar o paralelă interesantă în romanul popular *Filerot şi Antusa*: Filerot se întoarce din India "arap", adică devine negru,

---

în România, Editura Meridiane, Bucureşti, 1967, p. 38. Indianistul Arion Roşu se referă şi el în treacăt la acest episod menţionat, în mod greşit, ca având loc la "o nuntă princiară, către 1666." Arion Roşu, *Constantin Georgian: le fondateur de l'indianisme roumain*, Zeitschrift der Deutsche Morgenlandische Geselschaft, 116, 1, 1966, Wiesbaden, 1967, p. 97; *Constantin Georgian: the founder of Rumanian Indology*, The Indo-Asian Culture, New Delhi, XV, 1, January 1966, p. 52. Logodna s-a petrecut în timpul celei de-a doua domnii moldovene a lui Duca Vodă, care a durat între 8 noiembrie 1668 şi august 1672. Domnia lui Radu Leon în Ţara Românească s-a încheiat la 3 martie 1669. Deci datele limită ale perioadei când logodna a putut avea loc sunt 8 noiembrie 1668 şi 3 martie 1669.

[18] Herodot, *Istorii*, ediţie îngrijită de Liviu Onu şi Lucia Şapcaliu, Editura Minerva, Bucureşti, 1984, p. 357. Traducere făcută în Moldova, la 1645, de un traducător anonim identificat pe rând cu Eustratie Logofătul, Nicolae Milescu şi Dosoftei.

[19] *Etymologiae* 9.2.128. "Hi <Aethiopes> quondam ab Indo flumine consurgentes iuxta Aegyptum inter Nilum et Oceanum, in meridie sub ipsa solis uicinitate insiderunt, quorum tres sunt populi: Hesperi, Garamantes et Indi. Hesperi sunt occidentis, Garamantes Tripolis, Indi orientis." Apud Jacques Andre et Jean Filliozat, *L'Inde vue de Rome. Textes latins de l'antiquite relatifs a l'Inde*, Paris, 1986, p. 318.

[20] Această ediţie a fost diortosită şi reeditată de diaconul Gheorghe Băbuţ, *Hronograf adică numărare de ani. De la Adam, anul 1 de la Creaţie, până la anul 3600 după Creaţie*, transcrisă din chirilică în limba română de diaconul Gheorghe Băbuţ, Editura Pelerinul Român, Oradea, 1992, p. 75.

https://biblioteca-digitala.ro

scăldându-se într-un izvor cu apă fermecată (asemeni lui Erotocrit).

Cele trei probe la care Harap-alb e supus - culegerea salatei din Grădina Ursului, prinderea cerbului fermecat din Pădurea Cerbului şi dobândirea fetei împăratului Roş - sunt fixate, după tehnica orientală, pe "cadrul" iniţial al călătoriei. Cele şapte personaje din ultima încercare sunt personificări ale diverselor *siddhis*, puteri, meşteşuguri dobândite de neofit. Perioada probatorie încheiată, Harap-alb moare şi reînvie devenind un *dvija*, de-două-ori-născut. Odată cu personalitatea sa de slugă (discipol, candidat la iniţiere), moare şi vechea sa personalitate (cea preluată de *guru*). Fiind acum propriul său stăpân, el este apt pentru uniunea maritală şi pentru asumarea funcţiei regalităţii.

Se cunosc cel puţin şaisprezece variante ale basmului culese din toate cele trei provincii istorice româneşti. În Transilvania el a fost întâlnit în Maramureş, Oaş, Bihor şi Hunedoara. În diverse versiuni, basmul este răspândit în toată Europa[21]. Călăuza (vizitiul) spână apare însă numai în aria balcanică, în variantele greceşti, albaneze şi sârbeşti, iar dintre variantele româneşti, numai în *Povestea lui Harap-alb*. Alte detalii semnificative comune precum: coborârea în fântână, jurământul de supunere etc. ce apar numai în basmele greceşti le indică pe acestea ca reflectând cea mai veche variantă europeană[22]. Lucru care nu este surprinzător dat fiind că limba şi cultura greacă au fost placa turnantă a circulaţiei motivelor orientale spre Europa. Pe de altă parte, în ceea ce priveşte câteva basme poloneze din colecţia lui A. Glinski şi mai ales *Prinţul Slugobil şi cavalerul invizibil*, asemănătoare cu *Harap-Alb*, cercetătorul Al. Chodzko a susţinut originea lor indiană[23]. De fapt, acesta nu ar fi singurul basm al lui Creangă cu un prototip indian; motivul din *Pungunţa cu doi bani* îşi are izvorul în *Pancatantra*[24].

