

SUBSTANȚA EPICĂ A LEGENDEI VÂNĂTORII RITUALE A ANIMALULUI-CĂLĂUZĂ LA TRIBURILE EURASIATICE ȘI LA POPOARELE ÎNVECINATE DIN EVUL MEDIU

DE

VICTOR SPINEI*

Abstract

The legendary cycle of the ritual hunt of the so-called guiding animal (das wegweisende Tier, l'animal-guide) benefited from an ample diffusion in space and time, as it was identified among numerous ethnic groups within Europe and Asia, in Antiquity and in the Middle Ages, sometimes with unblurred echoes in the subsequent eras. The myths circumscribed to this thematic conglomerate do not represent a simple episode within the current ritual practices, but they embody insightful connections with the overall ancestral religious beliefs, with implacable demographic restructurings and with profoundly meaningful political moments.

The essence of the legends related to the ritual hunt of the guiding-animal consisted of pursuing and even sacrificing a wild mammal (more rarely a domestic one), by a human community, led by the animal towards a convenient place. In this place, an important settlement, a city, a house of worship, a state body or one that provided appropriate standards of living was founded. Either the animal was tracked down within a hunting enterprise, or the animal itself assumed the guidance of a community; the latter accepted this position because it felt that it would be profitable for its destiny. The purpose of involving the animal in the life of the human group was to help it get out of a precarious condition and to offer it better standards of living. Hence, the larval state, without any horizon, was surpassed and a preponderant position within the terrestrial universe was acquired. The animal in question was endowed with condescendence, with an infallible sense of orientation and a miraculous force, which induces the idea that it was an emissary of the divinity.

Although ritual-hunt legends were created in several places of the world, one cannot exclude influences and borrowings – mostly concerning details – among neighbouring communities, stimulated mostly by the migration of human masses and by the improvement of the commercial, confessional or other types of relations. As the migratory waves crossed transcontinental routes and they adopted foreign idioms, going through acculturation, confessional proselytism and activating other complex interconnection networks, they transferred and proliferated customs, myths and rituals of highly diverse origins. That, all the more as humankind has never and nowhere had an evolution with autarchic attributes.

Keywords: ritual hunt, guiding animal, mythology, Middle Ages, Eurasia, Central Asia, Poland, Lithuania, Podolia, Moldavia, Turkic populations, Huns, Oghuz, Uighurs, Mongols, Hungarians, Romanians, Saint Eusthatius, Saint Hubert.

Ciclul legendar al vânătorii rituale a așa-numitului animal-călăuză (*guiding animal, das wegweisende Tier, l'animal-guide*) a cunoscut o răspândire amplă în timp și spațiu, fiind semnalat la numeroase etnii din Europa și Asia, în Antichitate și în Evul Mediu, cu ecouri ce au răzbătut uneori și în epocile ulterioare. Miturile circumscrise acestui conglomerat tematic nu reprezintă numai o simplă secvență desprinsă din practicile rituale curente, ci ascund conexiuni de substanță cu ansamblul credințelor religioase ancestrale, cu implacabile restructurări demografice și cu momente politice de profundă semnificație.

Esența legendelor aferente vânătorii rituale a animalului-călăuză consta din hăituirea și eventual sacrificarea unui mamifer sălbatic, mai rar domestic, de către o comunitate umană, condusă de acesta până spre un loc propice, unde se întemeia o așezare importantă, o cetate, un lăcaș de cult, un organism statal sau care oferea condiții adecvate de viață. Animalul era urmărit fie în cadrul unei întreprinderi cinegetice, fie pentru că el singur își asuma dirijarea unei colectivități, care accepta această postură, întrucât intuia că va fi profitabilă pentru destinul ei. Scopul implicării animalului în viața grupului uman era de a-l ajuta să se sustragă dintr-o situație precară și de a-i

* Institutul de Arheologie din Iași, vspin@uaic.ro.

oferi oportunități mai favorabile de trai. Astfel, era depășită o stare de existență larvară, lipsită de orizont și se dobânda o poziție preponderentă în cadrul universului terestru. Respectivul mamifer era dotat cu mansuetudine, cu un simț de orientare infailibil și deținea o forță miraculoasă, ceea ce induce idee că era emisar al divinității.

Miturile despre vânatoarea rituală a animalului-călăuză exponent al voinței divine prezintă o peremptorie componentă comună cu legendele ce se pot integra în așa-numita categorie a legendelor despre vânatoarea rituală a animalului-călăuză fără atribute sacramentale. Acestea din urmă presupuneau o acțiune vânătorească ce avea drept țintă un animal – aparținând de cele mai multe ori speciei cervidelor sau a bovideelor –, care cădea victimă după ce urmăritorii săi fuseseră conduși de hazard în locuri unde ei au ridicat cetăți sau au fondat entități statale. În acest caz, mamiferul gonit nu avea nicio implicare conștientă la împlinirile comunităților umane și nici nu pare să fi răspuns imboldurilor forțelor supranaturale.

De asemenea, tezaurul mitic al multor popoare medievale cuprinde și legende – parțial înrudite cu celelalte două categorii –, pe care le-am integra în varianta vânătorii rituale a animalului personificând o divinitate. În schimbul atașamentului pentru normele religioase pe care le propagă divinitatea metamorfozată, aceasta se arăta binevoitoare față de urmăritori, recompensa fiind de natură profesională. Zeități care însumau în mod perpetuu sau doar ocazional trăsături zoomorfe sunt binecunoscute într-un număr extrem de mare în mitologia popoarelor din Antichitate.

*

O conștientizare a faptului că mitul vânătorii rituale a animalului-călăuză nu este circumscris numai unui perimetru geografic limitat, ci a fost adoptat de numeroase comunități umane, alcătuind un concept bine definit, proliferat de-a lungul multor meridiane, s-a înfiripat încă la Jacob Grimm (1785-1863). Mult mai apreciat de marele public în postura de autor, împreună cu fratele său Wilhelm, al unui fascinant volum de basme, Jacob Grimm s-a reliefat, totodată, drept competent etnograf și lingvist. Într-un tratat de impozantă erudiție dedicat mitologiei germane, a cărui ediție *princeps* a fost tipărită în 1835 la Göttingen – inspiratoare pentru *Der Ring des Nibelungen* al lui Wagner –, acesta a făcut lapidare notificări asupra subiectului la care ne referim, cu exemplificări din textele autorilor bizantini și medievali, folosind termenul de *Wegweiser* (călăuză) pentru unele patrupede dotate cu însușiri speciale¹.

În deceniile următoare și alți savanți au relevat conjuncția strânsă dintre om și animal, oglindită în sfera miturilor, conturând mai elocvent conceptul de animal-călăuză. Dintre lucrările care îmbrățișează un amplu orizont cultural, am aminti pe cele despre istorisirile dedicate urmării căprioarei/cerbului ale lui Paulus Cassel², Carl Pschmidt³, Gyula Moravcsik⁴, János Berze Nagy⁵ și Franz Altheim⁶. O categorie distinctă de studii vizează o problemă cuprinzătoare, referitoare și la alte specii de animale-călăuză, fiind concepute de Alexander H. Krappe⁷, Reinhold Merkelbach⁸, Jean-Paul Roux⁹ și Mircea Eliade¹⁰. Unele din aceste studii – cu prioritate cele purtând semnătura lui Paulus Cassel, Carl Pschmidt și János Berze Nagy – au avut o

¹ J. Grimm, *Deutsche Mythologie*, II, ed. a 2-a, Göttingen, 1844, pp. 1093–1094.

² P. Cassel, *Einleitung*, in Mischle Sindbad, *Secundus – Syntipas* (ed. și trad. P. Cassel), Berlin, 1888, pp. 98–122.

³ C. Pschmidt, *Die Sage von der verfolgten Hinde. Ihre Heimat und Wanderung, Bedeutung und Entwicklung mit besonderer Berücksichtigung ihrer Verwendung in der Literatur des Mittelalters*. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der hohen Philosophischen Fakultät der Königlichen Universität Greifswald, Greifswald, 1911.

⁴ G. Moravcsik, *A csodaszarvas mondája a bizánczi iróknál*, in *Egyetemes Philologiai Közlöny*, XXXVIII, 1914, pp. 280–292, 333–338; idem, *A csodaszarvas mondája Bizánban*, in *Ethographia (Népélet). A magyar néprajzi társaság közlönye*, XXXVII, 1926, p. 146; idem, *Die hunnische Hirschsage*, in *Beiträge zur Alten Geschichte und deren Nachleben. Festschrift für Franz Altheim zum 6.10.1968* (eds. R. Stiehl și H. E. Stier), II, Berlin, 1970, pp. 114–119. Cf. și K. Heinrich, *Die Sage vom Wunderhirsch bei den Byzantinern*, in *Ungarische Rundschau für historische und soziale Wissenschaften*, München și Leipzig, IV, 1915, pp. 204–206, unde se semnalează, se rezumă și se comentează pozitiv expunerea lui Gyula Moravcsik din 1914.

⁵ J. Berze Nagy, *A csodaszarvas mondája (1); (2)*, in *Ethographia (Népélet). A magyar néprajzi társaság közlönye*, XXXVIII, 1927, pp. 65–80, 144; 145–164, 216.

⁶ F. Altheim, *Hirschsagen*, in idem, *Literatur und Gesellschaft im ausgehenden Altertum*, II, Halle/Saale, 1950, pp. 15–39.

⁷ A. H. Krappe, *Guiding animals*, in *The Journal of American Folklore*, 55, 1942, pp. 228–246.

⁸ R. Merkelbach, *Spechtfahne und Stammessage der Picentes*, in *Studi in onori di Ugo Enrico Paoli*, Firenze, 1956, pp. 513–520.

⁹ J.-P. Roux, *Faune et flore sacrées dans les sociétés altaïques*, Paris, 1966, pp. 119–150; idem, *La religion des Turcs et des Mongols*, Paris, 1984, pp. 207–209.

¹⁰ M. Eliade, *Dragoș et la «chasse rituelle»*, in *Revue des études roumaines*, XI–XII, 1969, pp. 31–59; idem, *Le prince Dragoș et la «chasse rituelle»*, in idem, *De Zamolxis à Gengis-Khan. Études comparatives sur les religions et le folklore de la Dacie et de l'Europe Orientale*, Paris, 1970, pp. 131–161; idem, *Voievodul Dragoș și «vânatoarea rituală»*, in idem, *De la Zamolxis la Genghis-Han. Studii comparative despre religiile și folclorul Daciei și Europei Orientale* (trad. M. Ivănescu și C. Ivănescu), București, 1980, pp. 136–165.

proliferare limitată, rămânând cunoscute numai unui cerc restrâns de savanți. În afara acestor lucrări, au mai fost elaborate numeroase și valoroase studii unde tematica în discuție este circumscrisă nivelului zonal, ele fiind profitabil utilizate și, în mod firesc, citate în rândurile de mai jos.

Cu toate că armătura documentară, pusă în valoare de diverși savanți pentru definirea concluziilor legate de miturile privind vânătoarea rituală a animalului-călăuză, a fost de mare diversitate și complexitate și în pofida acumulării de cunoștințe temeinice despre credințele religioase ale populațiilor din stepele central-asiatice, din Orientul Mijlociu și Apropiat, aceștia nu au inclus decât ocazional exemplificări cu caracter general din sfera mitologică a triburilor nomade ale Eurasiei. Încercarea de a suplini – fie măcar și parțial – această carență reprezintă și mobilul întocmirii prezentului studiu. Asumându-ne acest demers, suntem pe deplin conștienți că amplitudinea temei, aspectele sale colaterale și spațiul tipografic redus aflat la dispoziție nu ne va permite o tratare pe deplin corespunzătoare.

*

Un episod colportând substanța mitică la care ne referim este semnalat – pentru prima dată în cazul unei populații de neam turcic din estul Europei – la huni. Desprinși din marea uniune tribală hiung-nu (xiongnu), care timp de mai bine de o jumătate de mileniu își impusese hegemonia asupra teritoriilor de la hotarele septentrionale ale Chinei, hunii au migrat în circumstanțe neelucidate spre vest, pe culoarul stepic al Eurasiei. Ei au pătruns în regiunile de câmpie din extremitatea răsăriteană a Europei, în primele secole ale mileniului întâi al erei creștine, ajungând în coliziune cu populațiile caucaziene. O primă menționare a lor în estul Continentului este înregistrată în al treilea sfert din secolul al II-lea al erei creștine și se datorează lui Ptolemeus, care îi localizează pe huni (Χοῦνοι) între bastarni și roxolani¹¹. Pornind de la aprecierile geografului originar din Egipt, ce a stârnit anumite controverse, unii istorici moderni îi contestă veridicitatea informațiilor, în vreme ce alții consideră că în vremea acestuia hunii se stabiliseră la est de țărmurile Mării de Azov și la nord de cursul superior al Kubanului¹². Străbătând teritorii întinse, ei au intrat în contact cu triburi de origine diferită, ceea ce explică și structura lor etnică mozaicată. Cu toate că, după unele descrieri ale autorilor antici, hunii par să fi avut trăsături mongoloide, investigațiile istoricilor și lingviștilor au condus spre concluzia că nucleul lor principal ar fi fost constituit din elemente turcice. Odată cu afirmarea lor pe scena istoriei s-a creat o breșă adâncă în cadrul conglomeratului etnic iranian, care dominase întinderile Eurasiei vreme mai mult de un mileniu. Hunii au deschis calea afirmării în spațiul amintit a neamurilor de origine turcică, care, treptat, și-au extins supremația politică și demografică din Asia Centrală până în jumătatea meridională a Europei Răsăritene. Hegemonia militară a turcofonilor s-a menținut până la ridicarea impetuoasă a mongolilor în vremea lui Genghis-han, în timp ce ponderea lor demografică a fost în mult mai mică măsură afectată de schimbările din registrul politic. Hunii au intrat constant în orbita istoriografiei romane din momentul în care au forțat trecerea Donului în anul 375, când au zdrobit oștile ostrogoților și și-au impus controlul militar în spațiul nord-pontic, amenințând direct hotarele Imperiului Roman de Răsărit¹³.

Între lucrările din epoca romană tardivă cărora li se datorează succinte relatări asupra expansiunii hunilor în Europa se numără și *Istoria ecleziastică* (*Εκκλησιαστική ιστορία*) a lui Salamanos Hermeias Sozomenos, autor născut în jurul anului 400 într-un mic sat palestinian numit Bethleha de lângă Gaza. Făcea parte dintr-o familie înstărită, care i-a asigurat o instrucție îngrijită. Mai mulți membri ai acesteia s-au dedicat rosturilor bisericesti, ceea ce și explică atașamentul lui Sozomenos față de problematica confesională. Orizontul său cultural s-a lărgit considerabil datorită călătoriilor întreprinse într-o mare parte a Asiei Anterioare. Puțin după 425 s-a stabilit la Constantinopol, unde a activat în domeniul judiciar, ceea ce i-a facilitat apropierea de cercurile înalte de la Curtea Imperială. În acești ani s-a preocupat totodată de elaborarea unei ample lucrări de istorie ecleziastică, pentru documentare beneficiind de resursele bibliotecii imperiale, de cele ale lăcașurilor monahale și ale erudiților locali. Pe baza materialelor colectate și a preluării multor pasaje din tratatul cu conținut apropiat al

¹¹ Claudii Ptolemaei *Geographia* (ed. C. F. A. Nobbe), I, Leipzig, 1843, p. 172.

¹² F. Altheim, *Hunnensturm*, in idem, *Geschichte der Hunnen*, I, *Von den Anfängen bis zum Einbruch in Europa*, Berlin, 1959, pp. 348–349; idem, *Χοῦνοι bei Ptolemaeus*, in *Omăgiu lui Constantin Daicoviciu cu prilejul împlinirii a 60 de ani*, București, 1960, pp. 1–2; R. Werner, *Das früheste Auftreten des Hunnennamens Yü-ei und Hephthaliten*, in *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*, NF, 15, 1967, 4, p. 538; M. Kazanski, *L'époque hunique au Nord de la mer Noire*, in idem, *Archéologie des peuples barbares* (ed. V. Spinei), București-Brăila, 2009, p. 69.

¹³ O. J. Maenchen-Helfen, *The World of the Huns. Studies in Their History and Culture* (ed. M. Knight), Berkeley-Los Angeles-Londra, 1973, pp. 18–26; S. Krautschick, *Hunnensturm und Germanenflut. 375 – Der Beginn der Völkerwanderung?*, in *Byzantinische Zeitschrift*, 92, 1999, 1, pp. 10–67; M. Kazanski, op. cit. (n. 12), pp. 73–81.

contemporanului său Socrates, a fost în măsură să redacteze, în limba greacă, o întinsă operă care includea relatări ale evenimentelor derulate între domnia lui Constantin I cel Mare și ultima parte a lui Theodosius II (408–450), acoperind perioada cuprinsă între anii 323 și 439. Potrivit investigațiilor specialiștilor, Sozomenos a început să lucreze la sinteza sa, structurată în nouă cărți, în 440 și a terminat-o spre sfârșitul lui 443 sau la începutul anului următor, fără ca ultima carte să fie finisată. Nu ne este cunoscută data la care a decedat, dar este de presupus că nu a supraviețuit mult după încheierea operei care îi va aduce notorietatea¹⁴.

După cum îi indică titlul, lucrarea are cu prioritate în vedere aspecte ale vieții bisericești derulate în cuprinsul Imperiului roman, dar tangențial, conține referiri și la aspecte de ordin politic și de altă natură. Între altele, Sozomenos redă două variante ale unei legende privitoare la modul în care hunii au pus stăpânire pe teritoriile goților. Populațiile respective n-ar fi avut anterior nici un contact, fiind despărțite de apele unui lac întins, nenominalizat în textul său. Potrivit primei variante, apa puțin adâncă a lacului a fost traversată de un bou înțepat de un tăun, fiind urmărit de proprietarul vitei, care ulterior, și-a înștiințat conaționalii despre locurile unde ajunsese. În cealaltă variantă, se relatează că drumul accesibil prin arealul acvatic ar fi fost indicat unei cete de huni de către un cerb, pe care încercau să-l vâneze. Fiind plăcut impresionat de calitatea terenurilor depistate și de climatul propice de acolo, hunii au revenit cu forțe mult sporite, în frunte cu conducătorul lor, și le-au cucerit de la goți, care s-ar fi refugiat în provinciile romanilor: ἄλλοι δὲ λέγουσιν ὡς ἔλαφος διαφυγοῦσά τισι τῶν Οὐνῶν θηρώσιν ἐπέδειξε τὴν δε τὴν ὁδόν, ἐξ ἐπιπολῆς καλυπτομένην τοῖς ὕδασι· τοὺς δὲ τότε μὲν ὑποστρέψαι θαυμάσαντας τὴν χώραν ἀέρι μετριωτέρῳ καὶ γεωργίᾳ ἡμερον οὖσαν καὶ τῷ κρατοῦντι τοῦ ἔθνους ἀγγεῖλαι ἃ ἐθεάσαντο¹⁵. Numai cea de-a doua variantă a expunerii autorului originar din Bethleem reflectă o implicare supranaturală, în vreme ce prima are o tentă profană, ancorată în cotidianul rustic. Pasajul respectiv a atras de multă vreme atenția specialiștilor, fiind comentat frecvent în literatura de specialitate¹⁶.

Chiar dacă nu desemnează numele întinderilor lacustre străbătute cu prilejul urmăririi bouului, respectiv cerbului, Sozomenos avea desigur în vedere Marea de Azov. Cel mai amplu și mai precis izvor asupra mării expansiuni hunice în estul și sud-estul Europei, Ammianus Marcellinus (c. 330–c. 400), indicase, fără exces de claritate, că sălașurile tribului asiatic, înainte de a se arunca împotriva goților, erau situate dincolo de mlaștinile Maeotice, în vecinătatea „Oceanului înghețat” (*ultra paludes Maeoticas glaciale oceanum accolens*)¹⁷. Aceeași localizare a lor se deduce din opera lui Zosimus¹⁸. Unii bizantinologi presupun că episodul trecerii miraculoase a hunilor prin apele lacului ar fi fost împrumutat de Sozomenos din opera compusă din paisprezece cărți, în cea mai mare parte pierdută, a lui Eunapios (ca. 345–ca. 420)¹⁹, autor născut în vestul Asiei Mici, la Sardes, fosta

¹⁴ P. Batiffol, *Sozomène et Sabinos*, in *Byzantinische Zeitschrift*, VII, 1898, pp. 265–284; G. Schoo, *Die Quellen des Kirchenhistorikers Sozomenos*, Aalen, 1973 (Neudruck der Ausgabe Berlin, 1911), pp. 1–16; [W.] Eltester, *Sozomenos*, in *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Neue Bearbeitung begonnen von G. Wissowa (eds. W. Kroll și K. Mittelhaus), Zweite Reihe, 5, Stuttgart, 1927 (retipărit Stuttgart, 1963), cols. 1240–1248; G. F. Chesnut, *The First Christian Histories. Eusebius, Socrates, Sozomen, Theodoret, and Evagrius*, Paris, 1977, pp. 191–200; H. Leppin, *The Church historians (I): Socrates, Sozomenos, and Theodoretus*, in *Greek and Roman Historiography in Late Antiquity. Fourth to Sixth Century A.D.* (ed. G. Marasco), Leiden-Boston, 2003, pp. 223–225; M. Stachura, *Wanderung und Kontinuität in der Häretiker und Heidenpolitik in den Werken von Sokrates und Sozomenos*, in *Continuity and Change. Studies in Late Antique Historiography* (eds. D. Brodka și M. Stachura), Cracovia, 2007, pp. 131–145; W. Treadgold, *The Early Byzantine Historians*, Houndmills, Basingstoke-New York, 2010, pp. 145–150.

¹⁵ Sozomenos, *Historia ecclesiastica / Kirchengeschichte*, 3 (ed. și trad. G. C. Hansen), Turnhout, 2004, pp. 816–817. Cf. și Hermiae Sozomeni *Ecclesiastica historia*, in Socratis Scholastici, Hermiae Sozomeni, *Historia ecclesiastica*, in *Patrologia cursus completus. Patrologiae Graecae*, LXVII (ed. J.-P. Migne), Paris, 1859, cols. 1403–1404; Sozomenos, *Kirchengeschichte* (ed. J. Bidez), Berlin, 1960, pp. 294–295; *Ibidem*, ed. a 2-a, Berlin, 1995, pp. 294–295; Sozomenos, *Historia ecclesiastica / Kirchengeschichte*, 3 (ed. și trad. G. C. Hansen), Turnhout, 2004, pp. 816–817; Sozomène, *Histoire ecclésiastique, livres V–VI* (eds. J. Bidez, G. C. Hansen, trad. A.-J. Festugière și B. Grillet), Paris, 2005, pp. 444–447; Sozomenos, in *Germani aetatis migrationis gentium. Excerpta e fontibus antiquis qui supersunt de Germanis a medio saeculo tertio usque ad annum CCCCLIII p. Chr. / Die Germanen in der Völkerwanderung. Auszüge aus den antiken Quellen über die Germanen von der Mitte des 3. Jahrhunderts bis zum Jahre 453 n. Chr.*, 2 (eds. și trad. H.-W. Goetz, S. Patzold și K. W. Welwei), Darmstadt, 2007, pp. 48–49.

¹⁶ J. Grimm, op. cit. (n. 1), p. 1094; G. Moravcsik, *A csodaszarvas mondája a bizánczi írónál*, pp. 283–284; idem, *Die hunnische Hirschsage* (n. 4), pp. 114–115; K. Heinrich, op. cit. (n. 4), pp. 204–205; J. Berze Nagy, op. cit. (1) (n. 5), pp. 69–70; F. Altheim, *Xoῖνοι und xwn*, in idem, *Geschichte der Hunnen*, I (n. 12), pp. 6–7.

¹⁷ Ammiani Marcellini *Rerum gestarum libri qui supersunt* (ed. W. Seyfarth, adivvantibus L. Jacob-Karau et I. Ulmann), II, *Libri XXVI–XXXI*, Stutgardiae et Lipsiae, 1999, p. 161.

¹⁸ Zosime, *Histoire nouvelle*, II, 2 (*Livre IV*) (ed. și trad. F. Paschoud), Paris, 1979, pp. 280–281.

¹⁹ G. Schoo, op. cit. (n. 14), p. 83; G. Moravcsik, *Byzantinoturcica*, I, *Die byzantinischen Quellen der Geschichte der Türkvolker*, ed. a 2-a, Berlin, 1958, p. 511.

capitală a regatului Lidia, unde, de altfel, și-a petrecut și restul vieții, după ce s-a întors de la studiile făcute la Athena²⁰.

Mult mai explicit decât Sozomenos în ceea ce privește legenda deplasării hunilor se dovedește, un secol mai târziu, Iordanes – *notarius* în Moesia, cu ascendență gotică sau goto-alană –, în sinteza dedicată originii și faptelor goților. Lucrarea sa, redactată în latină la mijlocul secolului al VI-lea, constituie o compilație abreviată după ampla cronică pierdută a lui Flavius Magnus Aurelius Cassiodorus (c. 485–c. 585)²¹. La rândul său, pasajul la care ne referim fusese preluat, precum se notifică în opera lui Iordanes, dintr-o lucrare generală de istorie alcătuită de Priscus din Panion (Panites) (c. 410–c. 480), din care s-au păstrat doar fragmente²². Dintre toți cronicarii din Antichitate, Priscus – în calitate de emisar al Constantinopolului la reședința lui Attila din Pannonia – i-a cunoscut cel mai bine pe huni²³.

În textul lui Iordanes se arată că, pe când se afla la vânătoare, unui grup hunic i-a apărut în față o căprioară (*cerva*), care s-a lăsat urmărită prin apele lacului Meotida. Aceasta se oprea din loc în loc, pentru a le indica calea propice de trecere, iar după ce a ajuns pe celălalt mal, în țara scitică, ar fi dispărut. Reîntorși din întreprinderea cinegetică, vânătorii i-au mobilizat pe ceilalți conaționali pentru a porni să ocupe ținuturile îmbietoare ale Scythiei, ceea ce au și reușit doar după ce au înfrânt mai multe populații din zonă: *huius ergo gentis, ut adsolet, venatores, dum in interioris Meotidae ripam venationes inquirent, animadvertunt, quomodo ex inprovisio cerva se illis optulit ingressaque paludem nunc progrediens nunc subsistens index viae se tribuit. quam secuti venatores paludem Meotidam, quem inpervium ut pelagus aestimant, pedibus transierunt. mox quoque Scythica terra ignotis apparuit, cerva disparuit. [...] illi vero, qui praeter Meotidam alium mundum esse paenitus ignorabant, admiratione ducti terrae Scythicae et, ut sunt sollertes, iter illud nullae ante aetati notissimum divinitus sibi ostensum rati, ad suos redeunt, rei gestum edocent, Scythiam laudant persuasaque gente sua via, qua cerva indice dedicerant, ad Scythiam properant, et quantoscumque prius in ingressu Scytharum habuerunt, litavere victoriae, reliquos perdomitos subegerunt*²⁴.

Contemporan al lui Iordanes, cu o glorioasă carieră militară alături de generalul Belizarius, Procopius din Caesarea (c. 500–c. 565)²⁵ istorisește într-o manieră asemănătoare episodul urmăririi căprioarei, în opera sa dedicată războaielor cu goții, redactată în grecește, la mijlocul secolului al VI-lea. Chiar dacă își exprima dubiile în privința veridicității legendei, autorul originar din portul de pe litoralul mediteranean al Palestinei a considerat oportun să o consemneze. Pentru desemnarea hunilor, el folosește etnonimul de *cimerieni*, în consonanță cu practica frecventă din istoriografia bizantină de a se conferi o formă arhaizantă numelor de popoare. În conformitate cu narațiunea consemnată de Procopius din Caesarea, niște tineri vânători *cimerieni* s-au angrenat în traversarea mlaștinii Maiotis pentru a urmări o căprioară, care, atunci când a ajuns pe malul

²⁰ G. Moravcsik, *Byzantinoturcica*, I, pp. 259–261; I. Opelt, *Eunapios*, in *Reallexikon für Antike und Christentum* (ed. Th. Klauser), VI, Stuttgart, 1966, cols. 928–936; B. B. [B. Baldwin], *Eunapios of Sardis*, in *The Oxford Dictionary of Byzantium* (editor șef A. P. Kazhdan, editor executiv A.-M. Talbot), 2, New York-Oxford, 1991, pp. 745–746; W. Treadgold, op. cit. (n. 14), pp. 81–89.

²¹ W. Wattenbach, *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalters bis zur Mitte des Dreizehnten Jahrhunderts*, I, Berlin, 1873, pp. 61–66; [W.] Wattenbach, [W.] Levison, *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalters. Vorzeit und Karolinger*, I, *Die Vorzeit von den Anfängen bis zur Herrschaft der Karolinger* (ed. W. Levison), Weimar, 1952, pp. 75–80; N. Wagner, *Getica. Untersuchungen zum Leben des Jordanes und zur frühen Geschichte der Goten*, Berlin, 1967; B. Croke, *Cassiodorus and Getica of Jordanes*, in *Classical Philology*, 82, 1987, pp. 117–134 [retipărit in idem, *Christian Chronicles and Byzantine History, 5th–6th Centuries* (Variorum), Aldershot-Brookfield, 1992), VI, pp. 117–134].

²² *Ex Historia Byzantina Prisci rhetoris et sophistae. Excerpta de legationibus gentium ad Romanos*, in Dexippi, Eunapii, Petri Patricii, Prisci, Malchi, Menandri *Historiarum quae supersunt* (eds. Im. Bekker și B. G. Niebuhr), Bonnae, 1829, pp. 140–147.

²³ *Prisci Excerpta de legationibus / Priscus, Ambassadele* (ed. și trad. G. Popa-Lisseanu) (*Izvoarele istoriei românilor*, VIII), București, 1936; Priscus Panites, in *Fontes historiae Dacoromanae. Ab anno CCC usque ad annum M / Izvoarele istoriei României. De la anul 300 până la anul 1000*, II (eds. H. Mihăescu, Gh. Ștefan, R. Hîncu, V. Iliescu, V. C. Popescu), București, 1970, pp. 246–299.

²⁴ Iordanes, *Romana et Getica* (ed. Th. Mommsen) (*Monumenta Germaniae Historica, Auctorum Antiquissimorum*, V, 1), Berlin, 1882, pp. 89–90 (*Getica*). Cf. și Jorandes seu Jordanus *De Getarum, sive Gothorum. Origine, et rebus gestis*, in *Rerum Italicarum Scriptores*, I (ed. L. A. Muratorius), Mediolani, 1723, p. 203; Iordanis *De origine actibusque Getarum* (eds. F. Giunta, A. Grillone), Roma, 1991, pp. 54–55; Iordanis *Getica / Iordanes, Getica* (ed. și trad. G. Popa-Lisseanu) (*Izvoarele istoriei românilor*, XIV), București, 1939, pp. 43, 111; Iordanes, *De origine actibusque Getarum / Despre originea și faptele geților*, (trad. D. Popescu, ed. G. Gheorghe), București, 2001, pp. 48–49; Iordanes, in *Germani aetatis migrationis gentium* (n. 15), pp. 134–135.

²⁵ G. Soyter, *Die Glaubwürdigkeit des Geschichtschreibers Prokopios von Kaisareia*, in *Byzantinische Zeitschrift*, XLIV, 1951, pp. 541–545; B. Rubin, *Prokopios von Kaisareia*, in *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Neue Bearbeitung begonnen von G. Wissowa (eds. W. Kroll și K. Mittelhaus), Erste Reihe, XXIII, 1, 25, Stuttgart, 1957, cols. 273–599; G. Moravcsik, *Byzantinoturcica*, I (n. 19), pp. 489–500; A. Cameron, *Procopius and the Sixth Century*, Berkeley și Los Angeles, 1985; D. Brodka, *Die Geschichtsphilosophie in der spätantiken Historiographie. Studien zu Prokopios von Kaisareia, Agathias von Myrina und Theophylaktos Simokattes*, Frankfurt am Main, 2004, pp. 14–20; M. Whitby, *Religious views of Prokopios and Agathias*, in *Continuity and Change* (n. 14), pp. 73–91.

opus, s-ar fi făcut nevăzută. Tinerii nu au izbutit să o vâneze, dar în schimb au luat cunoștință de unele teritorii prospere, unde au revenit însoțiți de efectivele mai numeroase ale altor conaționali, astfel că au reușit să ocupe de la goți regiunile situate pe țărmul vestic al Maiotis-ului²⁶.

Legenda trecerii hunilor prin lacul Meotida conduși de un cerb/căprioară s-a dovedit populară în cronicile bizantine de la mijlocul și din a doua parte a secolului al VI-lea, devreme ce a fost evocată nu numai de Iordanes și Procopius din Caesarea, ci și de Agathias, erudit originar din orașelul Myrina, situat pe coastele vestice ale Asiei Mici, care și-a desăvârșit studiile la Alexandria și Constantinopol. În afara unor lucrări cu caracter beletristic, el a întocmit în grecește o operă istorică în cinci cărți, terminată probabil prin 582, în care relatează evenimente consumate între anii 552 și 559²⁷. Agathias admite că traversarea lacului Maiotida și a Tanaisului – numele antic al Mării de Azov și, respectiv, al Donului, cursuri de apă considerate ca separând Asia de Europa, – de către huni s-ar fi produs fie prin implicarea cerbului, fie în alte împrejurări²⁸. Cu toate circumstanțierile acceptate, cronicarul nu respinge explicația legendară a înaintării tribului asiatic, evitând să se opună forței tradiției. Existența unor filiații între textele citate ale autorilor din secolul al VI-lea este desigur indubitabilă. Nu este deloc exclus, ca, pe lângă operele amintite mai sus, să fi existat în cronicistica romano-bizantină și alte lucrări în care să fi fost evocat rolul animalului-călăuză în deplasarea hunilor în estul Europei.

În secolul al X-lea, legenda mediatizată cu patru secole mai înainte dobândește alte personaje, dar își păstrează semnificația mitică. Într-o cronică, plagiată aproape în integralitate după lucrări pierdute în cea mai mare parte, publicată sub numele lui Leo Grammaticus, se pretinde că cei care au traversat mlaștina Meotică ar fi fost goții, ei fiind conduși de o căprioară: ἐπὶ αὐτοῦ οἱ Γότθοι περάσαντες τὴν Μαιώτιν λίμνην ἐλάφου ἠγησαμένης ἦλθον εἰς τὴν Θράκην καὶ δύο γεγονότες μέρη ἀλλήλοις ἐμάχοντο. După consumarea acestui episod, ei s-au îndreptat spre Tracia, unde s-ar fi despărțit în două ramuri rivale. Momentul este fixat în timpul domniei lui Valens (364-378)²⁹, prin urmare într-o perioadă corespunzătoare expansiunii spre vest a hunilor, care, de altfel, i-au determinat pe mulți dintre goți să-și caute refugiul în cadrul Imperiului roman de Răsărit. Substituirea hunilor cu goții pare a fi rodul unei confuzii livrești. Într-o formă asemănătoare cu cea pusă pe seama lui Leo Grammaticus, s-a redat episodul călăuzirii goților de către o căprioară în lucrarea tipărită sub numele de Theodosius de Melitene (Melitenos) în anul 1859³⁰. Unii reputați exegeți ai literaturii istorice bizantine pretind că respectiva lucrare s-ar datora lui Symeon Logothetos, *magistros* din secolul al X-lea, care ar fi publicat diverse cronici sub nume variate: Theodosios de Melitene (numele folosit până un demult – Melissenos – era neadecvat, datorându-se unei confuzii)³¹, Leo Grammaticus etc.³²

Un alt autor bizantin, care redă într-o manieră similară legenda în discuție, a fost Georgios Kedrenos. La fel ca în varii cazuri, despre el nu ne-au parvenit date biografice, dar se presupune că ar fi aparținut cinului monahal. Cronica sa universală, întocmită în secolele XI-XII, reprezintă o amplă compilație după lucrări care, în parte, nu s-au păstrat³³. Georgios Kedrenos a adoptat, de asemenea, narațiunea despre ghidarea goților prin Maiotida (Μαιώτιδα) de către o căprioară³⁴.

Fiind preot la Hagia Sophia și având acces la biblioteca patriarhală, Nikephoros Kallistos Xanthopoulos (c. 1256 – c. 1335), și-a putut asigura o documentație corespunzătoare pentru sinteza sa de istorie ecclesiastică, terminată aproximativ în 1317, păstrată parțial, compilată după lucrări ale predecesorilor, printre care se numără și

²⁶ Procopii Caesariensis *Opera omnia* (ed. J. Haury), II, *De bellis libri V–VIII*, Lipsiae, 1905, p. 504; *Ibidem* (editio stereotypa correctior G. Wirth), Lipsiae, 1963, p. 504; Procopius din Caesarea, *Războiul cu goții* (trad. H. Mihăescu), București, 1963, p. 211; Procopio di Cesarea, *La guerra gotica* (ed. E. Bartolini, trad. D. Comparetti), Milano, 1994, pp. 567–568.

²⁷ M. Ites, *Zur Bewertung des Agathias*, in *Byzantinische Zeitschrift*, XXVI, 1926, pp. 272–285; A. Cameron, *Agathias*, Oxford, 1970, pp. 1–11; D. Brodka, op. cit. (n. 25), pp. 152–154; W. Treadgold, op. cit. (n. 14), pp. 279–290.

²⁸ Agathiae Myrinaei *Historiarum libri quinque* (ed. R. Keydell), Berolini, 1967, p. 177; Agathias, *The Histories* (trad. J. D. Frendo), Berlin-New York, 1975, p. 146.

²⁹ Leonis Grammatici *Chronographia* (ed. Im. Bekker), Bonn, 1842, p. 98.

³⁰ Theodosii Meliteni qui fertur *Chronographia. Ex Codice Graeco Regiae Bibliothecae Monacensis* (ed. Th. L. Fr. Tafel), Monachii [München], 1859, p. 70.

³¹ O. Kresten, *Phantomgestalten in der byzantinischen Literaturgeschichte*, in *Jahrbuch der Österreichische Byzantinistik*, 25, 1976, pp. 207–212.

³² A. P. Kazhdan, *Хроника Симеона Логофета*, in *Византийский временник*, XV, 1959, pp. 125–143; idem (A. K. [A. P. Kazhdan]), *Symeon Logothete*, in *The Oxford Dictionary of Byzantium* (n. 20), 3 (New York-Oxford, 1991), pp. 1982–1983; G. Moravcsik, *Byzantinoturcica*, I (n. 19), pp. 515–518; G. Ostrogorsky, *History of the Byzantine State* (ed. revizuită, trad. J. Hussey), New Brunswick-New Jersey, 1969, p. 147; W. Treadgold, *The lost Secret History of Nicetas the Paphlagonian*, in *The Steppe Lands and the World beyond them. Studies in Honor of Victor Spinei on his 70th Birthday* (eds. F. Curta, B.-P. Maleon), Iași, 2013, p. 656.

³³ K. Schweinburg, *Die ursprüngliche Form der Kedrenoschronik*, in *Byzantinische Zeitschrift*, XXX, 1929/30, pp. 68–77.

³⁴ Georgii Cedreni *Compendium historiarum*, I (ed. Im. Bekker), Bonn, 1838, p. 547.

istoria cu aceeași tematică a lui Sozomenos³⁵. De aici a împrumutat, după toate probabilitățile, și pasajul despre traversarea mlaștinilor Maeotide de către huni în urmărirea unui bou sau a unui cerb³⁶.

Narațiunea legendară privind ghidarea hunilor de către un cerb / căprioară s-a bucurat de o anumită răspândire și în Occidentul romano-catolic încă din ultimele decenii ale mileniului I, dar mai cu seamă în prima jumătate a mileniului următor. Printre cronicarii europeni medievali care au făcut referiri la aceasta, amintim pe Widukind de Corvey, Sigebert de Gembloux, Ekkehard de Aura, Otto de Freising, Goffredo da Viterbo, Vincent de Beauvais, Thomas Ebendorfer, Enea Silvio Piccolomini și Antonio Bonfini. Nefiind familiarizați cu literatura elaborată în limba greacă, aceștia s-au inspirat, direct ori indirect, din cronică latină a lui Iordanes.

Pornind de la evenimente relativ apropiate tinereții sale, călugărul saxon Widukind (Widukindus Corbeiensis) (c. 925 – după 973) de la mănăstirea benedictină de la Corvey de pe fluviul Weser (în prezent în landul Nordrhein-Westfalen) consemnează că ungurii mai erau denumiți avari, care ar fi descins din huni. Din cronică lui Iordanes, acesta a reținut câteva date despre înfruntările dintre goți și huni, inclusiv parcurgerea mlaștinilor Meotice de către aceștia din urmă, în urmărirea unei căprioare: *Post multa vero saecula, cum aliam mundi partem illic commorantes penitus ignorarent, contigit cervam venatu inveniri eamque persequi, donec ipsa praecedente, omnibus retro mortalibus intransmeabilem hactenus viam per Meoticas paludes transmearent; ibique urbes et oppida et invisum antea genus hominum videntes, eadem via reversi sunt, sociis talia referentes*³⁷.

Acest episod se regăsește în cronică universală – cuprinzătoare ca amplitudine, dar colportând puține elemente originale – a lui Sigebert (Sigebertus Gemblacensis) (c. 1028/1029–1112), călugăr benedictin din Brabant, care a activat la mănăstirea din Gembloux (în prezent în provincia Namur, Belgia)³⁸.

Contemporanul său, Ekkehard (Ekkehardus Uraugiensis) (c. 1050/1070–c. 1125/1130), călugăr la mănăstirea benedictină de la Aura, aparținând diocezei Würzburg, din Franconia Inferioară (în prezent în districtul Bad Kissingen din landul Bavaria), l-a inclus, de asemenea, într-o cronică universală, în care a utilizat drept sursă și lucrarea lui Iordanes³⁹.

