

## DOUĂ NOI PIESE PALEOCREȘTINE DIN TRANSILVANIA

În anul 1958 apărea studiul profesorului I. I. Russu, *Materiale arheologice paleocreștine din Transilvania. Contribuții la istoria creștinismului daco-roman*<sup>1</sup>. Cu binecunoscuta-i acribie științifică, profesorul clujan făcea o exhaustivă trecere în revistă a problemei și a bibliografiei acesteia<sup>2</sup>, întocmea un repertoriu complet al monumentelor paleocreștine transilvănene, cu istoricul amănunțit al descoperirii, publicării și interpretării fiecărei piese<sup>3</sup>, separa obiectele nesigure, necreștine ori pseudocreștine<sup>4</sup>, lămură problema acelor vestigii paleocreștine ce figurau ca provenind din Dacia intracarpatică numai din pricina unor vechi inadvertențe bibliografice<sup>5</sup> și-și încheia valoroasa lucrare cu o serie de considerații istorice privind cantitatea, răspândirea teritorială și prezumptiva apartenență etnică a acestor materiale.<sup>6</sup>

Dincolo de existența faptică — reală și incontestabilă — a celor circa 15 obiecte *sigur* paleocreștine din repertoriul lui I. I. Russu<sup>7</sup>, problema esențială rămâne cea a *datării* pieselor transilvănene, respectiv plasarea (măcar a *unora*) dintre ele încă *înainte* de 271 (275?) e.n. sau a *tuturor după* această dată. De răspunsul ce se poate da respectivei întrebări depinde, în ultimă instanță, nu numai momentul atestării — mai timpurii ori ceva mai târzii — a primelor vestigii creștine în această zonă, ci și faptul dacă noua religie e documentabilă (oricât de sporadic) încă din timpul Daciei romane și persistă aici și după retragerea aureliană, ori avem de-a face exclusiv cu piese pătrunse pe teritoriul fostei provincii intracarpatică *după* această retragere.

Nu intră în intenția noastră a lua atitudine în controversa teoretică a problemei, limitându-ne a preciza că printre principalii promotori ai primei presupuneri s-au numărat (cu nuanțări de interpretare de la un caz la altul): V. Pârvan, A. Bunea, A. Nanu, Șt. Meteș, N. Lupu, C. C. Giurescu<sup>8</sup>. În opoziție cu părerile lor s-a situat — după o temeinică analiză critică a materialelor socotite atît de „timpurii” (sec. II-III) și a izvoarelor — C. Daicoviciu<sup>9</sup>, urmat de M. Macrea

<sup>1</sup> *Studii teologice*, ser. II, București, X/5–6, 1958, p. 311–340.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 311–313.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 313–330.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 330–334.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 334–335.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 335–340.

<sup>7</sup> Numărul lor poate fi, eventual, mărit cu 1–2 obiecte, de certă proveniență din Ardeal, *posibil* paleocreștine, fără a se putea aduce o peremptorie dovadă în acest sens.

<sup>8</sup> Lista bibliografică a cunoscutelor lor lucrări la I. I. Russu, *op. cit.*, p. 312.

<sup>9</sup> În *AISC*, II, 1933–35, p. 192–209; în *Transilvania*, nr. 72, Sibiu, 1941, p. 576–578; în *Geopolitica și geoistoria*, II, București, 1942, p. 93–96; *TransAnt*, Buc., 1945, p. 234–237, 254–257; în *Mélanges offerts à J. Marouzeau*, Paris, 1948, p. 119–124; în *Studii*, I, 1948, p. 122–127. Trebuie făcută precizarea că savantul clujan admitea, totuși, posibilitatea existenței unor elemente izolate, gnostico-paleocreștine, încă din timpul provinciei; cf. *AISC*, II, 1933–35, p. 203–204 și *Studii*, I, 1948, p. 123.

și O. Floca.<sup>10</sup> În fine, mai mulți istorici și arheologi (I. Barnea, D. M. Pippidi, Em. Condurachi, K. Horedt, D. Tudor, B. Mitrea, L. Țeposu-David, I. I. Russu), care s-au ocupat de aceeași temă, au păstrat o atitudine oarecum „rezervată“, nepronunțându-se tranșant în favoarea uneia sau celeilalte dintre ipoteze.<sup>11</sup>

De bună seamă, în amintitele lucrări se preciza de fiecare dată — și facem și noi cuvenita precizare — că pentru zona sud-bănățeană și sud-oltenească imediat învecinată Dunării (ca să nu mai vorbim de Dobrogea!) problema se pune sensibil *altfel*. Relativa abundență a vestigiilor vechi-creștine (din veacurile IV—V și cele următoare) în aceste teritorii nemijlocit legate de sudul fluviului, deci de Imperiu, făcea posibilă presupunerea că și înainte de 271 elemente izolate paleocreștine (și mai ales gnostice) putuseră exista aici, — fapt dovedit, de altfel, și de rămășițele arheologice.<sup>12</sup>