Există şi o interesantă istorioară despre călătoria unui moldovean la blajini, dar diferită de opusculul rusesc *Vizita lui Zosima la rohmani*, ce a fost tradus în româneşte în Bucovina. Aşa cum se ştie, blajinii sau rohmanii sunt reflexe populare ale brahmanilor ghimnosofişti, descrişi în *Alexăndria* şi în alte scrieri medievale ce au circulat în estul Europei[25]. Povestea începe, ca şi cel de-al şaselea taxid spre India al lui Sevah Talasinu din *Halima*, printr-un naufragiu pe ostrovul muntelui

[21] Vezi pentru mai multe detalii, operele citate ale lui L. Şăineanu şi Jean Boutiere.

[22] Jean Boutiere, *Viaţa şi opera lui Ion Creangă*, traducere şi prefaţă de Constantin Ciopraga, Editura Junimea, Iaşi, 1976, p. 151-160.

[23] Apud Al. Piru, *Prefaţă* la Ion Creangă, *Poveşti, amintiri, povestiri*, Epl, Bucureşti, 1969, p. X.

[24] Apud. Al. Piru, *Ion Creangă*, în *Valori clasice*, Editura Albatros, Bucureşti, 1978, p. 135.

[25] Pentru mai multe detalii vezi studiul nostru *India în cultura românească din Transilvania*, loc. cit.

https://biblioteca-digitala.ro

magnetic. Şi în unele relatări medievale despre ţara 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 şi merge la blajini unde se bagă argat la unul dintre ei. Blajinii aveau mare putere: făceau să ardă apa, adică faceau opaiț din apă dar aveau şi o mare cunoaştere 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 şi anume să nu se uite în sus. După încă un an, el încălcă tabuul şi devenind "spurcat în apă" (pierderea curățeniei rituale), îşi pierde şi puterea[26]. Povestioara, destul de ciudată în felul ei, conține o inițiere eşuată.

Ultimele cercetări au dovedit peremptoriu ca în antichitate circulația între Orient şi Occident a fost mult mai obişnuită şi mai intensă decât s-a crezut până acum. Nu numai călătorii greci, romani sau arabi au luat drumul Indiei dar şi invers. Fără a mai menționa negustorii şi ambasadele trimise de monarhii indieni, în perioada elenistică au existat în Alexandria, Memphis sau Theba, colonii indiene care şi-au păstrat credințele şi practicile aduse de acasă. Textul buddhist *Mahâvamsa* (XXIX) descrie o înfloritoare mănăstire în Alexandria, al cărei şef, grecul Mahâdhârmamârakkhita, a vizitat Ceylonul în secolul al II-lea î.e.n. În *Aethiopica* neopitagoricianului Heliodor, roman scris în limba greacă de un fenician din Emesa, probabil în secolul al III-lea e. n., ghimnosofiştii, slujitori ai zeului Pan (Şiva) în al cărui templu locuiesc şi întrețin focul sacru, au rangul de judecători şi sfătuitori ai regelui[27]. Temple brahmanice şi mănăstiri buddhiste au existat în Asia Mică şi în aria meditearaneeană până târziu în primul mileniu creştin.

În perioada medievală întâlnim indieni aşezându-se de-a lungul drumurilor comerciale. Geograful şi călătorul arab Ibd Fadlan, care a făcut o călătorie pe Volga între anii 921-922, vorbeşte de un *sind* ce trăia pe lângă şeful bulgarilor de pe Volga ocupându-se şi cu comerțul. În secolul al XVI-lea, Boris Godunov oferea protecție comercianților indieni din Rusia. În Transcaucazia, existau încă de timpuriu colonii indiene permanente. Ele au fost stabilite de indienii din Persia, la Astrahan, lângă Baku şi în Armenia. În a doua jumătate a secolului al XVII-lea

[26] Vezi revista Ion Creangă, an II, p. 268-269. Apud. Tudor Pamfile, *Blajinii*, în: *Mitologie românească. III. Pământul după credințele poporului român*, Bucureşti, 1924; ediție îngrijită, cu studiu introductiv şi notă asupra ediției de Mihai Alexandru Canciovici, Editura All, Bucureşti, 1997, p. 468.