Dintre cronicarii germani din secolul al XII-lea, de un prestigiu deosebit s-a bucurat Otto de Freising (Otto Frisingensis) (c. 1112–1158), atât pentru nivelul elevat al scrierilor, cât și pentru poziția înaltă ocupată în ierarhia ecleziastică și la Curtea Imperială. Citând pe Iordanes, în *Chronica / Historia de duabus civitatibus*, episcopul de la Freising evocă episodul trecerii hunilor prin mlaștinile Meotida prilejuite de vânatoarea căprioarei (*cerva*) și soldate cu ocuparea teritoriilor goților pe când în fruntea confederației lor tribale se afla Ermanarich, cu puțin timp înainte de a-și da obștescul sfârșit la o vârstă foarte venerabilă: *Non multo post Gothis iam inter se pacatis Hunorum gens horribilis, tanquam ex incubis et meretricibus, ut Iordanis refert, originem trahens ducatu cervae de Meotidis paludibus egressa fortissimam gentem Gothorum cum rege suo Hermanarico in tantum terruit,...*⁴⁰. Otto de Freising încadrează episodul vânătorii și al expansiunii hunilor între evenimentele corespunzătoare anului 383.

³⁵ C. de Boor, *Zur kirchenhistorischen Litteratur*, in *Byzantinische Zeitschrift*, V, 1896, pp. 16–23; G. Moravcsik, *Byzantinoturcica*, I (n. 19), pp. 459–460; A. M. T. [A.-M. Talbot], *Xanthopoulos, Nikephoros Kallistos*, in *The Oxford Dictionary of Byzantium* (n. 20), 3, p. 2207.

³⁶ Nicephori Callisti Xanthopuli *Ecclesiasticae historiae libri XVIII*, in *Patrologia cursus completus. Patrologiae Graecae* (ed. J.-P. Migne), CXLVI, Paris, 1865 (retipărit Turnhout, 1967), cols. 735–738.

³⁷ Widukindi *Res gestae Saxonicae* (ed. G. Waitz), in *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores*, III (ed. G. H. Pertz), Hannoverae, 1839, p. 426; Widukindi *Rerum gestarum Saxoniarum libri tres / Widukind von Korvei, Die Sachsengeschichte* (editio quinta post G. Waitz et K. A. Kehr, recognovit P. Hirsch, adiuvante H.-E. Lohmann) (*Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum ex Monumentis Germaniae Historicis separatim editi*), Hannoverae, 1935, pp. 28–29; Widukindi *Res gestae Saxonicae / Widukinds Sachsengeschichte* (eds. A. Bauer și R. Rau, trad. P. Hirsch, M. Büdinger și W. Wattenbach) (*Quellen zur Geschichte der sächsischen Kaiserzeit*) (Darmstadt, 1977), in *Ibidem*, pp. 46–47. Despre autor și opera sa, cf. W. Wattenbach, R. Holtzmann, *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalters. Die Zeit der Sachsen und Salier*, I, *Das Zeitalter des Ottonischen Staates (900–1050)* (ed. F. J. Schmale), Darmstadt, 1969, pp. 25–33; G. Althoff, *Widukind v. Corvey*, in *Lexikon des Mittelalters*, IX, München, 1998, cols. 76–78; *Repertorium fontium historiae Medii Aevi*, XI, *Fontes T-Z*, Romae, 2007, pp. 454–457.

³⁸ Sigeberti Gembacensis *Chronographia* (ed. L. C. Bethmann), in *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores*, VI (ed. G. H. Pertz), Hannoverae, 1844, p. 302. Despre autor și opera sa, cf. L. C. Bethmann, in *Ibidem*, pp. 267–299; Ph. George, *Sigebert v. Gembloux*, in *Lexikon des Mittelalters*, VII, München, 1995, cols. 1879–1880; *Repertorium fontium historiae Medii Aevi*, X, *Fontes Rh-Sz*, Romae, 2005, pp. 354–360.

³⁹ Ekkehardi *Chronicon universale* (ed. G. Waitz), in *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores*, VI, p. 123. Despre autor și opera sa, cf. G. Waitz, pp. 1–16; W. Wattenbach, R. Holtzmann, *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalters. Die Zeit der Sachsen und Salier*, II, *Das Zeitalter des Investiturstreits* (ed. F. J. Schmale), Weimar, 1967, pp. 491–495, 498–506; *Repertorium fontium historiae Medii Aevi*, IV, *Fontes D-E-F-Gez*, Romae, 1976, p. 305.

⁴⁰ Ottonis episcopi Frisingensis *Chronica sive Historia de duabus civitatibus / Otto Bischof von Freising, Chronik oder die Geschichte der zwei Staaten* (trad. A. Schmidt, ed. W. Lammers), Berlin, 1960, pp. 332–333. Cf. și Ottonis episcopi Frisingensis *Opera* (ed. R. Wilmans) (*Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum ex Monumentis Germaniae Historicis recudi fecit* [45]), Hannoverae, 1867, p. 194; Ottonis episcopi Frisingensis *Chronicon* (ed. R. Wilmans), in *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores*, XX (ed. G. H. Pertz), Hannoverae, 1868, p. 203; Ottonis episcopi Frisingensis *Chronica sive Historia de duabus civitatibus* (ed. A. Hofmeister)

Descendent dintr-o prosperă familie italiană din apropiere de Roma, Goffredo (Gottfried) da Viterbo (Godefridus Viterbiensis) (c. 1125–1192/1200) s-a stabilit din adolescență în Germania, servind drept canonic și diplomat la curtea imperială, unde a elaborat mai multe lucrări⁴¹. În opera sa de istorie universală, așa-numitul *Pantheon*, acesta evocă și urmărirea căprioarei de către ceata hunilor, prilej cu care ar fi străbătut mlaștina Meotida, aflată la locul de hotar dintre Asia și Europa: *Hec gens [Huni] conductu unius cervae transmeantis transivit inaccessibleibus prius illas paludes [Meotida]*. Autorul invocă drept sursă de informare pentru acest pasaj pe Iordanes⁴², dar, în realitate, el l-a preluat de la Otto de Freising.

Curtean și consilier intim al familiei lui Ludovic IX cel Sfânt, călugărul dominican Vincent de Beauvais (Vincentius Bellovacensis) (c. 1200–1264) a lăsat o impresionantă operă enciclopedică⁴³. Urmărirea căprioarei de către huni prin mlaștinile Meotida este plasată în Scythia⁴⁴.

În prima parte din întinsa *Chronica regum Romanorum* a lui Thomas Ebendorfer (1388–1464), profesor și rector al Universității din Viena, întocmită la mijlocul secolului al XV-lea, se amintește tangențial și de urmărirea căprioarei de către huni prin mlaștinile Meotida, autorului fiindu-i cunoscut textul lui Otto de Freising citat mai sus⁴⁵.

Erudit și scriitor cu o largă paletă de preocupări intelectuale, Enea Silvio (Aeneas Sylvius) Piccolomini (1405–1464), papă sub numele de Pius II (1458–1464), a elaborat un șir consistent de lucrări de istorie și cu caracter memorialistic și literar, care s-au bucurat de un larg interes în epoca Renașterii. Lipsită de date originale, scrierea sa sintetică asupra istoriei goților a avut în mod firesc o audiență relativ limitată. Chiar în preambulul ei, înaltul prelat și diplomat italian originar din regiunea Siena își indică sursa principală de informare: *Ego, quod apud Jordanem reperi, fideliter refero*⁴⁶. Conținutul textului acestuia despre vânătoarea căprioarei în Maeotida și schimbările raportului de forțe în Scythia spre avantajul hunilor este parafrizat conștiincios, fără să se omită nici un detaliu semnificativ: *Hujus gentis venatores, dum circa Mæotidis ripam feras inquirunt, animadvertum ex improviso, cervam se illis offerentem, quæ ingressa paludem nunc progrediens, nunc subsistens indicem viæ se tribuit; hanc secuti paludem Mæotidem, quam instar Ponti imperviam arbitrantur, pedibus transierunt: Sed ut Scythica terra in conspectu fuit, cerva disparuit*⁴⁷.

Narațiunea legendară despre urmărirea căprioarei, care ar fi dispărut în mod inexplicabil după ce i-a condus pe huni prin mlaștinile Maeotice, a fost redată și de Antonio Bonfini (Antonius Bonfinius) (c. 1430–1502/1503)⁴⁸, umanist italian aflat la mare cinste la curtea regilor Matthias Corvin și Vladislav II. Faptul că, în

(*Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum ex Monumentis Germaniae Historicis recudi fecit* [45]), Hannoverae et Lipsiae, 1912, p. 202. Despre autor și opera sa, cf. A. Hofmeister, in *Otonis episcopi Frisingensis Chronica*, 1912, pp. VII–CXIV; W. Wattenbach, F. J. Schmale, *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalters. Vom Tode Kaiser Heinrichs V. bis zum Ende des Interregnum*, I (ed. F. J. Schmale, în colab. cu I. Schmale-Ott și D. Berg), Darmstadt, 1976, pp. 48–59; *Repertorium fontium historiae Medii Aevi*, VIII, *Fontes N-Petrucius*, Romae, 2001, pp. 430–433.

⁴¹ W. Wattenbach, *Deutschlands Geschichtsquellen* (n. 21), II, Berlin, 1874, pp. 204–211; W. Wattenbach, F. J. Schmale, op. cit. (n. 40), pp. 77–92; *Repertorium fontium historiae Medii Aevi*, V, *Fontes Gh-H*, Romae, 1984, pp. 169–171; G. Baaken, *Gottfried v. Viterbo*, in *Lexikon des Mittelalters*, IV, München și Zürich, 1989, cols. 1607–1608; L. J. Weber, *The historical importance of Godfrey of Viterbo*, in *Viator. Medieval and Renaissance Studies*, 25, 1994, pp. 153–195; G. M. Varanini, *Goffredo (Gaufridus, Godefridus, Gotefredus) da Viterbo*, in *Dizionario biografico degli italiani*, 57, Roma, 2001, pp. 549–553.

⁴² *Gotifredi Viterbiensis Pantheon* (ed. G. Waitz), in *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores*, XXII (ed. G. H. Pertz), Hannoverae, 1872, p. 183. Cf. și *Godefridi Viterbiensis Pantheon sive memoria saeculorum*, in *Patrologiae cursus completus, Patrologia Latinae* (ed. J.-P. Migne), CXCVIII, Paris, 1855, col. 892; *Ex Godefridi Viterbiensis Chronica*, in *Rerum Italicarum Scriptores*, VII (ed. L. A. Muratori), Mediolani, 1725, col. 369.

⁴³ J.-B. Bourgeat, *Études sur Vincent de Beauvais, théologien, philosophe, encyclopédiste ou Spécimen des études théologiques, philosophiques et scientifiques au Moyen Age, XIII siècle; 1210–1270*, Paris, 1856, pp. 16–32; Th. Kaeppli, E. Panella, *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi*, IV, Roma, 1993, pp. 435–458; R. Düchting, Ch. Hünemörder, *Vincenz v. Beauvais (Bellovacensis)*, in *Lexikon des Mittelalters*, VIII, München, 1997, cols. 1705–1707; *Repertorium fontium historiae Medii Aevi*, XI, *Fontes T-Z*, Romae, 2007, pp. 355–359.

⁴⁴ *Seculi Maioris Vincentii Burgundi praesulis Bellovacensis, Tomus quartus qui Speculum historiale inscribitur*, Venetiis, 1591, p. 212; *Bibliotheca mundi seu Speculi maioris Vincentii Burgundi praesulis Bellovacensis*, IV (Vincentius Bellovacensis, *Speculum historiale*), Duaci, 1626 (retipărit Graz, 1965), p. 622.

⁴⁵ Thomas Ebendorfer, *Chronica regum Romanorum* (ed. H. Zimmermann), 1, in *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores rerum Germanicarum*, Nova Series, XVIII, Hannover, 2003, p. 213. Despre autor și opera sa, cf. H. Zimmermann, *Einleitung*, in Thomas Ebendorfer, *Chronica*, pp. XI–LXXVIII.

⁴⁶ *Aeneas Sylvii Historia Gothorum*, in *Biga librorum rariorum quorum, I. Chorographia Austriae W. Lazii; Historia Gothica Aen. Sylvii* (ed. R. Duellius), Francofurti et Lipsiae, 1730, p. 1.

⁴⁷ *Aeneas Sylvii Historia Gothorum*, p. 7. Despre autor și opera sa, cf. G. B. P., *Pio II*, in *Enciclopedia Italiana*, XXVII, Roma, 1935, pp. 310–312; *Pius II*, in *Encyclopaedia Britannica*, 17, Chicago-Londra-Toronto, 1947, pp. 980–981; *Repertorium fontium historiae Medii Aevi*, IX, *Fontes Petrus-Reynerus*, Romae, 2003, pp. 258–261.

⁴⁸ Antonii Bonfinii *Rerum Ungaricarum decades quatuor cum dimidia*, ed. I. Sambucus, Hanoviae [Hanau], 1606, pp. 39–40; Antonius de Bonfinis, *Rerum Ungaricarum decades* (eds. I. Fögel, B. Ivány și L. Juhász), I, Lipsiae, 1936, p. 55.

partea introductivă a istoriei ungarilor, Bonfini enumeră printre autorii folosiți și pe Iordanes⁴⁹, ar trebui să ridice orice urmă de îndoială în privința sursei sale de informație referitoare pentru episodul în discuție. În realitate, însă, el l-a preluat, precum s-a observat, de la compatriotul și contemporanul său Enea Silvio Piccolomini⁵⁰. Cu toate că lui Antonio Bonfini îi era cunoscut mitul despre Hunor și Magor⁵¹, colportat în cronistica din Ungaria, acesta nu îi indică pe cei doi eroi eponimi drept participanți la hăituire, ci pe huni, acordând mai mult credit narațiunii consemnate în textele antice. Față de autorii din Antichitatea târzie și din Evul Mediu, Bonfini și-a permis opinia că trecerea hunilor s-ar fi produs peste Bosporul Cimmerian (strâmtoarea Kerci de astăzi) în vreme de iarnă, când talazurile marine erau înghețate⁵². Sugestia sa, bazată pe informații superioare celor deținute de învățații din Bizanț în privința cadrului geografic european, era pe deplin îndreptățită, dat fiind că atât Marea Azov (*Maeotica / Meotida paludes*), cu adâncimea medie de 9 m, cât și Strâmtoarea Kerci, cu lățimea între 4,5 și 15 km și până la 18 m adâncime, erau imposibil de străbătut de călăreți printr-un eventual vad. De altfel, predecesori iluștri din Antichitate, cu remarcabile cunoștințe asupra geografiei nord-pontice, precum Herodot⁵³ și Strabon⁵⁴, notificaseră faptul că, în timpul anotimpului friguros, Bosporul Cimmerian era traversat pe gheață din peninsula Taman în Crimeea.

După circa un secol și jumătate, episodul vânătorii cerbului este reluat și readaptat într-un volum dedicat armorialului nobilimii poloneze elaborat de eruditul dominican Szymon / Simon Okolski (1580–1653), originar din Kamenets-Podolski (Kamianets-Podilskyi, Camenița), care substituie anumite detalii, păstrând însă nealterată esența sa mitică. În medalionul dedicat familiei Wukry / Uchry, teologul și istoricul polonez amintește de urmărirea cerbului dincolo de Volga, în Scythia, dar pretinde că inițiatorii vânătorii ar fi fost populația *Iuhri sive Wuhri*, care ulterior, după ce a traversat fluviile Don, Volga și Boristhene, s-ar fi stabilit în regiunea Pannonia, unde fusese proclamat „duce” *Atillâ / Edele*⁵⁵. După cum singur mărturisește, Okolski a preluat informațiile consemnate într-o lucrare asupra istoriei Poloniei, tipărită la Cracovia, în 1534, de Florian Ungler⁵⁶, despre care se știe că provenea din Bavaria și că a fost unul dintre primii editori de cărți în limba polonă. Substituirea livrescă a numelui hunilor cu cel plăsmuit al așa-numiților *ihri* sau *wuhri* era de natură să măgulească orgoliul unui mărunț clan familial, dornic să lege numele strămoșilor de evenimente istorice de anvergură continentală.

Într-o formă identică, legenda amintită a pătruns și în cronistica românească târzie din Moldova, grație familiarizării lui Nicolae Costin (c. 1660–1712) cu operele autorilor umaniști polonezi din veacurile anterioare. La fel ca și la Szymon / Simon Okolski, în cronică lui Nicolae Costin, vânătorul ar fi fost un reprezentant al populației „uhru/iuhru”, iar animalul urmărit peste Volga era un cerb alb, care s-ar fi făcut nevăzut după ce a trecut dincolo de marele fluviu⁵⁷.

Tot în perioada post-renascentistă, doi autori germani, Rudolph Roht și Johann Christian Papa, au elaborat o biografie a lui Attila, în care, evocându-se pătrunderea hunilor în Europa prin traversarea Maeotidei, se amintește și de urmărirea căprioarei. Printre sursele folosite în lucrare sunt enumerați Procopius, Iordanes și Sigebertus Gemblacensis, care, de asemenea, s-au referit la respectiva legendă⁵⁸.

O altă populație de neam turcic, despre care se păstrează o mărturie potrivit căreia ambientul faunistic îi era favorabil într-o acțiune militară de importanță majoră, a fost cea a bulgarilor. Este vorba de un pasaj din cronică universală a lui Ioannes Zonaras, întocmită în a doua jumătate a secolului al XII-lea, într-o mănăstire de pe o insulă din Marea de Marmara, unde se retrăsese după ce ocupase funcții de vază la curtea Bizanțului. În consistenta parte a lucrării compilată după autori de la sfârșitul Antichității, Zonaras preia de la aceștia informația potrivit căreia, în prima parte a domniei lui Anastasius I (491–518), bulgarii ar fi nimicit trupele

⁴⁹ Antonii Bonfinii *Rerum Ungaricarum*, p. 15 etc.; Antonius de Bonfinis, pp. 11, 14, 45, 47, 48, 50–60 etc.

⁵⁰ P. Kulcsár, *Bonfini – forrástanulmányok* (I) (*Acta Universitatis Szegediensis de Attila József nominatae, Acta Historica*, XII), Szeged, 1963, pp. 5–13.

⁵¹ Antonii Bonfinii *Rerum Ungaricarum*, p. 39; Antonius de Bonfinis (n. 48), p. 55.

⁵² Antonii Bonfinii *Rerum Ungaricarum*, pp. 39–40; Antonius de Bonfinis, p. 55.

⁵³ Herodotus, *with a commentary* (ed. J. W. Blakesley), I, Londra, 1854, pp. 453–454; Herodoti *Historiae* (ed. C. Hude), I, ed. a 3-a, Oxoni [Oxford], 1927 (retipărit 1960), p. IV, 25.

⁵⁴ Strabo, *The Geography*, in *eight volumes* (ed. și trad. H. L. Jones), III, Cambridge, Mass.-Londra, 1967, pp. 224–227; Strabon, *Géographie*, IV (*Livre VII*) (ed. și trad. R. Baladié), Paris, 1989, p. 102; VIII (*Livre XI*) (ed. și trad. F. Lasserre), Paris, 1975, p. 47.

⁵⁵ Simone Okolski, *Orbis Poloni, Cracoviae*, 1645, p. 306.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 306.

⁵⁷ Nicolae Costin, *Letopisețul Țării Moldovei de la zidirea lumii până la 1601*, in idem, *Letopisețul Țării Moldovei de la zidirea lumii până la 1601 și de la 1709 la 1711 (Opere, I)* (eds. C. A. Stoide și I. Lăzărescu), Iași, 1976, p. 66; idem, *Letopisețul Țării Moldovei de la zidirea lumii până la 1601*, in idem, *Scrieri, I* (ed. S. Korolevski), Chișinău, 1990, p. 90.

⁵⁸ Rudolphus Roht, Jo. Christiano Papa, *Attila Hunorum rex, quem ex historicis delineatum superiorum indultu in illustri Salana publice doctorum censure exponit*, Jenae, 1671, § 9 [volumul nu este paginat].

bizantine trimise să li se opună în Illyricum. Succesul lor a fost atribuit secretelor magiilor și vrăjilor săvârșite de barbari, explicație evident ridicolă. În cronică, se mai consemnează că înfruntarea ar fi fost precedată de apariția unei comete și a unui stol de ciori care zburau deasupra armatei bulgarilor⁵⁹. Ar rezulta de aici că prezența păsărilor ar fi avut un rol favorabil pentru inamicii Imperiului, așa după cum, și în alte câteva împrejurări, este adevărat foarte rare, compania stolurilor de ciori s-ar fi dovedit benefică în cazul unor înfruntări războinice din Antichitate și Evul Mediu⁶⁰. Lupta la care se referă Zonaras pare să fi avut loc în 499, într-o perioadă când triburile bulgare stabilite în stepele nord-pontice au întreprins mai multe incursiuni de pradă încununuate de succes în provinciile balcanice ale Bizanțului⁶¹.

În cadrul ansamblului de mituri ale avarilor, de altfel sumar reflectat de sursele contemporane, nu sunt cunoscute relatări asupra colportării legendelor aferente animalului-călăuză. Ni s-a păstrat însă o mărturie despre un astfel de mit, având doar tangențe colaterale cu istoria avarilor. Este vorba despre un pasaj din faimoasa *Historia Langobardorum*, întocmită spre sfârșitul secolului al VIII-lea de Paul Diaconul (Paulus Diaconus) (c. 720/730–c. 799). Reputatul cronicar, devenit călugăr benedictin, consemnează faptul că un strămoș al său de neam longobard, Lopichis, luat prizonier de avari pe când încă era copil, în timpul unui raid de pradă în Friuli, ar fi fost dus în captivitate în Pannonia. Regiunea s-a aflat în stăpânirea tribului germanic până în 567, când, la presiunea avarilor, a fost silit să migreze în nordul Italiei. Nesuportând robia străină, Lopichis a decis, atunci când s-a maturizat, să revină în ținuturile ocupate de conaționali săi la sud de Alpi. Plecând în mod precipitat, cu resurse de hrană infime și fără să știe exact unde să se îndrepte, lui i s-a alăturat un lup, care i-a devenit tovarăș de drum și călăuză. Acesta mergea înaintea sa și se oprea când protejatul său avea nevoie de odihnă. Lopichis a conștientizat că animalul reprezintă un mesager ceresc extrem de util, pentru că îl conducea prin ținuturi care îi erau necunoscute. Cu toate acestea, suferind cumplit de foame în pustietățile montane, el și-a încordat arcul, ca să-l doboare pe lup cu o săgeată, pentru a-i deveni hrană. Reușind să evite lovitura, lupul l-a părăsit și nu i s-a mai arătat.⁶² Prăbușit din cauza inaniției, Lopichis a avut în vis o revelație, o voce bărbătească îndemnându-l să plece mai departe și indicându-i direcția pe care trebuia să o urmeze. Beneficiind de mila unei femei dintr-un sat de slavi, care l-a adăpostit și hrănit pe ascuns, el a fost în măsură să-și continue drumul, ajungând în cele din urmă în ținutul său natal din Italia. Paul Diaconul pretinde că această persoană ar fi fost străbunicul său patern⁶³. Relatarea amănuntelor privind implicarea unor forțe supranaturale în dirijarea strămoșilor era desigur de natură să-i sporească propriul prestigiu.

Aportul animalelor în stimularea și dirijarea migrațiilor a fost înregistrat și în mitologia uigurilor, fapt relevant în cronică dedicată genezei triburilor mongole și primelor decenii ale expansiunii lor datorată persanului 'Ala-ad-Din 'Ata-Malik Juvaini, originar din Khorasan. Precum singur notifică, acesta și-a început lucrarea pe când se afla în reședința marelui han de la Qara-Qorum în anul Hegirei 650 (= A.D. 1252–1253)⁶⁴. Juvaini l-a însoțit pe Hülegü în fulminanta sa campanie de cucerire a Iranului și Irakului, soldată cu ocuparea în 1258 a Bagdadului, unde a fost investit cu importante atribuții administrative și unde, aproximativ doi ani mai târziu, avea să-și finalizeze opera istorică. Petrecând mai mulți ani din viață în regiunile central-asiatice și având la dispoziție bogate și variate surse de informare, eruditul persan s-a putut familiariza nu numai cu evenimentele legate de extinderea hegemoniei mongolilor, ci și cu trecutul unor comunități de neam turcic. Referindu-se la diverse secvențe din istoria uigurilor, acesta evocă și un episod cu tentă legendară legat de migrația lor. Deplasarea comunităților tribale s-a soldat cu stabilirea într-o regiune propice, unde au fondat o importantă așezare urbană: *Când triburile și popoarele uigurilor ascultau nechezatul cailor, zbieratul cămilelor, lătratul și urlatul câinilor și al animalelor de pradă, mugetul vitelor, behăitul oilor, ciripitul păsărilor și scâncetul copiilor, cu toate acestea auzeau strigătul de "köch, köch !" [«umblați, umblați !»], iar ei plecau mai departe de la locul de popas. Și oriunde se opreau le ajungea la urechi strigătul de "köch, köch !" În sfârșit au ajuns pe câmpia pe care ei au construit ulterior Besh-Baligh, iar acolo strigătul a încetat; și ei s-au așezat și au*

⁵⁹ Ioannis Zonarae *Epitome historiarum*, III (ed. L. Dindorfius) Lipsiae, 1870, p. 263; Ioannis Zonarae *Epitome historiarum libri XIII–XVIII* (ed. Th. Büttner-Wobst), Bonnæ, 1897, pp. 140–141.

⁶⁰ A. H. Krappe, op. cit. (n. 7), p. 234.

⁶¹ D. Ziemann, *Vom Wandervolk zur Grossmacht. Die Entstehung Bulgariens im frühen Mittelalter (7.–9. Jahrhundert)*, Köln-Weimar-Viena, 2007, pp. 46–48.

⁶² Pauli *Historia Langobardorum* (eds. L. Bethman și G. Waitz), in *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores rerum Langobardorum et Italicarum, Saec. VI–IX*, Hannoverae, 1878, p. 131; Paulus Diaconus, *Istoria longobardorum* (ed. și trad. E. Grosu), Iași, 2011, p. 192.

⁶³ Pauli *Historia Langobardorum*, pp. 130–132; Paulus Diaconus, *Istoria longobardorum*, pp. 190–195.

⁶⁴ 'Ala-ad-Din 'Ata-Malik Juvaini, *Genghis Khan. The History of the the World Conqueror* (trans. from the text of Mizra Muhammad Qazvini by J. A. Boyle, ed. D. O. Morgan), Manchester, 1997, p. 4.

întemeiat cinci aşezări și le-au numit Besh-Baligh [«Cinci-Orașe»]: iar acelea au devenit cu vremea un loc întins și cuprinzător⁶⁵.

Juvaini mai înregistrează și un alt miracol petrecut în arealul unde sălășluiau uigurii. De data aceasta, doi copaci sunt înzestrați cu atribute umane, astfel că ei se implică în venerarea celor cinci prunci ai unui conducător de trib. Adresându-li-se cu vorbe pline de respect și cu mesaje profetice, întreaga populație din zonă este stimulată să li se alăture. Respectivii copaci creșteau nu departe de Qara-Qorum, în interfluviul format de cursul râurilor Tughla și Selenga⁶⁶.

Uigurii s-au aflat mai mult timp sub obediența politică a qaganatelor turcești din Asia Centrală, dar în anul 744, coalizându-se cu basmili și qarlucii, au reușit să pună capăt supremației Celui de-al Doilea Qaganat turcic (Tu-Kiue, Kōk-Türk) și să-și impună propria hegemonie într-o regiune ce corespunde în parte cu teritoriul Mongoliei de astăzi, cu ramificații spre vest până la versanții Munților Altai și pe cursul Irtășului⁶⁷. Izvoarele chineze, care îi numesc huei-huo sau hui-ho, îi consideră descendenți ai uniunii tribale hiung-nu⁶⁸, apreciere ce trebuie privită cu prudență. Ideea mai puțin plauzibilă a unei înrudiri etnice directe s-a conturat desigur pe baza considerentului că ambele populații au locuit într-un perimetru geografic comun și au aparținut aceleiași lumi nomade a stepelor. Exacerbarea mișcărilor centrifuge din interiorul Qaganatului uigur au erodat potențialul său militar, astfel că acesta nu a fost capabil să contracareze lovitura deconcertantă aplicată în 840 de kirkizi. Cu toate acestea, chiar dacă au trebuit să-și abandoneze teritoriile din Mongolia, triburile uigure nu s-au destrămat și nici nu s-au lăsat deznaționalizate. În deceniile următoare, ele au reușit să pună bazele unor formațiuni politice autonome în vecinătatea Chinei și în Turkestanul de Est, anume hanatele de Qocho și Kancheu (Ganzhu), care s-au menținut până la începutul mileniului al II-lea⁶⁹. În primele decenii ale secolului al XIII-lea, teritoriile acaparate de uiguri au fost înglobate, la rândul lor, în hotarele Imperiului mongol al lui Genghis-han, fără ca aceștia să fie asimilați⁷⁰.

În ampla sa cronică universală, unde tratează evenimente de la facerea lumii până în anul 1195, Mihail Siriacu – cunoscut și sub numele de Mihail cel Mare (1126-1199)⁷¹, consacrat patriarh al bisericii monofizite

⁶⁵ Juvaini, p. 61. Cf. și J.-P. Roux, *Faune et flore sacrées* (n. 9), pp. 136–137; C. P. Atwood, *The Uyghur stone: archaeological revelations in the Mongol empire*, in *The Steppe Lands and the World beyond them* (n. 32), p. 325.

⁶⁶ Juvaini, pp. 55–56.

⁶⁷ P. B. Golden, *An Introduction to the History of the Turkic Peoples. Ethnogenesis and State-Formation in Medieval and Early Modern Eurasia and the Middle East*, Wiesbaden, 1992, pp. 155–169. Cf. și S. Maksoudoff, *Les Houei-hou et Ouïgour des Chinois et des Mongols et les Ogouz des inscriptions turques de l'Orkhon*, in *Journal Asiatique*, CCIV, 1924, pp. 141–148; R. Grousset, *L'empire des steppes. Attila. Gengis Khan. Tamerlan*, ed. a 4-a, Paris, 1982, pp. 172–178; A. Iu. Iakubovskii, *Арабские и персидские источники об уйгурском турфанском княжестве в IX–X веках*, in *Труды Отдела истории, культуры и искусства Востока*, IV, Leningrad, 1947, pp. 432–443; J. R. Hamilton, *Les Ouïghours à l'époque des Cinq Dynasties d'après les documents chinois*, Paris, 1955, pp. 1–18, 61–93; A. Sh. Kadyrbaev, *Очерки истории средневековых уйгуров, джалаириров, найманов и киреитов*, Almaty, 1993, pp. 25–34; C. Mackerras, *The Uighurs*, in *The Cambridge History of Early Inner Asia* (ed. D. Sinor), Cambridge, 1990, pp. 317–342; J.-P. Roux, *L'Asie Centrale. Histoire et civilisation*, Paris, 1997, pp. 197–205; D. Sinor, *The Uighur Empire of Mongolia*, in *History of the Turkic Peoples in the Pre-Islamic Period / Histoire des peuples turcs à l'époque pré-islamique* (ed. H. R. Roemer, în colab cu W.-E. Scharlipp) (*Philologiae et historiae Turcicae fundamenta*, I [eds. L. Basin, G. Hazai]), Berlin, 2000, pp. 186–204; V. Rybatzki, *Titles of Türk and Uigur rulers in the Old Turkic inscriptions*, in *Central Asiatic Journal*, 44, 2, 2000, pp. 205–289; A. Kamalov, *The Uighur Empire (744–840)*, in *The Turks*, 1, *Early Ages* (eds. H. Güzel, C. C. Oğuz, O. Karatay, chief of the ed. board Y. Halaçoğlu, ed. advisor H. Inalcik), Ankara, 2002, pp. 423–430; S. Klyashtornyj, *The Tes inscription of the Uighur Böğü Qaghan*, in idem, *Old Turkic Runic Texts and History of the Eurasian Steppe* (eds. V. Spinei și C. Spinei), București-Brăila, 2008, pp. 201–225; S. G. Kliashornyi, T. I. Sultanov, *Государства и народы Евразийских степей от древности к новому времени*, ed. a 3-a, Sankt-Petersburg, 2009, pp. 129–135.

⁶⁸ É. Chavannes, *Documents sur Tou-kiue (Turcs) occidentaux*, Paris, 1900 (retipărit Paris, 2003), p. 87; R. J. Hamilton, *Les Ouïghours à l'époque des Cinq Dynasties* (n. 67), p. 61.

⁶⁹ A. Sh. Kadyrbaev, op. cit. (n. 67), pp. 35–45; J.-P. Roux, *L'Asie Centrale* (n. 67), pp. 211–216, 223–224; P. Zieme, *Das uigurische Königreich von Qocho*, in *History of the Turkic Peoples in the Pre-Islamic Period*, pp. 205–212; J. Hamilton, *Le Royaume ouïgour de Kan-icheou*, in *History of the Turkic Peoples in the Pre-Islamic Period* (n. 67), pp. 213–218.

⁷⁰ Juvaini (n. 63), pp. 44–48; Rashiduddin Fazlullah's *Jami' u't-tawarikh: Compendium of Chronicles. A History of the Mongols* (trad. W. M. Thackston), I, Harvard [Cambridge, Massachusetts], 1998, p. 76. Cf. și A. Sh. Kadyrbaev, op. cit. (n. 67), pp. 66–107, 118–143; T. Saguchi, *The Uyghurs and other Non-Muslim Turks under Mongol dominion, circa 1200–1350*, in *History of the Turkic Peoples in the Pre-Islamic Period* (n. 67), pp. 219–234; C. P. Atwood, op. cit. (n. 32 și 65), pp. 317–320, 327, 328, 330–334.

⁷¹ J. S. Assemanus, *Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana*, II, *De scriptoribus Syris monophysiti*, Romae, 1721, pp. 154–156, 363–369; R. A. Guseinov, „Хроника” Михаила Сиритца, in *Палестинский сборник* 5, 68, 1960, pp. 85–105; V. Spinei, *Realitățile etnico-politice de la Dunărea de Jos în secolele XI–XII în cronică lui Mihail Siriacu (I)*, in *Revista de istorie*, 36, 1983, 10, pp. 989–1001 [retipărit în V. Spinei, *Universa Valachica. Români în contextul politic internațional de la începutul mileniului al II-lea*, Chișinău, 2006, pp. 237–287; cf. pp. 237–252]; A. BarAbraham, *Patriarch Michael the Great: beyond his world chronicle*, in *Journal of Assyrian Academic Studies* (<http://www.jaas.org>), XII, 1998, 2, pp. 33–45; D. Weltecke, *Die «Beschreibung der Zeiten» von Mōr Michael dem Grossen (1126–1199). Eine Studie zu ihrem historischen und historiographiegeschichtlichen Kontext*, Lovanii [Louvain], 2003; W. Witakowski, *Syriac Historiographical Sources*, in *Byzantines and Crusaders in Non-Greek Sources, 1025–1204* (ed. M. Whitby), Oxford-New York, 2007, pp. 255–261.

siriace în 1166 –, se ocupă, între altele, de migrația triburilor de neam turcic. În chip firesc, el i-a avut în vedere prioritar pe turcii selgiucizi, care cuceriseră regiuni întinse din Asia Centrală și Anterioară, unde au fondat mai multe formațiuni statale, ce își întinseseră hegemonia și asupra teritoriilor în care comunitățile siriace se aflau sub jurisdicția sa confesională⁷². Pentru prezentarea evenimentelor contemporane, Mihail Siriacul a preluat informații de la autori laici și ecleziastici orientali și greci, ale căror lucrări nu ne-au parvenit, ceea ce sporește valoarea cronicii sale. Totodată, el a relatat și fapte la care fusese martor nemijlocit, astfel că lucrarea sa, redactată în limba siriacă, înglobează autentice pagini de memorialistică. Eruditul patriarh nu a ignorat nici sursele cu caracter etnografic, consemnând legende aflate în circulație în regiunile Orientului Apropiat, pe care le-a străbătut adesea, pentru a putea fi în contact cu preoții și enoriașii afiliați confesional de Biserica monofizită vest-siriacă.

Între aceste legende, una din cele mai interesante este aceea care privește migrarea ramurii selgiucide a oghuzilor din spațiul central-asiatic spre Asia Anterioară: „*Se relatează despre ei [turcii selgiucizi], atunci când înaintau, venind din Orient în Occident, că li se arăta un fel de animal asemănător cu un câine, care mergea înaintea lor: ei nu știau ce era, nici de unde venea; nu puteau să se apropie de el, dar, în momentul în care trebuiau să plece, el îi chema în limba lor și le spunea «sculați-vă !»; ei se ridicau și mergeau în urma sa, unde îi conducea el și, oricât ar fi mers, ei îl urmau; când pornea spre o regiune, ei se îndreptau tot acolo, urmându-l, iar, când se oprea, ei ridicau tabăra (și așa s-a întâmplat) până când s-au așezat în țările unde au ajuns să domnească; cum această călăuză nu li s-a mai arătat, ei n-au mai plecat de acolo*”⁷³.

După moartea lui Mihail Siriacul, cronica sa s-a bucurat de multă considerație în lumea savantă orientală, circulând în copii siriace și traduceri în armeană și arabă. Inițiativa transunerii globale în armeană a avut-o patriarhul iacobit Ignatius II (1222–1252), care a încredințat această misiune preotului Ishôk. Pasaje din cronică fuseseră traduse anterior și de alți erudiți, dar nu știm în ce măsură le-a folosit Ishôk. Versiunea armeană a fost terminată în anul 697 al erei armene, corespunzând cu anul 1248 al erei creștine. Ishôk și-a permis anumite excluderi de termeni din originalul siriac, dar și unele completări, fără a se strădui să redea o traducere pe deplin fidelă a textului siriac. Pasajul despre migrarea turcilor este transpus cu mici abrevieri, dar și cu un adaos de câteva succinte detalii, care nu îi modifică însă sensul: „*Această ceată [de turci] era condusă în drumul ei de un animal cu blană albă, asemănător cu un câine. Când turcii se împrăștiașu și se rătăceau, acest animal lătra tare și-i făcea să se întoarcă la dânsul. De aceea, ei i s-au prosternat, s-au lăsat conduși de dânsul și au ajuns astfel până la calea pe care au găsit-o deschisă și pe unde au trecut*”⁷⁴. Din acel moment comunitatea turcică n-a mai beneficiat de ghidarea animalului, ea despărțindu-se în trei părți și plecând în direcții diferite⁷⁴.

Remarcând pasajul despre animalul-călăuză din opera lui Mihail Siriacul, un erudit nu mai puțin celebru, Gregorios Abu'l Faraj, poreclit Bar 'Ebrājā / Bar Hebraeus (1226–1286), ajuns, de asemenea, înalt ierarh în cadrul Bisericii iacobite vest-siriace, avea să precizeze că în alte lucrări consultate el nu a întâlnit vreo referire la această narațiune legendară⁷⁵. Observația fusese inserată în ampla sa cronică universală, întocmită în al treilea sfert din secolul al XIII-lea, lucrare în care fuseseră compilate pasaje compacte din opera predecesorului. Din notificarea lui Gregorios Abu'l Faraj s-ar deduce că Mihail Siriacul nu a împrumutat pasajul despre migrația turcilor oghuzi din alte scrieri, ci a consemnat o mărturie aflată în folclorul musulman turcic.

Circulația acestei narațiuni cu tentă legendară în mediul turco-oghuz este atestată în mod explicit și într-o variantă din așa-numita *Oghuz-nāma* („Istoria despre Oghuz”), faimoasă scriere dedicată expansiunii oghuzilor, în care se relatează faptele vitejești ale eroului eponim al acestui trib turcic. Respectiva variantă a fost redactată în scriere uigură, din care ne-a parvenit doar un singur exemplar, aflat în stare precară de conservare și cu pagini pierdute, păstrat în prezent la Bibliothèque Nationale de la Paris (*Supplément turc 1001*, Collection Scheffer). Prospectarea amănunțită a caracteristicilor lingvistice și paleografice a textului a condus la ideea că acesta ar fi fost întocmit în jurul anului 1300, în ținutul Turfan (aflat în prezent în componența Regiunii Autonome Uigure Xinjiang din nord-vestul Chinei). Manuscrisul pare să fi fost copiat la începutul secolului al XV-lea în Horezm⁷⁶.

⁷² H. Suermann *The Turks in Michael the Syrian*, in *The Harp*, 5, 1992, pp. 39–51; M. Dickens, *Medieval Syriac Historians' Perceptions of the Turks*, MPhil Dissertation in Aramaic and Syriac Studies, Faculty of Oriental Studies, University of Cambridge, 2004, pp. 21–23, 28–72.

⁷³ *Chronique de Michel le Syrien, patriarche jacobite d'Antioche (1166–1199)* (éditée pour la première fois et traduite en français par J.-B. Chabot), III, Paris, 1905, p. 153.

⁷⁴ *Chronique de Michel le Grand, patriarche des Syriens jacobites* (traduite pour la première fois sur la version arménienne du prêtre Ischôk par Victor Langlois), Venetia, 1868, p. 286.

⁷⁵ Gregory Abû'l-Faraj (Bar Hebraeus), *The Chronography, 1225–1286*, I (ed. E. A. Wallis Budge), Londra, 1932 (retipărit Amsterdam, 1976), p. 196.

⁷⁶ P. Pelliot, *Sur la légende d'Uguz-khan en écriture ouïgoure*, in *T'oung Pao*, XXVII, 1930, pp. 247–249; D. Sinor, *Sur la légende de l'«Oguz qayan»*, in *Actes du XX^e Congrès international des orientalistes, Paris – 23–31 Juillet 1948*, Paris, 1949, pp. 175–176; J.-P. Roux, *La*

Anumite pasaje din cuprinsul acestei variante din *Oghuz-nāma* pun în evidență aportul esențial al animalului-călăuză mitic la succesul eclatant al expansiunii eroului eponim al oghuzilor: „În zori a pătruns în cortul lui Oghuz qagan o lumină ca o rază de soare. Din această rază a ieșit un lup mare cu blana și coama cenușie. Acest lup i-a vorbit lui Oghuz qagan, zicându-i: «o, Oghuz, tu ești gata să pleci împotriva lui Urum. O, Oghuz, eu voi merge înaintea ta». De aceea, Oghuz qagan și-a ridicat tabăra și a pornit. El vedea că în fruntea oștirii mergea lupul mare cu blana și coama cenușie și că aceasta îl urma pe lup”. Dobândirea unor strălucite succese militare i-a permis lui Oghuz qagan să avanseze până în preajma domeniilor pe care Uruz [Rusul] băg – fratele lui Urum qagan –, i le concedase fiului său. Conștient de superioritatea forțelor lui Oghuz, acesta din urmă i s-a recunoscut supus și i-a trimis o mare cantitate de aur și argint. Oghuz i-a atribuit fiului lui Uruz băg numele de Saqlap [Slavul]. Pentru a-și consolida hegemonia pe cursul fluviului Itil [Volga], Oghuz-qagan l-a instalat în zonă ca băg pe un supus al său, Qipchaq.