[27] *Aethiopica*, II.30,31, V.14, VIII.11, IX.16-18,25, X.2,4,6,8,9,11,13,24-25,38. în Longos, *Dafnis şi Cloe*; Heliodor, *Teagene şi Haricleea*, traducere şi note de Petru Creția şi Maria Marinescu, Ed. Minerva, Bucureşti, 1970, p. 107-443.

https://biblioteca-digitala.ro

chiar şi la Moscova trăiau 31 de negustori indieni şi 3 călugări ascetici. Cam în aceeaşi perioadă colonia indiană a *multani*-lor din orăşelul Surahani, lângă Baku, construise un templu, Ateşgah, legat de ritualul focului şi unde trăiau între patruzeci şi cincizeci de călugări[28]. În secolul următor, Cantemir vorbeşte, în *Coranul* (1718-1719), despre "idolatrii indieni, dintre care unii, pentru a face negoţ, vin mai întâi până la Astrahan, iar de acolo şi până la Moscova şi care în fiecare lună nouă au obiceiul să-şi ungă fruntea cu şofran"[29]. Judecând după numele lor, aceştia proveneau din Panjab sau Sind şi erau hinduşi sau sikhi. O întreagă reţea de colonii indiene legate prin rudenie şi prin comerţ acoperea teritoriul dintre Nordul Indiei şi Transcaucazia şi Marea Caspică.

În condiţiile lipsei documentelor, nu ştim nimic despre eventuale contacte directe ale indieniilor cu spaţiul românesc, dar e foarte probabil că ele au putut avea loc pe drumul caravanelor care lega India de Marea Neagră[30]. Încă în secolul al XIV-lea, indienii ajunseseră până în hanatul tătar al Bugeacului, la graniţa cu Moldova. În hagiografia lui Ioan de Trapezunt, martirizat în 1332, la Cetatea Albă, Grigore Ţamblac menţionează "vraci mulţi şi meşteri de la India şi de la Persia veniţi" la curtea ighemonului tătar al cetăţii[31]. Tot de la tătarii bugeceni provine şi un manuscris buddhist în limba tibetană descoperit într-un tezaur la

[28] G. Bongard-Levin, A. Vigasin, *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, p. 31-32, 58.

[29] Dimitrie Cantemir, op. cit, p. 527. După câţiva ani, în 1722, Cantemir a făcut şi cercetări la Astrahan, Baku şi în munţii Caucazului al căror rezultat se află în două opuscule, *De muro Caucaseo* şi *Collectanea orientalia*, ce trebuiau să constituie materialul documentar al unei opere de sinteză asupra acestor regiuni pe care nu a mai apucat să o scrie.

[30] Vezi printre altele, O. D. Lordkipanidze, *O tranzitno-torgovom puti iz Indii k Cernomu moriu v anticinuiu epohu*, în: Soobţenia Akademii Nauk Gruzinskoi SSR, t. XIX, nr. 3, 1957; I. G. Nizamutdinov, *Iz istorii sredneaziatsko-indiiskih otnoşenii (IX-XVIII vv.)*, Taşkent, Uzbekistan, 1969. Pentru rolul Mării Negre ca placă turnantă a comerţului între Orient şi Occident vezi sinteza lui Gheorghe I. Brătianu, *Marea Neagră. De la origini până la cucerirea otomană*, traducere de Michaela Spinei, Editura Meridiane, Bucureşti, vol. I-II, 1988.