Perioada fără confruntări războinice nu a durat prea mult, căci lupul mare cu blana și coama cenușie s-a arătat din nou qaganului: „Acest lup cenușiu i-a spus lui Oghuz qagan: «acum pleacă mai departe cu oastea ta, Oghuz, iar mai departe voi conduce poporul și pe băgs împreună cu tine; eu te voi conduce și îți voi arăta drumul». Când s-au ivit zorii, Oghuz qagan l-a văzut pe lup mergând în fața oștii. El se bucură și merse înainte”. Având de escaladat crestele unor munți înalți, qaganul și-a pierdut armăsarul, căutat cu înfrigurare timp de nouă zile, la capătul cărora a fost recuperat de un băg viteaz, căruia i s-a dat numele de Qarluq. Oghuz și-a continuat înaintarea, ajungând în fața unei case cu pereți de aur, dar, după un anumit timp, „într-o zi lupul cu blana și coama cenușie s-a oprit. Oghuz qagan s-a oprit, de asemenea, și și-a ridicat cortul”. Ținutul în care poposisse purta numele de Čürčät, fiind întins și foarte bogat în cai, boi și viței, în aur, argint și podoabe. Pentru a-l dobândi, Oghuz qagan a fost nevoit să-l înfrunte pe Čürčät [Jurcken] qagan, pe care l-a înfrânt și i-a supus poporul. „Apoi el a pornit mai departe cu acel lup cu blana și coama cenușie în direcția Indiei, Tangut și Siriei. După multe lupte și bătălii, el le-a cucerit, alipindu-le la propria sa țară; el a devenit stăpânitorul și le-a supus”⁷⁷.

Așa cum se remarcă, numele căpeteniilor întâlnite de Oghuz derivă – la fel ca și al său – de la etnonime, respectivii dinaști fiind eroi eponimi ai propriilor popoare. Este evident că autorul sau autorii *Oghuz-nāma* a/au dorit ca, măcar într-o mică măsură, să „istoricizeze” expunerea. Repertoriul faptelor reale comportă totuși un rol secundar în ansamblul narațiunii, unde mai epatant se reliefează latura legendară. Derularea expansiunii lui Oghuz qagan îl are în prim-plan pe lupul dotat cu attribute mitice numai în momentele mai importante, ce implicau inițiative adecvate și ferme.

Din *Oghuz-nāma* ne-au parvenit încă două variante de o anumită amplitudine. Dintre acestea, mai veche este cea inclusă în binecunoscuta cronică a lui Rashid al-Din (1248–1318) *Dami’ u’ t-tawarikh* („Compendiul cronicilor”), redactată în limba persană în primii ani din secolul al XIV-lea⁷⁸. Cea de-a doua se află inserată în cronică *Shedjere-i Terākime* a lui Abu’l-Ghāzi Bahādur (1603–1663), scrisă în limba chaghatay în anul 1659⁷⁹. Episodul legat de animalul călăuză pentru eroul eponim al oghuzilor lipsește din ambele variante.

În patrimoniul mitologic al oghuzilor mai este înregistrată o legendă, ce prezintă analogii parțiale cu acelea consemnate de Mihail Siriacuș și de *Oghuz-nama*. Este vorba de o relatare potrivit căreia „din timp în timp, deasupra apelor [lacului Horezmului, denumire atribuită Mării de Aral] un pește mare zburător, cu o înfățișare aproape omenească, servea drept ghid pescarilor pentru a găsi pește. El pronunța trei sau patru cuvinte într-o limbă necunoscută, apoi se cufunda în ape. Apariția sa este o prevestire a morții unuia dintre principii oghuzi”⁸⁰. Și în acest caz avem de-a face cu o ființă călăuză, dar nu mamifer, ci un pește cu trăsături umane, înzestrată cu darul vorbirii, care ajută o comunitate să-și procure resurse nutritive. Acțiunea sa nu era însă numai benefică, ci comporta și o latură negativă, întrucât aparițiile sale se soldau finalmente cu decesul unei căpetenii a colectivității tribale.

naissance du monde chez les Turcs et les Mongols, in *Sources orientales*, I, *La naissance du monde*, Paris, 1959, pp. 289–290; I. Mélikoff, *Oghuz-nāma*, in *The Encyclopaedia of Islam*, New edition, VIII (eds. C. E. Bosworth, E. van Donzel, W. P. Heinrichs și G. Lecomte), Leiden, 1995, p. 163; F. Bayat, *New reflections on the epic of Oguz Kagan*, in *The Turks*, I, *Early Ages* (n. 68), pp. 888–895.

⁷⁷ W. Bang și G. R. Rachmati, *Die Legende von Oguz Qagan*, in *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse*, XXV, 1932, pp. 692–701. Cf. și traduceriile lui W. Radloff, *Das Kudatku Bilik des Jusuf Chass-Hadschib aus Bālasagun*, I, St. Petersburg, 1891, pp. XIV–XXIV; R. Nour, *Oughouz-Namé. Épopée turque*, Alexandria, 1928, pp. 51–54; A. M. Shcherbak [ed. și trad.], *Огуз-наме. Мухаббат-наме. Памятники древнеуйгурской и староузбекской письменности*, Moscova, 1959, pp. 37–54.

⁷⁸ Rashid-ad-Din, *Сборник летописей*, I, 1 (trad. L. A. Khetagurov, red. A. A. Semenov), Moscova-Leningrad, 1952, pp. 80–91; idem [Rashiduddin Fazlullah’s] *Jami’ u’ t-tawarikh: Compendium of Chronicles*, I (n. 70), pp. 27–32.

⁷⁹ Aboul-Ghāzi Bēhādour Khan, *Histoire des Mongols et des Tatares*, II (ed. P. I. Desmaisons), St. Pétersbourg, 1874, pp. 14–25; A. N. Kononov [ed. și trad.], *Родословная туркмен. Сочинение Абу-л-Гази хана Хивинского*, Moscova-Leningrad, 1958, pp. 42–50.

⁸⁰ *La Géographie d’Édrisi* (ed. A. Jaubert), II, Paris, 1840, pp. 338–339.

Narațiunea citată este inserată în ampla sinteză geografică datorată eruditului arab al-Idrisi (c. 1100–c. 1165), definitivată probabil în a.H. 548, adică în anul 1154 al erei creștine, pe când se afla în serviciul regelui normand Roger II al Siciliei (1130–1154)⁸¹. Al-Idrisi (Abū ‘Abd Allāh Muhammad ibn Muhammad ibn ‘Abd Allāh ibn Idrīs al-Hammūdī al-Hasanī) era originar de la Sabtah (astăzi Ceuta), din nordul Marocului, și, încă din adolescență, avusese ocazia să călătorească în mai multe ținuturi mediteraneene. În ultimul sfert de veac al vieții, beneficiind de protecția lui Roger II, s-a stabilit la Palermo, unde a elaborat lucrarea *Kitāb nuzhat al-mushtāq fī ikhtirāq al-āfāq* („Călătoria de plăcere a unui doritor să străbată regiunile lumii”), cunoscută și sub numele de *Kitāb Ruġār* („Cartea lui Roger”), care însumează informații bogate despre întreg universul terestru cunoscut în vremea sa⁸². Din păcate, datele consemnate despre regiunile îndepărtate de locurile străbătute în mod direct, precum sunt, spre exemplu, teritoriile ponto-caspice și central-asiatice, conțin numeroase confuzii și erori, transcrieri fanteziste ale numelor de localități și de forme de relief, semn că sursele avute la îndemână nu au fost dintre cele mai exacte. Chiar în pasajul despre apariția miraculoasă a peștelui zburător, autorul pretinde că lacul Horezmului, adică Marea de Aral, s-ar fi aflat la poalele unui munte foarte înalt, cu piscuri acoperite de zăpezi pe parcursul întregului an, în condițiile în care întinderea marină evocată se găsește în realitate într-un vast ținut plat, la sute de kilometri de orice înălțime montană⁸³. Cu toate acestea, este greu de contestat veridicitatea circulației narațiunii fabuloase despre implicarea peștelui în viața cotidiană a oghuzilor, știut fiind că, de obicei, autorii medievali rețineau mai curând datele cu caracter anecdotic și miraculos, decât cele privind relieful, nomenclatura sau cronologia, ce presupuneau exactitate și rigoare, dar captau în mai mică măsură interesul cititorului comun.

În mitologia oghuzilor, proiectată în renumita creație literară cu caracter oral *Kitab-i Dede (Dedem) Qorqut* („Cartea lui Dede Qorqut”) – reunind vechi tradiții din lumea turcică orientală, compilate și păstrate însă de-abia în manuscrise din secolul al XV-lea sau din veacul următor⁸⁴ –, este consemnat un episod ce prezintă conexiuni cu tematica aferentă vânătorii rituale a animalului-călăuză fără atribute divine. În acest caz animalul hăituit este un cerb, iar vânătorul un anume Bamsi Beyrek, fiul unui important bey. La apropierea unei cirezi de cerbi de sălașele oghuzilor, Bamsi Beyrek s-a lansat în urmărirea unuia dintre aceștia. Animalul a fost ajuns și doborât într-o câmpie albăstruie, unde era ridicat un cort roșu, locuit de o frumoasă tânără, care avea să-i devină soție vrednicului fiu de bey⁸⁵.

Avansând pe scara timpului către o perioadă mai târzie, vom constata că o variantă a legendei animalului-călăuză fusese adoptată și în mitologia mongolă. Avem în vedere în acest sens o mărturie înregistrată de Riccolando da Monte Croce (c. 1243–1320), călugăr dominican originar din Florența. În calitate de emisar papal și misionar în Imperiul ilhanid, a avut prilejul să se informeze îndeaproape asupra realităților etnografice din Orientul Apropiat, fapt facilitat de însușirea limbii arabe. Partea cea mai extinsă a lucrării sale – *Peregrinatio* –, ce teaurizează experiențele dobândite în urma călătoriei, este dedicată tătarilor. În legătură cu începuturile expansiunii lor, învăluite într-o notă de mister, este evidențiat aportul vânătorii în dobândirea unor noi teritorii.

Locuind ca păstori într-o zonă de deșert, tătarii nu îndrăzneau să avanseze printre munți din cauza unei cetăți de unde se auzeau zgomote lugubre, care le provocau teama. În mod întâmplător, un tătar plecat împreună cu câinii să vâneze un iepure, a ajuns până la respectiva cetate, unde animalul hăituit și-a găsit adăpost. Aflat în apropiere, vânătorul a observat că o bufniță s-a așezat și a început să emită sunete la poarta cetății. Ghidat de comportamentul iepurelui și al bufniței, tătarul și-a dat seama că cetatea era nelocuită, iar când a pătruns în interiorul ei a realizat că zgomotele ce răzbăteau afară se datorau rafalelor de vânt. În această situație, tătarul și conaționalii au cutezat să treacă munții pe lângă cetate, lansându-se într-o fructuoasă expansiune. Apreciind că iepurele le-a indicat drumul spre cetate, chiar dacă acesta nu o făcuse decât fiind hăituit de câini, tătarii au considerat că mamiferul din ordinul rozătoarelor merită să fie proslăvit, astfel că imaginea sa a fost redată adesea pe arme și pe corturi. De o considerație și mai mare s-a bucurat bufnița, care, fără vreun motiv anume, cântase deasupra porții cetății, gest ce a fost interpretat drept un mesaj divin, prin acesta considerându-se că

⁸¹ R. Rubinacci, *La datta della Geografia di Al-Idrīsī*, in *Actas do IV Congresso de estudios árabes e islâmicos, Coimbra-Lisboa I a 8 de Setembro de 1968*, Leiden, 1971, pp. 531–535; I. Whitaker, *Al-Idrīsī and northernmost Europe*, in *Faravid (Acta Societatis Historiae Finlandiae Septentrionalis, V)*, Rovaniemi, 1982, pp. 15–20; *Repertorium fontium historiae Medii Aevi*, VI, *Fontes I-J-K*, Romae, 1990, pp. 216–220.

⁸² I. G. Konovalova, *Восточная Европа в сочинении ал-Идриси*, Moscova, 1999, pp. 19–66; eadem, *Ал-Идриси о странах и народах Восточной Европы*, Moscova, 2006, pp. 7–14.

⁸³ *La Géographie d’Édrisi* (n. 80), p. 338.

⁸⁴ M. Bernardini, *The Kitāb-i Dede Qorqut as an historical source*, in *Eurasian Studies*, I, 2, 2002, pp. 289–296.

⁸⁵ *Le Livre de Dede Korkut dans la langue de la gent oghuz. Récit de la Geste oghuz de Kazan Bey et autres* (trad. și eds. L. Bazin și A. Gokalp), Paris, 1998, p. 99.

Dumnezeu și-a dat acordul pentru calea urmată de tătari. Drept consecință, în semn de venerație, căpeteniilor tătarilor li s-ar fi impus să poarte la căciuli penaje de bufniță. Măsura ar fi provocat exterminarea răpitoarelor nocturne în tot Orientul, astfel că penaje ale lor au ajuns să fie comercializate la prețuri ridicate de negustorii din Occident⁸⁶. Narațiunea consemnată de dominicanul florentin îngemănează două secvențe mitice succesive: în cea dintâi are loc doar o vânătoare cu tentă rituală, în cea de-a doua se consumă un episod aferent tipurilor de legende privitoare la animalul-călăuză, în cazul de față la pasărea-călăuză. Numai prin această îmbinare se ajunge la concretizarea unui deziderat esențial al societății tătare: părăsirea unui spațiu neadecvat propriei dezvoltări și migrația spre un tărâm atractiv.

Un alt călător occidental care, la mijlocul secolului al XIV-lea, a străbătut regiuni întinse din jumătatea meridională a Asiei, ajungând de la Constantinopol și Ierusalim până în India, China și în insulele Indoneziei, a fost englezul John Mandeville, născut în orașul St. Albans, la nord de Londra. Reîntors din temerarul periplu, el s-a stabilit în Franța, unde, în primii ani ai deceniului șapte din secolul al XIV-lea, a redactat în idiomul vernacular o descriere luxuriantă a călătoriei sale, care s-a bucurat de o largă popularitate în cercurile erudite din vestul continentului, fiind tradusă în mai multe limbi. Versiunea franceză a însemnărilor de călătorie a fost transcrisă de un anume Raoulet d'Orléans pentru Gervaise Crestien, medicul principal al regelui Charles V al Franței, în 1371, pe când autorul se mai afla în viață. Pe lângă pasaje întinse, compilate cu nonșalanță din Vincent de Beauvais, Giovanni da Pian del Carpine (Plano Carpini), Oderic de Pardenone, Haiton (Hetoum) și alți autori, John Mandeville și-a notat propriile observații culese de-a lungul drumului și a înregistrat diverse povestiri auzite de la cei cu care a intrat în contact⁸⁷. Multe dintre acestea conțin, ca și *Il Milione* al lui Marco Polo, informații fanteziste, puțin credibile, expuse fără prea mult discernământ.

John Mandeville a colectat și narațiuni cu tentă legendară, pe care a încercat să le plaseze într-un context istoric cât de cât plauzibil. Între altele, el s-a referit la tentativele unei comunități de evrei (*Iuys*) de a părăsi un areal intramontan situat în perimetrul Munților Caspicei (*montaignes de Caspille*), de lângă marea omonimă, termen prin care avea în vedere probabil culmile Caucazului. Dificultățile de a depăși lanțul montan se amplificaseră și pentru că, în vremea lui Alexandru cel Mare, ar fi fost ridicate fortificații masive din piatră de-a lungul înălțimilor muntoase. Șansa le-a surâs totuși evreilor datorită faptului că o vulpe și-ar fi săpat vizuina pe sub fortificații, ajungând pe domeniile lor. Încercând să vâneze animalul, ei au urmărit și lărgit traseul vizuinii în sens opus, până când au depistat ieșirea pe sub fundația zidurilor⁸⁸. În acest caz, animalul hăituit a acționat din instinct, fără să fi fost exponentul unei voințe divine. Nu este exclus ca, în versiunea sa primară, legenda să fi cuprins și sugestia implicării forțelor supranaturale în reușita comunității evreiești de a găsi o rezolvare pentru situația complicată în care se afla, fără ca Mandeville să fi sesizat relevanța acestui detaliu nu lipsit de semnificație. În ceea ce ne privește, considerăm că nu inspiră prea multă încredere faptul că întreprinzătorul călător originar din St. Albans i-a inclus în miezul narațiunii pe evrei, știut fiind că în mitologia lor cultul animalelor nu a avut o pondere deosebită. Pe de altă parte, spre mijlocul secolului al XIV-lea, nu au fost semnalate grupuri compacte de evrei în arealul caucazian și în vecinătatea Mării Caspice. Este un motiv în plus pentru a presupune că, în episodul evocat, John Mandeville ar fi făcut confuzia între evrei și un grup etnic local din Asia Centrală.

Tema mitică a lupului-călăuză s-a dovedit de o viabilitate cu totul neverosimilă în mediul turcic, fiind înregistrată până în perioada modernă. Astfel, în ultima fază a Războiului turc de Independență (Războiul greco-turc) din 1922 s-a colportat legenda potrivit căreia un lup aparținând unei căpenii de pe frontul din Anatolia s-ar fi aflat în fruntea armatelor otomane. Lupul ar fi avut ascendență umană⁸⁹.

Prospectarea tezaurului arheologic din întinderile Eurasiei lasă să se întrevadă conexiuni între mitul animalului-călăuză și arta populațiilor de stepă. Între altele, avem în vedere în această privință un platou masiv

⁸⁶ Riccold de Monte Croce, *Pérégrination en Terre Sainte et au Proche Orient. Lettres sur la chute de Saint-Jean d'Acre* (ed. și trad. R. Kappler), Paris, 1997, pp. 99–100 (*Pérégrination*). Cf. și U. Monneret de Villard, *Il Libro della peregrinazione nelle parti d'Oriente di frate Ricoldo da Montecroce*, Rome, 1948. Pentru manuscrisele păstrate din *Itinerarium / Peregrinatio*, cf. A. Dondaine, *Ricoldiana. Notes sur les oeuvres de Ricoldo da Montecroce*, in *Archivum Fratrum Praedicatorum*, XXXVII, 1967, pp. 120–133. Pentru legendele relatate de Ricoldo da Monte Croce, cf. J. A. Boyle, *The owl and the hare in the popular beliefs of the medieval Mongols*, in *Central Asiatic Journal*, XXIII, 1979, pp. 65–71.

⁸⁷ M. Letts, *Introduction*, in *Mandeville's Travels* (ed. și trad. M. Letts), I, Londra, 1953, pp. XVII–XLIX.

⁸⁸ Mandeville's *Travels*, II, pp. 381–382 (*The Paris Text*). Cf. și traduceri engleze făcute după *Travels* („Călătorii”), care prezintă anumite deosebiri față de originalul francez: *Ibidem*, I, pp. 185–186 (*Egerton Text*); Sir John Mandeville, *The Travels. The Version of the Cotton Manuscript in Modern Spelling* (ed. A. W. Pollard), Londra, 1900, pp. 175–176.

⁸⁹ P. N. Boratov, *Die türkische Mythologie. Die Mythologie der Ogusen und der Türken Anatoliens, Aserbajdschans, Turkmenistans*, in *Wörterbuch der Mythologie* (eds. E. Schmalzriedt și H. W. Haussig), Erster Abteilung: *Die alten Kulturvölker*, VII, *Götter und Mythen in Zentralasien und Nordeurasien*, Stuttgart, 1999, p. 358.

din argint, cu diametrul de 0,39 m, recuperat înainte de 1853 în fosta gubernie Tomsk din vestul Siberiei, intrat în colecțiile Muzeului Ermitaj din Sankt-Petersburg. În planul central al platoului, este redat un cerb purtând în spate o pasăre, urmat de un bărbat neînmormat⁹⁰. Fiind o descoperire întâmplătoare și neavând analogii tipologice în ornamentația altor obiecte, piesa nu poate fi încadrată cu precizie din punct de vedere cronologic, dar este de presupus că aparține orizontului etnico-cultural turcic. Cerbul și pasărea par a-l conduce pe bărbat spre o anumită țintă, pe care acesta o agreează (Fig. 1).

Într-o formă adecvată preceptelor creștine, legenda vânătorii animalului cu rol de călăuză este raportată în cronistica bizantină nu numai la comunitățile de obârșie eurasiatică, ci și la mediul local. Avem în vedere în acest sens un pasaj din așa-numitul Theophanes Continuatus (συνεχισταί Θεοφάνους), nume convențional pentru culegerea de texte de istorie ce continua expunerea din cronica lui Theophanes Confessorul începând cu evenimentele din anul 813 și terminând cu cele din 961. Lucrarea s-a realizat la inițiativa și cu aportul direct al lui Constantin VII Porphyrogenetos⁹¹. În prima sa carte, dedicată domniei lui Leon V Armeanul (813–820), este inserată relatarea privind o partidă de vânătoare, în cadrul căreia fostul împărat Nicephorus I (802–811) ar fi urmărit într-o pădure un cerb foarte corpulent. Vânatul a fost ajuns și încolțit de câini pe locul unde s-ar fi aflat un vechi altar închinat arhanghelului Mihail, ridicat de apostolul Andrei. Tot acolo, împăratul ar fi dispus construirea unei mănăstiri⁹². În acest caz, cerbul hăituit a condus involuntar pe urmăritori spre o țintă cu valențe sacrale deosebite, vânătoarea soldându-se cu un venerabil act de ctitorire.

Anumite conexiuni cu legendele triburilor de stepă turcice și mongole despre animalul-călăuză se regăsesc în epoca timpurie a istoriei arabilor. Astfel, s-a păstrat o relatare potrivit căreia, în migrația acestora, tribul taiyi ar fi fost condus de o cămilă⁹³. În jurul Anului o Mie, gruparea respectivă fusese semnalată în preajma regiunilor est-mediteraneene. O altă legendă arabă îl are drept erou pe poetul al-Kumayt ibn Zayd al-Asadi (679/680–743), care evadase dintr-o temniță de la Kufa, unde fusese aruncat de calif. Într-o noapte, pe când se odihnea, de acesta s-a apropiat un lup, pe care l-a hrănit și l-a adăpat. Când a pornit mai departe, lupul a început să urle, iar al-Kumayt și-a dat seama că a ales un itinerariu greșit. Schimbând direcția, lupul s-a liniștit⁹⁴, animalul asumându-și în acest caz rolul de îndrumător.

Arealul de extindere a miturilor aferente animalului-călăuză a cuprins și continentul african, dar, în condițiile precarității informațiilor pentru epocile vechi, o confirmare a acestei aserțiuni nu este posibilă decât pentru deceniile crepusculare ale perioadei moderne. În acest sens, avem în vedere practica atestată la sfârșitul secolului al XIX-lea la ramura Angoni a uniunii tribale Zulu, din bazinul fluviului Zambezi. Atunci când comunitatea Angoni decidea să-și caute noi sălașuri, se recurgea la amputarea parțială a spinării unei vaci, care era apoi lăsată să fugă. Tribul pornea după ea și se stabilea pe traseul urmat de nefericitul animal⁹⁵, căruia i se atribuia astfel rolul de călăuză, probabil în virtutea credinței că acesta dispunea de virtuți providențiale. Tot într-o regiune africană, situată mult mai la nord, în partea de vest a Sudanului, o ramură a populației Mandingos adora porcul și nu-i consuma carnea, drept recunoștință pentru că dirijase armata tribului într-o expediție încununată de succes⁹⁶.

*

Povestirile de largă popularitate în Antichitatea târzie și în Evul Mediu bizantin privind urmărirea căprioarei au avut ecou și în literatura istorică din Ungaria Arpadiană și postarpadiană, ele fiind puse în conexiune cu ansamblul mitologic local. O primă consemnare a lor se datorează lui Simon de Keza, cleric originar probabil din zona Bihorului, care îi dedică *Gesta Hungarorum* regelui Ladislau IV Cumanul (1272–1290), cronică scrisă în ultima parte a domniei sale. Spre deosebire de autorii greci și romani, care îi plasează în centrul

⁹⁰ Ia. I. Smirnov, *Восточное серебро. Атлас древней серебряной и золотой посуды восточного происхождения, найденной преимущественно в пределах Российской империи*, S.-Petersburg, 1909, pl. LXXXVIII, 159; V. P. Darkevich, *Художественный металл Востока VIII–XIII вв. Произведения восточной ювелирки на территории европейской части СССР и Зауралья*, Moscova, 1976, pp. 169–170, pl. 55/7.

⁹¹ I. Ševčenko [ed.], *Chronographiae quae Theophanis continuati nomine fertur liber quo Vita Basilii imperatoris amplectitur*, Berlin-Boston, 2011, p. 3 și urm.

⁹² Theophanes Continuatus, *Chronographia Christi amantis ac porphyrogeneti domini Constantini*, in Theophanes Continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus (ed. Im. Bekker), Bonnae, 1838, p. 21.

⁹³ J. Wellhausen, *Reste arabischen Heidentums gesammelt und erläutert*, ed. a 3-a, Berlin, 1927 (retipărit Berlin, 1961), p. 201.

⁹⁴ *Ibidem*, p. 201.

⁹⁵ C. Wiese, *Beiträge zur Geschichte der Zulu im Norden des Zambesi, namentlich der Angoni*, in *Zeitschrift für Ethnologie*, XXXII, 1900, p. 199.

⁹⁶ A. H. Krappe, op. cit. (n. 7), p. 243.

narațiunii pe huni, Simon de Keza îi substituie pe aceștia cu eroii eponimi ai hunilor și ungarilor – Hunor și Magor –, acceptând ficțiunea medievală a identității celor două popoare. În schimb, este păstrat itinerariul urmărilor căprioarei prin mlaștinile Meotida. După ce a străbătut suprafața acvatică, căprioara s-ar fi făcut nevăzută din ochii celor doi vânători, care – cu acordul tatălui lor – s-au stabilit în ținuturile unde fuseseră conduși de animalul hăituit: *Accidit autem dierum una venandi causa ipsos perrexisse in paludes Meotidas, quibus in deserto cum cerva occurrisset, illam insequentes, fugiit ante eos. Cumque ibi ab oculis illorum prorsus vanuisset, diutius requisitam invenire ullo modo potuerunt. Peragratis tandem paludibus memoratis, pro armentis nutriendis ipsam conspexerunt oportunam, ad patrem deinde redeuntes ab ipso licencia impetrata cum rebus omnibus paludes Meotidas intraverunt moraturi*⁹⁷.

După cum este lesne de constatat, pasajul din *Gesta Hungarorum* a lui Simon de Keza prezintă analogii frapante cu textele antice și medievale, evocate mai sus, ceea ce sugerează o adoptare a substanței narațiunii. Acest fapt este cu atât mai plauzibil cu cât eruditul din Regatul ungar îi citează, în prima parte a cronicii, pe mai mulți autori din Antichitatea târzie și Evul Mediu⁹⁸. Ipoteza preluării legendei eroilor eponimi dintr-o lucrare care s-a pierdut – numită prin consens tot *Gesta Hungarorum* –, datând din secolul al XI-lea⁹⁹, nu poate fi din păcate confirmată. Problema folosirii directe sau printr-un intermediar a informațiilor transmise de Iordanes de către Simon de Keza rămâne, de asemenea, neelucidată. Împrumutarea plauzibilă a cadrului stilistic din *Getica* lui Iordanes a determinat în trecut pe unii exegeți să considere că tradiția folclorică colportată de cronicile medievale din Ungaria ar fi de factură savantă și nu populară¹⁰⁰. O asemenea concluzie, ce ar exclude existența filonului mitic al vânătorii rituale în paleofolclorul maghiar, nu se dovedește însă viabilă, ceea ce va fi în afara oricărei îndoieli dacă se va extinde cadrul investigațiilor. Revelatoare în această privință sunt, între altele, precum vom arăta mai jos, unele pasaje din alte cronici latino-maghiare.

Popularitatea cronicii lui Simon de Keza în mediile intelectuale locale explică parafrizarea sau rezumarea pasajului citat în mai multe lucrări ulterioare. La câteva decenii după moartea sa, spre mijlocul secolului al paisprezecilea, regăsim textul despre urmărirea căprioarei de către Hunor și Magor în *Chronicon Posoniense (Cronica [ungurilor] de la Bratislava)*¹⁰¹, precum și în *Chronicon Pictum*¹⁰², aceasta din urmă începută în anul 1358. Din aceeași perioadă, datează o cronică a ungarilor întocmită în latină de Heinrich von Mügelin (c. 1320–c. 1380), literat și cronicar aflat în slujba regilor Boemiei și Ungariei, lucrare care însă nu s-a păstrat. În schimb, ne-a parvenit – și încă în mai multe manuscrise – o traducere germană a respectivei cronici, datorată tot lui Heinrich von Mügelin. În lucrarea sa se redă episodul urmăririi căprioarei de Hunor și Magor, într-o formă apropiată de cea cunoscută din cronica lui Simon de Keza: *Die vorgeantanten pruder Hunor und Magor eins tags yagen wolten und funden ein hynden. Die jagten sie yn die lacken und in das pruch Mecioda <Meotida> genant. Do verswant die hinde vor in. Die suchen sie do lange und kunden ir nicht finden*¹⁰³. În secolul al XV-lea, paragraful despre cei doi eroi eponimi a fost inserat în *Cronica de la Buda*, redactată în 1473¹⁰⁴, în *Cronica de la Dubnica* (denumită așa după localitatea Dubnica nad Váhom / Dubnitz an der Waag din nord-vestul Slovaciei, unde s-a aflat până în prima jumătate a secolului al XIX-lea), terminată puțin timp după anul 1479¹⁰⁵, precum și în *Cronica* lui Johannes de Thurocz (János Thuróczy), terminată în 1487¹⁰⁶, toate compuse în latină.

⁹⁷ Simonis de Kéza *Gesta Hungarorum* / Simon of Kéza, *The Deeds of the Hungarians* (eds. și trad. L. Veszprémy și F. Schaer), Budapesta-New York, 1999, pp. 14–17. Cf. și Simonis de Keza *Gesta Hungarorum* (ed. A. Domanovszky), in *Scriptores rerum Hungarorum tempore ducum regumque stirpis Arpadianae gestarum*, I (ed. E. Szentpétery), Budapesta, 1937, p. 144.

⁹⁸ Simonis de Kéza *Gesta Hungarorum* (1999), pp. 8–9; Simonis de Keza *Gesta Hungarorum* (1937), p. 142. Despre autor și opera sa, cf. C. A. Macartney, *The Medieval Hungarian Historians. A Critical and Analytical Guide*, Cambridge, 1953, p. 89–108; N. Kersken, *Geschichtsschreibung im Europa der „nationes“*. *Nationalgeschichtliche Gesamtdarstellung im Mittelalter*, Köln-Weimar-Viena, 1995, pp. 662–670.

⁹⁹ G. Györfly, *Krónikáink és a magyar őstörténet*, Budapesta, 1948, pp. 4–10.

¹⁰⁰ O. Buhociu, *Die rumänische Volkskultur und ihre Mythologie*, Wiesbaden, 1974, pp. 147–149.

¹⁰¹ *Chronicon Posoniense* (ed. A. Domanovszky), in *Scriptores rerum Hungarorum tempore ducum regumque stirpis Arpadianae gestarum*, II (ed. E. Szentpétery), Budapesta, 1938, p. 14.

¹⁰² *Chronici Hungarici compositio saeculi XIV* (ed. A. Domanovszky), in *Scriptores rerum Hungarorum tempore ducum regumque*, I (n. 97), pp. 250–251; *Chronicon Pictum Vindobonense / Cronica pictată de la Viena* (ed. și trad. G. Popa-Lisseanu) (*Izvoarele istoriei românilor*, XI), București, 1937, pp. 4, 117.

¹⁰³ *Chronicon Henrici de Mügelin Germanice conscriptum* (ed. E. Travnik), in *Scriptores rerum Hungarorum tempore ducum regumque*, II (n. 101), pp. 108–109.

¹⁰⁴ *Chronicon Budense* (ed. I. Podhradczky), Buda, 1838, p. 8.

¹⁰⁵ *Chronicon Dubnicense*, in *Historiae Hungaricae Fontes Domestici. Scriptores*, III (ed. M. Florianus), Quinque-Ecclesiis [Pécs], 1884, p. 5.

Citând o anume *Chronica Hungarica*, un umanist de talie europeană, omul politic și înaltul ierarh Nicolaus Olahus (Nicolae Valahul, Miklós Oláh) (1493–1568) reproduce și el legenda urmării căprioarei de către eroii eponimi Hunor și Magog <Magor> până în mlaștinile Maeotida, unde animalul hăituit le-a scăpat în desișurile pădurii¹⁰⁷. Nicolaus Olahus și-a redactat lucrarea – *Hungaria* – în anul 1536, când expansiunea viguroasă a otomanilor îl obligase să părăsească Regatul ungar.

Pe cale livrescă legenda a fost adoptată și în folclorul maghiar din perioada modernă, unde s-au preluat cu obediență datele consemnate în cronicile medievale, fără să se facă modificări de substanță¹⁰⁸.

Pe măsura creștinării popoarelor europene, vechiul tezaur mitologic ancestral a dispărut în mare parte sau a îmbrăcat forme exterioare influențate de preceptele evanghelice. Aserțiunea respectivă își găsește un elocvent suport într-un pasaj din *Chronicon Pictum* (*ab initio* denumită, după locul de păstrare, *Vindobonense*, schimbat în perioada interbelică la Budapesta), în care se relatează despre decizia lui Geza și Ladislau de a ridica un lăcaș de cult închinat Sfintei Fecioare lângă Vác (Waitzen) (în prezent, în comitatul Pesta, pe malul stâng al Dunării), luată imediat după ce l-au înfrânt pe regele Salomon și după încoronarea lui Geza (1074–1077). Pe când delibereau asupra amplasării bisericii, prin fața lor a trecut un cerb având agățate pe coarne lumânări aprinse și s-a oprit la marginea unei păduri. Urmărit de oștenii care lansau săgeți împotriva sa, cerbul s-a aruncat în Dunăre și a dispărut. Fratele lui Geza, Ladislau – viitorul suveran al Ungariei, care mult mai târziu avea să fie sanctificat – a intuit că sub imaginea cerbului s-ar fi arătat îngerul Domnului, astfel că biserica a fost ridicată pe locul indicat de cerb¹⁰⁹.

Tot cu prilejul unei întreprinderi cinegetice, derulate pe valea râului Criș, ar fi ales regele Ladislau I cel Sfânt (1077–1095) amplasamentul de ctitorire a bisericii de la Varad / Waradin (Oradea), care ulterior avea să-i servească și drept loc de veci¹¹⁰. Deși cronica ce conține respectiva relatare nu precizează, ne-am putea întreba dacă nu cumva și în acest caz suveranul Arpadian a fost călăuzit de un animal providențial.

Cu toate că în opera Notarului Anonim al regelui Bela [probabil al III-lea (1172–1196)] – așa-numitul Anonymus – sunt colportate un mare număr de legende legate de etnogeneza ungarilor, narațiunea urmării căprioarei de către Hunor și Magor nu este inserată. În schimb, în *Gesta Hungarorum* a lui Anonymus, se relatează un alt episod cu o semnificație apropiată de cea din textul lui Simon de Keza. Ne referim la pasajul unde se evocă vânarea unui cerb de către ceata lui Borsu, fiul lui Bunger [Böngér], aflată într-o expediție războinică pe cursul râului *Gron* (în prezent Hron, afluent de pe stânga Dunării, pe teritoriul Slovaciei). Cerbul ar fi fost urmărit până în vârful unui munte, fiind omorât de o săgeată lansată de Borsu. Pe locul respectiv, acesta ar fi decis ridicarea unei fortificații, care i-a preluat numele¹¹¹. Chiar dacă datarea evenimentelor, învăluite într-un nebuloz nimb mitic, nu prezintă în acest caz o relevanță deosebită, vom notifica, totuși, că ele sunt plasate de cronicar într-o vreme când în fruntea triburilor maghiare se găsea Arpad, care și-a dat obștescul sfârșit în anul 907¹¹².

Istoricii moderni au încercat să stabilească conexiuni între personajul din opera lui Anonymus și un anume Bors, menționat documentar la începutul secolului al XIII-lea¹¹³. În aceeași cronică, se mai consemnează faptul că Bunger fusese unul din *ducii cumanilor*, care, în anii anteriori migrării ungarilor în Câmpia Pannonică,

¹⁰⁶ Johannes de Thurocz, *Chronica Hungarorum*, I, *Textus* (eds. E. Galántai și J. Kristó), Budapesta, 1985, p. 24. Cf. și Ioh. de Twroc, *Chronica Hungarorum*, in *Rerum Hungaricarum scriptores varii. Historici, geographici* (ed. J. Bongars), Francofurti, 1600, p. 6; Iohannis de Thwroc, *Chronica Hungarorum ab origine gentis*, in *Scriptores rerum Hungarorum*, I (ed. I. G. Schwandtner), Vindebonae, 1746, p. 48.

¹⁰⁷ Nicolaus Olahus, *Hungaria*, in idem, *Hungaria – Athila* (eds. C. Eperjessy și L. Juhász), Budapesta, 1938, p. 3; Nicolai Olahi *Hungariae*, in Nicolaus Olahus, *Ungaria. Atila* (ed. și trad. A. Gyöngyvér), Iași, 1999, pp. 20–21.

¹⁰⁸ M. Klimo, *Contes et légendes de Hongrie*, Paris, 1898, pp. 113–114 (Col. A. Benedek).

¹⁰⁹ *Chronici Hungarici compositio saeculi XIV*, pp. 394–395; *Chronicon Pictum Vindobonense / Cronica pictată de la Viena* (n. 102), pp. 68, 189.

¹¹⁰ *Chronici Hungarici compositio saeculi XIV*, pp. 416, 420; *Chronicon Pictum Vindobonense / Cronica pictată de la Viena*, pp. 76–78, 199–200; *Chronicon Monacense* (ed. A. Domanovszky), in *Scriptores rerum Hungarorum tempore ducum regumque*, II (n. 101), p. 79.

¹¹¹ P. Magistri qui Anonymus dicitur, *Gesta Hungarorum* (eds. A. Jakubovich, D. Pais), in *Scriptores rerum Hungarorum tempore ducum regumque* (n. 97), I, p. 76; Anonymi Bele Regis Notarii *Gesta Hungarorum / Anonymus, notary of King Béla, The deeds of the Hungarians* (eds. și trad. M. Rady și L. Veszprémy), în Anonymus and Master Roger, Budapesta-New York, 2010, pp. 74–75. Cf. și *Die „Gesta Hungarorum” des anonymen Notars* (ed. G. Silagy, în colab. cu L. Veszprémy), Sigmaringen, 1991, pp. 87–88.

¹¹² P. Magistri qui Anonymus dicitur, *Gesta Hungarorum*, p. 106; Anonymi Bele Regis Notarii *Gesta Hungarorum*, pp. 114–115.

¹¹³ G. Györfy, *Vezérnévsor*, in idem, *Anonymus. Rejtély avagy történeti forrás? Válogott tanulmányok*, Budapesta, 1988, p. 103; L. Benkő, *Anonymus kunjairól*, in *Kelet és nyugat között. Történeti tanulmányok* (ed. G. Kristó, în colab. cu L. Koszta), Szeged, 1995, pp. 57–58.

s-ar fi alăturat ducelui Almus¹¹⁴. Potrivit opiniei care tinde să dobândească *consensus omnium* în literatura de specialitate, *cumanii* din textul lui Anonimus (unde atestarea lor este evident anacronică) trebuie identificați cu cele trei triburi de cabari (*Кáбарои*)¹¹⁵, desprinse, în conformitate cu mărturia lui Constantin Porphyrogenetos, din conglomeratul statal chazar¹¹⁶. Prin urmare, Borsu ar fi fost de neam cabar, a cărui origine turcică este admisă drept cea mai plauzibilă. În aceste circumstanțe, s-ar impune de clarificat problema dacă legenda vânării cerbului provine din folclorul turcic sau din cel fino-ugric. O decizie în acest sens este dificil de formulat, pentru că, pe de o parte, Anonymus aduce prioritar în prim plan componentele universului religios tradițional al ungarilor, dar, pe de altă parte, rămâne incert ceea ce provenea din moștenirea culturală ancestrală fino-ugrică și ceea ce fusese adoptat de unguri în decursul îndelungatei perioade de conviețuire cu neamurile turcice din extremitatea răsăriteană a Europei. În legătură cu legenda redată de Notarul Anonim al regelui Bela, trebuie notificat faptul că aceasta nu se integrează în ciclul vânătorii rituale a animalului-călăuză exponent al voinței divinității, ci în acela al vânătorii animalului-călăuză fără atribute sacramentale, întrucât cerbul nu a dirijat deliberat ceata de vânători, dar a contribuit totuși, prin jertfa sa, la realizarea unui act de citorire.

*

Într-o formă conexasă anumitor realități locale, legenda cerbului călăuzitor este înregistrată și în Polonia medievală, ea având mai multe variante consemnate în anale și cronici datând din perioade diferite¹¹⁷. În toate aceste texte, un rol primordial în narațiune nu este asumat de o personalitate locală, ci de prințul Emeric (Imre) (*Emrich / Emricus*) – fiul regelui ungar Ștefan I cel Sfânt (997–1038) –, aflat într-o vizită la rudele sale din dinastia Piast. Într-una dintre variante, relatată în *Annales Mansionariorum Cracoviensis dicti S. Crucis*, cunoscută mai cu seamă sub denumirea de *Rocznik świętokrzyski (Analele [mănăstirii] Sfintei Cruci)*, se arată că prințul moștenitor al Coroanei Ungariei – după ce s-a căsătorit cu fiica regelui Miesko (c. 960–992) – ar fi participat împreună cu socrul său la vânătoarea unui cerb, dar viziunea unui înger l-ar fi determinat să revină pe Calvus Mons (Łisa Góra, Muntele Pleșuv) și să doneze Sfânta Cruce purtată la piept bisericii călugărilor benedictini: *Tandem eundo de Polonia Hungariam e converso cum rege Meszkone venerunt in Kelciam causa venacionis cervorum, qui crastino die, instinctu spiritus sancti et visione angelica veniens personaliter ad Calvum montem, donavit sanctam crucem, quam in pectore deferebat, ipsam donavit eccesie et fratribus sancti Benedicti*¹¹⁸. Narațiunea are carențe de claritate și logică, întrucât autorul ei anonim a renunțat probabil la anumite detalii explicative ce nu puteau lipsi din forma originală, pierdută în decursul timpului. Analele au în vedere perioada cuprinsă între anii 965 și 1399, dar, ulterior, i s-au adus mai multe completări, la mijlocul și la sfârșitul secolului al XV-lea și la mijlocul secolului următor¹¹⁹.

¹¹⁴ P. Magistri qui Anonymus dicitur, *Gesta Hungarorum*, p. 46; Anonymi Bele Regis Notarii *Gesta Hungarorum* (n. 111), pp. 28–29.

¹¹⁵ E. Moór, *A honfoglaló magyarság meglepülése és a székelyek eredete*, Szeged, 1944, pp. 22–36; M. de Ferdinandy, *Álmos. Die Gestalt eines Gründers in Sage und Geschichte*, in G. Vernadsky, M. de Ferdinandy, *Studien zur ungarischen Frühgeschichte, I. Lebedia / II. Álmos*, München, 1957, pp. 90–91; C. A. Macartney, *The eastern auxiliaries of the Magyars*, in idem, *Studies on Early Hungarian and Pontic History* (Variorum Collected Studies Series), Aldershot-Brookfield, 1999, pp. 56–57; I. Boba, *The federal structure of the earliest Hungarian polity: the role of the «covenant of blood»*, in *Ural-Altäische Jahrbücher / Ural-Altaiic Yearbook*, 63, 1991, pp. 113–115; L. Benkő, op. cit. (n. 113), pp. 40–49.

¹¹⁶ Constantinus Porphyrogenitus, *De administrando imperio* (ed. G. Moravcsik, trad. R. J. H. Jenkins), Washington, 1967, pp. 174–175; idem (Константин Багрянородный), *Об управлении империей* (eds. și trad. G. G. Litavrin și A. P. Novosel'tsev), Moscova, 1989, pp. 162–163.

¹¹⁷ G. Pray, *Dissertationes historico-criticae de Sanctis Salomone rege et Emerico duce Hungariae*, Posonii [Bratislava], 1774, pp. 43–44; A. Divéky, *Magyar-lengyel egyházi kapcsolatok Szent István korában*, in *Emlékkönyv Szent István király. Halálának kilencszázadik évfordulóján* (ed. J. Serédi), I, Budapest, 1938, pp. 474–477; T. Dömötör, *Árpádházi Imre herceg és a csodaszarvasmonda*, in *Filológiai Közöny*, IV, 1958, 2, pp. 317–323; eadem, *Les variantes hongroises des légendes médiévales du cerf*, in *Littérature hongroise, littérature européenne. Études de littérature comparée* (eds. I. Sötér și O. Süpek), Budapest, 1964, pp. 51–56; T. Kardos, *Megjegyzés Árpádházi Imre herceg és a csodaszarvas mondája kérdéséhez*, in *Filológiai Közöny*, IV, 1958, 2, pp. 323–325; S. Tóth, *Magyar és lengyel Imre-legendák (Acta Universitatis Szegediensis, Acta Historica, XI)*, Szeged, 1962.

¹¹⁸ *Rocznik świętokrzyski* (ed. A. Bielowski), in *Monumenta Poloniae Historica / Pomniki dziejowe Polski*, III, Lwów, 1878, p. 61. Cf. și *Annales Sanctae Crucis Polonici*, in *Annales Poloniae* (eds. R. Röpell și W. Arndt), in *Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum*, XVIII (ed. G. H. Pertz), Hannoverae, 1866, p. 678.

¹¹⁹ S. Smolka, *Polnische Annalen bis zum Anfange des Vierzehnten Jahrhunderts. Eine Quellen-Untersuchung*, Lemberg, 1873, pp. 20–22; H. Zeissberg, *Die polnische Geschichtschreibung des Mittelalters*, Leipzig, 1873 (retipărit Leipzig, 1968), pp. 43–44; P. David, *Les sources de l'histoire de Pologne à l'époque des Piasts (963–1386)*, Paris, 1934, pp. 24, 120; idem, *Les Bénédictins et l'Ordre de Cluny dans la Pologne médiévale*, Paris, 1939, pp. 63–64; *Repertorium fontium historiae Medii Aevi*, II, *Fontes A–B*, Romae, 1967, pp. 269–270.

Episodul evocat laconic în *Annales Mansionariorum Cracoviensis dicti S. Crucis* este redat întru cu totul altă manieră, demnă de pana unui cronicar de calibrul lui Jan Długosz (1415–1480), secretar și ulterior cancelar al episcopului și cardinalului Zbigniew Oleśnicki al Cracoviei, cleric și diplomat în serviciul regelui Casimir IV Jagiello. Ilustrul cronicar se referă la acesta în două din lucrările sale fundamentale: *Cronica Regatului polon* și *Cronica diocezei cracoviene*, ambele redactate în latină. Cea dintâi, cuprinzând douăsprezece cărți și concepută la îndemnul protectorului său, Zbigniew Oleśnicki (1389–1455), a fost terminată cu puțin timp înainte de a-și da obștescul sfârșit, iar la cea de-a doua, cu numai patru părți, a lucrat, de asemenea, vreme îndelungată, în ultimele decenii ale vieții¹²⁰.

În *Cronica Regatului polon* se istorisește că, pe când se afla în vizită la unchiul său Bolesław I cel Viteaz (Chrobry) (992–1025), în anul 1006, Emeric (Imre) l-ar fi însoțit la vânatoare în pădurile din vecinătatea cetății Kielce, urmărind un cerb în *Calvus Mons* (Łisa Góra, Muntele Pleșuv), până ce acesta a dispărut. Amintindu-și un vis avut în noaptea precedentă, considerat de inspirație divină, în care îi apăruseră locurile străbătute, *ducele* Emeric i-ar fi solicitat unchiului să construiască acolo o mănăstire. La rândul său, el a donat lăcașului crucea dublă purtată la piept, în care se păstra drept relicvă sfântă o bucată din crucea lui Iisus Hristos. Aceasta fusese primită în dar de tatăl său Ștefan I cel Sfânt de la împăratul grec de la Constantinopol. Regele Bolesław a dat curs rugăminții lui Emeric, ridicând o mănăstire pentru discipolii Sfântului Benedict, ce a primit numele de Sfânta Cruce (*Sancta Crucis*) (Święty Krzyż)¹²¹.

Într-o formă apropiată, cu preluarea intactă a unor formulări, episodul este reprodus de Jan Długosz și în lucrarea dedicată diocezei cracoviene, unde, de asemenea, este datat în 1006. În aceasta mai apar unele detalii despre numele și ocupanții mănăstirii, ca și despre soarta sa ulterioară. Între altele, se arată că regele Bolesław ar fi adus la Święty Krzyż monahi de la Monte Cassino, faimosul lăcaș de la sud de Roma, în care a rezidat însuși Sfântul Benedict. Autorul face dovada că era încunoștințat de canonizarea lui Emeric, de vreme ce îi atribuie apelativul de *Sanctus*, întocmai ca și tatălui său¹²². Evenimentul – generat de rațiuni confesionale și politice – se consumase în anul 1083, sub patronajul lui Ladislas I cel Sfânt (1077–1095), incluzând, totodată, primirea concomitentă în rândul sfinților a regelui Ștefan I și a episcopului martir Gerard de Cenad¹²³.

În ambele lucrări citate ale lui Długosz expunerea este mai edificatoare, atât în privința logicii narative, cât și din punct de vedere istoric, decât aceea inserată în *Annales Mansionariorum Cracoviensis dicti S. Crucis*. Dat fiind că specialiștii consideră că prințul Emeric (Imre) s-ar fi născut în jurul anului 1007¹²⁴, acesta nu avea cum să ajungă în compania regelui Mieszko, care murise cu mult timp înainte. Din același motiv, moștenitorul tronului Ungariei nu a putut să fie prezent nici în 1006 în Polonia, ci eventual doar în ultimii ani de domnie ai lui Bolesław I cel Viteaz, fapt care nu este atestat însă de nici un izvor demn de încredere. De altfel, în cele mai vechi texte hagiografice dedicate Sfântului Emeric nu există nici o referire asupra prezumtivei sale călătorii în Regatul polon și, bineînțeles, nici asupra prețiosului dar oferit lăcașului călugăresc¹²⁵. Pe de altă

¹²⁰ F. Bentkowski, *Historia literatury polskiej*, II, Varșovia-Wilno, 1814, pp. 703–709; H. Zeissberg, op. cit. (n. 119), pp. 283–343; *Repertorium fontium historiae Medii Aevi*, IV, *Fontes D-E-F-Gez*, Romae, 1976, pp. 214–226; M. Biskup, *Johannes Dlugosz (1415–1480) als Geschichtsschreiber Polens und der Länder vom östlichen Mitteleuropa*, in *XV^e Congrès International des Sciences Historiques*, Bucarest, 10–17 août 1980. *Rapports*, II, *Section chronologique*, București, 1980, pp. 231–246; B. Kürbis, *Johannes Dlugosz als Geschichtsschreiber*, in *Geschichtsschreibung und Geschichtsbewusstsein im späten Mittelalter* (ed. H. Patze) (Vorträge und Forschungen, XXXI), Sigmaringen, 1987, pp. 483–496; J. Wyrozumski, *Portrait d'un chroniqueur polonais du XV^e siècle: Jan Dlugosz et son œuvre*, in *Médiévaux*, 20, 1991, pp. 41–52.

¹²¹ Ioannis Dlugossii *Annales seu Cronicae incliti regni Poloniae. Liber primus. Liber secundus* (ed. I. Dąbrowski, textum recensuit V. Semkowicz), Varsoviae, 1964, pp. 255–256. Cf. și Ioannis Dlugossi seu Longini *Historiae Polonicae libri XII* [I] (cum praefatione Henrici L. B. ab Huysen), Lipsiae, 1711, cols. 148–149; Joannis Dlugossii seu Longini *Historiae Polonicae libri XII*, I, *Libri I, II, III, IV* (Joannis Długosz, *Opera omnia* [ed. A. Przewdziecki], X), Cracovia, 1873, pp. 189–190.

¹²² Joannis Długosz, *Monasteria ordinis S. Benedicti*, in idem, *Liber beneficiorum dioecesis Cracoviensis*, III, *Monasteria* (Joannis Długosz, *Opera omnia* [ed. A. Przewdziecki], IX), Cracovia, 1864, pp. 227–229.

¹²³ I. Hajdú [ed.], *Vita sancti Ladislai confessoris regis Hungariae (†1095) (accedit appendix sermonem Leonardi Praxatoris de sancto Ladislao continens)*, in *Cahiers de l'Institut du Moyen-Age Grec et Latin* (Université de Copenhague) 77, 2006, p. 48; *Annales Posenienses* (ed. E. Madzsar), in *Scriptores rerum Hungarorum tempore ducum regumque*, I (n. 97), p. 126. Cf. și Ș. Turcuș, *Sfântul Gerard de Cenad sau despre destinul unui venețian în jurul Anului o Mie*, București, 2004, pp. 141–148; M. Font, *Im Spannungsfeld der christlichen Grossmächte. Mittel- und Osteuropa im 10.–12. Jahrhundert*, Herne, 2008, pp. 42–44.

¹²⁴ G. Györffy, *König Stephan der Heilige*, Budapesta, 1988, pp. 198–200, 216; G. Kristó, *Die Arpadendynastie. Die Geschichte Ungarns von 895 bis 1301* (trad. I. Hansel), Budapesta, 1993, p. 79.

¹²⁵ *Vita S. Emerici b. Stephani Hungarorum regis filii*, in *Rerum Hungaricarum scriptores varii. Historici, geographici* (ed. J. Bongars), Francofurti, 1600, pp. 281–283; *Legenda Sancti Emerici ducis* (ed. E. Bartoniek), in *Scriptores rerum Hungarorum tempore ducum regumque*, II (n. 101), pp. 441–460; *Vita S. Emerici b. Stephani Hungarorum regis filij, ex quodam ms. codice per F. Laur. Surium, mutato itylo, descripta*, in *De viris sanctorum* ab Aloysio Lipomano, *Tomus sextus complectens sanctos mensium Novembris, & Decembris*, Venetiis, 1581, pp. 26–27.

parte, după toate probabilitățile, mănăstirea benedictină Sfânta Cruce (Święty Krzyż) a fost ridicată de-abia în secolul al XII-lea, pe locul unui vechi centru de cult al slavilor păgâni¹²⁶. Cu toate acestea, unele dintre amănuntele furnizate de Jan Długosz se bazează pe anumite realități concrete, chiar dacă cronologia lor este deficitară¹²⁷.

O formă rezumativă a textului lui Długosz ne este oferită de un concitadin al său, umanistul polonez Matthias de Miechow (Maciej Miechowita) (1457–1523), profesor la Universitatea Jagiellonă. În sinteza sa de istorie a poporului polonez, el amintește de partida de vânătoare întreprinsă de regele Bolesław împreună cu prințul Emeric pe *Caluomonte*, fără să mai precizeze ce animal era vizat. Matthias de Miechow a reținut doar că evenimentul s-a derulat în 1006 și că fiul lui Ștefan I cel Sfânt și-a donat mănăstirii discipolilor Sf. Benedict crucea primită de la suveranul ungar, căruia îi fusese oferită de împăratul de la Constantinopol¹²⁸.

Într-un manuscris mai târziu al analelor Mănăstirii Sfintei Cruci, redactat de un autor anonim, care a avut acces la lucrările lui Jan Długosz sau Matthias de Miechow, nu se mai evocă vânătoarea cerbului, ci doar generozitatea moștenitorului tronului ungar față de biserica benedictinilor. Totodată, momentul este datat în anul 1006¹²⁹. Gestul munificent al dăruirii crucii călugărilor benedictini de către prințul Evericus <Emericus>, fără să se mai amintească de întâlnirea cerbului și fără indicarea reperelor cronologice, este consemnat și în anele copiate la Breslau / Wrocław de Thomas / Tomasz Schordach de Oława (Silezia), în care ultimele evenimente descrise sunt aferente anului 1516¹³⁰.

În secolul al XVI-lea, a continuat să se afle în circulație o variantă a acestei legende, dar ea prezenta unele particularități, decurgând din adaosurile datorate colportorilor ei. La răspândirea sa a contribuit și o broșură redactată în limba polonă, tradusă probabil din latină și tipărită în anul 1538¹³¹. Prințul Emerykus (Imre) este desemnat aici drept ginere al lui Bolesław I cel Viteaz, el fiind condus pe Łisa Góra de un cerb cu o constituție neobișnuit de mare, care a dispărut instantaneu, iar în locul său, a apărut un înger. În această variantă inițiativa fondării mănăstirii îi este atribuită soției lui Mieszko, secondată de șase călugări benedictini cehi. Dând dovadă de cucernicie, Emerykus a donat lăcașului Sfânta Cruce aflată în posesia sa. Mănăstirea ar fi fost terminată de regele Bolesław, fiind însă prădată și distrusă cu prilejul unei invazii a tătarilor¹³². Unii istorici nu exclud presupunerea ca textul în discuție să fi fost întocmit de un autor ceh¹³³.

Aproximativ din aceeași perioadă datează și cronică lui Marcin Bielski (1495–1575), primul erudit care a întocmit o amplă cronică a Poloniei în limba vernaculară. Acesta a inserat în lucrare și date lapidare despre construirea mănăstirii Święty Krzyż, pe Łisa Góra, de către regele Bolesław I cel Viteaz, la sfatul prințului ungar Emeric. Marcin Bielski nu a reținut faptul că Emeric ar fi fost dirijat de un cerb, ci doar gestul de a dăruii lăcașului Sfânta Cruce primită de tatăl său Ștefan cel Sfânt de la împăratul din Constantinopol¹³⁴. Aceleași caracteristici le întruțește episodul derulat *in monte Lysezo siue Caluo* inclus în binecunoscuta lucrare dedicată „originii și faptelor” polonezilor elaborată de episcopul și înaltul demnitar de la curtea regală Marcin Kromer (1512–1589)¹³⁵, ca și paragrafele inserate de Johann Herbut von Fulstin (Jan Herbut z Fulstein (1508–1576)¹³⁶ și de Salomon Neugebauer¹³⁷ în vastele lor sinteze asupra istoriei polonezilor, tipărite în 1571 și, respectiv, la începutul secolului al XVII-lea.

Legenda ridicării mănăstirii de la Święty Krzyż, cu implicarea cerbului miraculos, a fost reținută vreme îndelungată în folclorul polonez, fiind păstrată până în perioada interbelică, dar fără să mai fie ancorată într-un fundal istoric explicit¹³⁸.

¹²⁶ P. David, *Les sources*, p. 191; idem, *Les Bénédictins* (n. 119), p. 64; A. Gieysztor, *Opfer und Kult in der slawischen Überlieferung*, in *Frühmittelalterliche Studien*, 18, 1984, p. 256.

¹²⁷ A. Divéky, op. cit. (n. 117), pp. 476–477; S. Tóth, op. cit. (n. 117), pp. 62–70; G. Györfy, *Polnisch-ungarische Beziehungen zur Zeit der Formierung beider Staaten*, in *Südost-Forschungen*, XLVII, 1988, pp. 15–16.

¹²⁸ Mathias de Mechov, *Chronica Polonorum* [Cracovia, 1521], p. XXX.

¹²⁹ *Rocznik świętokrzyski* (n. 118), pp. 60–61.

¹³⁰ *Zdarzenia godne pamięci* (ed. A. Lorkiewicz), in *Monumenta Poloniae Historica*, III (n. 118), p. 300.

¹³¹ J. Krzyżanowski, *Wstęp*, in *Proza polska wczesnego renesansu 1510–1550* (ed. J. Krzyżanowski), Varșovia, 1954, p. 21.

¹³² *Powieść rzeczy istej o zalozeniu klasztora na Lysej Górze braciej zakonu świętego Benedykta. I też o tym, jako drzewo świętego Krzyża na tę górę jest przyniesiono (1538)*, in *Proza polska wczesnego renesansu 1510–1550* (n. 131), pp. 267–280.

¹³³ T. Dömötör, *Árpádházi Imre herceg*, p. 318; eadem, *Les variantes hongroises* (n. 117), p. 54.

¹³⁴ *Kronika Marcina Bielkiego, I (Księga I. II. III.)* (ed. K. J. Turowski), Sanok, 1856, p. 84.

¹³⁵ Martini Cromeri *De origine et rebus gestis Polonorum libri XXX*, Basileae [Basel], 1555, p. 59.

¹³⁶ Ioannes Herbutus de Fulstin, *Chronica sive Historiae Polonicae compendiosa, ac per certa librorum capita ad facilem memoriam recens facta descriptio*, Basileae, 1553 [1571], p. 23.

¹³⁷ *Historia rerum Polonicarum concinnata et ad Sigismundum Tertium Poloniae Sueciaque regem usque deducta libris decem* a Salomone Neugebavero à Cadano, Hanoviae [Hanau], 1618, p. 53.

¹³⁸ *Leleń święty* (apud J. Ozga-Michalski, *Lysica gwarzy, godki świętokrzyskie*, Kielce, 1938), in *Literatura ludowa*, I, 1957, 2, pp. 40–41.

*

Din mai multe puncte de vedere, respectivul episod legendar prezintă asemănări cu universul mitic al altor popoare din vecinătatea stepelor est-europene. Avem în vedere, în acest sens, unele secvențe din mitologia lituaniană și românească.

Astfel, fondarea orașului Vilnius (Wilno), atribuită lui Gedimin / Gediminas, mare cneaz al Lituaniei între 1315/1316 și 1341, ar fi avut loc, potrivit legendelor locale, pe locul în care acesta ar fi vânat un bour masiv, într-o pădure de pe valea râului Vilna: князь великий Кривимин «Гедимин» ... наиде гору красну над рекою Вилнею, на которой наиде зверя, великого тура, и убит его на той горѣ, гдѣ нынѣ зовут Туря гора¹³⁹. Înălțimea unde a fost doborât masivul bovideu a primit numele de Muntele Bourului (Туря гора, Turova gora, Turja hora). După o zi istovitoare, dar și fructuoasă, marele cneaz a înnoptat în pădure, iar în vis i s-a arătat un lup de fier pe vârful unui munte, care urla cu o forță deosebită. Șocat de acest vis neobișnuit, Gedimin l-a consultat pe preotul păgân Lizdeiko (Lezdeyko, Lizdieyko) în legătură cu semnificația sa. Acesta i-a spus că intervenția lupului anticipa fondarea castelului și orașului de către marele cneaz în locul respectiv, pentru a-i deveni capitală și a-i marca gloria. Gedimin s-a conformat prorocirii și și-a numit reședința Vilnius de la cursul de apă Vilna. Narațiunea legendară a fost consemnată în *Cronica Marelui ducat al Lituaniei și al Žemaitiei / Samagitiei* (Лѣтописецъ Великого князства Литовьского и Жомоитъского / Wielkiego księstwa Litewskiego i Żmódzkiego kronika), elaborată în ultimele decenii din secolul al XV-lea sau la începutul veacului următor, fiind transcrisă în cronici redactate în vechea slavonă (*Cronica Societății Arheologice*¹⁴⁰, *Cronica Raczyński*¹⁴¹, *Cronica Rumiantsev*¹⁴², *Cronica Evreinov*)¹⁴³, precum și în polonă (*Cronica Olszewski*¹⁴⁴) și în ruteană, dar folosindu-se alfabetul latin, cu ortografiere poloneză (*Cronica Bychowiec / Cronica [sau Letopisețul] Bychovca*¹⁴⁵), din secolul al XVI-lea.

Pe baza compilării și adaptării textului cronicilor slavone, în ultima parte a acestui veac, s-a realizat o versiune latină a lor, tipărită în 1584. Pasajul asupra vânătorii și visului lui „Gedimin, marele duce al Lituaniei”, și a consultării „sacerdotului” Ledzieiko este fixat eronat în anul 1305¹⁴⁶, cu un deceniu mai înainte ca dinastul amintit să ajungă pe tron. Aproximativ în aceeași vreme, istoricul și literatul lituanian Maciej Strykowski (c. 1547–c. 1593), originar din Masovia, a prezentat aceleași fapte cu tentă legendară într-o expunere mult amplificată, atribuindu-le anului 1322, în opera sa cea mai cunoscută, *Cronica Poloniei, Lituaniei, Samogitiei și a întregii Rusii*, redactată în poloneză¹⁴⁷. Între sursele principale folosite de acesta se numără și *Cronica Bychowiec*¹⁴⁸. Episodul la care ne referim a fost, de asemenea, evocat în diverse lucrări ale istoricilor lituanieni de la sfârșitul Evului Mediu și din zorii epocii moderne. O expunere mai amplă asupra sa se datorează lui Albert Wiiuk Koialowicz (1609–1677), rector la Academia din Vilnius, autor al unei prime sinteze de istorie a Lituaniei din cele mai vechi timpuri până în a doua parte a secolului al XVI-lea¹⁴⁹.

Cu toate că aceste lucrări vizând trecutul Lituaniei au fost compuse de autori creștini, aceștia nu au încercat să escamoteze simbolistica păgână a textului, ceea ce l-ar fi făcut puțin credibil, în condițiile în care Gedimin, chiar dacă s-a arătat îngăduitor față de prozelitismul romano-catolic, nu a acceptat propria convertire¹⁵⁰. Lupul de fier (în lituaniană: *Geležinis Vilkas*) a devenit ulterior unul din simbolurile Vilniusului,

¹³⁹ *Летопись Археологического общества*, in *Полное собрание русских летописей* (în continuare se va abrevia: PSRL), 35, *Летописи белорусско-литовские* (red. В. А. Rybakov, ed. consilier V. I. Buganov, ed. N. N. Ulashchik), Moscova, 1980, p. 96.

¹⁴⁰ *Летопись Археологического общества*, in PSRL, 35, p. 96. Cf. și *Списокъ Археологического общества*, in PSRL, XVII, S.-Petersburg, 1907, col. 261.

¹⁴¹ *Летопись Рачинского*, in PSRL, 35, p. 153. Cf. și *Списокъ графа Рачинскаго*, in PSRL, XVII, cols. 313–314.

¹⁴² *Румянцевская летопись*, in PSRL, 35, p. 201.

¹⁴³ *Еврейновская летопись*, in PSRL, 35, p. 222. Cf. și *Еврейновский списокъ*, in PSRL, XVII, cols. 374–375.

¹⁴⁴ *Ольшевская летопись*, in PSRL, 35, p. 180. Cf. și *Ольшевский списокъ*, in PSRL, XVII, col. 440.

¹⁴⁵ *Списокъ Быховца*, in PSRL, XVII, cols. 493–494. Cf. și *Хроника Быховца* (ed. M. N. Tikhomirov, trad. N. N. Ulashchik), Moscova, 1966, pp. 53–54.

¹⁴⁶ *Compendium chronicorum Litvaniae, secundum seriem et successiones ducum gentis a primo horum conditore ad nouissimum ordine seruato*, in *Rerum Polonicarum tomi tres: Qvorum primvs omnivm Poloniae Regvm a Lecho primo gentis dvce, ad Stephanvm Bathorevm*, Francofurti, 1584, pp. 315–316.

¹⁴⁷ Maciej Strykowski, *Kronika Polska, Litewska, Żmódzka i wszystkiej Rusi*, I, Varșovia, 1846, pp. 370–372.

¹⁴⁸ N. N. Ulashchik, «Литовская и Жомойтская хроника» и ее отношение к хроникам Быховца и М. Стрыйковского, in *Славяне и Русь* (ed. resp. E. I. Krupnov), Moscova, 1968, pp. 357–365; C. Watson, *Tradition and Translation. Maciej Strykowski's Polish Chronicle in Seventeenth-Century Russian Manuscripts*, Uppsala, 2012, p. 35. La rândul ei, cronica lui Maciej Strykowski a fost tradusă sau compilată în mai multe letopisețe rusești din secolul al XVII-lea. Cf. Watson, op. cit. (n. 148), pp. 49–57, 272–336.

¹⁴⁹ Albertus Wiiuk Koialowicz, *Historiae Litvaniae*, I, *De rebus Litvanorum libri novem* [Vilnius,] 1650, pp. 262–264.

¹⁵⁰ M. Giedroyc, *The arrival of Christianity in Lithuania: between Rome and Byzantium (1281–1341)*, in *Oxford Slavonic Papers*, NS, XX, 1987, pp. 14–33; S. C. Rowell, *Lithuania Ascending. A Pagan Empire within East-Central Europe, 1295–1345*,

precum și o mascotă pentru militarii lituanieni¹⁵¹. Legenda visului marelui cneaz Gedimin, soldat cu ridicarea orașului Vilnius, și-a menținut popularitatea și în epoca modernă, ceea ce explică evocarea sa în cea mai importantă și populară operă a lui Adam Mickiewicz (1798–1855), epopăea *Pan Tadeusz* (Cartea a patra), terminată la Paris, în 1834¹⁵². Familiarizarea cu respectiva narațiune mitologică intră în limitele firescului, în condițiile în care viitorul mare poet polon a urmat, între anii 1815 și 1819, cursurile Universității din Wilno (Vilnius), unde încă se păstrau vii vechile tradiții, în pofida faptului că atunci, ponderea principală a populației nu mai era deținută de lituanieni, ci de polonezi.

În narațiunile lituaniene cu substanță mitică, avem de-a face cu două personaje din regnul faunistic cărora li se conferă un aport în geneza unei importante așezări urbane: pe de o parte bourul, animalul vânat chiar pe locul din arealul montan unde se va ridica orașul, iar pe de altă parte lupul, care va atenționa codificat pe vânătorii de rang înalt asupra imperativului implacabil de a se da curs unui mesaj ce sugerează o voință divină. În acest caz, simpla jertfă a bourului nu a fost considerată suficientă pentru a se trece la construirea capitalei cnezatului, încât a fost necesară și implicarea tranșantă și cu efect hotărâtor a lupului de fier. Nu este exclus ca în narațiunea citată despre geneza capitalei Marelui cneaz lituanian să se fi contopit două legende deosebite *ab initio*, cu eroi diferiți, preluați din lumea mamiferelor.

Fondarea unei așezări citadine pe locul unde s-a înregistrat o notabilă întreprindere cinegetică este acreditată în mai multe cronică ruso-lituaniene, care au avut în vedere perioada stăpânirii fraților Koriatovici în Podolia. Astfel, în *Letopisețul marilor cnezi lituanieni* (*Лѣтописецъ великих князей литовьскихъ*), întocmit spre mijlocul primei jumătăți din secolul al XV-lea, se consemnează că cei patru fii ai cnezului lituanian Koriat (Karijotas) – Iurii, Alexandru, Constantin și Feodor – ar fi ridicat orașul Kamenets (astăzi Kamianets-Podilskyi, reg. Khmelnytskyi, Ucraina), situat în apropiere de vărsarea râului Smotrici în Nistru, pe locul unde ei ar fi vânat mai mulți cerbi: *И ловяче в ловах пригодилося им, како угонили много олении в тот остров, где ныне Каменецькое место лежитъ*¹⁵³. *Letopisețul marilor cnezi lituanieni* nu ne-a parvenit în forma originală, ci în transcripții realizate în deceniile ulterioare în cadrul altor cronică, dintre care cele mai vechi sunt *Suprasl'skaia letopis' / Suprasl'skii spisok*¹⁵⁴ și *Slutzkaia letopis'*, cunoscut și sub numele de *Uvarovskii spisok*¹⁵⁵. În ambele cronică, pe lângă *Letopisețul marilor cnezi lituanieni*, se află relatări asupra unor evenimente petrecute în cnezatele rusești, cele mai târzii date corespunzând anului 1446.

În forma sa evoluată, întocmită câteva decenii mai târziu – *Cronica Marelui ducat al Lituaniei și al Žemaitiei / Samagitiei* –, cuprinzând mai multe adaosuri, inclusiv despre o pretinsă origine romană a lituanienilor, paragraful asupra vânării cerbilor și fondarea Kamenets-ului se găsește compilat cvasiidentific în mai multe cronică ruso-lituaniene slavone (*Cronica Societății Arheologice*¹⁵⁶, *Cronica Krasinski*¹⁵⁷, *Cronica Raczynski*¹⁵⁸, *Cronica Rumiantsev*¹⁵⁹, *Cronica Evreinov*¹⁶⁰), poloneze (*Cronica Olszewski*¹⁶¹) și rutene (*Cronica Bychowiec*¹⁶²). În toate aceste transcrieri ale *Cronicii Marilor duci ai Lituaniei* și ale *Cronicii Marelui ducat al Lituaniei și al*

Cambridge, 1994, p. 189 și urm.; R. Mazeica, *Bargaining for baptism. Lithuanian negotiations for conversion, 1250–1358*, in *Varieties of Religious Conversion in the Middle Ages* (ed. J. Muldoon), Gainesville, 1997, pp. 132–137.

¹⁵¹ S. Sužiedėlis, *Historical Dictionary of Lithuania*, ed. a 2-a, Lanham, Maryland, 2011, p. 136. Din această legendă, Gh. I. Brătianu [*În jurul întemeierii statelor române*, in idem, *Studii și articole de istorie* (eds. V. Spinei și A.-F. Platon, în colab. cu E. Adam, I. Acruoiaie și A. Ancuța), Iași, 2010, p. 203, nota 172] avea cunoștință numai despre amănuntul vânării zimbrului – preluat dintr-un curs universitar al lui P. P. Panaitescu, ținut în perioada interbelică –, nu și de implicarea în narațiune a lupului de fier.

¹⁵² Adam Mickiewicz, *Pan Tadeusz czyli ostatni zajazd na Litwie. Historia Szlachecka z v. 1811–1812*, Varșovia, 1950, pp. 113–114. Cf. și idem, *Pan Tadeusz czyli ostatni zajazd na Litwie*, Paris-Cracovia, 1878, p. 95; idem, *Pan Tadeusz sau ultima încălcare de pământuri în Lituania* (trad. M. R. Paraschivescu), București, 1956, p. 141.

¹⁵³ *Лѣтописецъ великих князей литовьскихъ*, in *Супрасльскія летопись*, in *PSRL*, 35 (n. 139), p. 66.

¹⁵⁴ *Лѣтописецъ великих князей литовьскихъ*, p. 66. Cf. și *Lietopisiec wielkich kniazey litowskich*, in *Lietopisiec Litwy i kronika ruska* (ed. I. Daniłowicz), Wilnie, 1827, p. 50; *Супрасльскій списокъ*, in *PSRL*, XVII (n. 140), col. 82.

¹⁵⁵ *Слуцкая летопись*, in *PSRL*, 35, p. 74. Cf. și *Лѣтопись великих князей литовскихъ* (ed. A. N. Popov), Sanktpetersburg, 1854, p. 18; *Уваровскій списокъ*, in *PSRL*, XVII, cols. 99–100.

¹⁵⁶ *Списокъ Археологическаго общества*, in *PSRL*, XVII, col. 279.

¹⁵⁷ *Летопись Красинского*, in *PSRL*, 35, p. 138. Cf. și *Литовская летопись по списку находящемуся въ библиотекѣ графа Красинскаго* (ed. A. F. Bychkov) Sanktpetersburg, 1893, p. 29; *Списокъ графа Красинскаго*, in *PSRL*, XVII, col. 171.

¹⁵⁸ *Летопись Рачинского*, in *PSRL*, 35, p. 160. Cf. și *Списокъ графа Рачинскаго*, in *PSRL*, XVII, col. 329.

¹⁵⁹ *Румянцевская летопись*, in *PSRL*, 35, p. 207. Cf. și *Зъ Кроники великаго княжства литовского и жомойтскаго* (ed. B. A. Vakhevich), in *Записки Императорскаго Одесскаго Общества, Исторіи и древностей*, XXIV, 1902, p. 195.

¹⁶⁰ *Еврейновская летопись*, in *PSRL*, 35, p. 228. Cf. și *Еврейновскій списокъ*, in *PSRL*, XVII, col. 390.

¹⁶¹ *Ольшевская летопись*, in *PSRL*, 35, p. 186. Cf. și *Ольшевскій списокъ*, in *PSRL*, XVII, col. 454.

¹⁶² *Хроника Быховца*, in *PSRL*, 32 (ed. N. N. Ulashchik), Moscova, 1975, p. 139. Cf. și *Списокъ Быховца*, in *PSRL*, XVII, cols. 496–497; *Хроника Быховца* (Moscova, 1966) (n. 145), p. 56.

Žemaitiei / Samagitieii, episodul întreprinderii cinegetice a fiilor cneazului Koriat este precedat de relatarea victoriei de la Sinie Vody (Apele Albastre), obținută de marele cneaz Olgerd (Algirdas) (1345–1377) împotriva a trei frați tătari, Hochebei, Kutlubuga și Dimitrie, „părinți și moștenitori ai Țării Podoliei” (*отчичи и дедичи Подольской земли*). Drept răsplată pentru implicarea în lupta cu tătarii, marele cneaz Olgerd – fiul lui Gedimin – ar fi oferit Podolia drept feudă nepoților săi Iurii, Alexandru, Constantin și Feodor, fiii lui Koriat. În această ipostază, ei au avut posibilitatea să participe la vânătoarea descrisă anterior. Singura cronică unde se fixează cronologic momentul respectiv este *Cronica Bychowiec*, în care atât înfruntarea de la Sinie Vody, cât și diverse evenimente legate de istoria fraților Koriatovici, inclusiv vânătoarea cerbilor (*Y lowiaczy w lowach pryhodyłosia im uhonity oleney mnoho w tom ostrowe, hde nyny Kamenec leżył*) și suprimarea lui Iurii Koriatovici de către români (*A kniazia Jurja wziali wołochowe k sobie wojowodoliiu y tam ieho okormili*), sunt atribuite eronat anului 1351¹⁶³.

O variantă mai târzie a cronicii menționate, purtând titlul de *Cronica lituaniană și žemoitiană* (*Кройника Литовская и Жмойтская*) – masiv compilată –, a fost identificată în componența unui manuscris păstrat în Arhivele Statului ale regiunii Tiumen, așa-numita copie Tobolsk, pentru care s-a folosit o hârtie purtând blazonul orașului Amsterdam, datată la începutul deceniului patru din secolul al XVIII-lea¹⁶⁴. Lucrarea a fost terminată însă cu mult înainte, ultimele evenimente relatate fiind aferente anului 1588. În *Cronică* se istorisește că, după victoria reputată de Olgerd la Sinie Vody împotriva „țarilor” Kotlubai, Katibei și Beker și a „sultanului” Dimitrie, marele cneaz lituanian a încredințat stăpânirea regiunilor marginale rusești ale Podoliei cnejilor Alexandru, Constantin, Iurii și Feodor, fiii lui Koriat. Constatând că tătarii distruseseră cetățile din Podolia, aceștia s-au preocupat de ridicarea altora noi, precum Bekoto <Bakota> și Smotrici, în locuri strategice. Ulterior, frații Koriatovici au pornit la vânătoare, omorând bouri, elani, căprioare și iepe sălbatice, aflate în număr mare pe cursul râului Smotrici, pe locul unde <astăzi> se află Kamenets Podolski. Găsind un loc propice pentru construirea cetății, <cu ajutorul Domnului> au ridicat și întărit acolo o cetate minunată numită Kamenets Podolski, cu numele derivat de la <piatră, stâncă>, situată vizavi de cetatea românească Hotin de pe fluviul Nistru: *Потым тые жь Кориатовичи, будучи на ловах, убили зубров, еленей, сарн и диких кобыл велми много над рѣкою Смотрицею в том мѣстѣ, где теперь Каменец Подольский. Там, обачивши мѣстце пристойное до замку, праве рукою Божиею положеное и збудованое; там збудовали замок и мѣстце славное Каменец Подольский от камня, скалы, от Хотѣня замку волоского пограничного и от Днѣстра рѣки...*¹⁶⁵.

Precum se remarcă, în această variantă târzie a cronicilor ruso-lituaniene, s-au făcut multe adaosuri stranii, între altele sporindu-se numărul speciilor de animale sălbatice vâdate de frații Koriatovici, desigur un fruct al imaginației autorului anonim al *Cronicii*. La fel ca și în cazul *Cronicii Bychowiec*, în *Cronica lituaniană și žemoitiană* s-a încercat o încadrare din punct de vedere cronologic a evenimentelor evocate, care au fost plasate în mod nefericit în anul 1332, consecința imposibilității de a se stabili ordine în cadrul paragrafelor compilate după alte lucrări.

Autoritatea fiilor cneazului Koriat în Podolia nu s-a putut exercita decât după înfruntarea de la Sinie Vody, care, potrivit surselor vechi rusești demne de încredere, a avut loc în 1362 sau 1363. În anii următori, ei s-au sustras suzeranității marilor cnezi lituanieni, fiind nevoiți să accepte hegemonia regilor Poloniei, probabil după victoria lui Cazimir III asupra cnejilor din Lituania din 1366¹⁶⁶. La moartea suveranului polon în 1370, vasalii săi au trecut în orbita politică a Regatului ungar. Pe de altă parte, diverse categorii de izvoare nu confirmă prezența concomitentă a fiilor lui Koriat în Podolia, precum rezultă din conținutul cronicilor ruso-lituaniene¹⁶⁷. În altă ordine de idei, trebuie de specificat faptul că, în realitate, inițiativa construirii cetății de la Kamenets Podolski nu s-a datorat cnejilor Koriatovici, aceasta fiind ridicată cu mult timp înainte: un nucleu

¹⁶³ *Хроника Быховца*, in *PSRL*, 32, p. 139. Cf. și *Списокъ Быховца*, in *PSRL*, XVII, cols. 496–497.

¹⁶⁴ N. N. Ulashchik, «*Литовская и Жмойтская хроника*» (n. 148), p. 357 și urm.; idem, *Предисловие*, in *PSRL*, 32 (ed. N. N. Ulashchik), Moscova, 1975, p. 3. Pentru investigarea globală a letopisețelor ruso-lituaniene, cf. A. A. Shakhmatov, *История русского летописания*, II, *Образование летописей и летописных сводов XI–XVI вв.*, Sankt-Petersburg, 2011, pp. 537–554.

¹⁶⁵ *Хроника литовская и жмойтская*, in *PSRL*, 32, pp. 43–44.

¹⁶⁶ Anonymi archi-diaconi Gneznensis *Brevior chronica Cracoviae*, in *Silesiacarum rerum scriptores*, II (ed. F. W. Sommersberg), Lipsiae, 1730, p. 99; Joannis de Czarnkow *Chronicon Polonorum*, in *Monumenta Poloniae Historica*, II (ed. A. Bielowski), Lwow, 1872, p. 631; *Chronicon Budense* (n. 104), pp. 315–316; Ioannis Dlugossi *Annales seu Cronicae incliti regni Poloniae*, [V.] *Libri nonus* (ed. D. Turkowska, adiutrice M. Kowalczyk), Varsoviae, 1978, pp. 331–333.

¹⁶⁷ J. Puzyna, *Pierwsze wystąpienia Korjatowiczów na Południowej*, in *Ateneum Wileńskie*, XIII, 1938, 2, pp. 1–68; F. M. Shabul'do, *Земли Юго-Западной Руси в составе Великого княжества Литовского*, Kiev, 1987, pp. 43–47, 85–87; V. Spinei, *Moldova în secolele XI–XIV*, ed. a 2-a, Chișinău, 1994, pp. 330–332.

întărit a fost înregistrat încă la nivelul secolului al XI-lea, pentru ca în secolele XII–XIII fortificațiile să fie consolidate, fiind extinse și mai mult în perioada ulterioară¹⁶⁸. Un anumit aport la extinderea aliniamentelor de apărare ale localității au avut probabil însă și descendenții cneazului Koriat.

Tot la perioada de expansiune a statului lituanian se raportează o interesantă mărturie privind jertfirea rituală a unui bou de către cneazul Keistut (Kestutis) în prezența lui Ludovic de Anjou, consemnată într-o evocare secvențială a domniei suveranului Ungariei, datorată unui reprezentant al Ordinului minorit, Ioan¹⁶⁹, precum și în cronica lui Heinrich Truchsess von Diessenhofen (c. 1300–1376)¹⁷⁰. Indicii asupra acestei practici păgâne din Lituania au fost înregistrate și de poetul Peter Suchenwirt (c. 1320–c. 1395)¹⁷¹, într-o poezie compusă prin 1356¹⁷². Sacrificarea bouului se consumase în vara anului 1351, după o ofensivă victorioasă a oștilor ungurești și polone împotriva lituanienilor, în urma căreia Keistut a fost determinat să solicite încheierea păcii, să-și dea acceptul pentru sfântul botez și fondarea unui arhiepiscopat romano-catolic pe teritoriul Lituaniei, în schimbul promisiunii de a i se media acordarea coroanei regale de către Sfântul Scaun¹⁷³.