[31] Originalul a fost scris în medio-bulgară la Iaşi, dupa 1402, *Măcenia Svatago i slavnago măcenica Ioanna Novago ije vă Bălgradă măcevşago să, săpisano Grigoriu monahă I presviterom vă velikoi tărkvi Moldavvlaskoi*. A fost tradus în româneşte, cu mici modificări, de Varlaam, *Măcenia svântului şi slăvitului marelui măcenic Ioan Novii de la Soceavi, ce să prăznuiaşte gioi după Rusalii*, în *Cazania* tipărită la Iaşi în 1643. Vezi Varlaam, *Carte românească de învăţătură*, în *Opere*, I, Editura Hyperion, Chişinău, 1991, p. 993.

https://biblioteca-digitala.ro

Conţeşti pe Prut[32]. Aceste contacte puteau fi, de asemenea, intermediate de negustorii armeni dintre care unii au pătruns de timpuriu in India (există o menţiune din secolul al VIII-lea) şi care întreţineau o largă reţea de legături între diversele lor comunităţi. Un document descoperit la Botoşani atestă existenţa relaţilor directe între comunităţile armene moldoveneşti şi cele din India, la sfârşitul secolului al XVIII-lea[33]. Toate acestea ne fac să credem că faptul că un acrobat hindus se afla la Bucureşti în 1668 nu trebuie privit ca un eveniment singular ci numai ca o rară consemnare scrisă a prezenţei unui indian în ţările române.

Lipsa sau raritatea mărturiilor istorice interne face să nu ştim deocamdată nimic despre românii ajunşi în India înainte de secolul al XIX-lea[34]. Pe măsura studierii izvoarelor străine – în primul rând orientale – de către indianiştii români, vor apărea cu siguranţă şi informaţii despre protagoniştii reali ai lui *Iter ad Indiam*.

---

[32] Cele două file descoperite într-un tezaur la Conţeşti pe Prut se păstrează azi la Biblioteca Academiei Române (ms. or. 391) şi la Arhivele Statului din Bucureşti. Vezi Sergiu Al-George, *Un manuscris tibetan în România* şi *Noi date asupra manuscrisului tibetan de la Conţeşti*, comunicări ţinute la Asociaţia de Studii Orientale, Bucureşti, 9 decembrie 1957 şi Iaşi, 22 decembrie 1971; publicate în traducere, în Annals of the "Sergiu Al-George" Institute of Oriental Studies, Bucharest, I, 1991. Pentru curiozitatea faptului, menţionăm aici şi un papirus mai recent (cca. 1800) provenind de la o oarecare familie Buharin din Basarabia (dăruit în ianuarie 1934, de episcopul Hotinului, Visarion Puiu, Bibliotecii Academiei Române; ms. or. 380) ce conţine textul buddhist pali *Mahâsatipatthana Sutta* în caractere singhaleze.

[33] H. Dj. Siruni, *Le role des armeniens de l'Inde dans le mouvement d'emancipation du peuple armenien (En marge d'un document decouvert a Botoşani)*, Studia et Acta Orientalia, Bucarest, V-VI, 1967, p. 297-336. Pentru raporturile armenilor cu românii, vezi de acelaşi autor, *Armenii în viaţa economică a ţărilor române*, Bucureşti, 1944, p. 28-32 etc. Pentru o privire generală asupra armenilor în India, vezi M. J. Seth, *Armenians in India from the earliest times to the present day*, Calcutta, 1937.

[34] Vezi studiile noastre, *Alecu Ghica. Un "brahman" român la templul Jagannath*, Bibliotheca Indica, Bucureşti, VII şi *India în cultura românească din Transilvania*, (II), Acta Musei Porolissensis, Zalău, XXIV (Secţiunea 12. *Călătoriile în India*). Poate nu este lipsit de interes să adăugăm aici că V. A. Urechia afirma la cel ce-al XII-lea Congres Internaţional al Orientaliştilor, ţinut la Roma în octombrie 1899, că în secolul al X-lea (sic!) au existat români care s-au dus împreună cu mongolii în China, iar de acolo, în Japonia unde au şi murit. Nu ştim pe ce documente îşi baza Urechia această derutantă afirmaţie făcută la cea mai prestigioasă reuniune ştiinţifică a orientaliştilor, la secţia "Geografia şi etnografia Orientului" pe care o prezida împreună cu Palmyr Cordier. Vezi *Actes du douzieme Congres International des Orientalistes, Rome, 1899*, Tome premier, Rome, 1899; Kraus reprint, 1968, p. cxxxi.

https://biblioteca-digitala.ro