Ecouri ale unui cult al bourului / taurului în regiunile baltice și în acelea din nord-vestul Rusiei la nivelul evului mediu sunt sugerate și de reprezentările în relief ale capului de bour pe unele pandantive pectorale ovale din bronz, prezente în mai multe așezări și necropole din secolele XI–XII, locuite de populații baltice, finice și slave¹⁷⁴. Descoperirea unei matrite din bronz pentru turnat astfel de pandantive în așezarea de factură urbană de la Daugmale, de pe cursul inferior al fluviului Daugava, indică un loc precis de producere a lor¹⁷⁵.

*

După cum se remarcă, în cadrul legendelor colectate de unele cronici latino-maghiare și ruso-lituaniene, tema vânătorii rituale preconiza sacrificarea animalului-călăuză. Aceeași caracteristică prezintă și ciclul de legende referitoare la întemeierea statului Moldovei, incluse în cronicile locale slavo-române și în acelea vechi românești¹⁷⁶. Conexiunile dintre narațiunea mitologică și actul genezei statalității au constituit teme de ample

¹⁶⁸ P. A. Rappoport, *Военное зодчество западнорусских земель X–XIV вв. (Материалы и исследования по археологии СССР, 140, Leningrad, 1967)*, pp. 106, 108–110; I. S. Vinokur, *Історія лісостепового Подністров'я та Південного Побужжя від кам'яного віку до середньовіччя*, Kiev-Odessa, 1985, pp. 100–103; O. V. Lesik, *Замки та монастирі України*, L'viv [Lwow], 1993, pp. 20–21; O. Plamenits'ka, E. Plamenits'ka, *Кам'янець-Подільський – місто на периферії Римської Імперії. Найдавніша ґрунтістична структура і фортифікації* (Пам'ятки України, Kiev, XXXI, 4 [125], 1999), p. 9 și urm.

¹⁶⁹ *Narratio Fratris Ioannis ordinis minorum de expeditionibus regis Ludovici usque ad annum 1355*, in *Chronicon Dubnicense* (n. 105), p. 161.

¹⁷⁰ Heinricus Dapifer de Diessenhoven, 1316–1361, in Heinricus de Diessenhofen *und andere Geschichtsquellen Deutschlands im Späteren Mittelalter*, nach dem Nachlasse J. F. Boehmer's (ed. A. Huber) (*Fontes Rerum Germanicarum / Geschichtsquellen Deutschlands* [ed. J. F. Boehmer,] IV), Stuttgart, 1868, pp. 82–83.

¹⁷¹ Peter Suchenwirt, *Von Chünik Ludwig von Ungerlant*, in Peter Suchenwirt's *Werke aus dem vierzehnten Jahrhundert* (ed. A. Primisser), Viena, 1827, p. 2.

¹⁷² A. Primisser, *Einleitung*, in Peter Suchenwirt's *Werke*, p. XLVI.

¹⁷³ *Chronicon Dubnicense* (n. 105), pp. 160–161; Ioannis Dlugossi *Annales* [V.] (n. 166), pp. 261–262; Mathias de Mechow, op. cit. (n. 128), pp. CCXXVII; *Kronika Marcina Bielkiego*, Varșovia, 1764, p. 193; Martini Cromeri *De origine et rebus gestis Polonorum* (n. 135), p. 308; Ioannes Herburtus de Fulstin, *Chronica sive Historiae Polonicae compendiosa* (n. 136), p. 171–172. Cf. și B. Hóman, *Gli Angioini di Napoli in Ungheria 1290–1403*, Roma, 1938, pp. 364–365; S. C. Rowell, *A pagan's word: Lithuanian diplomatic procedure 1200–1385*, in *Journal of Medieval History*, 18, 1992, 2, pp. 153–154; idem, *Lithuania Ascending* (n. 150), pp. 144–146.

¹⁷⁴ A. Radiș, *Daugmales pilskalnā atrastā 12. gs. bronzas lejamveidne*, in *Arheoloģija un etnogrāfija*, Riga, XVII, 1994, pp. 92–96; N. V. Khoshchinskaia, *Об этнической атрибуции подвесок с изображением головок быка*, in *Славяне, финно-угры, скандинавы, волжские булгары* (eds. A. N. Kirpichnikov, E. N. Nosov, A. I. Saksā), Sankt-Petersburg, 2000, pp. 246–253.

¹⁷⁵ A. Radiș, *Daugmales pilskalnā*, pp. 92–93; idem, *Даугавский путь и Даугмале*, in *Диалог культур и народов средневековой Европы. К 60-летию со дня рождения Евгения Николаевича Носова*, Sankt-Petersburg, 2010, pp. 289–290.

¹⁷⁶ Cu privire la proveniența, datarea și caracteristicile acestor cronici, cf. I. Bogdan, *Vechile cronice moldovenești până la Ureche*, in idem, *Scrieri alese* (ed. G. Mihăilă), București, 1968, pp. 270–373; idem, *Cronice inedite atingătoare de istoria românilor*, in idem, *Scrieri alese*, pp. 374–412; I. Minea, *Letopisețele moldovenești scrise în slavonește*, in *Cercetări istorice*, I, 1925, 1, pp. 190–368; Șt. Ciobanu, *Istoria literaturii române vechi* (ed. D. H. Mazilu), București, 1989, p. 52–65; P. P. Panaitescu, *Introducere*, in *Cronicile slavo-române din sec. XV–XVI, publicate de Ion Bogdan* (ed. P. P. Panaitescu), București, 1959, pp. V–XIV și *passim*; V. S. Zelenchuk, *Молдавские летописи как источник изучения ранней этнической истории молдаван*, in *Историографические аспекты славяно-волошских связей* (red. princ. N. A. Mokhov), Chișinău, 1973, pp. 11–22; Șt. Andreescu, *Începuturile istoriografiei în Moldova*, in *Biserica Ortodoxă Română*, XCIII, 1975, 1–2, pp. 232–243; R. S[uiu], *Letopisețul de la Bistrița*, in *Dicționarul limbii române de la origini până la 1900*, București, 1979, pp. 505–506; E. M. Russev, *Молдавское летописание – памятник феодальной идеологии*, Chișinău, 1982, pp. 26–60; L. Șimanschi, *Istoriografia româno-slavă din Moldova. I. Lista domnilor din a doua jumătate a secolului XIV*, in *Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie „A. D. Xenopol”*, XXI, 1984, pp. 120–135.

dezbatere științifică în literatura istorică și etnologică¹⁷⁷, dar ele nu au tangențe directe cu subiectul pe care îl avem în vedere, astfel încât nu vor fi evocate în acest cadru.

Cele mai vechi consemnări ale legendei se află într-o cronică anonimă a Moldovei întocmită la curtea lui Ștefan cel Mare (1457–1504) spre sfârșitul secolului al XV-lea sau la începutul veacului următor, al cărei prototip slavon a fost păstrat parțial în *Letopisețul anonim al Moldovei*¹⁷⁸, *Letopisețul de la Putna Nr. I*¹⁷⁹ și în *Letopisețul de la Putna Nr. II*¹⁸⁰, *Cronica sârbo-moldovenească*¹⁸¹, dar și în *Traducerea românească a Letopisețului de la Putna*¹⁸². În *Letopisețul anonim al Moldovei*, cunoscut și sub numele impropriu de *Letopisețul de la Bistrița*, paragraful care interesează în cazul de față este plasat chiar la începutul lucrării: *В лѣто 6867 прииде Драгоше воевода от Угорской земли, от Марамурыша, за туром на лов и господствовал 2 лѣта*¹⁸³ („În anul 6967 <6867> (1359) a venit Dragoș voievod din Țara Ungurească, din Maramureș, după un bour, la vânatoare, și a domnit doi ani”)¹⁸⁴. În textele citate, lipsește specificarea privind omorârea animalului urmărit. Acest aspect este prezent însă în două cronici concepute în secolul al XVI-lea pentru uz extern: *Cronica moldo-rusă*¹⁸⁵ (păstrată în anexă în *Voskresenskaia letopis' / Letopisețul Învierii*, o compilație de cronici rusești realizată în secolul al XVI-lea¹⁸⁶) și *Cronica moldo-polonă*¹⁸⁷, ambele derivând din variante mai vechi ale cronicilor locale. În aceasta din urmă, redactată în polonă, se fixează drept dată a sosirii lui Dragoș din Maramureș în Moldova anul 1352, spre deosebire de lucrările menționate anterior, unde momentul respectiv corespunde anului 1359.

Detalii mai numeroase privind stabilirea lui Dragoș în Moldova în urma întreprinderii cinegetice, însoțite de conotații de factură heraldică, toponimică și etimologică, se întâlnesc în cronicile întocmite – de data aceasta în română – de Grigore Ureche (c. 1590/1595–1647)¹⁸⁸, Nicolae Costin (c. 1660–1712)¹⁸⁹ și Axinte Uricariul (c. 1670–c. 1733)¹⁹⁰, precum și la interpolatorii lui Grigore Ureche: Simion Dascălul¹⁹¹ (statutul său de interpolator nu este admis de toți cercetătorii) și Misail Călugărul¹⁹², din a doua jumătate a secolului al

¹⁷⁷ D. Onciul, *Dragoș și Bogdan, fundatorii principatului moldovenesc*, in idem, *Scrieri alese* (eds. Șt. Ștefănescu, D. N. Rusu, B.-A. Halic), București, 2006, pp. 9–14, 22–24, 27–35; R. Vuia, *Legenda lui Dragoș. Contribuțiuni pentru explicarea originii și formării legendei privitoare la întemeierea Moldovei*, in *Anuarul Institutului de Istorie Națională*, I, 1921–1922, pp. 300–309; I. Minea, *Bour sau zimbru?*, in *Însemnări ieșene*, II, vol. III, 1937, 7, pp. 523–527; Gh. I. Brătianu, *Tradiția istorică a descălecătului Moldovei în lumina nouălor cercetări*, in *Analele Academiei Române. Memoriile Secțiunii Istorice*, Seria a III-a, XXVII, 1944–1945, pp. 1–34; D. Simonescu, *Tradiția istorică și folclorică în problema «întemeierii» Moldovei*, in *Studii de folclor și literatură*, București, 1967, pp. 27–50; A. Filipașcu, *Sălbăticiuni din vremea strămoșilor noștri*, București, 1969, pp. 65–69; E. Lozovan, *Rurik et Dragoș*, in *Revue des études roumaines*, XI–XII, 1969, pp. 61–79; V. M. Gatzak, E. A. Rikman, *Легенда о Драгоше и отражение в ней средневековой этнической ситуации в Восточном Прикарпатье*, in *Этническая история и фольклор*, Moscova, 1977, pp. 203–216; O. Buhociu, *Die rumänische Volkskultur* (n. 100), pp. 136–153; Al. A. Bolșacov-Ghimpu, *Cronica Țării Moldovei până la întemeiere (Contribuții la istoria Moldovei în secolele IV–XIV)*, București, 1979, pp. 101–111; V. Spinei, *Moldova* (n. 167), pp. 349–353; V. Kernbach, *Universul mitic al românilor*, București, 1994, pp. 313–315; P. Parasca, *Unele considerații istoriografice preliminare în problema constituirii Țării Moldovei*, in idem, *Moldovlahica*, Chișinău, 2009, pp. 9–24.

¹⁷⁸ *Letopisețul anonim al Moldovei*, in *Cronicile slavo-române din sec. XV–XVI, publicate de Ion Bogdan* (ed. P. P. Panaitescu), București, 1959, pp. 6, 14; *Бистуцкая летопись 1359–1507 гг.*, in *Славяно-молдавские летописи XV–XVI вв.* (ed. F. A. Grecul, red. V. I. Buganov), Moscova, 1976, p. 24.

¹⁷⁹ *Letopisețul de la Putna Nr. I*, in *Cronicile slavo-române*, pp. 43, 48; *Путнянская I летопись 1359–1526 гг.*, in *Славяно-молдавские летописи*, p. 62.

¹⁸⁰ *Letopisețul de la Putna Nr. II*, in *Cronicile slavo-române*, pp. 55, 60; *Путнянская II летопись 1359–1518 гг.*, in *Славяно-молдавские летописи*, p. 68.

¹⁸¹ *Cronica sârbo-moldovenească*, in *Cronicile slavo-române*, pp. 189, 191; *Славяно-молдавская летопись 1359–1512 гг.*, in *Славяно-молдавские летописи*, p. 60.

¹⁸² *Traducerea românească a Letopisețului de la Putna*, in *Cronicile slavo-române*, p. 69.

¹⁸³ *Бистуцкая летопись*, p. 24. Cf. și *Letopisețul anonim al Moldovei* (n. 178), p. 6.

¹⁸⁴ *Letopisețul anonim al Moldovei*, p. 14.

¹⁸⁵ *Летопись по Воскресенскому списку*, in *PSRL*, VII, Sanktpetersburg, 1856, p. 257; *Cronica moldo-rusă*, in *Cronicile slavo-române*, pp. 156, 159–160; *Славяно-молдавская летопись 1359–1504 гг.*, in *Славяно-молдавские летописи* (n. 178), p. 58.

¹⁸⁶ D. S. Likhachev, *Русские летописи и их культурно-историческое значение*, Moscova-Leningrad, 1947, pp. 472–479; V. I. Buganov, *Отечественная историография русского летописания. Обзор советской литературы*, Moscova, 1975, pp. 282–284; Ia. S. Lur'e, *Общерусские летописи XIV–XV вв.*, Leningrad, 1976, pp. 242–244.

¹⁸⁷ *Cronica moldo-polonă*, in *Cronicile slavo-române*, pp. 169, 177; *Молдавско-польская летопись 1352–1564 гг.*, in *Славяно-молдавские летописи* (n. 178), pp. 105, 117.

¹⁸⁸ Grigore Ureche, *Letopisețul Țării Moldovei* (ed. P. P. Panaitescu), București, 1955, pp. 60, 65.

¹⁸⁹ Nicolae Costin, *Letopisețul Țării Moldovei* (1976), pp. 72–73; idem, *Letopisețul Țării Moldovei* (1990) (n. 57), pp. 97–98.

¹⁹⁰ Axinte Uricariul, *Cronica paralelă a Țării Românești și a Moldovei*, I (ed. G. Ștrempele) București, 1993, p. 2.

¹⁹¹ Simion Dascălul, *Letopisețul Țării Moldovei până la Aron Vodă (1359–1595), întocmit după Grigorie Ureche vornicul, Istratie logofătul și alții* (ed. C. Giurescu), București, 1916, pp. 14, 16; in idem, Grigore Ureche, *Letopisețul* (n. 188), p. 64.

¹⁹² Misail Călugărul, in Grigore Ureche, *Letopisețul* (n. 188), pp. 66.

XVII-lea. Totodată, episodul vânării zimbrului (*zubr*) de către Dragoș și de către însoțitorii voievodului (*domn, wayda, wojewod*) este inserat în două dintre lucrările redactate în polonă de Miron Costin (1633–1691), menite să popularizeze istoria neamului său dincolo de hotare¹⁹³. Fiind legată de crearea entității statale românești de la est de Carpații Răsăriteni, legenda a dobândit o popularitate deosebită. Conținutul ei este redat și de Dimitrie Cantemir (1673–1723) în operele sale elaborate în timpul exilului din Rusia, după ce a pierdut domnia în 1711, în urma eșecului campaniei lui Petru cel Mare împotriva turcilor. Într-una dintre lucrări, reputatul erudit se mulțumește doar să o evoce¹⁹⁴, în vreme ce în altă lucrare, concepută în latină și în traducere română, el și-a expus reticențele în privința autenticității datelor transmise de folclor¹⁹⁵. Legenda și-a menținut și chiar extins popularitatea până în perioada modernă, mai ales în nord-vestul Moldovei, unde s-a constituit nucleul inițial al statului moldovenesc. Datorită fanteziei locuitorilor, luxurianța adaosurilor s-a dovedit cu adevărat prodigioasă¹⁹⁶.

Circulația mitului urmării bourului, ce avea să conducă la geneza statului moldovenesc, nu s-a limitat numai la perimetrul cronicăresc local, ci a captat și interesul unor străini care au străbătut regiunile est-carpătice. O mărturie în acest sens ne este oferită de memoriul arhiepiscopului catolic Marco Bandini (1593–1650), de origine bosniacă, care, în anii 1644–1650, a fost trimis în misiune apostolică în Moldova, unde, de altfel, a și murit. Din însărcinarea instanțelor ecleziastice superioare, el a întocmit un amănunțit raport asupra comunităților catolice din țară pentru anii 1646–1648, unde sunt inserate și consistente date despre realitățile demografice, religioase și economice locale. Evocând colonizarea cu elemente transilvănene și începuturile statalității din Moldova, înaltul prelat istorisește că din Transilvania ar fi pornit la vânătoare trei frați „italieni” (*Itali*) de neam nobil, însoțiți de suita lor. Autorul notifică faptul că grupurile de coloniști italieni, transferați de împăratul Traian în Transilvania, ar fi adoptat în decursul timpului numele de „români” (*Valachi*). Cei trei vânători – Domucus, Volcha și Dragus – au întâlnit un zimbru sau taur sălbatic (*Urus seu taurus sylvestris*) de mărime deosebită, pe care l-au urmărit cu mari eforturi. Deși amenințată, fiara alerga în fața lor, ca și când s-ar fi jucat cu ei (*fera quasi ludibunda ubiq(ue) praecurrit*). În cele din urmă, aceasta a fost omorâtă, iar cei trei, impresionați de bogăția pământului și sfătuiți și de mama lor rămasă în Transilvania, s-ar fi strămutat în Moldova împreună cu familiile și alți coloniști. Distingându-se prin destoinicie, drept căpetenie a regiunii ocupate a fost ales Volcha, evident un erou eponim al românilor (*Valachi*)¹⁹⁷. Narațiunea lui Marco Bandini prezintă analogii foarte vagi cu aceea inserată în *Cronica moldo-rusă*, în care este vorba de doi eroi eponimi ai românilor, Roman și Vlahata. În linii generale, arhiepiscopul franciscan a preluat elementele principale din mitologia locală, fără să-i mai atribuie însă un rol esențial lui Dragoș.

Din unghiul nostru de vedere, textul său este relevant pentru că îi conferea bourului calitatea de coparticipant la acțiunea de depistare a noilor sălașe de către viitorii coloniști, prin faptul că el se „juca” în fața lor. Prin aceasta el își asuma deliberat rostul de animal-călăuză, chiar dacă într-un târziu a căzut jertfă vânătorilor și nu a dispărut, ca în cazurile animalelor mitice evocate anterior. Este dificil să ne pronunțăm cu toată fermitatea în legătură cu prezența amănuntului în discuție în textul lui Marco Bandini. Nu ar fi exclus ca acesta să fi fost colportat în folclorul local încă din vremuri imemorabile, dar să fi fost ignorat de cronicarii care l-au consemnat înainte și după misionarul catolic. Pe de altă parte, multe din datele reținute de acesta despre începuturile Moldovei provin din lectura unor lucrări savante, a căror înrăurire ar fi desigur plauzibilă.

Cu toate că a stat în Moldova – din 1709 în 1714 – aproape la fel de mult ca și Marco Bandini, ofițerul german Erasmus Heinrich Schneider von Weismantel, aflat în serviciul regelui suedez Carol XII, nu a înregistrat în toate detaliile tradiția trecerii munților de către comunitățile din Transilvania (*Siebenbürgen*). Acesta nu a reținut episodul vânării bourului, ci doar secvența înecării câinelui Molda, aparținând

¹⁹³ Miron Costin, *Chronika Ziem Moldawskich i Multańskich*, in idem, *Latopis Ziemi Moldawskiej i inne utwory historyczne* (trad. și ed. I. Czamańska), Poznań, 1998, p. 265; idem, *Historyja polskimi rytymami o Woloskiej ziemi i Moltańskieij*, in *Ibidem*, pp. 288–290; idem, *Cronica țărilor Moldovei și Munteniei [Cronica polonă]*, in idem, *Opere* (ed. P. P. Panaitescu), București, 1958, p. 209; idem, *Istorie în versuri polone despre Moldova și Țara Românească [Poema polonă]*, in *Ibidem*, pp. 229–231.

¹⁹⁴ Demetrii Cantemirii *Descriptio antiqui et hodierni status Moldaviae / Dimitrie Cantemir, Descrierea Moldovei* (trad. Gh. Guțu), București, 1973, pp. 50–53.

¹⁹⁵ Dimitrie Cantemir, *Hronicul vechimei a romano-moldo-vlahilor*, II (ed. S. Toma), București, 2000, pp. 159, 161.

¹⁹⁶ S. F. Marian, *Tradiții populare române din Bucovina*, București, 1895, pp. 40–63. Cf. și G. Nicolaiasa [ed.], *Țara Moldovei*, in *Revista arhivelor*, II, 1926, 3, pp. 374–375; D. Ionescu, *Image du prince Dragoș dans les manuscrits de Moldavie au XVIIIe siècle*, in *Revue des études sud-est européennes*, XIV, 1976, 4, pp. 619–646.

¹⁹⁷ Marco Bandini, *Codex. Vizitarea generală a tuturor Biseriilor catolice de rit roman din Provincia Moldova 1646–1648* (ed. și trad. T. Diaconescu), Iași, 2006, pp. 362–365. Cf. și V. A. Urechia [ed. și trad.], *Codex Bandinus. Memoriu asupra scrierii lui Bandinus de la 1646*, in *Analele Academiei Române. Memoriile Secțiunii Istorice*, XVI, 1893–1894, pp. 129–130, 306.

„comandantului”, într-un râu care a primit numele animalului. Totodată, hidronimul a fost adoptat și ca nume al țării unde s-a așezat și răspândit populația venită din Transilvania¹⁹⁸.

În schimb, în două rapoarte diplomatice cu conținut cvasiidentice, întocmite în aceeași perioadă – unul în 1712, iar celălalt prin 1711 sau 1712 –, probabil de același autor, la solicitarea oficialităților de la Paris, se evocă nu numai devotamentul câinelui Molda, ci și omorârea la vânătoare a bourului (*buffle, bufle*), dar nu de către ceata lui Dragoș, ci de aceea a lui Bogdam / Bogdan. Capul bovideului ar fi fost expus pe poarta palatului căpeteniei, pentru ca ulterior să devină stema țării¹⁹⁹. Acest succint detaliu sugerează agreerea conceptului privind prioritatea însemnului heraldic dinastic în raport cu cel statal, de altfel împărtășit ulterior de majoritatea medievistilor.

Din *Cronica moldo-rusă*, ca și din cronicile lui Grigore Ureche, Miron Costin, Nicolae Costin și în interpolarea lui Misail Călugăru, rezultă că adoptarea capului de bour drept simbol heraldic al voievodatului moldovenesc ar fi fost o urmare a vânării animalului de către Dragoș și însoțitorii săi. Primele indicii privind impunerea acestei steme sunt oferite de prezența capului de bour, cu o stea între coarne, pe aversul primelor emisiuni monetare ale Moldovei, datorate lui Petru Mușat (c. 1376–c. 1391)²⁰⁰. Stema a fost menținută și pe piesele monetare ulterioare ale voievozilor țării, până la sfârșitul secolului al XVI-lea, când activitatea atelierelor locale de batere a monedelor a fost în mare parte sistată²⁰¹. În chip firesc, sigiliile domnești și boierești aplicate pe actele oficiale purtau, de asemenea, însemnul heraldic al țării, capul de bour. Cele mai vechi astfel de peceti păstrate datează din ultimii ani ai secolului al XIV-lea²⁰². Ctitoriile voievodale bisericesti și laice purtau și ele aceeași stemă sculptată în piatră²⁰³. Din câte suntem informați de către literatul polonez Samuel Twardowski (c. 1600–1660), steagul Moldovei era în vremea sa de culoare roșie și avea drept stemă capul de bour²⁰⁴. Același însemn heraldic statal și dinastic se regăsește ocazional și în afara perimetrului activităților administrației centrale. Avem în vedere în acest sens motivele ornamentale de pe cahle, prezente, începând din secolul al XV-lea, mai cu seamă în așezările citadine din regiunile românești est-carpătice²⁰⁵.

Legende mitologice, reprezentările plastice și textele literare dovedesc faptul că încă din Preistorie și ulterior în Antichitate, cultul bourului / taurului a avut o largă proliferare în tot Orientul și în Europa Mediteraneană, antecedente numeroase fiind semnalate și în spațiul carpato-dunărean²⁰⁶. Pe lângă un cult al taurului, la daco-geți este atestat și un cult al lupului. După cum relevă basoreliefurile de pe Columna lui Traian de la Roma, stindardul dacilor consta dintr-un cap de lup cu corp de șarpe sau balaur²⁰⁷. O transpunere a sa se află incizată pe un vas de lut descoperit în așezarea de la Vadu Săpat-„Budureasca” (jud. Prahova)²⁰⁸. Precum s-a argumentat,

¹⁹⁸ [E. H. Schneider von Weismantel,] *Kurtze Beschreibung von denen moldauischen Ländern*, in N. Iorga, *O nouă descriere a Moldovei în secolul al XVIII-lea de un suedez*, in *Revista istorică*, XVI, 1990, 1–2, p. 12.

¹⁹⁹ *Răspunsuri la chestiunile puse în documentul precedent*, in E. de Hurmuzaki, *Documente privitoare la istoria românilor*, I, supl. 1, 1518–1780 (eds. Gr. G. Tocilescu, A. I. Odobescu) București, 1886, p. 418; *Mémoire sur la Moldavie et la Valachie*, in E. de Hurmuzaki, *Documente privitoare la istoria românilor*, III, supl. 1, 1709–1812 (ed. A. I. Odobescu), București, 1889, p. 6.

²⁰⁰ N. Docan, *Noțiță despre monedele lui Petru Mușat*, in *Analele Academiei Române. Memoriile Secțiunii Istorice*, Seria a II-a, XXX, 1907, pp. 117–182.

²⁰¹ O. Iliescu, *Moneda în România, 491–1864*, București, 1970, pp. 25–37; G. Buzdugan, O. Luchian, C. C. Oprescu, *Monede și bancnote românești*, București, 1977, pp. 43–90; P. P. Bârnea, N. D. Russev, *Монеты средневековой Молдавии (Историко-музистические очерки)*, in *Stratum plus*, 1999, 6, pp. 176–262.

²⁰² I. Bogdan, *Album paleografic moldovenesc. Documente din secolele al XIV-lea, al XV-lea și al XVI-lea / Album paléographique moldave. Documents du XIVe, XVe et XVIe siècle*, București, 1926, pp. 5–6, pl. I–III.

²⁰³ G. Balș, *Bisericile lui Ștefan cel Mare (Buletinul Comisiunii Monumentelor Istorice*, XVIII, 43–46, 1925), ed. a 2-a (eds. T. Sinigalia și P.-V. Batariuc), Suceava, 2002, pp. 226–230.

²⁰⁴ Samuel Twardowski, *Descrierea soliei ducelui Cristofor de Zbaraz*, in *Călători străini despre țările române*, IV (eds. M. Holban, M. M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, P. Cernovodeanu), București, 1972, p. 500.

²⁰⁵ P. V. Batariuc, *Cahle din Moldova medievală (Secolele XIV–XVII)*, Suceava, 1999, pp. 112–118; eadem, *Elemente heraldice pe cahle descoperite în Moldova*, in eadem, *Civilizație medievală românească. Ceramica monumentală din Moldova*, București, 2012, pp. 174–203.

²⁰⁶ V. Adascalitsei, *Traces du culte du boeuf chez les Roumains (spécialement en Moldavie) a l'occasion des fêtes de fin d'année, par rapport à celles des peuples voisins*, in *Македонски фолклор / Le folklore macédonien*, IV, Skopje, 1971, 7–8, pp. 165–171; I. Nania, *Istoria vânătorii în România (din cele mai vechi timpuri până la instituirea legii de vânătoare – 1891)*, București, 1977, pp. 221–230; R. Vulcănescu, *Mitologie română*, București, 1985, pp. 503–507; R. Alaiba, *Simboluri sacre ale culturilor pre- și indo-europene. Cultul bourului (bovideelor). Simbolismul universal al mitologemului antic al Europei*, in *Thraco-Dacica*, XXI, 2000, 1–2, pp. 295–308.

²⁰⁷ C. Daicovicu, H. Daicovicu, *Columna lui Traian*, București, 1966, pl. 20, 21, 27, 37. Cf. și V. Pârvan, *Getica. O preistorie a Daciei* (ed. R. Florescu), București, 1982; G. Florea, *Dragonul dacic*, in *Studia archaeologica et historica Nicolae Gudea dicata* (eds. C. Cosma, D. Tamba, A. Rustoiu), Zalău, 2001, pp. 195–198.

²⁰⁸ L. Mărghitan, A. Mureșan, *Mărturiile arheologice referitoare la stindardul daco-geților (Descoperirile din secolul XX)*, in *Thraco-Dacica*, XXII, 2001, 1–2, pp. 213–221.

animalele reprezentate pe stindarde se aflau în conjuncție cu miturile privitoare la etnogeneza unor populații²⁰⁹. Nu este exclus ca lupul să fi deținut rolul de animal-călăuză, devreme ce dacii urmau în luptă stindardul cu capul respectivului carnasier. Pentru caracterul sacru al lupului pledează și prezumtiva derivare a numelui dacilor de la lup²¹⁰.

*

Concomitent cu miturile vânătorii rituale a animalului-călăuză, în Europa Occidentală a epocii migrațiilor și a Evului Mediu, au avut circulație legende potrivit cărora unele mamifere sălbatice și-au asumat rolul de a dirija comunități umane spre anumite obiective, fără să fi reprezentat ținte ale vânătorilor. Câteva dintre aceste mituri, care, de altfel, au atras mai demult atenția exegeților, privesc chiar cervidele. Astfel, Grégoire de Tours (c. 539–594) relatează că regele francilor, Chlodovech (Clovis, Chlodwig), aflat la un moment dat într-o situație critică în războiul purtat cu regele vizigot Alarich II (481–507), s-ar fi rugat Domnului într-o noapte să-i indice un vad printr-un râu umflat de ploii, spre a se putea replea. În dimineața următoare, o căprioară de mari dimensiuni a trecut prin apele râului, fiind urmată de efectivele francilor: *Cumque illa nocte Dominum depraecatus fuisset, ut ei vadum quo transire possit dignaretur ostendere, mane facto cerva mirae magnitudinis ante eos nuto Dei flumine ingreditur, illaque vadante, populus quo transire possit agnovit*²¹¹. Același autor pretinde că oștile patricianului gallo-roman Mummol ar fi trecut printr-un vad, luând urma unui animal – a cărui specie nu este precizată –, atunci când, în a doua jumătate a secolului al VI-lea, au angajat lupte cu trei căpetenii ale longobarzilor pătrunse în sudul Galliei²¹².

De asemenea, un rost providențial îi atribuie Thietmar din Merseburg (975–1018) unei căprioare, care i-ar fi arătat drumul printr-un vad al Mainului lui Pepin (Pippin), fiul lui Carol cel Mare, și oștilor sale, într-un moment când își înfrunta dușmanii, eveniment fixat de cronicar în anul 800: *Regnante Karolo imperatore magno, Pippini regis filio, bellum fit inter suos et predecessores nostros, in quo certamine Franci a nostris devicti, cum flumen Moin dictum sine aliqua vadi certitudine palantes transire cogentur, cervam precedentem et divina miseracione quasi viam eis demonstrantem subsequuti, optati littoris securitate pociuntur laeti*²¹³. Același rol de călăuză li se conferă cerbilor în câteva lucrări referitoare la întreprinderile războinice ale lui Carol cel Mare, parțial înrudite și contemporane cu *Chanson de Roland*. Astfel, într-un poem epic (*chanson de geste*), care îl avea drept erou pe Ogier Danezul (Ogier le Danois, Holger Danske), se arată că armatele lui Carol cel Mare, pornite să respingă pe păgânii care ocupaseră Roma, ar fi trecut Alpii pe la Monjeu / Mongieu (pasul Saint-Bernard) ghidați de un cerb²¹⁴. Într-o altă campanie, descrisă de *Karlamagnus-Saga*, se relatează că ilustrul rege și viitor împărat al francilor ar fi primit ordin din partea arhanghelului Gabriel să nimicească pe sarazinii din Spania. Aflată în impas la Gironde, întrucât nu dispunea de corăbii, oastea sa ar fi fost condusă printr-un vad de către un cerb alb, după ce Carol cel Mare s-a rugat cu evlavie la Cel de Sus²¹⁵. În toate aceste texte, concepute de înalți ierarhi ai Bisericii, cu rang de episcop. sau de autori anonimi, se sugerează că sprijinirea francilor s-ar fi realizat prin intervenția indirectă a divinității.

*

Într-una dintre versiunile târzii ale ciclului legendar vizând vânătoarea rituală a animalului-călăuză, ținta întreprinderilor cinegetice devine o persoană sfântă metamorfozată ocazional într-un animal. În cadrul acestei variante, rezultatul vânătorii nu mai constă în ocuparea de teritorii, crearea de organisme statale sau fondarea de cetăți ori orașe, ci în evanghelizarea unei persoane – de regulă din elita socială – sau a unei colectivități. Este deci o versiune adoptată și modelată în conformitate cu preceptele Bisericii creștine. Ca și alte mituri,

²⁰⁹ R. Merkelbach, op. cit. (n. 8), pp. 514–516.

²¹⁰ M. Eliade, *Les Daces et les loups*, in idem, *De Zamolxis à Gengis-Khan* (n. 10), p. 13 și urm.; I. H. Crișan, *Spiritualitatea geto-dacilor. Repere istorice*, București, 1986, pp. 413–414.

²¹¹ Gregoris episcopi Turonensis *Historiarum libri decem*, I, *Libri I–V* / Gregor von Tours, *Zehn Bücher Geschichten*, I, *Buch 1–5* (ed. R. Buchner), Berlin, 1955, pp. 130–131.

²¹² Gregoris episcopi Turonensis *Historiarum libri decem*, I, pp. 258–259.

²¹³ Thietmari *Chronicon* (ed. I. M. Lappenberg), in *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores*, III (ed. G. H. Pertz), Hannoverae, 1839, p. 860; Thietmari Merseburgensis episcopi *Chronicon* (ed. R. Holtzmann) / Thietmar von Merseburg *Chronik* (trad. W. Trillmich), Darmstadt, 1962, pp. 436–437.

²¹⁴ G. Paris, *Histoire poétique de Charlemagne*, Paris, 1865, p. 250; C. Pschmidt, op. cit. (n. 3), pp. 43–44.

²¹⁵ G. Paris, op. cit. (n. 214), p. 261.

această versiune are antecedente, derivând din legende preexistente. În această situație, lupul nu mai putea fi animalul providențial, țintă a acțiunilor cinegetice aducătoare de consistente foloase pentru comunitățile umane, întrucât acest carnasier vorace era dușman ireductibil al turmelor și implicit al mielului, simbolul lui Iisus Hristos încă din etapele timpurii ale creștinismului. Din aceste rațiuni, rolul său a fost preluat de către cerb, implicat în momente cruciale din viața dreptcredincioșilor, tematică mitică cu o largă proliferare în Europa creștină. Cele mai cunoscute din acest mănunchi de legende se referă la Sfinții Eustathius / Eustathie și Hubert.

Potrivit narațiunilor legendare care i s-au dedicat, Eustathius avea inițial numele de Placidus, fiind general în armatele romane în vremea împăratului Traian (98–117). Mergând la vânătoare, acestuia i-a apărut în față un cerb maiestuos, purtând între coarne un crucifix luminos cu imaginea lui Iisus Hristos. Înzeștrăat cu darul vorbirii, cerbul i-a dezvăluit că sub chipul său se ascunde însuși Iisus și l-a îndemnat să se boteze, ceea ce generalul, adânc impresionat de întâmplare, a acceptat cu convingere. El a luat numele de Eustathius, convertindu-și totodată soția și cei doi fii. Succesele de pe câmpul de luptă i-au asigurat primirea triumfală la Roma, unde Hadrian – succesorul lui Traian – a dorit să-i ofere cinstea de a participa la o procesiune dintr-un templu. Refuzând să se conformeze ritualurilor păgâne, Eustathius și-a deconspirat credința creștină, ceea ce i-a atras martirajul, împreună cu toți membrii familiei. Autenticitatea persoanei și a martirajului a fost contestată de unii specialiști, între altele și pentru că numele lui Eustathius nu este atestat în martirologiile timpurii. Pornindu-se de la întâmplarea cu cerbul, Sfântul Eustathius a fost desemnat drept patron al vânătorii și al pădurilor, calitate care ulterior i s-a concedat drept Sfântului Hubert.

În legătură cu vechimea primelor redactări ale legendei Sfântului Eustathie / Eustathie, s-au exprimat opinii divergente, controversate oferind prilejul etalării unei impozante erudiții. Cercetările întreprinse mai demult, dar mai cu seamă cele din ultimele decenii converg spre concluzia priorității lucrărilor hagiografice grecești în raport cu acelea latine, dar ierarhizarea lor din punct de vedere cronologic nu este cătuși de puțin facilă²¹⁶.

Cea mai veche înregistrare scrisă a formei complete a legendei lui Placidus / Eustathie (Εὐστάθιος Πλακίδα) concepută de hagiografii bizantini ar fi fost realizată, potrivit opiniei specialiștilor, în secolul al VIII-lea, dar se păstrează într-un manuscris datând cu două veacuri mai târziu. Aceasta constă dintr-o *passio* (*pătimire*) și urmărește destinul eroului de la întâlnirea cerbului cu imaginea crucii între coarne, cu prilejul unei vânători, și până la tragicul său martiraj suferit împreună cu întreaga familie. Începutul narațiunii este plasat în vremea domniei împăratului Traian²¹⁷.

O altă *passio* i se datorează lui Symeon Metaphrastes, înalt oficial și foarte activ erudit din a doua jumătate a secolului al X-lea, mult apreciat de contemporani și sanctificat după moarte. Opera sa cea mai reprezentativă este un *menologion*, voluminoasă colecție cu caracter hagiografic, în care a compilat și prelucrat numeroase vieți de sfinți, pe care le-a standardizat și le-a cizelat din punct de vedere lingvistic. Textul dedicat Sfântului Eustathie a fost inclus într-un codex care mai conținea marea sinteză de istorie bisericească alcătuită de Eusebius din Caesarea (Caesariensis) în primele decenii ale secolului al IV-lea²¹⁸.

O formă abreviată și lapidară a legendei Sfântului Eustathie, constând numai din scena vânătoarei cerbului sfânt și din revelația lui Iisus Hristos, face parte dintr-o lucrare mai mare, conținând biografii de sfinți, aparținând lui Ioan din Damasc (Joannes Damascenus) (ca. 670/675–ca. 749/754)²¹⁹, teolog cu disponibilități

²¹⁶ J. C. [J. Cleus], *De sanctis Eustathio uxore ejus Theopiste et filiis Agapio et Theopisto martiribus Romae. Commentarius praeuius*, in *Acta sanctorum, Septembris*, VI (eds. J. Stillingus, C. Suyskenus, J. Perierus, J. Cleus), Parisiis et Romae, 1867, pp. 106–122; *Bibliotheca hagiographica graeca*, Ediderunt Socii Bollandiani [ed. a 2-a], Bruxelles, 1909, p. 89; H. Delehaye, *La légende de saint Eustache*, in idem, *Mélanges d'hagiographie grecque et latine*, Bruxelles, 1966, pp. 212–213, 239 [extras din *Bulletins de l'Académie Royale de Belgique, Classe de Lettres*, 1919, pp. 175–210]; O. Engels, *Die hagiographischen Texte Papst Gelasius' II. in der Überlieferung der Eustachius-, Erasmus- und Hypolituslegende*, in *Historisches Jahrbuch*, 76, 1957, pp. 119–120; A. K. [A. P. Kazhdan], N. P. Š. [N. P. Ševčenko], *Eustathios*, in *The Oxford Dictionary of Byzantium*, 2 (n. 20), p. 753; I. Garreau, *Saint Eustache de l'Orient à l'Occident. Construction et enjeux d'une sainteté laïque*, Thèse de doctorat [École Pratique des Hautes Études. Sciences historiques et philologiques], Paris, 2002, pp. 123–132; M. Badas, *Introduzione*, in Pierre de Beauvais, *La vie de saint Eustache* (ed. M. Badas), Bologna, 2009, p. 36.

²¹⁷ *Martyrum Eustathii, Theopistes, ac liberorum*, in F. Combefis, *Illustrium Chrysti martyrum lecti triumphii vetustis Graecorum monumentis consignati*, Parisiis, 1660, pp. 3–44; *S. Eustathii et sociorum Acta antiqua*, in *Ad sanctorum Eustathii Theopistes ac liberorum. Acta antiqua eorumque laudationem Niceta auctore*, [ed.] Fr. Combefis, in *Patrologia cursus completus, Patrologiae Graeca* (ed. J.-P. Migne), CV, Paris, 1862, cols. 375–418; *De sanctis Eustathio uxore ejus Theopiste et filiis Agapio et Theopisto martiribus Romae. Acta fabulosa*, in *Acta sanctorum, Septembris*, VI, pp. 123–135. Cf. și *Мученичество святого Евстафия и кровных его*, in *Византийские легенды* (ed. și trad. S. V. Poliakova), Leningrad, 1972, pp. 208–224.

²¹⁸ *Acta Graeca S. Eustathii Martyris ad fidem Cod. Messan. S. Salv. 41 et Laur. 11, 20* (ed. A. Mancini), in *Studi storici*, VI, fasc. III, Livorno, 1897, pp. 333–341.

²¹⁹ S. Joannis Damasceni *Oratio III, Εκ του μαρτυρίου του αγίου Ευσταθίου, του και Πλακίδα / Ex martyrio sancti Eustathii, qui et Placidus*, in *In tres orationes S. Joannis Damasceni pro sanctis imaginibus*, in Joannis Damasceni *Opera omnia quae exstant*, I (ed. M. Lequien), *Patrologia cursus completus, Patrologiae Graeca* (ed. J.-P. Migne), XCV, Paris, 1864, cols. 1381–1382.

multilaterale, hagiograf și literat, aprig polemist împotriva iconoclasmului, islamismului și a rătăcirilor eretice. În subcapitolul dedicat lui Placidus / Eustathie nu au fost incluse repere cronologice și de localizare a faptelor.

Un alt medalion biografic – un *panegyric (laudatio)* – a fost consacrat sfântului de către Nicetas David Paphlagonian-ul, care a trăit la sfârșitul secolului al IX-lea și la începutul veacului următor. Acesta nu omite relatarea asupra vânătoarei și a reperării cerbului maiestuos, care purta un crucifix între coarne²²⁰.

În vasta sa lucrare de istorie ecleziastică, din care s-au păstrat 18 cărți, Nikephoros Kallistos Xanthopoulos (ca. 1256–ca. 1335) a rezervat un subcapitol și lui Placidus / Eustathie²²¹. Acesta este mai puțin extins decât cele menționate anterior, exceptându-l bineînțeles pe acela foarte condensat semnat de Ioan din Damasc. După cum am amintit, în aceeași operă a cărturarului bizantin a fost înregistrată și legenda vânătoarei bouului sau cerbului de către cetele hunilor.

Printre cele mai vechi texte privind legenda Sfântului Eustathie sunt și acelea concepute în regiunile caucaziene. O lucrare cu această temă, redactată în armeană, a fost tipărită în 1874 la Veneția. Prospectându-i caracteristicile lingvistice, unii specialiști au lansat presupunerea că prototipul ei ar fi fost întocmit în secolele VI–VII. Autorul anonim al scrierii plasează evenimentele în vremea domniei împăratului Marcianus (450–457), când creștinismul fusese adoptat ireversibil în ambele imperii romane. Numele inițial al lui Eustathie – Placidus – nu este indicat, iar soția sa s-ar fi numit Mariana (eventuală corupere de la Tatiana), iar după botez Theopista. Eroul narațiunii ar fi urmărit un cerb cu coarne uriașe, ce ajungeau până la nori. Între coarne se afla o cruce strălucitoare, împodobită cu perle, pe care era vizibilă figura unei persoane. Particularitățile expunerii ar indica faptul că textul armean a fost tradus după un original grecesc²²², față de care, precum se observă, și-a permis câteva licențe. Potrivit unei aserțiuni, la rândul lor, georgienii au putut cunoaște legenda încă din secolul al VI-lea. În orice caz, manuscrisul traducerii în georgiană, datat în secolul al X-lea, se păstra la Mănăstirea Iviri²²³. De asemenea, narațiunea asupra vieții și martirajului lui Placida a cunoscut și o veche traducere în limba siriacă²²⁴.

Tema viziunii Sfântului Eustathie a suscitat nu numai interesul autorilor de scrieri cu caracter hagiografic, ci și al pictorilor care au decorat bisericile bizantine din Asia Mică. Asemenea lăcașuri de cult se grupează mai ales în Cappadocia. Cele mai vechi fresce redând întâlnirea providențială a cerbului miraculos cu Placidus / Eustathie datează din secolul al VII-lea, ele continuând să fie zugrăvite până în secolul al XI-lea, când turcii selgiucizi își impun hegemonia în partea centrală a Anadoliei. Fresce cu același subiect reapar într-un număr mult mai redus în secolul al XIII-lea, într-o perioadă în care selgiucizii au manifestat mai multă toleranță față de populația grecească băștinașă²²⁵. Totodată, tema în discuție se regăsește în ilustrația unor cărți liturgice bizantine din secolele IX–XII²²⁶. Din provinciile anatoliene ale Bizanțului imaginile redând viziunea Sfântului Eustathie au fost preluate și în Georgia, unde au fost transpuse pe basoreliefuri și în pictura parietală din câteva biserici ridicate înainte de marea invazie mongolă²²⁷. De asemenea, ele se întâlnesc pe frescele unor biserici din Țara Românească și Moldova din Evul Mediu târziu și din perioada modernă²²⁸. Iconografia frescelor nu a fost desigur creată în mediul românesc, aceasta având probabil modele în lăcașele de cult mai vechi din Balcani.

Reprezentările de cerbi din Anatolia au o foarte veche tradiție, fiind semnalate în arta hittită pe sigilii din lut, piese din metal, basoreliefuri săpate în piatră etc. Ele înfățișează cel mai frecvent scene de cult sau de vânătoare. Între scenele de cult un interes special prezintă imaginile în care apar figuri umane stând în picioare pe un cerb, interpretate de unii specialiști drept „stăpâni ai animalelor”, zeități întâlnite în anumite ipostaze

²²⁰ Nicetae Paphlagonis *Laudatio inelyti martyris Eustathij, Agapij, Theopisti & Theopistes*, in F. Combefis, *Illustrium Chrysti martyrum* (n. 217), pp. 45–82; *Oratio XVIII. Laudatio inelyti martyris Eustathii, Agapii, Theopisti et Theopistes*, in *Ad sanctorum Eustathii Theopistes ac liberorum* (n. 217), cols. 375–418.

²²¹ Nicephori Callisti Xanthopuli *Ecclesiasticae historiae libri XVIII*, I, in *Patrologia cursus completus. Patrologiae Graecae* (ed. J.-P. Migne), CXLVI, Paris, 1904, cols. 953–956 (*Περὶ τοῦ ἁγίου Εὐσταθίου, τοῦ καὶ Πλακίδα / De sancto Eustathio, qui et Placidus dictus fuit*).

²²² W. Lüdtke, *Neue Texte zur Geschichte eines Wiedererkennungsmärchen und zum Text der Placidus-Legende*, in *Nachrichten von der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-historische Klasse*, 1917, pp. 756–757.

²²³ *Ibidem*, pp. 755–756.

²²⁴ W. Wright, *Catalogue of the Syriac Manuscripts*, III, Londra, 1872, p. 1132.

²²⁵ N. Thierry, *Le culte du cerf en Anatolie et la vision de Saint Eustathe*, in *Fondation Eugène Piot. Monuments et mémoires*, LXXII, 1991, pp. 33–60.

²²⁶ *Ibidem*, pp. 63–66.

²²⁷ *Ibidem*, pp. 79–90.

²²⁸ V. Brătulescu, *Elemente profane în pictura religioasă*, in *Buletinul Comisiunii Monumentelor Istorice*, XXVII, 80, 1934, pp. 61–63; E. C[ernea], *Sfântul Eustatie Placida*, in *Mărturie. Frescele Mănăstirii Argeșului* (coord. E. Cernea, L. Pătrășcanu), București, 2013, pp. 124–126.

inclusiv în pantheonul indian și cel caucazian²²⁹. Semnificativă pentru imaginile în discuție este asocierea strânsă între om și cervidee într-o atitudine în care ambii își asumă o pondere imprescriptibilă. Prestigiul cervidelor în regiune s-a dovedit de o viabilitate deosebită de-a lungul mileniilor, în pofida faptului că valorile de migrații și fenomenele de aculturație au provocat modificări esențiale în spectrul etnic. Potrivit superstițiilor răspândite în Anatolia otomană, cerbul era considerat un animal sacru, fiind redat adesea în creații artistice plastice. Unii sfinți se metamorfozau în cerbi sau îi călăreau, precum relevă legenda lui Abdāl Mūsā și cea a lui Geyikli Baba²³⁰.

Încă din secolul al XIX-lea, mai mulți orientaliști au remarcat similitudini între lucrările hagiografice dedicate Sfântului Eustathius și unele povestioare indiene, precum cele incluse în colecțiile *Jatakasa Atthavannana*, numită și *Jataka*, cu miez narativ conceput se pare încă înainte de expansiunea budismului, sugerând o influențare potențială venită dinspre acestea din urmă, inclusiv în privința episodului despre întâlnirea providențială cu cerbul²³¹. Asemenea asemănări nu sunt deloc surprinzătoare, cu atât mai mult cu cât cervidele au avut un rol important în mitologia indiană, existând numeroase legende legate de acțiuni cinegetice²³². De asemenea, s-au observat paralelisme și cu alte creații folclorice orientale, între altele cu unele episoade cuprinse în culegerea de povești *O mie și una de nopți*²³³, dar acestea nu erau legate de scena vânătoarei cerbului sfânt, ci de secvențele privind întâmplările nefaste din viața familiei lui Eustathie.

În Europa Occidentală, cultul Sfântului Eustathius este semnalat pentru prima dată la Roma în secolul al VIII-lea. În perioada următoare, s-au elaborat numeroase scrieri consacrate Sfântului, redactate în latină și în limbile vernaculare. Folosindu-se de lucrările predecesorilor, Giovanni Caetani (din Gaeta), ocupant al jilfului papal sub numele de Gelasius II în 1118–1119, i-a dedicat o *passio*. În scrierea înaltului prelat italian se parafrizează textele hagiografice anterioare. În prima parte a expunerii sale, un loc preponderent este rezervat relatării asupra întreprinderii cinegetice a lui Placidus, soldată cu întâlnirea providențială cu cerbul ce purta între coarne semnul crucii. Episodul respectiv este localizat în Tracia, după ce Traian a extins hegemonia Imperiului asupra dacilor și sciților (*a Dacis et Scitis*). Atunci când Placidus a ajuns în preajma cerbului, acesta i-a mărturisit că sub înfățișarea sa se ascunde Iisus Hristos. Dezvăluirea adevăratei identități a cerbului a constituit un șoc descumpănitor pentru ofițerul roman, care a consimțit să primească Sfântul Botez împreună cu membrii familiei, promisiune onorată concomitent cu adoptarea numelui de Eustatius.²³⁴

Unele tradiții medievale târzii situează locul de convertire a lui Placidus în apropiere de Tivoli și pretind că moaștele Sfântului s-ar fi păstrat la Saint-Denis²³⁵. Veridicitatea acestor date este însă suspectă, cu atât mai mult cu cât există indicii destul de clare potrivit cărora cultul Sfântului Eustathius își are geneza în provinciile orientale ale Imperiului bizantin. În primele secole ale mileniului al II-lea, cultul său a căpătat o extensie explozivă în toată Europa, fiind elaborată o amplă literatură hagiografică – în proză și în versuri²³⁶. Răspândirea

²²⁹ E. v. d. Osten-Sacken, *Der kleinasiatische Gott der Wildflur*, in *Istanbuler Mitteilungen*, 38, 1988, pp. 63–81 și pl. 9–10; N. Thierry, op. cit. (n. 225), pp. 66–77.

²³⁰ P. N. Boratov, *Hayawān. Animals in Turkish traditions*, in *The Encyclopaedia of Islam*, New edition, III (eds. B. Lewis, V. L. Ménage, Ch. Pellat și J. Schacht), Leiden-Londra, 1971, p. 315.

²³¹ A. Kuhn, *Der Schuss des wilden Jägers auf den Sonnenhirsch. Ein Beitrag zur vergleichenden Mythologie der Indogermanen*, in *Zeitschrift für Deutsche Philologie*, I, 1869, p. 95 și urm.; M. Gaster, *Correspondance*, in *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 1893, pp. 869–871; idem, *The Nigrodha-miga-Jataka and the Life of St. Eustathius Placidus*, in *Ibidem*, 1894, pp. 335–340; R. Garbe, *Buddhistisches in der christlichen Legende*, in *Deutsche Rundschau*, CXXXIX, 1911, pp. 125–132; H. Delehay, *La légende de saint Eustache* (n. 216), pp. 234–236.

²³² J. S. Speyer, *Buddhistische elementen in eenige episodien uit de legenden von St. Hubertus en St. Eustachius*, in *Theologisch Tijdschrift*, 40, 1906, pp. 438–442, 450–453; M. Eliade, *Dragoș et la «chasse rituelle»*, pp. 47–52; idem, *Le prince Dragoș et la «chasse rituelle»* (n. 10), pp. 148–153.

²³³ A. Monteverdi, *La leggenda di S. Eustachio*, in *Studi Medievali*, III, 1908–1911, p. 184; W. Bousset, *Die Geschichte eines Wiedererkennungsmärchens*, in *Nachrichten von der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-historische Klasse*, 1916, pp. 478–481; K. Kerényi, *A csodaszarvas az ezeregynapban*, in *Ethographia (Népélet). A magyar néprajzi társaság közlönye*, XLI, 1930, p. 151.

²³⁴ *Passio Sancti Eustasii*, in O. Engels, *Papst Gelasius II. (Johannes von Gaeta) als Hagiograph*, in *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken*, XXXV, 1955, pp. 16–27.

²³⁵ R. Aubert, *Eustache*, in *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques* (ed. R. Aubert), XVI, Paris, 1967, cols. 6–7; M. Badas, op. cit. (n. 216), pp. 31–32.

²³⁶ H. Oosterley [ed.], *Gesta Romanorum*, Berlin, 1872, p. 444–451; A. C. Ott, *Das altfranzösische Eustachiusleben (L'Éstoire d'Eustachius) der Pariser Handschrift Nat.-Bibl. fr. 1374*, in *Romanische Forschungen*, XXXII, 1913, pp. 481–607; H. Petersen, *Trois versions inédites de la Vie de Saint Eustache en vers français*, in *Romania*, XLVIII, 1922, pp. 365–402; LX, 1925, pp. 365–396; *La vie de Saint Eustache. Poème français du XIIIe siècle* (ed. H. Petersen), Paris, 1928; *Żywot Eustachijusza męczennika*, in *Proza polska wczesnego renesansu 1510–1550* (ed. J. Krzyżanowski), Varșovia, 1954, p. 221–232; Pierre de Beauvais, *La vie de saint Eustache* (n. 216), pp. 128–141.

treptată a cultului a generat și o bogată iconografie (Fig. 3), dintre lucrările mai cunoscute remarcându-se o pânză a lui Antonio Pisanello (c. 1395–c. 1455) și o gravură a lui Albrecht Dürer (1471–1528), în care se redă revelația lui Placidus / Eustathius în fața cerbului cu crucifix luminos între coarne²³⁷.

Hubert își datorează reputația râvnei dovedite ca apostol în regiunea Ardenilor și în Brabant, devenind episcop de Tongres-Maastricht în jur de 703/705, unde a păstorit ca succesor al Sfântului Lambert. A deținut ulterior și funcția episcop de Lüttich, din 722 și până în 727, când și-a găsit sfârșitul la Vura / Fura (Tervueren) în Brabant, fiind sanctificat la scurt timp după aceasta. Potrivit unor scrieri cu caracter hagiografic, datate câteva secole mai târziu, Hubert ar fi descins dintr-o familie nobiliară francă din Aquitania și s-ar fi aflat din tinerețe în serviciul unor importanți dinaști din Austrasia (Theoderich III, Pepin de Herstal). Participând la o vânătoare, el a întâlnit un cerb ce avea între coarne un crucifix luminos, însemn al naturii sale divine. La solicitarea acestuia, Hubert și-a abandonat atribuțiile de la curte, pentru a intra în serviciul episcopului Lambert, iar, după asasinarea reputatului său protector, i-a urmat în scaunul diocezan. Ocupându-se, după cât se pare, de combaterea turbării, Sfântul Hubert a devenit și mult venerat patron al vânătorilor²³⁸. Ca și în cazul Sfântului Eustathius, acest atribut este întrucâtva ciudat, întrucât, pe parcursul celei de-a doua jumătăți a mileniului I, conciliile ecumenice din Occident au promulgat în repetate rânduri interdicții pentru episcopi și clerul mai mărunț de a participa la întreprinderile cinegetice²³⁹. Cea mai veche stipulare în acest sens datează de la un sinod convocat în 506 la Agde (Agatha), în sudul Galliei²⁴⁰. Investit cu calitatea de protector al vânătorii, Sfântului Hubert i s-au translat competențele peste acelea ale Sfântului Eustathius, ipostază în care a preluat de la acesta și secvența biografică legendară a întâlnirii cu cerbul dotat cu crucifix între coarne (Fig. 2; 4s). În numeroasele scrieri hagiografice care i s-au dedicat în Evul Mediu târziu figurează în mod constant și episodul apariției cerbului miraculos²⁴¹. Acesta lipsește însă din lucrările mai timpurii²⁴².

Cervidele au deținut un loc semnificativ în ansamblul mitic al Europei medievale creștine, de regulă conferindu-li-se o postură pozitivă, mai cu seamă atunci când serveau drept animale-călăuză. Ele își asumau rostul de a dirija importanți reprezentanți ai elitei politice spre ținte cu valoare confesională, asigurau supraviețuirea unor persoane neajutorate ce aveau să dobândească ulterior sanctificarea, alcătuiau compania unor sfinți, dețineau virtuți profetice, apotropaice și providențiale, deveneau mesageri ai divinității etc.²⁴³ Conexiunile cerbului cu preceptele creștine sunt evidențiate și de faptul că acesta, fiind un simbol al Mântuitorului, este uneori reprezentat în luptă cu șarpele, exponentul iadului și al Satanei²⁴⁴.

De la textele hagiografice asupra episcopilor sanctificați Eustathius și Hubert, precum și de la alte lucrări medievale respectivul episod a pătruns și în folclorul multor popoare europene: germani²⁴⁵, români²⁴⁶ etc., fiind completat și deformat mai mult sau mai puțin abundent cu detalii specifice ambientului cultural zonal.

În afară de cervide, și alte animale sălbatice și domestice apar în calitate de îndrumători ai comunităților umane în cursul epocii migrațiilor și a Evului Mediu european²⁴⁷. Spre exemplu – precum relatează Eugippius

²³⁷ K. Lindner, *Die Jagd im frühen Mittelalter* (Berlin, 1940), pp. 434–435; M. Badas, op. cit. (n. 216), pp. 32–33.

²³⁸ C. D. S. [C. de Smedt], *De sancto Huberto episcopo confessore Leodii in Belgia. Commentarius praevius*, in *Acta sanctorum, Novembris*, I (eds. C. de Smedt, G. van Hooff și J. de Backer), Bruxellis – Parisiis, 1887, pp. 759–797; idem, *Gloria postuma sancti Huberti*, in *Ibidem*, pp. 852–930; K. Lindner, op. cit. (n. 237), pp. 428–430, 433; P. Lœvenbruck, *Saint Hubert, patron des chasseurs. Sa vie – Sa légende – Son culte*, Paris, 1960, p. 6 și urm.; F. Pény, *Saint Hubert, premier évêque de Liège, fondateur de la cité*, Gembloux, 1961; [A.] Wrede, *Hubert*, in *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, 4 (ed. H. Bächtold-Stäubli, în colab. cu E. Hoffmann-Krayer), Berlin-New York, 1987, cols. 426–434; P. Bertrand, *Hubert*, in *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques* (ed. R. Aubert, în colab. cu J.-P. Hendrickx), XXV, Paris, 1995, cols. 21–26.

²³⁹ K. Lindner, op. cit. (n. 237), pp. 412–425.

²⁴⁰ C. J. v. Hefele, *Conciliengeschichte. Nach den Quellen bearbeitet*, II, ed. a 2-a, Freiburg im Breisgau, 1875, pp. 650, 658.

²⁴¹ *Vita quinta Sancti Huberti*, in *Acta sanctorum, Novembris*, I (n. 238), p. 834; A. Happart, *Vita sexta Sancti Huberti*, in *Ibidem*, p. 839; idem, *Vita septima Sancti Huberti*, in *Ibidem*, pp. 849–850.

²⁴² *Vita Hugberti episcopi Traiectensis*, in *Passiones vitaeque sanctorum aevi Merovingici* (eds. B. Krusch și W. Levison), in *Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum rerum Merovingicarum*, VI, Hannoverae et Lipsiae, 1913, pp. 471–496; *Vita Hugberti episcopi Traiectensis / Das Leben des Hubert, Bischofs von Maastricht*, in C. Heydenreich, *Der heilige Hubert und die Vita Hugberti episcopi Traiectensis*, in *Miracula Medii Aevi usque ad saeculum XII / Mirakelberichte des frühen und hohen Mittelalters* (eds. K. Herbers, L. Jiroušková și B. Vogel), Darmstadt, 2005, pp. 70–89.

²⁴³ A. Maury, *Essai sur les légendes pieuses du Moyen-Age*, Paris, 1843, pp. 169–178; Ch. Cahier, *Caracteristiques des saints dans l'art populaire*, I, Paris, 1867, pp. 182–189; P. Cassel, *Einleitung* (n. 2), pp. 114–119.

²⁴⁴ H.-Ch. Puech, *Le cerf et le serpent. Note sur la symbolisme de la mosaïque découverte au baptistère de l'hencier Messaouda*, in *Cahiers archéologiques. Fin de l'Antiquité et Moyen Age*, IV, 1949, pp. 17–60.

²⁴⁵ A. Kuhn, op. cit. (n. 231), pp. 90–92.

²⁴⁶ O. Buhociu, op. cit. (n. 100), pp. 106, 107, 153; M. Brătulescu, *Colinda românească. The Romanian Colinda (Winter-Solstice Songs)*, București, 1981, pp. 213–214.

²⁴⁷ A. H. Krappe, op. cit. (n. 7), pp. 238–242.

în primele decenii ale secolului al VI-lea –, atunci când dreptcredinciosul Maximus, un apropiat al Sfântului Severinus din Noricum (c. 410-482), a fost surprins de zăpezi abundente în Alpi și era pe cale de a se rătăci, el a fost scos din impas de un urs de mărime deosebită²⁴⁸.

*

Exemplificările privind atestarea legendei vânătorii rituale a animalului-călăuză în tezaurul folcloric medieval al populațiilor eurasiatice și al etniilor învecinate indică o peremptorie preferință pentru cerb și lup. După cum am avut prilejul să relevăm, cerbul / căprioara apare în calitate de animal călăuză pentru huni, goți, unguri, cabari, oghuzi, indieni și polonezi, într-un șir prelung de izvoare romane târzii, bizantine, germane, italiene, franceze, maghiare, poloneze, turco-oghuzi și indiene, iar lupul în aceeași ipostază pentru longobarzi, selgiucizi, arabi, lituanieni și otomani, în izvoarele siriace, turco-oghuzi, arabe, turco-otomane, rusești și lituaniene.

Răspândirea extensivă a ciclului legendar al vânătorii rituale a animalului-călăuză, cu întregul său cortegiu de versiuni, nu s-ar putea explica fără o proliferare corespunzătoare a cultului respectivelor mamifere în epocile anterioare. Pentru a dobândi respectabilitatea reclamată de calitatea de călăuză a comunităților umane, reprezentanții regnului animal au trebuit să se bucure de un prestigiu generalizat în cadrul societăților ancestrale, conturat în urma unor contacte prealabile îndelungate.

După cum se constată, în universul mitic străvechi al umanității animalele de toate speciile – domestice și sălbatice, cu trăsături normale sau fantasmagorice – ocupă un loc preponderent, ceea ce este pe deplin firesc, dat fiind că existența ființei umane s-a derulat permanent și pretutindeni într-o ambianță peisagistică din care nu a lipsit niciodată fauna. La comunitățile de vânători, pescari și culegători, ca și acelea nomade din stepe conexiunile cu lumea animală au fost, în mod normal, și mai apropiate decât la colectivitățile de agricultori, care se bazau pe o economie mixtă, constând atât din creșterea animalelor, cât și din cultivarea plantelor.

Cercetările etnografice și folcloristice din ținuturile Eurasiei au surprins la populațiile turco-mongole din perioada modernă diverse mărturii ce atestă credința potrivit căreia animalul constituia un spirit protector pentru întreaga colectivitate tribală. Această aserțiune se poate bineînțeles extinde și pentru epocile anterioare. Mai mult chiar, între ființa antropică și reprezentanții proeminenți ai faunei s-a instituit o solidaritate mistică, benefică mai cu seamă pentru societate umană²⁴⁹.

Atât cerbul / căprioara cât și, într-o măsură mult mai mică, lupul au devenit subiecte pentru reprezentările artistice ale populațiilor din Siberia, Asia Centrală și Europa, corespunzând cu regiunile din emisfera nordică unde respectivele mamifere au avut cea mai mare răspândire.

De-a lungul timpului, numărul lor s-a diminuat drastic în tot mapamondul, din cauza intervenției factorului antropic, conlucrând în această direcție simpla extindere a arealului ecumenic în detrimentul habitatului faunei și perfecționarea performanțelor cinegetice. Vânătorii celor două mamifere s-a făcut din rațiuni diferite: cerbul era atractiv mai cu seamă drept sursă de hrană, în vreme ce lupul reprezenta un pericol pentru securitatea ființei umane și a turmelor crescute spre a-i servi la alimentație.

Sursă permanentă de nutriție a comunităților umane de pretutindeni, din cele mai vechi timpuri, cerbul inspira venerație datorită aspectului său zvelt și maiestuos, dar și a faptului că, exceptând rare cazuri particulare, acest reprezentant al speciei cervidelor nu a adus prejudicii gospodăriilor, recoltelor și ambientului colectivităților umane.

Potrivit mentalului populațiilor primitive, nu exista nici o incompatibilitate între faptul de a venera un animal și de a-l vâna pentru a-i servi drept hrană. Date numeroase și edificatoare în această privință au fost înregistrate de etnologii care au investigat traiul triburilor din Siberia și din America de Nord. Pentru a elimina posibilitatea răzbunării din partea spiritului animalului omorât sau a celor de aceeași spiță i se organizau diferite ceremonialuri de factură funerară²⁵⁰.

După cum se știe, populațiile nomade din stepele eurasiatice au instituit intervale de prohibiție a vânătorii în perioadele de înmulțire a animalelor, din rațiunea de a le proteja. În anumite situații, ocrotirea îmbrăca forme

²⁴⁸ Eugippii *Vita Severini* (ed. Th. Mommsen) (*Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum ex Monumentis Germaniae Historicis recusi*), Berolini, 1898, pp. 37–38.

²⁴⁹ M. Eliade, *A History of Religious Ideas*, 3, *From Muhammad to the Age of Reforms* (trad. A. Hildebeitel și D. Apostolos-Cappadona), Chicago-Londra, 1985, pp. 8–10, 24–25.

²⁵⁰ J. G. Frazer, *The Golden Bough. A Study in Magic and Religion*, I, Abridged edition, New York, 1925, pp. 499–531; J.-P. Roux, *La religion des Turcs et des Mongols*, in *Mythes et croyances du monde entier*, IV, *Les mondes asiatiques* (ed. A. Akoun), Paris, 1985, pp. 44–45.

ce implicau chiar venerarea lor. Este cazul relatat de analele chineze, care semnaleză că, prin 730, în ţinutul ales drept reşedinţă de vară de qağanul turcic T'ong she-hu, nu departe de oraşul Tokmak, fusese domesticită o turmă de cerbi, iar vânarea lor era pedepsită cu moartea²⁵¹. La rîndul său, încă înainte de a supune definitiv toate triburile mongole, Genghis-han îi dădea instrucţiuni lui Sübe'etei (Sübütai), pregătit să plece într-o expediţie războinică, să vâneze cu măsură²⁵².

Încă din Preistorie, cervidele au jucat un rol important în practicile de cult, pus în evidenţă de reprezentările parietale pictate în peşterile locuite de hominizii din paleolitic²⁵³. Cultul cerbului s-a bucurat de un prestigiu deosebit la comunităţile din Eurasia în Epoca bronzului, în perioada scito-iraniană şi, ulterior, în perioada supremaţiei triburilor turcice şi mongole. Mărturie în acest sens stau sutele de reprezentări de cervide, realizate prioritar din metal (bronz, argint, aur), de o deosebită diversitate stilistică şi la un nivel artistic elevat²⁵⁴ (Fig. 7–9). Pe lângă piesele din metal, o foarte largă proliferare au avut desenele imprimate pe roci masive, redând cerbi agresaţi de animale de pradă sau urmăriţi de vânători, dar şi cerbi înfăţişaţi individual, în diverse ipostaze²⁵⁵ (Fig. 11). Cercetările erudite din ultimele decenii au reuşit să stabilească o tipologie destul de precisă a acestor imagini din întinderile Eurasiei, care au fost realizate începând din Epoca bronzului şi până după crearea Imperiului mongol²⁵⁶. O categorie individualizată de imagini, aferente, de asemenea, unui larg evantai cronologic, o constituie acelea redade pe aşa-numiţii „stâlpi / stele cu cerbi” (*оленные камни, deer (stag) stone stelae*), care reunesc în mod exhaustiv sau prioritar, într-o dispunere simetrică, precum le indică numele, siluete stilizate de cerb, flancate ocazional şi de figuri antropomorfice şi de alte animale – ierbivore şi prădători²⁵⁷ (Fig. 12; 13). După cum s-a constatat în cazul mai multor „stâlpi / stele cu cerbi”, acestea – având

²⁵¹ É. Chavannes, op. cit. (n. 68), p. 195.

²⁵² *The Secret History of the Mongols. A Mongolian Epic Chronicle of the Thirteenth Century*, I (ed. I. de Rachewiltz), Leiden-Boston, 2004, p. 127.

²⁵³ Comte Begouen, *Le cerf dans l'art préhistorique français*, in *Senatene un māksla*, Riga, I, 1938, pp. 63–69.

²⁵⁴ J. R. Aspelin, *Antiquités du Nord Finno-Ougrien*, Helsingfors-St. Pétersbourg-Paris, 1877, pp. 68, 69; fig. 307, 311, 313–315; E. Chantre, *Recherches anthropologiques dans la Caucase*, III, *Période historique*, Paris-Lyon, 1887, pl. III, 1–5; V, 1; N. Kondakov, J. Tolstoï şi S. Reinach, *Antiquités de la Russie Méridionale*, Paris, 1891, pp. 51, 283, 284, 343, 381, 382, 476, 489, 490, 494; fig. 60, 61, 248, 249, 303, 335, 337, 432–434, 441, 442, 450; F.-R. Martin, *L'âge du bronze au Musée de Minoussinsk*, Stockholm, 1893, pl. 29/20–27; Ia. I. Smirnov, op. cit. (n. 90), pl. V, 18; N. L. Chlenova, *Скифский олень*, in *Материалы и исследования по археологии СССР*, 115, Moscova, 1962, pp. 167–203; A. Manzewitsch, *Sur l'origine des objets de l'époque scythe d'après les matériaux de l'Ermitage*, in *Jahrbuch für prähistorische und ethnographische Kunst*, 24, 1974/1977, pp. 70, pl. 41/2; 42/3, 4; M. P. Zavitukhina, *Древнее искусство на Енисее. Скифское время*, Leningrad, 1983, pp. 52–61; fig. 128–149; N. Tšul'tem, I. Grollova, *La tradizioni culturali*, in *Mongolia. Nelle steppe di Genghis Khaan* (eds. G. Majani Ronzoni, M. Majani, S. Gastaldo), Veneţia, 1992, p. 189; fig. 10, 17; V. Schiltz, *Die Skythen und andere Steppenvölker. 8. Jahrhundert v. Chr. bis 1. Jahrhundert n. Chr.* (trad. H. Weippert), München, 1994, pp. 41, 87, 89, 158, 217, 292; fig. 5, 26, 62, 88, 116, 117, 158, 159, 219; *L'uomo d'oro. La cultura delle steppe del Kazakistan dall'età del bronzo alle grandi migrazioni* (eds. G. Arbore Popescu, C. Silvi Antonini, K. Baipakov), Milano, 1998, fig. 411, 412, 417, 418; K. V. Čugunov, H. Parzinger, A. Nagler, *Der Goldschatz von Aržan. Ein Fürstengrab der Skythenzeit in der südsibirischen Steppe* (ed. H. Parzinger), München, 2006, pp. 114, 128; pl. 5, 52; G. Arbore, *Colecţia siberiană a lui Petru I şi dilatarea orizontului scit*, in idem, *Isus între tâlhari. Scrieri de istoria artei şi a culturii*, Bucureşti, 2012, pp. 239, 244–251; pl. IX, 5, 9, 10, 16.

²⁵⁵ H. Appelgren-Kivalo, *Alt-altaische Kunstdenkmäler. Briefe und Bildmaterial von J. R. Aspelins. Reisen in Sibirien und der Mongolei 1887–1889*, Helsingfors, 1931, fig. 191, 201, 325; E. A. Novgorodova, *Мир петроглифов Монголии*, Moscova, 1984, pp. 85–102, 144; Chen Zhao Fu, *China. Prähistorische Felsbilder* (trad. D. W. Portmann), Zürich, 1989, pp. 73, 75, 80, 97, 167; pl. 52; E. G. Devlet, M. A. Devlet, *Об изображениях оленей с солярными знаками на корпусе*, in *Комплексные исследования древних и традиционных обществ Евразии* (eds. Iu. F. Kuriushin, A. A. Tishkin), Barnaul, 2004, pp. 418–422; V. D. Kubarev, D. Tseveedorzh, E. Iakobson, *Петроглифы Цагаан-Салаа и Бага-Ойгура (Монгольский Алтай)*, Novosibirsk – Ulan-Bator – Iudzhin, 2005, pp. 96–99; V. D. Kubarev, *Петроглифы Шивээт-Хайрхана (Монгольский Алтай)*, Novosibirsk, 2009, pp. 25, 86, 164, 165; E. G. Devlet, M. A. Devlet, *Об изображениях «скифских оленей» в наскальном искусстве и на оленных камнях*, in *Terra Scythica*, (eds. V. I. Molodin, S. Hansen), Novosibirsk, 2011, pp. 53–63.

²⁵⁶ E. A. Novgorodova, op. cit. (n. 255), p. 7 şi urm.; V. V. Volkov, *Оленные камни Монголии*, Moscova, 2002, p. 13 şi urm.; V. D. Kubarev, D. Tseveedorzh, E. Iakobson, op. cit. (n. 255), pp. 43–111 (V. D. Kubarev).

²⁵⁷ N. Kondakov, J. Tolstoï şi S. Reinach, op. cit. (n. 254), p. 365, fig. 324; H. Appelgren-Kivalo, op. cit. (n. 255), fig. 331, 332; A. M. Tallgren, *Inner Asiatic and Siberian Rock Pictures*, in *Eurasia Septentrionalis Antiqua*, VIII, 1933, pp. 190, 194; fig. 24, 29; N. L. Chlenova, *Об оленных камнях Монголии и Сибири*, in *Монгольский археологический сборник* (ed. S. V. Kiselev), Moscova, 1962, pp. 27–35; V. V. Volkov, E. A. Novgorodova, *Оленные камни Уикийн-Увера (Монголия)*, in *Первобытная археология Сибири*, Leningrad, 1975, pp. 78–84; Iu. S. Khudiakov, *Херексуры и оленные камни*, in *Археология, этнография и антропология Монголии* (eds. A. P. Derevianko, Sh. Natsagdorzh), Novosibirsk, 1987, pp. 146–153; V. V. Volkov, *Early nomads of Mongolia*, in *Nomads of Eurasian Steppes in the Early Iron Age* (eds. J. Davis-Kimball, V. A. Bashilov, L. T. Yablonsky), Berkeley, Ca., 1995, pp. 325–332; idem, *Ранние кочевники Северной Монголии*, in *Мировоззрение древнего населения Евразии* (ed. M. A. Devlet), Moscova, 2001, pp. 330–354; idem, *Оленные камни Монголии* (n. 256), *passim*; M. E. Kilunovskaya, Vl. A. Semenov, *Оленные камни Тувы (Часть 2. Сюжеты, стиль, семантика) / Deer stone in Tuva*, in *Археологические вести*, 6, Sankt-Petersburg, 1999, pp. 130–145.

tribute polisemantice – erau plasate în perimetrul central al unor spații special amenajate, destinate practicilor de cult, în care cervidelor li se conferea un rol preponderent²⁵⁸. Dată fiind perisabilitatea materialelor utilizate, ne-au parvenit doar un număr foarte redus de reprezentări de cerbi sculptate în lemn²⁵⁹ sau brodate pe țesături²⁶⁰. Fără îndoială că astfel de piese cu valențe artistice au fost mult mai numeroase, dar ele nu s-au păstrat.

Imaginile individuale sau colective de cervide au fost considerate de unii cercetători simboluri ale fertilității și, în unele cazuri, drept simboluri ale suveranității²⁶¹. În anumite situații, ele sugerează conexiuni cu cultul cerbului sau cu practicile totemice, dar toate aceste interpretări nu se pot în nici un caz generaliza. Adeseori reprezentările de cerb, ca și acelea de alte animale și păsări, au avut un evident rost strict decorativ. În foarte numeroase cazuri, teme care aveau inițial un explicit sens religios și l-au pierdut în decursul timpului, îndeosebi printr-o reproducere abuzivă. Nu este întotdeauna facil de a repera secvența temporală în care un anumit motiv nu mai deținea valențe simbolice, fiind utilizat doar datorită virtuților sale ornamentale.

În China, miturile despre cervide au fost relativ puțin răspândite comparativ cu acelea disipate în regiunile din jumătatea septentrională a Asiei și în India. Cu toate acestea, cerbul (*lu*) s-a bucurat de o bună reputație, reprezentând un simbol pentru prestigiu și pentru viața prosperă și îndelungată²⁶². Circulația unor figurine sculptate în lemn, purtând coarne de cerb, descoperite mai cu seamă în complexe funerare din vremea dinastiei Han (206 BC–220 AD)²⁶³, ca și a figurinelor din ceramică glazurată, prevăzute cu aripi, copite și coarne de cerb, redând spirite protectoare ale mormintelor, datate în perioada stăpânirii dinastiei Tang (618–907 AD) (Fig. 15)²⁶⁴, indică indubitabil conexiuni cu anumite practici de cult.

Cultul cerbului s-a manifestat nu numai în stepele eurasiatice și în Asia Centrală, ci pretutindeni în Lumea Veche. În sprijinul acestei aserțiuni s-ar putea aduce mărturiile extrem de numeroase și edificatoare, reflectate pe larg într-o literatură de specialitate luxuriantă, ceea ce ne scutește de un excurs care, de altfel, nici nu are tangențe directe cu tematica pe care ne-am propus să o abordăm. Din acest motiv, ne vom mulțumi doar cu enunțuri foarte generale și cu exemplificări selectivă, adăugând, totodată, câteva sugestii bibliografice semnificative.

De largă diversitate sunt mărturiile referitoare la cultul cerbului (*ελαφος*, *cervus*) în Antichitatea greco-romană și orientală²⁶⁵. Rolul său în mitologia bazinului mediteranean este evidențiat, între altele, de atributele antinomice ale lui Artemis / Diana: pe de o parte, dotată cu o pasiune ardentă pentru vânătoare, iar, pe de altă parte, protectoare a faunei sălbatice. În această a doua postură, zeița a fost frecvent reprezentată împreună cu un cerb²⁶⁶, imagine preluată din arta antică, cu prelungiri în cea renescentistă.

O răspândire destul de amplă a avut cultul cerbului la nord de Alpi în lumea celtică și germanică. La celți existau zeități investite cu atribute zoomorfe sau care purtau nume de animale, precum Cernunos²⁶⁷. Această zeităte sau o alta, cu particularități asemănătoare, este reprezentată pe celebrul cazan de la Gundestrup din Jutland, în partea peninsulară din Danemarca, datând de la sfârșitul mileniului I î.Hr. Pe una dintre plăcuțele ce împodobesc cazanul este redată o figură umană purtând coarne de cerb, fiind flancată de un cerb și de un lup.

²⁵⁸ E. Nowgorodowa, *Alte Kunst der Mongolei*, Leipzig, 1980, pp. 129–169; Iu. S. Khudiakov, op. cit. (n. 257), pp. 136–162; Tei Hatakeyama, *Tumulus and stag stones at Shiebar-kul in Xinjiang, China*, in *Стени Евразии в древности и средневековье / Steppe of Eurasia in Ancient Times and Middle Ages*, II, Sankt-Petersburg, 2003, pp. 207–211; W. W. Fitzhugh, *The Mongolian deer stone – Khirigsuur complex: dating and organization of the Late Bronze Age menagerie*, in *Current archaeological research in Mongolia* (eds. J. Bemmman, H. Parzinger, E. Pohl, D. Tseveendorzh), Bonn, 2009, pp. 183–199.

²⁵⁹ N. L. Chlenova, op. cit. (n. 257), pl. II, 19; III, 21, 22; A. A. Maruschenko, *Der skythische Perederi-Kurgan*, in *Aus den Schatzkammern Eurasiens. Meisterwerke antiker Kunst. Kunsthau Zürich*, Zürich, 1993, p. 127, fig. 65.

²⁶⁰ M. G. Kramarovskii, *Монголы. История и культура*, in *Классическое искусство исламского мира IX–XIX веков. Девяносто девять имен Всевышнего*, Moscova, 2013, p. 161.

²⁶¹ T. Osawa, *The cultural relationship between old Turkic kingship and deer image*, in *Current archaeological research in Mongolia* (n. 258), pp. 403, 406, 413.

²⁶² W. Eberhard, *Lexikon chinesischer Symbole. Die Bildsprache der Chinesen*, ed. a 6-a, München, 1999, p. 132.

²⁶³ M. Loewe, *Divination, Mythology and Monarchy in Han China*, Cambridge, 1994, pp. 46–47, fig. 5.

²⁶⁴ Shanghai Museum (Shanghai Bowuguan); Berlin-, „Dahlem” – Ethnologisches Museum, Nr. inv. 1971–25.

²⁶⁵ C. Pschmidt, op. cit. (n. 3), p. 8 și urm.; F. Altheim, op. cit. (n. 6), pp. 24–31; B. Domagalski, *Hirsch*, in *Reallexikon für Antike und Christentum*, XV (eds. E. Dassmann, C. Cople, A. Dihle, J. Engemann, B. Kötting, W. Speyer, K. Thraede), Stuttgart, 1991, cols. 551–577; C. Hü[nemörder], *Hirsch*, in *Der neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*, 5 (eds. H. Cancik și H. Schneider), Stuttgart-Weimar, 1998, cols. 613–615.

²⁶⁶ Th. Birt, *Diana*, in *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie* (ed. W. H. Roscher), I, Leipzig, 1884–1890, cols. 1002–1011; P. Paris, *Diana (Ἄρτεμις)*, in *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines* (eds. Ch. Daremberg și Edm. Saglio), II, 1, Paris, 1892, pp. 130–157; B. Domagalski, op. cit. (n. 265), cols. 556–557.

²⁶⁷ F. Altheim, op. cit. (n. 6), pp. 20–23; H. Birkhan, *Kelten. Versuch einer Gesamtdarstellung ihrer Kultur*, Viena, 1997, pp. 694–711; B. Maier, *Die Religion der Kelten. Götter – Mythen – Weltbild*, München, 2001, p. 78; M. Hainzmann, *Cernunos*, in S. Sievers, O. H. Urban, P. C. Ramsel, *Lexikon zur keltischen Archäologie*, I, A-K, Viena, 2012, pp. 322–328.

O altă plăcuță are figurat bustul unui bărbat care ține în ambele mâini câte un cerb miniatural (Fig. 14). Interpretarea acestor scene, ca și stabilirea atelierului în care a fost realizat cazanul, au dat naștere la persuasive dezbateri în lumea savantă, fără să se contureze un *consensus omnium*²⁶⁸. Dincolo de diversitatea de opinii, se poate totuși conveni că cerbului îi revenea un rol marcant în mitologia celtică.

Proliferarea cultului acestui mamifer ierbivor în Europa preistorică și a epocii migrațiilor este evidențiată de numeroasele sale reprezentări, atestate nu numai la comunitățile nomade și de culegători, ci și la acelea sedentare. Nu întâmplător este faptul că imagini cu cerbi având certe semnificații mitice apar în câteva din cele mai renumite descoperiri arheologice. Ne putem exemplifica aserțiunea evocând, în afară de cazanul de la Gundestrup, vehicolul ritual de bronz dintr-un mormânt tumular de incinerare de la Strettweg de lângă Graz, din provincia austriacă Styria (Steiermark), din secolul al VII-lea î.Hr.²⁶⁹, și sceptorul de bronz din mormântul regal anglo-saxon din nava de la Sutton Hoo, din comitatul Suffolk, din sud-estul Angliei, din prima jumătate a secolului al VII-lea²⁷⁰.

Ecouri târzii și estompate ale cultului cerbului în centrul și vestul Europei se păstrează în numeroase scrieri și reprezentări iconografice din Evul Mediu și din Epoca modernă²⁷¹. Însemnele heraldice susțin și ele această aserțiune (Fig. 10). Un număr important de blazoane nobiliare conțineau imagini de cerbi întregi, de capete de cerbi sau numai de perechi de coarne ale cervidelor²⁷².

*

Spre deosebire de cerb, lupul și-a dobândit respectabilitate datorită forței, inteligenței, tenacității și rapacității sale, aflându-se adesea în adversitate cu mediul antropic, căruia i-a cauzat constant daune mai mari sau mai mici. Pe măsura diminuării faunei naturale și a învelișului forestier, animalele crescute de om au reprezentat mereu ținte ale atacurilor lupilor, care, în anumite cazuri, s-au dat și la acțiuni agresive letale la adresa omului. La rândul său, acesta a ripostat cu virulență, încercând să suprime haitele de lupi sau măcar să le reducă numărul. În trecutul îndepărtat, atunci când colectivitatea umană nu dispunea de un arsenal militar perfecționat, daunele produse de fiare erau consistente și cu consecințe din cele mai nefaste pentru arealul antropic. Antagonismul acerb și ireconciliabil a condus la organizarea vânătorilor sistematice pentru diminuarea sau exterminarea haitelor în Europa Occidentală și Centrală încă din Evul Mediu și probabil că lupii ar fi dispărut aproape total, dacă nu ar fi existat oportunitatea infiltrărilor ocazionale de exemplare provenite din taigaua siberiană²⁷³.

În chip firesc, lupii erau de regulă fiare detestate, ce inspirau teamă și oprobriu. În această privință, exemplificările din textele medievale ar putea fi extrem de numeroase, dar acest cadru nu ni se pare oportun spre a le evoca. Pentru a ne justifica aserțiunea, ne vom limita la menționarea apelativelor denigratoare

²⁶⁸ S. Müller, *Det store sølvkar fra Gundestrup i Jylland*, in *Nordiske fortidsminder*, I, Copenhaga, 1890–1903, pp. 35–68; O. Klindt-Jensen, *Denmark before the Vikings*, Londra, 1957, pp. 91–93; R. Hachmann, *Gundestrup-Studien. Untersuchungen zu den spätkeltischen Grundlagen der frühgermanischen Kunst*, in *Bericht der Römisch-Germanischen Kommission*, 71, 1990, 2, pp. 565–903; V. Kruta, *Les Celtes. Histoire et dictionnaire. Des origines à la romanisation et au christianisme*, Paris, 2000, pp. 650–652; F. Kaul, *Gundestrup, Dänemark*, in S. Sievers, O. H. Urban, P. C. Ramsel, op. cit., I (n. 267), pp. 704–709.

²⁶⁹ W. Schmid, *Der Kultwagen von Strettweg*, Leipzig, 1934; S. Piggott, *Ancient Europe from the beginnings of Agriculture to Classical Antiquity*, Edinburgh, 1965, p. 181 și pl. XXVI, b; S. Hansen, *Grossgrabhügel der älteren Eisenzeit zwischen West und Ost. Eine Annäherung*, in *Terra Scythica* (n. 255), pp. 301–303.

²⁷⁰ Ch. Green, *Sutton Hoo. The Excavation of Royal Ship-Burial*, Londra, 1963, pl. VIII; R. Bruce-Mitford, *The Sutton Hoo Ship Burial. A Handbook*, ed. a 3-a, Londra, 1979, pp. 28–30; fig. 9–13.

²⁷¹ H. Leclercq, *Cerf*, in *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, II, 2 (eds. F. Cabrol și H. Leclercq), Paris, 1925, cols. 3301–3307; [W.-E.] Peuckert, *Hirsch*, in *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, 4 (n. 238), cols. 86–110.

²⁷² W. Rentzmann, *Numismatisches Wappen-Lexicon Index*, Berlin, 1876, pl. 13/123–219; J. Franklyn și J. Tanner, *An Encyclopaedic Dictionary of Heraldry*, Oxford-New York-Toronto-Sydney-Braunschweig, 1970 (retipărit 1974); O. Neubecker, W. Rentzmann, *Wappenbilderlexikon*, München, 1974, p. 201; S. K. Kuczyński, *Polski herb ziemi. Geneza, treści, funkcje*, Varșovia, 1993; J. Szymański, *Herbarz średniowiecznego rycerstwa polskiego*, Varșovia, 1993, pp. 142–143; E. Nyulászine Straub, *Őt évszázad címerei. A magyar országos levéltár címerelevelein / Wappen aus fünf Jahrhunderten. Auf Wappenbriefen in ungarischen Staatsarchiv*, Szekszárd, 1999; E. de Boos, *Dictionnaire du blason*, Paris, 2001; G. Oswald, *Lexikon der Heraldik*, ed. a 2-a, Regensburg, 2006, *passim*; E. Rimša, *Lietuvos heraldica*, Vilnius, 2008, p. 141 și urm.

²⁷³ K. Lindner, op. cit. (n. 237), *passim*; L. Bertin, *La vie des animaux*, II, Paris, 1950, pp. 407–409; D. Müller-Using și M. Wolfe, *Der Wolf*, in *Grzimeks Tierleben. Enzyklopädie des Tierreiches*, 12, *Säugetiere*, 3 (eds. R. Altevoigt et alii), Zürich, 1972, pp. 200–211; R. Delort, *Animalele și istoria lor* (trad. M. Izverna și F. Georgescu), București, 1984, pp. 331, 340–358; S. Schwenk, *Wolf* [2.] *Jagdwesen*, in *Lexikon des Mittelalters*, IX, München, 1998, cols. 303; *The Encyclopedia of Mammals* (ed. D. W. Macdonald), New edition, Oxford, 2006, pp. 593–596.

conținute de câteva lucrări grecești la adresa turcilor selgiucizi²⁷⁴, care, în secolele XI–XII, inițiaseră mai multe atacuri terifiante asupra Imperiului bizantin, reușind chiar să smulgă de sub autoritatea sa unele ținuturi din Asia Mică. În consonanță cu sentimentele xenofobe ale conaționalilor adânc încercați, unii autori de notorietate, precum Theodoros Prodromos²⁷⁵ și Eusthatios din Thessalonik²⁷⁶, îi desemnează pe turci drept *lupi* (λύκοι).

În pofida posturii bilaterale antinomice și a adversității permanente, atitudinea omului față de lup a îmbrăcat și forme condescendente sau chiar amiabile, concluzie ce se degajă din prospectarea creațiilor folclorice ale multor popoare. Acest comportament nu este exclus să fi decurs decât dintr-un instinct de autoprotejare și de prevenire, pentru captarea bunăvoinței fiarei. Trebuie avută în vedere însă și considerația pentru curajul, abilitatea și ferocitatea mamiferului carnivor.

Chiar dacă de obicei lupii au fost desemnați drept ființe malefice, din cauza victimelor făcute adesea printre oameni și turmele lor, asupra lor s-a conturat însă și o imagine pozitivă. Semnificativ în acest sens este faptul că însăși geneza Romei în anul 753 î.Hr. a fost pusă în legătură cu intervenția providențială a unei lupoaice, care, potrivit unei foarte proliferate legende, ar fi alăptat pe cei doi prunci abandonăți ai vestalei Rhea Silvia și ai zeului Marte, Romulus și Remus²⁷⁷. Pe de altă parte, o legendă cu vădite paralelisme, necontaminată de cea răspândită în Latium, a circulat în Imperiul persan, dușmanul ireductibil al romanilor și bizantinilor vreme de mai mult de jumătate de mileniu. Aceasta pretindea că întemeietorul statului ahenenid, Cyrus cel Mare, născut la o dată neprecizată, între anii 600 și 576 î.Hr., ar fi fost hrănit de o cățea și că pe mama sa adoptivă ar fi chemat-o Kyno, nume ce însemna *cățea*.²⁷⁸

Protejarea și alăptarea a doi prunci de către o lupoaică este reprezentată într-o frescă din secolele VIII–IX, ce decora o încăpere principală (sala tronului ?) dintr-un palat descoperit de arheologi în citadela de la Kalai Kahkala, unde rezida dinastia Afshinilor, care stăpânea în regiunea Ustrushana, locuită de o populație de neam iranian și situată la nord-est de Sogdiana. Fragmentul de frescă, cu culori așternute pe tencuială uscată, este expus în sălile Muzeului Ermitaj.

O atitudine binevoitoare a unei haite de lupi față de tânărul Wolfdietrich, lăsat fără ajutor într-o pădure, este evocată în poemul german omonim, compus în prima jumătate a secolului al XIII-lea. Numele eroului, în esență o poreclă – grafiat Wolfdietrich, Wolf Dietrich, Wolf hêr Dietrich –, provine, de altfel, de la contactul său amiabil cu lupii²⁷⁹. Nu este singurul caz din onomastica germană când anumite prenume amintesc de animalul prădător în discuție (ex. Wolfgang, Wolfram), ceea ce ar reflecta un străvechi cult al său ori adoptarea sa drept totem²⁸⁰. Pe de altă parte, în basmele populare din spațiul etnic german, lupul apare destul de frecvent, având darul vorbirii și implicându-se în viața comunităților umane într-o postură fie pozitivă, fie negativă²⁸¹.

Vechi tradiții legate de implicarea unei lupoaice în procesul constituirii unei importante comunități nomade s-au păstrat în mitologia triburilor din vecinătatea Munților Altai, cărora li se datorează fondarea Primului qaganat turcic din Asia Centrală. Potrivit acestor creații legendare, comportând mai multe variante, consemnate pentru prima dată în cronicile chineze din a doua jumătate a secolului al VII-lea, comunitățile T'u-küe / T'u-chüeh – descendente din uniunea tribală hiung-nu – ar fi fost exterminate de populația Sien-bi. Ar fi supraviețuit numai un băiat, căruia i s-ar fi amputat mâinile și picioarele, fiind aruncat apoi într-o mlaștină. Acolo a fost găsit și hrănit de o lupoaică. Aflând aceasta, dușmanii Sien-bi l-au ucis pe băiatul schilod, dar lupoaica a reușit să scape, fugind până spre Munții Altai. Într-o grotă de lângă o râpă, ea a dat naștere la zece copii, al căror tată fusese băiatul mutilat. Fiilor săi li s-a recunoscut ascendența nobilă în cadrul unei colectivități umane. În fruntea acesteia s-a propulsat cel mai dotat dintre frați, Ashina (A-shih-na), semnificația numelui

²⁷⁴ A. Papageorgiou, *οἱ δὲ λύκοι ὡς Πέρσαι: The image of the «Turks» in the reign of John II Komnenos (1118–1143)*, in *Byzantinoslavica*, LXIX, 2011, 1–2, pp. 149–161.

²⁷⁵ W. Hörandner [ed.], Theodoros Prodromos, *Historische Gedichte*, Viena, 1974, p. 193.

²⁷⁶ Eusthatii Thessalicensis *Oratio ad Manuelem imperator*, in *Rhetorum saeculi XII. Orationes politicae* (eds. W. Regel și N. Novassadsky), in *Fontes rerum Byzantinorum sumptibus Academiae Caesareae Scientiarum*, I, 1 (ed. W. Regel), Petropoli, 1892, p. 67.

²⁷⁷ Titii Livi *Ab Urbe condita libri*, I, *Liber I–VI* (ed. W. Weissenborn), Lipsiae, 1889, p. 7; Plutarch, *Romulus*, in *Plutarch's Lives*, I (ed. și trad. B. Perrin), Londra-Cambridge, Mass., 1948, pp. 98–101.

²⁷⁸ Herodotus, *with a commentary* (ed. J. W. Blakesley), I, Londra, 1854, pp. 86 și 94; Herodoti *Historiae* (ed. C. Hude), I, ed. a 3-a, Oxoni [Oxford], 1927 (retipărit 1960), pp. I, 110; I, 121.

²⁷⁹ *Wolfdietrich A* (ed. A. Amelung), in *Ornit und die Wolfdiétriche nach Müllenhoffs vorarbeiten* (eds. A. Amelung și O. Jänicke), Berlin, 1871, pp. 81–163; *Wolfdiétrich B* (ed. O. Jänicke), in *Ibidem*, pp. 165–301.

²⁸⁰ [C.] Mengis, *Tierkult*, in *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, 8 (ed. H. Bächtold-Stäubli, în colab. Cu E. Hoffmann-Krayer), Berlin-New York, 1987, cols. 852–853.

²⁸¹ *Mecklenburger Erzählen. Märchen, Schwänke und Schnurren aus der Sammlung Richard Wossidlos* (ed. G. Henssen), Berlin, 1957, pp. 5, 7–9, 11.

său rămânând controversată. La intrarea în reședința sa principală a fost arborat un stindard, având reprezentat pe acesta un cap de lup, drept amintire pioasă pentru mama sa lupoaică. Lupul a fost adoptat drept totem al tribului, iar mai târziu un cap de lup aurit împodobește stindardul cuceritorilor turcici. Reușita lui Ashina ar fi determinat pe vechii turci (T'u-küe / T'u-chüeh) să coboare de pe înălțimile Altaiului și să se stabilească în văile de la poalele sale²⁸².

Semnificativă pentru atitudinea reprezentanților etniilor turcice față de lup este depoziția unuia din eroii de seamă din *Kitab-i Dede (Dedem) Qorqut* („Cartea lui Dede Qorqut”), Salur Kazan, fiul lui Ulaş, un potentat al oghuzilor. În timpul unei deplasări, după ce a traversat un curs de apă și a întâlnit un lup, Salur Kazan face declarația: „Chipul lupului este un semn bun”, aceasta cu toate că, atunci când i se adresează fiarei, îi enumeră bravura, agresivitatea și cruzimea²⁸³, calități câtuși de puțin convenabile colectivităților umane.

În folclorul rusesc Lupul Cenușiu apare într-o lumină pozitivă în basmul de largă popularitate despre Ivan Țareviciul, mezinul puternicului țar Berendei. Din însărcinarea tatălui său, Ivan a depistat că merele de aur din grădina paternă erau furate de Pasărea de Foc. Trimis în țări îndepărtate să o captureze, tânărul fiu al țarului rămâne fără cal, care este mâncat de Lupul Cenușiu. Soluția ieșirii din această circumstanță este oferită tot de Lupul Cenușiu, care nu numai că se oferă să fie încălecat de țareviciul Ivan, dar îl și povățuiește, ajutându-l să depășească situații dificile. Între altele, se face părtaș la răpirea fiicei țarului Dalmat, Yelena cea Frumoasă, de care Ivan se îndrăgostește și reușește să o ia în căsătorie după multe peripeții²⁸⁴. Imaginea lui Ivan și a Yelenei purtați de Lupul Cenușiu a fost imortalizată într-un faimos tablou al lui Viktor M. Vasnețov (1848–1926) „Țareviciul Ivan pe Lupul Cenușiu” (*Иван Царевич на Сером Волке*), pictat în 1889 și expus la Galeria Tretyakov din Moscova (Fig. 16). În trama acestui basm preponderența elementelor fantastice în raport cu cele autentice este covârșitoare. Cu toate acestea, nu ar fi oportun să fie ignorat numele țarului – Berindei –, derivat de la un etnonim ce desemna un trib nomad turcic răspândit în arealul nord-pontic în secolele XI–XII²⁸⁵. Pomind de la acest detaliu, s-ar putea presupune anumite rădăcini turcice ale narațiunii. Pe de altă parte, se știe că etnonimele turcice – Berindei, Coman, Kun etc. – au fost adoptate în mod curent în antroponomia și toponimia populațiilor sedentare din estul și sud-estul Europei²⁸⁶, astfel că, în decursul secolelor, și-au pierdut cu totul semnificația etnică inițială, în condițiile în care uniunile tribale turcice fuseseră asimilate sau migraseră spre alte regiuni.

La polovtsy / cumani – succesorii oghuzilor în stepele ponto-caspice – se inoculase credința că exista o legătură mitică între ei și lup, de pe urma căreia membrii colectivităților umane beneficiau de anumite avantaje. Această relație este dezvăluită de un pasaj din *Povestirea vremurilor de demult (Повесть временных лет)*, faimoasa cronică rusă compusă la începutul secolului al XII-lea la Mănăstirea Peșterilor (*Pecherskaia lavra*), de lângă reședința cnezială de la Kiev. Pasajul în discuție se referă la pregătirile pentru o iminentă înfruntare hotărâtoare dintre oștile cumane și cele ungurești, ambele implicate – fiind în tabere diferite – în războiul fratricid, declanșat în anul 1097, între principii ruși. La miezul nopții ce a precedat bătălia, hanul cuman Boniak și-a părăsit tabăra și a început să urle ca un lup. I-a răspuns printr-un urlat întâi un lup, iar apoi o haită întreagă. Mulțumit și îmbărbătat de reacția lor, Boniak a fost încredințat că în ziua următoare va înfrânge trupele ungarilor comandate de regele Koloman, ceea ce s-a și adevărat²⁸⁷. Episodul relatat lapidar în vechea cronică rusă relevă că hanul cumanilor era încredințat că fiarele din stepe erau în măsură să-i transmită un mesaj din partea divinității.

²⁸² Liu Mau-Tsai, *Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (T'u-küe)*, I, Wiesbaden, 1958, pp. 5–6; G. Clauson, *Turks and Wolves* (Studia Orientalia edita Societas Orientalis Fennica, XXVIII, 2), Helsinki, 1964, pp. 13–14; E. Nowgorodowa, *Alte Kunst der Mongolei* (n. 258), p. 209; J.-P. Roux, *La religion des Turcs* (n. 9), pp. 189–190; S. Klyashtornyj, *Al-Birūnī's version of an old Turkic genealogical legend. On the semantics of Turkic «baraq»*, in idem, *Old Turkic Runic Texts and History of the Eurasian Steppe* (eds. V. Spinei și C. Spinei), București-Brăila, 2008, p. 351; idem, *The royal clan of the Turks and the problem of its designation*, in idem, *Old Turkic Runic Texts*, p. 347–349. Cf. și P. N. Boratav, *Ergenekon*, in *The Encyclopaedia of Islam*, New edition, II (eds. B. Lewis, Ch. Pellat și J. Schacht), Leiden-Londra, 1965, pp. 707–708.

²⁸³ *Le Livre de Dede Korkut* (n. 85), pp. 82–83.

²⁸⁴ Internet: <http://IvanTsarevichandtheGrayWolf-Buyrussianguifts.com>.

²⁸⁵ D. Rassovski, *Печенеги, торки и берендеи на Руси и въ Узрїи*, in *Seminarium Kondakovianum*, VI, 1933, pp. 11–12, 33–37; L. Rásonyi Nagy, *Der Volksname Берендеи*, in *Seminarium Kondakovianum*, VI, 1933, pp. 219–226; V. Spinei, *The Great Migrations in the East and South East of Europe from the Ninth to the Thirteenth Century*, I, Hungarians, Pechenegs and Uzes, ed. a 2-a engleză (trad. D. Bădulescu), Amsterdam, 2006, pp. 295–297.

²⁸⁶ D. Rassovski, *Печенеги, торки и берендеи* (n. 285), p. 11 și urm.; S. B. Veselovskii, *Ономастикон*, Moscova, 1974, pp. 33–34; V. Spinei, *The Romanians and the Turkic Nomads North of the Danube Delta from the Tenth to the Mid-Thirteenth Century*, Leiden-Boston, 2009, pp. 322–343.

²⁸⁷ *Повесть временных лет*, I (ed. D. S. Likhachev, red. V. P. Adrianova-Peretts) Moscova-Leningrad, 1950, p. 179; *Ibidem*, ed. a 3-a, Sankt-Petersburg, 2007, p. 115. Cf. și *Die Nestorchronik. Die altrussische Chronik, zugeschrieben dem Mönch des Kiever Höhlenklosters Nestor, in der Redaktion des Abtes Sil'vestr aus dem Jahre 1116, rekonstruiert nach den Handschriften Lavrent'evskaja, Radzivilovskaja, Akademičeskaja, Troickaja, Ipat'evskaja und Chlebnikovskaja* (ed. și trad. L. Müller), München, 2001, p. 295. Pasajul este redat în mare parte identic în *Ипатьевская лѣтопись*, in *PSRL* (ed. a 2-a A. A. Shakhmatov), S.-Petersburg, 1908, cols. 245–246.

Potrivit unei aserțiuni expuse mai demult, lupul ar fi reprezentat totemul hoardei lui Boniak, care, pe lângă calitatea de șef al oștilor, ar fi deținut și atribuții sacerdotale, având menirea de a asigura contactul între comunitatea tribală și carnasierul protector²⁸⁸. O asemenea ipoteză nu ar fi cu totul exclusă din perspectiva atestării dublei hegemonii (*dual kingship*, *Doppelkönigtum*) în vârful ierarhiei triburilor de stepă – khazari, avari, unguri – din a doua jumătate a mileniului întâi al erei creștine. Aceasta ar presupune prerogative apropiate de acelea ale hanului sacral, cumulate de *kende*-le din fruntea confederației tribale a ungarilor²⁸⁹. Supoziția ar fi desigur atractivă, dar, în condițiile în care nu este susținută și de alte argumente, rămâne încă în stadiul dubitativ.

În contradicție cu interpretarea evocată mai sus se află verdictul formulat recent, potrivit căruia „urlatul ca de lup al hanului Boniak nu este decât o ficțiune literară”²⁹⁰. Drept argument în favoarea acestei concluzii s-a invocat starea de tensiune acută dintre polovtsy / cumani și ruși de la sfârșitul secolului al XI-lea, care ar fi condus la proiectarea în *Povestirea vremurilor de demult* a unor înveninate sentințe asupra atrocităților săvârșite de hoardele păgâne turcice în teritoriile Cnezatului kievian. De asemenea, s-au rememorat formulările depreciative ale unor texte bizantine cu trimitere la neamurile barbare, incriminate că urlă precum lupii²⁹¹. Aceeași atitudine ostilă se degajă din relatarea gesturilor inamicale săvârșite de unguri la adresa lui Constantin / Chiril, viitorul apostol al slavilor, pe când propovăduia în Crimeea, spre mijlocul secolului al IX-lea. Scrierile hagiografice pretindeau că ungurii urlau la ilustrul misionar precum lupii și numai atitudinea sa pioasă i-ar fi determinat să se potolească²⁹².

Într-o anumită conexiune cu pasajul evocat mai sus, din cronica kieviană este narațiunea dintr-o scriere gruzină cu caracter beletristic, unde se pretinde că un alt personaj notabil din spațiul ponto-caspic, Tugorkan, avea obiceiul să urle ca un lup după ce își înfrângea dușmanii²⁹³. Hanul cuman Tugorkan se afirmase ca adversar redutabil al cnejilor kievieni, dar își găsisse sfârșitul pe câmpul de luptă în 1096²⁹⁴, cu un an înainte de victoria lui Boniak împotriva regelui Koloman, la scurt timp după ce revenise dintr-o temerară expediție în Imperiul bizantin²⁹⁵.

În vechile limbi turcice, pentru cuvântul *lup* s-au folosit doi termeni: *böri* și *kurt*, cel dintâi fiind atestat încă de la sfârșitul mileniului I d.Hr., iar cel de-al doilea, câteva secole mai târziu²⁹⁶. Suspiciunile exprimate în legătură cu existența unui cult al lupului la triburile din arealul stepelor euroasiatic, sugerate prioritar de o pretinsă lipsă a imaginilor cu acest carnasier în reprezentările artistice ale turcofonilor și ale predecesorii lor²⁹⁷, nu sunt îndreptățite. Cercetările întreprinse cu deosebire în ultimile decenii au dus la identificarea mai multor imagini de lupi figurate pe aplice, cataramă, pumnale și pe alte piese descoperite la est de Munții Ural²⁹⁸ (Fig. 17). Imagini gravate înfățișând lupi apar totodată pe stâncile din Munții Altai. În anumite cazuri, este dificil să se facă distincția între reprezentările de lupi și acelea de câini²⁹⁹. Pe de altă parte, nu puține categorii de izvoare narrative medievale indică existența unui cult al lupului la populațiile de origine turcică³⁰⁰.

²⁸⁸ S. A. Pletneva, *Хан Боняк и его время*, in *Проблемы археологии*, II, *Сборник статей в память профессора М. И. Артамонова* (ed. resp. A. D. Stoliar), Leningrad, 1978, p. 179; eadem, *Половцы*, Moscova, 1990, p. 102.

²⁸⁹ K. Czeglédy, *Das sakrale Königtum bei den Steppenvölkern*, in *Numen. International Review for the History of Religion*, XIII, 1966, pp. 20–24; G. Györfy, *Dual kingship and the seven chieftains of the Hungarians in the era of the conquest and the rails*, in *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, XLVII, 1994, 1–2, pp. 87–104; W. Pohl, *Die Awaren. Ein Steppenvolk in Mitteleuropa 567–822 n.Chr.*, ed. a 2-a, München, 2002, pp. 293–300; I. Zimonyi, *Muslimische Quellen über die Ungarn von der Landnahme. Das ungarische Kapitel der Ġaihānī-Tradition* (trad. T. Schäfer), Herne, 2006, pp. 89–95; P. B. Golden, *Irano-Turcica: the Khazar sacral kingship revisited*, in *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, 60, 2007, pp. 161–194 [rețipărit in P. B. Golden, *Turks and Khazars. Origins, Institutions, and Interactions in Pre-Mongol Eurasia* (Variorum Collected Studies Series) (Farnham, Surrey-Burlington, VT, 2010), X, pp. 161–194].

²⁹⁰ O. Tolochko, *Why did the Polovtsian khan Boniak howl like a wolf*, in *Journal of Ukrainian Studies*, 33–34, 2008–2009, p. 462.

²⁹¹ *Ibidem*, pp. 459–462.

²⁹² *Textus slavicus Vitae Constantini et Vitae Methodii* (ed. F. Tomšič), in *Constantinus et Methodius Thessalonicenses, Fontes* (eds. F. Grivec și F. Tomšič), Zagreb, 1960, p. 110; *Vita Constantini* (ed. F. Grivec), in *Ibidem*, p. 185; *Vie de Constantin*, in F. Dvornik, *Les légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance*, ed. a 2-a, Hattiesburg, Mississippi, 1969, p. 360. Cf. și P. Király, *A Konstantin- és a Metód-legendák magyar részletei*, in *A honfoglaláskor írott forrásai* (eds. L. Kovács, L. Veszprémy), Budapest, 1996, pp. 113–118.

²⁹³ I. O. Kniaz'kii, *Русь и степь*, Moscova, 1996, p. 43; P. B. Golden, *Wolves, dogs and Qipčaq religion*, in *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, L, 1997, 1–3, p. 89.

²⁹⁴ *Повесть временных лет*, I, 1950 (n. 287), p. 151; *Ипатьевская летопись* (n. 287), col. 222.

²⁹⁵ Anne Comnène, *Alexiade*, II, ed. B. Leib (Paris, 1943), p. 198.

²⁹⁶ G. Clauson, op. cit. (n. 282), pp. 3–5.

²⁹⁷ *Ibidem*, pp. 20–21.

²⁹⁸ M. P. Zavitukhina, op. cit. (n. 254), pp. 74–77; N. Tsültem, I. Grollova, op. cit. (n. 254), p. 183; figs. 7, 8.

²⁹⁹ V. D. Kubarev, D. Tseeveidorzh, E. Iakobson, op. cit. (n. 255), pp. 546, 547; figs. 56, 57.

³⁰⁰ V. A. Gordlevskii, *Что такое «босый волк»? (К толкованию «Слова о полку Игореве»)*, in *Известия Академии Наук СССР. Отделение литературы и языка*, IV, 1947, 4, pp. 328–330; P. B. Golden, *Wolves, dogs and Qipčaq religion* (n. 293),

Totodată, au fost remarcate asemănări, dar și deosebiri ale acestuia cu diverse practici rituale aferente cultului câinelui³⁰¹.

Venerația arătată în spațiul eurasiatic unui carnasier feroce precum lupul este probabil să fi fost determinată, măcar în parte, de teamă și precauție, în sensul că se încerca să i se capteze bunăvoința, spre a-l face inofensiv pentru colectivitățile umane și turmele lor. Dacă în ceea ce-l privește pe lup, nu dispunem de dovezi explicite în acest sens, în schimb un astfel de indiciu există despre atitudinea față de tigri a golzilor – trib de neam tungus, denumit în prezent nanai –, răspândiți de-a lungul râului Ussuri, afluent din dreapta Amurului. În a doua jumătate a secolului al XIX-lea ei se prosternau când întâlneau urme lăsate de tigri, ca în fața unor divinități, din cauza fricii pe care le-o inoculasera³⁰². Etnografii au semnalat și la alte numeroase populații practicarea ritualurilor menite să le protejeze de rapacitatea animalelor sălbatice primejdioase³⁰³.

În mitologia multor popoare lupul constituia o prezență frecventă, implicând ipostaze foarte diverse ale carnasierului în ceremonialuri cu caracter magic, ce reflectă atributele sale ancestrale de animal totemic. Date din cele mai consistente privind ritualurile legate de prevenirea exteriorizărilor malefice ale lupului și de asocierea sa în beneficiul colectivităților umane au fost înregistrate nu numai în mitologia greco-romană³⁰⁴, ci și în folclorul german³⁰⁵, francez³⁰⁶, slavo-rus³⁰⁷, românesc³⁰⁸, al popoarelor euroasiatice³⁰⁹ și nord-caucaziene³¹⁰ etc.

În lumea stepelor Eurasiei, lupul și căprioara erau vietăți foarte respectabile, precum confirmă așa-numita *Istorie secretă a mongolilor*. Din această faimoasă lucrare, elaborată în ținuturile mongole spre mijlocul secolului al XIII-lea, rezultă că lupul albastru / cenușiu (*börte činō, börte-činua*) – a cărui naștere fusese hărăzită de Cerul prea Înalt (*de'ere tenggeri, degere tengri*) – ar fi fost strămoșul totemic pentru dinastia lui Genghis-han. Împreună cu soția sa, Căprioara-Roșcată (*qo'ai maral, qo'a[i] maral, quua/quuva/qua maral*), ar fi traversat o întindere mare de apă, stabilindu-se la izvoarele râului Onon, pe muntele Burqan Qaldun, curs de apă și formă de relief sacre, din locurile de obârșie ale clanului genghishanid³¹¹.

Aceste date își găsesc confirmarea în „Istoria [dinastiei] Yuan” (*Yuanshi*), lucrare sintetică asupra perioadei de dominație a mongolilor asupra Chinei, întocmită de savanții de la curte – în doar un an și câteva luni –, la solicitarea expresă a împăratului Hongwu, întemeietorul noii dinastii Ming³¹². Între textele compilate pe parcursul anilor 1369–1370 se află și cel pus pe seama lui Yeh-lü (Ye Liu) A-hai (c. 1151–1223) – A-hai din clanul conducător Yeh-lü –, de neam khitan (qidan), unul din colaboratorii apropiați ai lui Genghis-han. A-hai însoțise oștile mongole în marile campanii din China și Horezm, fiind recompensat cu înalte responsabilități

pp. 89–93; idem, *Religion among the Qipčaq of medieval Eurasia*, in *Central Asiatic Journal*, 42, 1998, 2, pp. 186–189; S. Klyashtornyj, *Al-Birūnī's version* (n. 282), pp. 351–352.

³⁰¹ P. B. Golden, *The dogs of the medieval Qipčaq*, in *Varia Eurasistica. Festschrift für Professor András Róna-Tas*, Szeged, 1991, pp. 45–55 [retipărit în P. B. Golden, *Studies on the Peoples and Cultures of the Eurasian Steppes* (ed. C. Hriban), București-Brăila, 2011, pp. 367–377]; idem, *Wolves, dogs and Qipčaq religion* (n. 293), pp. 93–97; idem, *Religion among the Qipčaq* (n. 300), pp. 189–192.

³⁰² N. M. Prjevalski, *Călătorii* (trad. A. Zeltzer), București, 1963, p. 34.

³⁰³ J. G. Frazer, op. cit. (n. 250), p. 499 și urm.

³⁰⁴ R. Merkelbach, op. cit. (n. 8), p. 513 și urm.; W. Richter, *Wolf*, in *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, neue Bearbeitung begonnen von G. Wissowa, fortgeführt von W. Kroll und K. Mittelhaus (ed. K. Ziegler), Supplementband XV (red. H. Gärtner), München, 1978, cols. 971–981.

³⁰⁵ J. Grimm, *Deutsche Mythologie*, II, 3rd ed., Göttingen, 1854, pp. 633–634; idem, *Teutonic Mythology*, II (trad. J. S. Stallybrass), Londra, 1883, pp. 667–668; [W.-E.] Peuckert, *Wolf*, in *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, 9 (ed. H. Bächtold-Stäubli, în colab. cu E. Hoffmann-Krayer), Berlin-New York, 1987, cols. 716–794; J. H. Aðalsteinsson, *Wolf*, 2. *Mythologisch*, in *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde von Johannes Hoops*, ed. a 2-a (red. R. Müller, eds. H. Beck, D. Geuenich, H. Steuer), 34, Berlin-New York, 2007, pp. 202–207.

³⁰⁶ Ch. Cahier, *Caracteristiques des saints dans l'art populaire*, II, Paris, 1867, pp. 528–533.

³⁰⁷ N. A. Nikolaeva, V. A. Safronov, *Истоки славянской и евразийской мифологии*, Moscova, 1999, pp. 97–100, 114, 117, 118; O. P[latonov], *Волк*, in *Святая Русь. Энциклопедический словарь русской цивилизации* (ed. O. A. Platonov), Moscova, 2000, p. 143; A. V. Gura, *Волк*, in *Славянская мифология. Энциклопедический словарь, А-Я*, ed. a 2-a (ed. resp. S. M. Tolstaia), Moscova, 2002, pp. 85–87.

³⁰⁸ R. Vulcănescu, op. cit. (n. 206), pp. 499–501; M. Coman, *Mitologie populară românească*, I, *Viețuitoarele pământului și ale apei*, București, 1986, pp. 144–158; idem, *Bestiarul mitologic românesc*, București, 1996, pp. 181–187.

³⁰⁹ N. A. Nikolaeva, V. A. Safronov, op. cit. (n. 307), pp. 106–111, 115, 116, 118, 119, 121.

³¹⁰ Iu. Iu. Карпов, *Джигит и волк. Мужские союзы в социокультурной традиции горцев Кавказа*, Sankt-Petersburg, 1996.

³¹¹ *Die Geheime Geschichte der Mongolen* (ed. W. Heissig, trad. E. Haenisch), Düsseldorf-Köln, 1981, p. 9; *Histoire secrète des Mongols. Chronique mongole du XIIIe siècle* (trad. și eds. M.-D. Even și R. Pop), Paris, 1994, p. 41; *The Secret History of the Mongols* (n. 252), pp. 1 și 224–225 (*Commentary*). Cf. și J. Tamura, *The legend of the origin of the Mongols and problem concerning their migration*, in *Acta Asiatica*, 24, 1973, p. 1 și urm.

³¹² M. Weiers, *Geschichte Chinas. Grundzüge einer politischen Landesgeschichte*, Stuttgart, 2009, pp. 154–155.

militare și administrative³¹³. Potrivit aserțiunii lui Michael Weiers, succesul expansiunii mongole asupra Imperiului Kin ar fost greu de conceput fără aportul lui A-hai și al altor căpetenii ale khitanilor³¹⁴. Yeh-lü A-hai confirmă descendența lui Genghis-han din lupul albastru și dintr-o căprioară, care ar fi traversat lacul Baikal și s-ar fi așezat la poalele Muntelui Burqan, la izvoarele râului Onon Gol, specificând că „mongolii sunt mândri că provin din tribul lupului”³¹⁵. Aceste aprecieri fie că au fost preluate dintr-o formă primară a originalului *Istoriei secrete a mongolilor*, variantă aflată în circulație înainte de moartea lui A-hai³¹⁶, fie reprezintă adaosuri ale celor cărora li se datorează redactarea finală a „Istoriei [dinastiei] Yuan”.

Desigur că dovezi privind cultul cerbului, lupului și al altor specii faunistice în arealul euroasiatic și în teritoriile învecinate se pot colecta într-un număr infinit mai mare decât s-a realizat în paragrafele de mai sus, în care nu ne-am propus să oferim decât exemplificări succinte și selective, de o anumită semnificație. Prin aceasta am dorit să subliniem faptul că legendele aferente vânătorii rituale a animalului-călăuză se integrează într-un ciclu polivalent de mituri de amplitudine deosebită, ce derivă din repertoriul cultului diferiților reprezentanți ai faunei domestice și mai cu seamă sălbatice.

Materialele colectate și colaționate mai sus dobândesc o relevanță sporită dacă le juxtapunem concepțiilor lui Mircea Eliade asupra primordialității unor categorii de mituri în raport cu structurile lumii reale. Conștient de dificultatea extremă de a formula o definiție adecvată pentru complexitatea deconcertantă a tipologiei și funcționalității miturilor, savantul enciclopedist și-a asumat totuși o formulare concluzivă: „Personal, definiția care mi se pare cea mai puțin imperfectă, căci este cea mai cuprinzătoare, este următoarea: mitul narează o istorie sfântă; el relatează un eveniment care a avut loc în timpuri imemorabile, timpul fabulos al «începuturilor». Altfel spus, mitul povestește cum, grație faptelor vitejești ale «Ființelor Supranaturale», se naște o realitate, fie că este realitatea totală, Cosmosul, sau un fragment: o insulă, o specie vegetală, un comportament uman, o instituție. Este deci întotdeauna povestirea unei «creații»: se relatează cum ceva a fost produs, a început *să fie*. Mitul nu vorbește decât de ceea ce s-a întâmplat *realmente*, de ceea ce s-a manifestat pe deplin. Personajele din mituri sunt Ființe Supranaturale. Sunt cunoscute mai ales prin ceea ce au făcut în timpurile prestigioase ale «începuturilor». Miturile revelează deci activitatea lor creatoare și devoalează sacralitatea (sau simplu «supranaturalitatea») operelor lor. Pe scurt, miturile descriu diversele, și uneori dramaticele, irupții ale sacrului (sau «supranaturalului») în Lume. Tocmai această irupție a sacrului este cea care *întemeiază* realmente Lumea și care o face astfel cum este ea astăzi. Mai mult încă: tocmai în urma intervențiilor Ființelor Supranaturale omul este ceea ce este astăzi, o ființă muritoare, sexuată și culturală”³¹⁷.

Punctele sale de vedere au parțiale tangențe cu anumite verdictive având veleități concluzive, formulate anterior în numeroase lucrări de specialitate, alcătuiind o literatură savantă care – chiar în virtualitatea că mi-ar fi fost pe deplin familiară – nu ar putea fi prezentată nici măcar într-o manieră cu totul lapidară în cuprinsul acestui studiu, dat fiind luxurianța și complexitatea sa debordantă. Din această literatură aș selecta doar opiniile lui Gustave Le Bon asupra credințelor mistice, cărora le contestă raționalitatea, etichetându-le dimpotrivă drept involuntare și neintenționate. În viața popoarelor, propagarea credințelor în inconștientul mental ar deține o pondere superioară aspectelor raționale, astfel că ansamblul miturilor religioase și politice ar reprezenta un factor de stabilitate pentru coagularea unității etniilor³¹⁸.

*

Din cele mai vechi timpuri ale etnogenezei, întreaga existență a ființei umane s-a desfășurat într-un cadru natural configurat de prezența unui ansamblu faunistic și floral de largă diversitate. Necesitățile de a-și asigura condiții adecvate de trai i-au impus omului contacte complexe și permanente cu regnul animal, determinate de imperativul procurării resurselor nutritive, a pieilor și blănurilor pentru vestimentație, precum și al găsirii modalităților oportune de protejare a familiei și a avutului personal. Animalul a intrat astfel ireversibil în

³¹³ I. de Rachewiltz, *Personnel and personalities in North China in the early Mongol period*, in *Journal of Economic and Social History of the Orient*, IX, 1966, pp. 96–98; P. D. Buell, *Yeh-lü A-hai (ca. 1151-ca. 1223), Yeh-lü T'u-hua (d. 1231)*, in *In the Service of the Khan. Eminent Personalities of the Early Mongol-Yüan Period (1200–1300)* (eds. I. de Rachewiltz, H.-L. Chan, H. Ch'i-ch'ing și P. W. Geier, în colab. cu M. Wang), Wiesbaden, 1993, pp. 113–121.

³¹⁴ M. Weiers, *Zweitausend Jahre Krieg und Drangsal und Tschinggis Khans Vermächtnis*, Wiesbaden, 2006, p. 90.

³¹⁵ W. Flemmer (Deutsche Bearbeitung), *Die Mongolensturm. Manuskript zur Senderreihe der NHK, Tokio, München*, 1993, p. 20.

³¹⁶ Mulțumim și pe această cale profesorului Michael Weiers de la Universitatea din Bonn pentru clarificările pe care mi le-a adus – în scrisorile trimise la 13 și 14 iulie 2013 – în legătură cu acest paragraf, cuprins în capitolul 150 din *Yuanshi*.

³¹⁷ M. Eliade, *Aspects du mythe*, Paris, 1963, p. 15.

³¹⁸ G. Le Bon, *Bases scientifiques d'une philosophie de l'histoire*, Paris, 1931, pp. 154–156.

universul vieții cotidiene – materiale și spirituale – al comunităților umane: era de stringentă utilitate, întrunea respectabilitate, stârnea uneori circumspecție și teamă.

În chip firesc, omul a conștientizat că animalele dispun de un simț deosebit de orientare în natură, că sunt capabile să aleagă cu acuitate soluții pragmatice de supraviețuire chiar în medii neprielnice. Unele particularități observate în lumea faunistică prin practicile cotidiene au fost adoptate în mod eclectic de colectivitățile umane încă din vremuri ancestrale. Astfel se explică, în ultimă instanță, apariția miturilor privind vânatoarea rituală a animalului-călăuză, ciclul legendar care valorifica experiența dobândită prin profesarea unei ocupații tradiționale de însemnătate majoră, ocupație care a permis sesizarea simțului de orientare infailibil al viețuitoarelor.

În forma lor primordială, legendele circumscrise ansamblului mitic al vânătorii rituale a animalului-călăuză au avut un caracter oral, înregistrarea în surse scrise, iconografice și arheologice realizându-se mult mai târziu, poate cu secole sau chiar milenii după geneza lor. Consemnarea scrisă a survenit rar și aleatoriu în timp și spațiu, în medii etnico-culturale diverse. Multe mituri și-au pierdut din filonul autenticității inițiale – ce implica spontaneitate și voluntarism – prin translarea lor în compoziții beletristice, astfel că au împrumutat configurația creațiilor literare, purtând pecetea ficțiunii. În unele cazuri, consemnarea legendelor s-a realizat cu omiterea unor detalii semnificative, estompate de ceața memoriei, încât nu rezultă cu precizie dacă acestea aveau în vedere animalul-călăuză cu sau fără atribute sacramentale. Din toate aceste inconveniente decurg obstacole greu surmontabile în tentativa de a se stabili conținutul conceptual incipient al miturilor, originea și conexiunile lor cu alte categorii de legende.

Exceptând ipostazele redată în hagiografiile patronate de Biserica creștină, animalele-călăuză nu dețineau atribute definitorii pentru zeități. Ele acționau în postura unor intermediari către lumea terestră din însărcinarea forțelor supranaturale, dar nu ni se dezvăluie dacă acestea reprezentau divinități secundare sau chiar divinitatea celestă supremă, atotputernică și omniscientă. În numeroase cazuri, legendele privind vânatoarea rituală a animalului-călăuză sunt atestate la popoare care, de multe generații, împărtășeau religii și practici magice adoptate în perioadele posterioare preistoriei. În pofida acestor circumstanțe, care presupuneau asimilarea de structuri sincretice și rigori dogmatice specifice, sunt perceptibile supraviețuirii ale misticii, concepțiilor și ritualurilor religioase din vremuri străvechi.

Pornind de la încercarea de a explica apariția legendei legată de urmărirea bourului de către voievodul Dragoș și însoțitorii săi, ce ar fi prefigurată crearea unui organism statal românesc, Mircea Eliade a întreprins un amplu și doct excurs asupra miturilor legate de vânatoarea rituală și de animalul-călăuză pe plan universal, în care a postulat preeminența mitului în raport cu învelișul istoric însoțitor³¹⁹. Esența concluziilor sale apare expusă într-o manieră lapidară și într-o însemnare din jurnalul personal: „Aș vrea să fac să se înțeleagă cel puțin un lucru: dacă în aceste mituri și legende, unde un animal, mai ales unul sălbatec, joacă rolul principal (urmărindu-l, eroul descoperă un tărâm necunoscut, sau sosește în infern sau întâlnește o zână, un demon sau pe Boddhisatva, sau, în fine, moare...), este pentru că, în aceste mituri și legende supraviețuiește o viziune arhaică asupra Lumii, poate cea mai veche: și anume, animalul *revelează* omul ce se conduce după aceste revelații; animalul decide *orientarea* într-un spațiu amorf, indefinit, animalul prezice viitorul și el este cel ce determină *drumul* care echivalează cu o ruptură de nivel; drumul, adică soluția unei situații fără ieșire. În sanscrită *marga*, «drum» (soluție soteriologică) de la rădăcina *mrg* «a urmări vânatul»³²⁰.

Prospectarea fatalmente selectivă și fără pretenții de exhaustivitate a informațiilor acoperind un larg diapazon teritorial și cronologic referitor la spectrul legendelor aferente vânătorii rituale reflectă îndubitabile corelații dintre ele și, pe de altă parte, extensia lor deosebită pe plan sincron și diacronic către popoare eterogene din punct de vedere lingvistic, economic, confesional, cultural și politic. Diversitatea lor epatantă descurajează tentativele de a se obține o tipologie inechivocă a variantelor mitului, pe baza căreia să se poată încerca stabilirea succesiunilor cronologice și a aportului diferitelor grupuri etnice la configurarea și transmiterea substanței legendare spre alte orizonturi.

Rădăcinile miturilor despre vânatoarea rituală a animalului-călăuză coboară spre straturi adânci ale etnogenezei, pierzându-se în negura vremurilor, când comunitățile umane aveau drept principale îndeletniciri vânatoarea și păstoritul. Ambientul natural ce alcătuiește fundalul de desfășurare al firului epic se află în convergență cu miturile culturii spirituale păstorești arhaice. Dat fiind că geneza lor se situează foarte probabil înainte de apariția celor mai rudimentare forme de scriere, ele au circulat prioritar pe cale orală. În multe dintre ele

³¹⁹ M. Eliade, *Dragoș et la «chasse rituelle»*, pp. 31–59; idem, *Le prince Dragoș et la «chasse rituelle»* (n. 10), pp. 131–161.

³²⁰ Idem, *Jurnal, I, 1941–1969* (ed. M. Handoca), București, 1993, pp. 539–540 (însemnarea datează din 8 iunie 1965).

este oglindită etapa de origine a unor etnii, dar, cu toate acestea, includ și o proiecție a prezentului și o anticipare a viitorului. Pe baza reușitelor generațiilor trecute s-au înfiripat realitățile cotidiene, cu perspective de dăinuire perenă.

Uzând de cercetarea obstinată a textelor și a vestigiilor arheologice aferente cultelor religioase și de repertorierea lor scrupuloasă, specialiștii s-au preocupat obsesiv de precizarea locurilor de obârșie, de cronologia genezei unor credințe și practici rituale, de interconexiunile dintre ele și direcțiile lor de propagare. În consens cu acest demers, în literatura de profil s-a evidențiat în mod frecvent tendința de a se fixa un centru unic pentru apariția miturilor din categoria vânătorii rituale a animalului-călăuză în general sau numai pentru anumite versiuni ale sale. În acest sens, cu deferența impusă de precaritatea datelor informative disponibile, s-au sugerat origini diferite pentru respectivul ciclu legendar, vizându-se arealul euroasiatic, indian, bizantin etc.

De altfel, pentru numeroase creații folclorice cu răspândire universală au fost sesizate multiple elemente comune – constând din aspecte generale sau de amănunt, de substanță sau pur formale –, chiar și atunci când ele erau separate în timp și spațiu. Or, adesea, preluările culturale ar fi fost extrem de greu de fructificat în cazul ariilor geografice aflate la mari distanțe unele de altele, astfel că existența unui filon comun pentru ansamblurile tematice rămâne improbabilă. Aceste constatări au condus spre conceptul poligenezei unor vechi legende și basme, constelația valorilor culturale nefiind apanajul exclusiv al anumitor centre³²¹.

La fel ca toate creațiile importante ale preistoriei din sfera materială și spirituală, miturile despre vânătoarea rituală nu par a se fi născut într-un singur loc de pe mapamond. Înainte de domesticirea calului și apariția mijloacelor de locomoție, cândva în etapele târzii ale neoliticului, dinamica deplasării ființei umane în spațiul terestru era condamnată la ritmuri lente. În aceste circumstanțe, nu numai transmiterea de bunuri, ci și aceea de idei ori de credințe religioase era peste puțină de a avea o cadență cât de cât alertă. Asemenea realități, precum și faptul că ciclul legendar al vânătorii rituale prezintă o disipare extrem de largă la scară planetară, în arealuri locuite de etnii distincte, și că dispune de versiuni eterogene, fără prea multe convergențe între ele, ne conduc spre supoziția că ciclul în discuție a avut o geneză spontană și în parte simultană în mai multe regiuni ale globului terestru. Experiențele comune de viață au fost de natură să configureze o doctrină mistică cu numeroase trăsături similare.

Chiar dacă legendele privind vânătoarea rituală s-au înfiripat în diferite puncte ale mapamondului, nu pot fi excluse împrăștierea și împrumuturile – mai cu seamă la nivelul detaliilor – dintre comunitățile învecinate, stimulate îndeosebi cu prilejul strămutărilor maselor umane și prin dinamizarea legăturilor comerciale, profesionale și de altă natură. Odată cu scurgerea valurilor migratoare pe trasee transcontinentale, cu adoptarea de idiomuri străine, cu derularea fenomenelor de aculturație, cu manifestările de prozelitism confesional și cu activizarea altor rețele complexe de interconexiuni, s-au putut transfera și prolifera la scară amplă obiceiuri, mituri și ritualuri cu locuri de obârșie foarte diverse, cu atât mai mult cu cât omenirea nu a avut niciodată și nicăieri o evoluție cu atribute strict autarhice³²².

LIST OF ILLUSTRATIONS

- Fig. 1. Silver tray recovered in Siberia before 1853, representing in the centre a stag with a bird on its back, followed by a man (Sankt-Petersburg – Hermitage Museum) (*apud* Ia. I. Smirnov, *Восточное серебро* [n. 90], pl. LXXXVIII, 159).
- Fig. 2. Dotted print of an anonymous artist representing Saint Hubert and the mythical stag (c. 1470) (Vienna – Albertina Museum) (*apud* K. Lindner, *Die Jagd* [n. 237], pl. 112).
- Fig. 3. Engraving entitled “Saint Eustace Haunting” by Albrecht Dürer (Paris, Bibliothèque Nationale, Estampes) (*apud* L. Bertin, *La vie des animaux*, II [n. 276], p. 401).
- Fig. 4. A. – Saint Hubert kneeling before the Mythical Stag, painted on a triptych inside the Elewijtm church (unknown artist); B. – Saint Huber as bishop, painted on a late fifteenth-century fresco inside the church of Béguinage de Saint Trond (*apud* F. Pény, *Saint Hubert* [n. 238], pl. XXIIa and XXV).
- Fig. 5. A. – The hunting of a deer represented on a ceramic tile from a frieze in a palace from Iran (Kashan or Rayy), 13th century. B. – Woolen carpet with faunal and floral representations, late sixteenth century, from Iran (Berlin – Pergamon Museum) (Photo V. Spinei, 2013).
- Fig. 6. Female deity with a deer at her feet, represented on an enameled porcelain statuette from China, the second half of the 13th century (Moscow – State Museum of Oriental Art) (Photo V. Spinei, 2013).

³²¹ A. Aarne, *The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography*, ed. a 2-a (trad. și completări S. Thompson) (F.F. Communications, No. 184), Helsinki, 1964, *passim*.

³²² Autorul îi este îndatorat colegului dr. Uwe Fiedler (Berlin) pentru procurarea unor lucrări greu accesibile. După predarea la tipar a studiului, ne-au parvenit câteva lucrări erudite consonante problemelor abordate, a căror substanță informațională nu a putut fi utilizată: S. Cigada, *La leggenda medievale del Cervo Bianco e le origini della "matière de Bretagne"* (Atti della Accademia Nazionale dei Lincei, CCCLXII, 1965, Memorie, Classe di Scienze morali, storiche e filologiche, Serie VIII, XII, 1), Roma, 1965; K. Haiding, *Das „Weisende Tier“ in steirischen Volkssagen*, in *Zeitschrift des Historischen Vereines für Steiermark*, LXII, 1971, pp. 209–227; C. Donà, *Per le vie dell'altro mondo. L'animale guida e il mito del viaggio*, Soveria Mannelli (Catanzaro), 2003.

- Fig. 7. Two bronze appliqués with stag images from West Siberia. Tagarsk culture, sixth-fourth centuries BC (Moscow – State Historical Museum) (1-2); Gold doe from Mongolia, Iranian-Scythian period (Moscow – State Museum of Oriental Art) (3) (Photo V. Spinei, 2013).
- Fig. 8. Bronze stag images from the so-called “Caucasian treasure”, sixth-fifth centuries BC (Moscow – State Historical Museum) (Photo V. Spinei, 2013).
- Fig. 9. Scythian gold body ornaments from Maikop (Kuban region, Russia), fifth century BC (Berlin – Altes Museum) (Photo V. Spinei, 2013).
- Fig. 10. Heraldic images with stag representations from medieval and modern times of Germany (1-3, 5-11, 14-16, 18, 20), Finland (4), China (12), Italy (13), Norway (17) and Hungary (19) (*apud* O. Neubecker, W. Rentzmann, *Wappenbilderlexikon* [n. 272], p. 201).
- Fig. 11. Stag images imprinted on rocks of the Mongolian Altai (*apud* V. D. Kubarev, D. Tseveedorzh, E. Iakobson, *Петроглифы Цагаан-Салаа* [n. 255], p. 517, fig. 26).
- Fig. 12. Stone stag stela from Ushkiin-Uvera, Mongolia (*apud* V. V. Volkov, E. A. Novgorodova, *Оленные камни* [n. 257], p. 82, fig. 2).
- Fig. 13. Stone stag stela from Zhargalant, Arkhangai aimag, Undur-Ulaan sumyn, Mongolia (*apud* V. V. Volkov, *Оленные камни* [n. 256], p. 232, fig. 117).
- Fig. 14. Plates with human and zoomorphic figures decorating the cauldron of Gundestrup (Denmark), end of the first millennium BC (*apud* S. Müller, *Det store sølvkar fra Gundestrup* [n. 268], pl. IX and XI).
- Fig. 15. Two polychrome glazed pottery statues of tomb guardian beasts. Tang dynasty, AD 618-907 (Shanghai Museum / Shanghai Bowuguan) (A); (Berlin – Ethnologisches Museum, Inv. Nr. 1971-25) (B) (Photo V. Spinei, 2012 and 2013).
- Fig. 16. V. M. Vasnetsov’s painting “Tsarevich Ivan on a Gray Wolf” (1889) (Moscow–Tretyakov Gallery) (Photo V. Spinei, 2013).
- Fig. 17. Wolf and /or dog images imprinted on rocks of the Mongolian Altai (*apud* V. D. Kubarev, D. Tseveedorzh, E. Iakobson, *Петроглифы Цагаан-Салаа* [n. 255], p. 547, fig. 57).



Fig. 1. Platou din argint descoperit în Siberia înainte de 1853, reprezentând în partea centrală un cerb cu o pasăre pe spate, urmați de un bărbat (Sankt-Petersburg – Muzeul Ermitaj) (apud Ia. I. Smirnov, *Восточное серебро* [n. 90], pl. LXXXVIII, 159).



Fig. 2. Gravură pe metal a unui artist anonim reprezentând pe Sfântul Hubert și pe Cerbul mitic (c. 1470) (Viena – Muzeul Albertina) (apud K. Lindner, *Die Jagd* [n. 237], pl. 112).

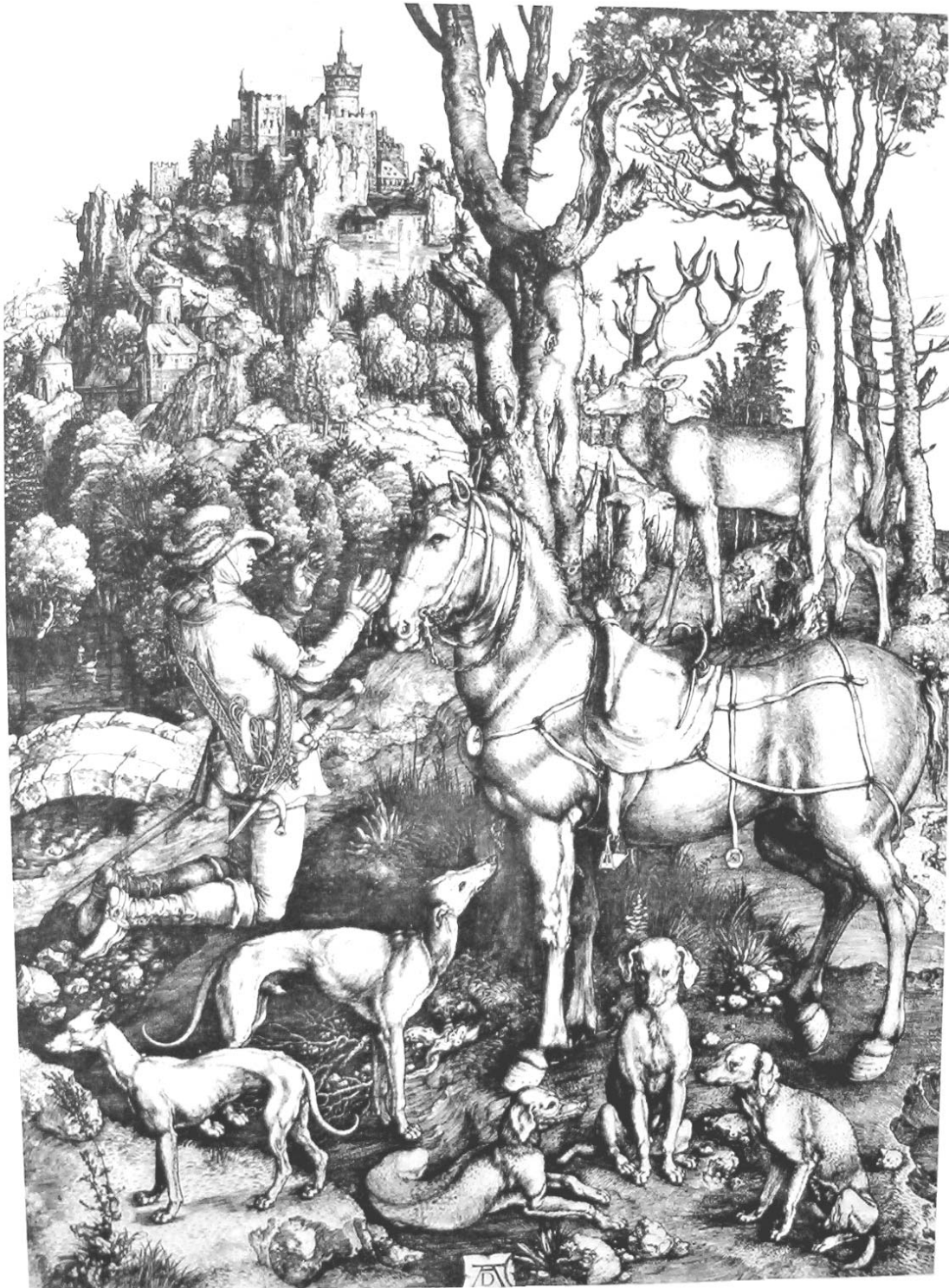


Fig. 3. Gravură de Albrecht Dürer intitulată „Vânătoarea Sfântului Eustathius” (Paris, Bibliothèque Nationale, Estampes) (apud L. Bertin, *La vie des animaux*, II [n. 276], p. 401).



A



B

Fig. 4. A. – Sfântul Hubert îngenunchiat în fața Cerbului mitic, redat pe un triptic din biserica de la Elewijt, pictat de un artist necunoscut. B. – Sfântul Hubert în calitate de episcop, redat pe o frescă de la sfârșitul secolului al XV-lea din biserica de la Béguinge de Saint Trond (*apud* F. Pény, *Saint Hubert* [n. 238], pl. XXII a și XXV).



A



B

Fig. 5. A. – Placă ceramică din friza unui palat din Iran (Kashan sau Rayy) din secolul al XIII-lea, reprezentând o scenă de vânatoare a unei căprioare. B. – Covor de lână cu reprezentări faunistice și florale de la sfârșitul secolului al XVI-lea, provenind din Iran (Berlin – Pergamon Museum) (Foto V. Spinei, 2013).



Fig. 6. Statuetă de porțelan emailat din China, din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, reprezentând o zeităte feminine, având la picioare o căprioară (Moscova – Muzeul de Stat de Artă Orientală) (Foto V. Spinei, 2013).



Fig. 7. Două aplice din bronz reprezentând cerbi din vestul Siberiei. Cultura Tagarsk, secolele VI-IV î.Hr. (Moscova – Muzeul de Stat de Istorie) (1-2); Căprioară din aur din Mongolia, perioada irano-scitică (Moscova – Muzeul de Stat de Artă Orientală) (3) (Foto V. Spinei, 2013).



Fig. 8. Reprezentări de cerbi din bronz din așa-numitul „tezaur caucazian”. Secolele VI–V î.Hr. (Moscova – Muzeul de Stat de Istorie) (Foto V. Spinei, 2013).



Fig. 9. Ornamente de aur de pe veșminte scitice din secolul al V-lea î.Hr., descoperite la Maikop (regiunea Kuban, Rusia) (Berlin – Altes Museum) (Foto V. Spinei, 2013).

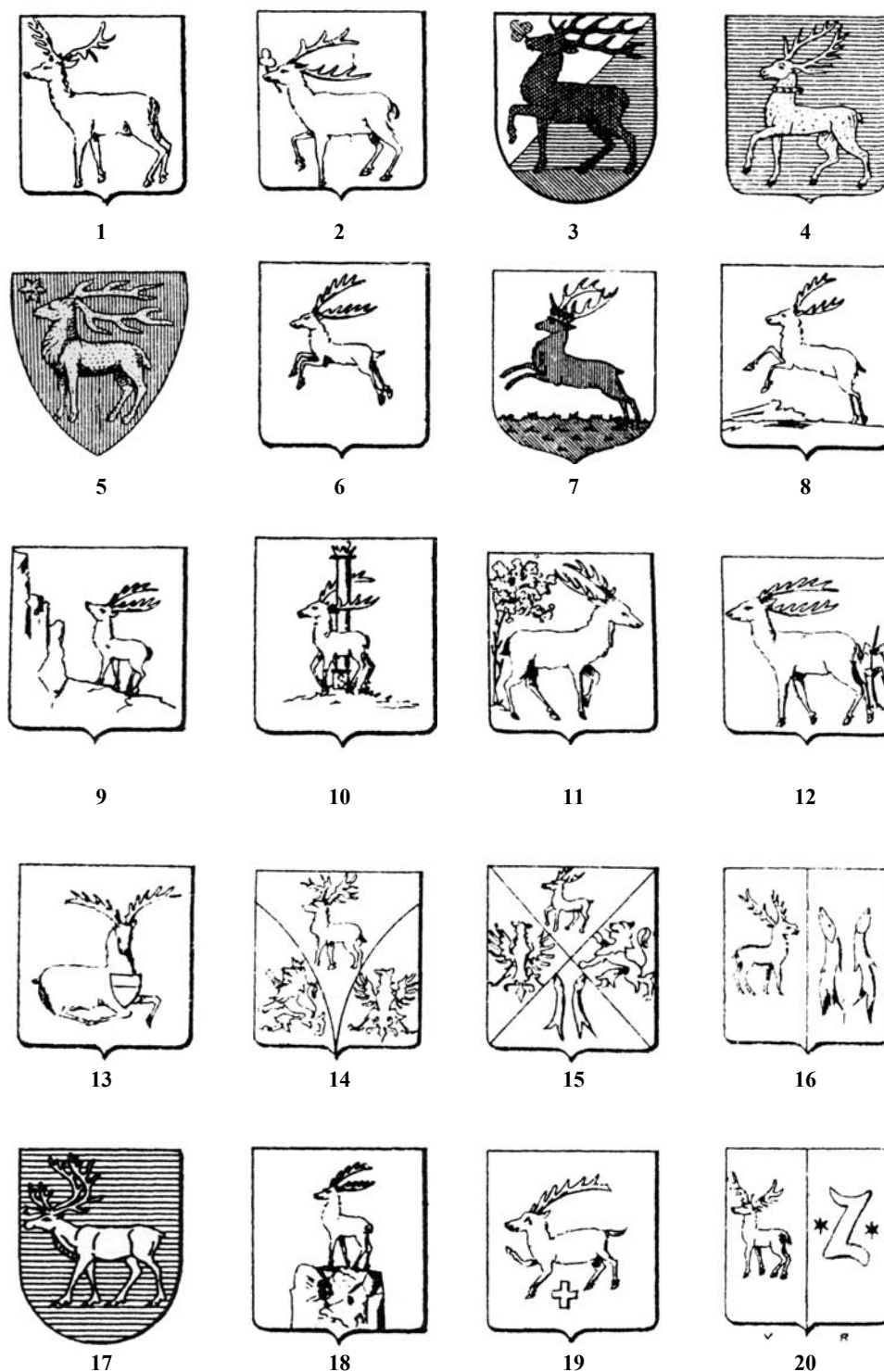


Fig. 10. Imagini heraldice cu reprezentări de cerb din Evul Mediu târziu și din perioada modern din Germania (1-3, 5-11, 14-16, 18, 20), Finlanda (4), China (12), Italia (13), Norvegia (17) și Ungaria (19) (apud O. Neubecker, W. Rentzmann, *Wappenbilderlexikon* [n. 272], p. 201).

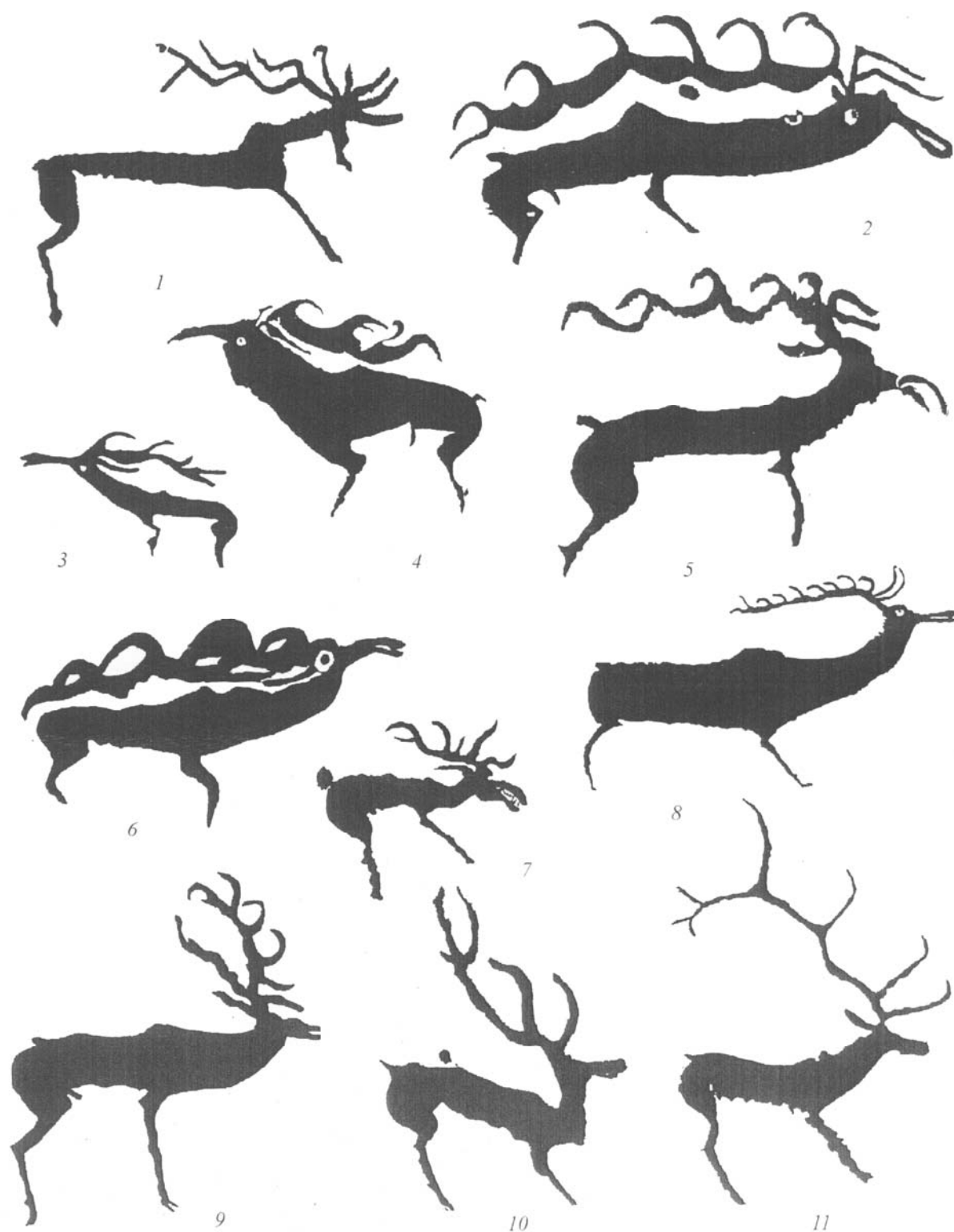


Fig. 11. Reprezentări de cerbi incizate pe roci din Altaii Mongoli (*apud* V. D. Kubarev, D. Tseveidorzh, E. Iakobson, *Петроглифы Цагаан-Салаа* [n. 255], p. 517, fig. 26).

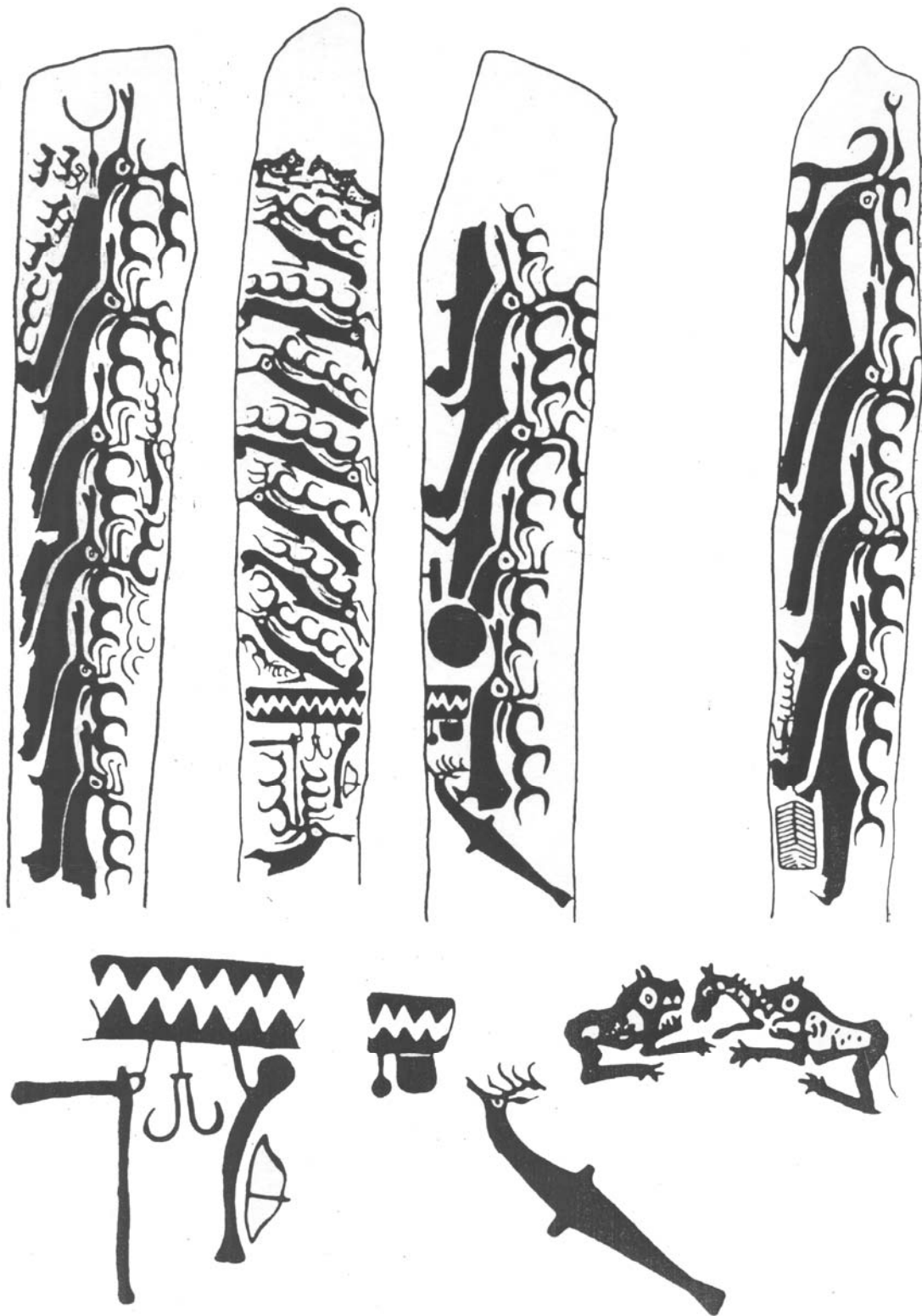


Fig. 12. Stâlpi / stele din piatră cu reprezentări de cerbi de la Ushkiin-Uvera, Mongolia
(apud V. V. Volkov, E. A. Novgorodova, *Оленьи камни* [n. 257], p. 82, fig. 2).

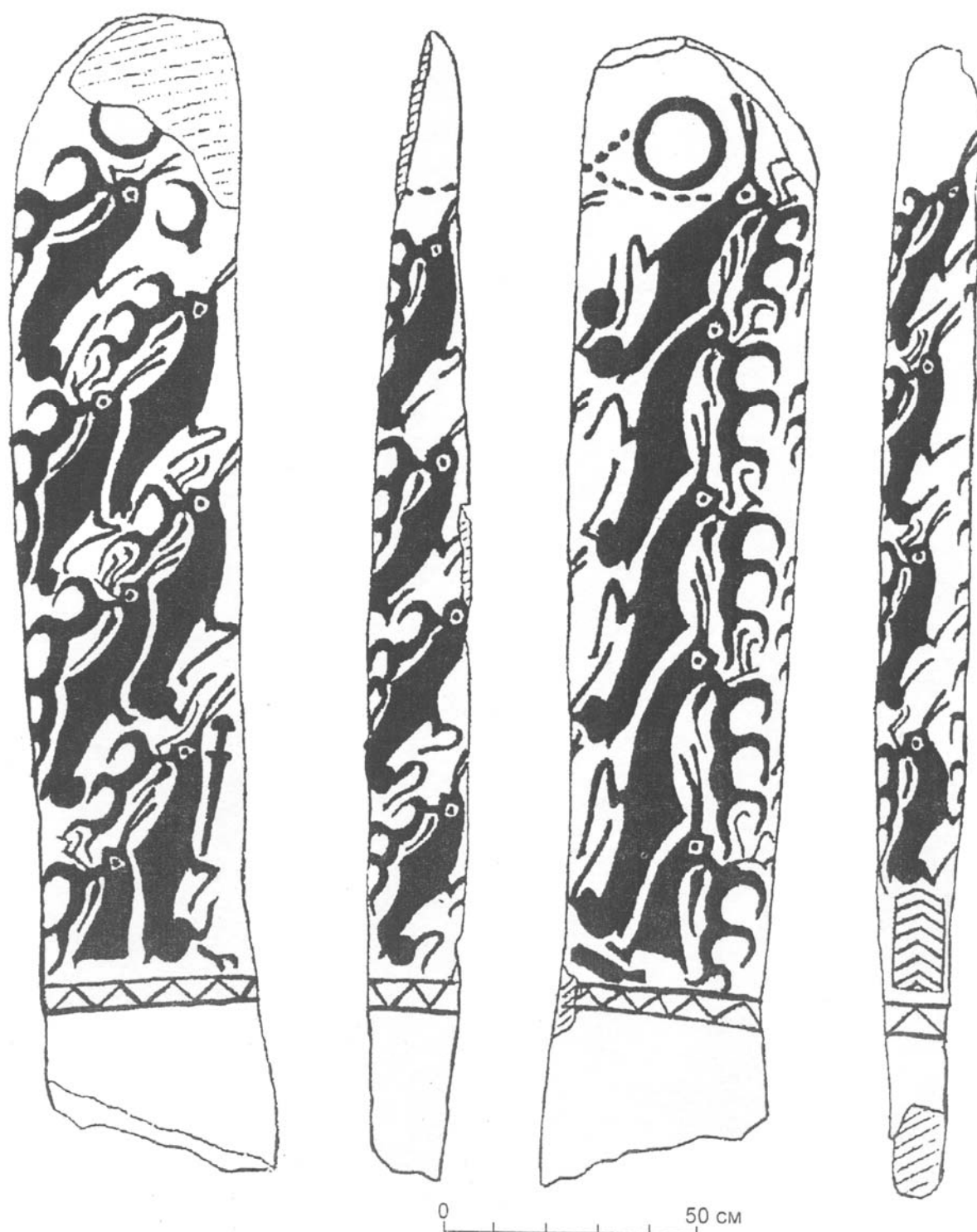


Fig. 13. Stâlp / stelă din piatră cu reprezentări de cerbi de la Zhargalant, Arkhangai aimag, Undur-Ulaan sumyn, Mongolia (*apud* V. V. Volkov, *Оленьные камни* [n. 256], p. 232, fig. 117).



A



B

Fig. 14. Plăci ornamentale cu figuri antropomorfe și zoomorfe de pe cazanul de la Gundestrup (Danemarca), datat la sfârșitul mileniului I î.Hr. (apud S. Müller, *Det store sølvkar fra Gundestrup* [n. 268], pl. IX și XI).

**A****B**

Fig. 15. Două statui din ceramică policromă smălțuită reprezentând fiare apărătoare de morminte. Dinastia Tang, 618-907 (Muzeul Șanghaiului / Shanghai Bowuguan) (A); (Berlin – Ethnologisches Museum, Inv. Nr. 1971-25) (B) (Foto V. Spinei, 2012 și 2013).



Fig. 16. Tabloul lui V. M. Vasnețov „Țareviciul Ivan pe Lupul Cenușiu” (1889)
(Moscova – Galeria Tretiakov) (Foto V. Spinei, 2013).

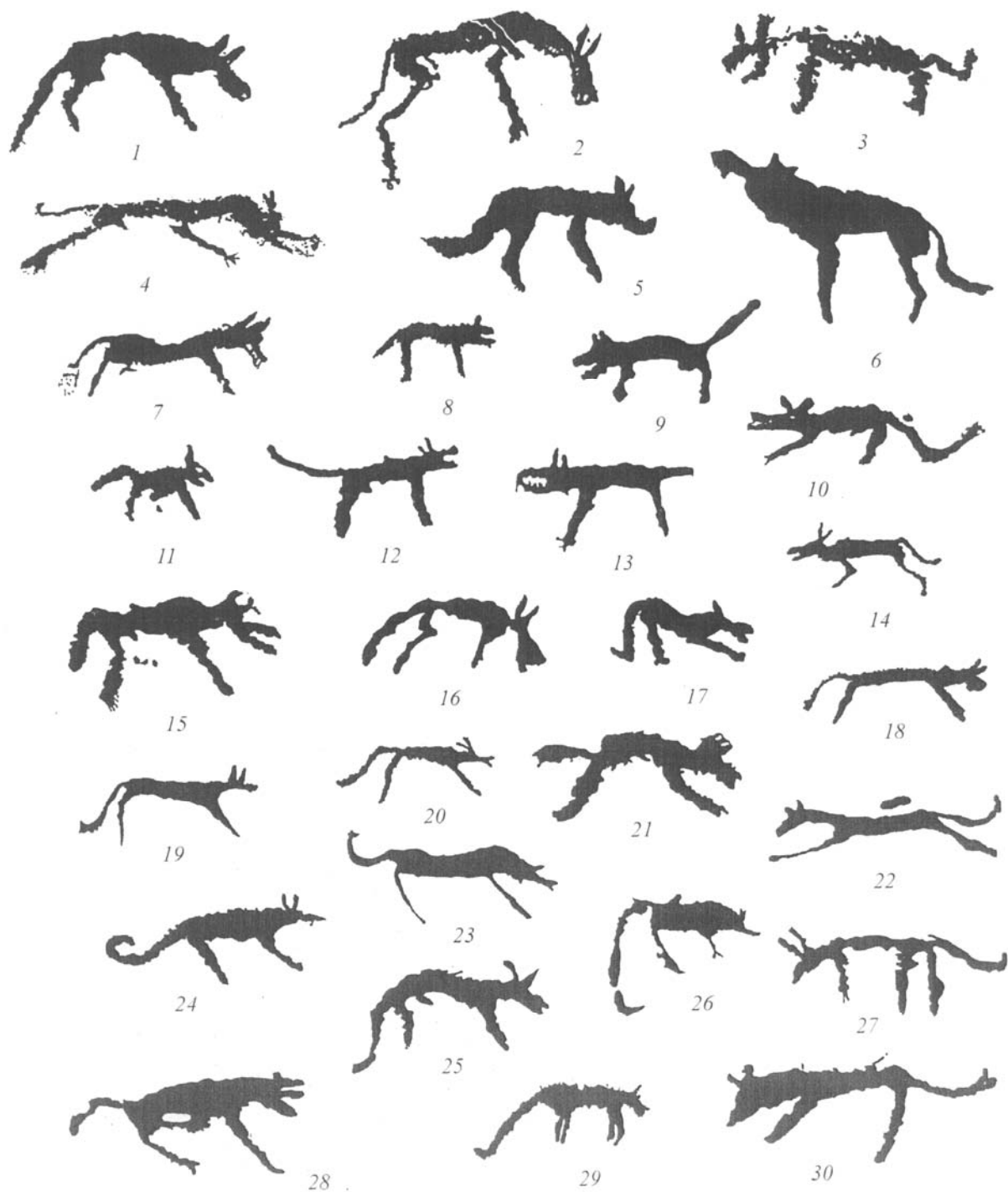


Fig. 17. Reprezentări de lupi și / sau câini incizate pe roci din Altaii Mongoli
 (apud V. D. Kubarev, D. Tseveeidorz, E. Iakobson, *Петроглифы Цагаан-Салаа* [n. 255], p. 547, fig. 57).