Revenind la teritoriul Transilvaniei, menționăm că de la momentul apariției repertoriului dat de I. I. Russu, deci din 1958, lista obiectelor gnostice și paleocreștine s-a îmbogățit cu câteva geme-*abrasax*<sup>13</sup> (*sic!*), redând fie binecunoscuta divinitate anguipedo-alectorocefală<sup>14</sup>, fie alte subiecte din repertoriul gnostic<sup>15</sup>, precum și cu unele opaițe sigur paleocreștine<sup>16</sup>, acestea din urmă dateate însă — fără echivoc — în sec. IV. Rezultă deci, că la ora actuală materialul ce poate fi pus la contribuție nu depășește 20—22 mărunte piese — maximum 25, socotind și unele ce, eventual, s-ar adevveri „recuperabile“ printr-o interpretare în atare sens. Nu este mai puțin adevărat că (lăsând de o parte cele cert databile în sec. IV sau chiar V), asupra aceloră ce *ar putea* fi de dinainte de 271 e.n. plutește în continuare incertitudinea datării, implicit posibilitatea de a fi — chiar în limitele secolului III — de *după* retragerea aureliană.

\*

Deliberat am plasat la începutul articolului nostru considerațiile de mai sus (ce, poate, mai de grabă s-ar fi cuvenit la sfârșitul lui), tocmai din dorința de-a prezenta cititorului nu numai actualul stadiu de cercetare a problemei, dar și nemijlocitele ei implicații istorice. Astfel, în cunoștință de cauză, va putea fi cum-pănită și judecată valoarea documentară — inegală, de altfel — a celor două piese ce ne-am propus să le prezentăm.

<sup>10</sup> Trimiterile la I. I. Russu, *op. cit.*, p. 313.

<sup>11</sup> *Ibidem*.

<sup>12</sup> Ultima discuție în acest sens: D. Benea — A. Șchiopu, *Un mormânt gnostic de la Dierna*, în *ActaMN*, XI, 1974, p. 115—125.

<sup>13</sup> L. Țeposu-David, în *OmD*, 1960, p. 530, nr. 47, 48, 49, respectiv p. 527, fig. 2/51, 52, 50, p. 531; Idem, în *SCIV*, X/2, 1959, p. 463 sqq.; Idem, în *SCIV*, XV/2, 1964, p. 257 sqq. (gemă de la Micia, posibil gnostică, înfățișându-l pe Harpokrates).

<sup>14</sup> Vezi A. Delatte — Ph. Derchain, *Les intailles magiques gréco-égyptiennes* (în cele ce urmează: *Intailles*...), Paris, 1964, p. 23 sqq., nr. 1—34. Vezi și D. Wortmann, *Neue magische Gemmen*, în *BJ*, 175, 1975, p. 63 sqq., nr. 1—5.

<sup>15</sup> Atragem atenția asupra exemplarelor nr. 47—48 din lista Luciei Țeposu-David (*OmD*, p. 530 și p. 527, fig. 2/51—52), ambele provenind de la Micia, cu excelente analogii paleocreștine și gnostice: vezi *DACL*, VI, 1, 1924, s.v. *Gemmes*, col. 839—840, nr. 173, fig. 5055, respectiv *Intailles*..., p. 38, nr. 36. Evident, nu intră în discuție câteva pietre gravate, susceptibile a fi gnostice, din fosta colecție a baronului Brukenenthal, despre ele știindu-se explicit că *nu* provin din Dacia; vezi L. Țeposu-David, în *StCom*, 12, Sibiu, 1965, p. 83 sqq.

<sup>16</sup> Vezi C. L. Băluță, în *Apulum*, VI, 1967, p. 619—623 și în *Apulum*, IX, 1971, p. 701—704.

I. Inel mic, de cu totul mărunte dimensiuni ( $1,5 \times 1,6$  cm), lucrat din fir simplu de aur, avînd capul în formă de oval prelung. Dimensiunile capului:  $1,2 \times 0,5$  cm. Gr. = 2 g; puritatea aurului: 950‰ (practic peste 23 #). Inventar: IV. 5232 (fig. 1/1 a-b).

Piesa a intrat în posesia Muzeului de istorie al Transilvaniei la data de 3. III. 1941, ca lăsamînt al profesorului de desen Borbély Samu. Loc de descoperire: *Turda*, cu specificarea că a fost aflat cu ocazia unor săpături pentru fundația unei clădiri.

Inelul — ce prezintă o formă tipic romană — are delimitat ovalul prelung al capului cu o linie slab incizată. În cîmpul astfel mărginit se vede: VT·F, cunoscuta formulă *Ut(ere) f(elix)* (vezi fig. 1/1 a, mult mărită, pentru a se distinge detaliile grafice ale inscripției).

Prin urarea de „folosește-l fericit“, ce-o are gravată, inelul de aur de la Turda se alătură celui de argint, din castrul de la Bologa, mai de mult cunoscut<sup>17</sup>, cu precizarea că exemplarul de la Bologa are inscripția retrogradă (𐌆 TV) și a servit, în consecință, drept inel sigilar.

E lungă controversa asupra semnificației exacte — păgînă, creștină, păgînă și creștină — a urării VTERE FELIX. Cert rămîne faptul că ivirea ei se consideră a fi de dată tîrzie (nu înainte de 250 e.n.), datare solid sprijinită și de tipologia obiectelor pe care apare: inele, fibule (cu „capete de ceapă“), catarama, linguri de argint. Evident, e greu să se susțină caracterul paleocreștin al unui obiect ce poartă sus-amintita dedicație, mai ales dacă ea nu e întovărășită și de alte simboluri creștine, deși nu-i mai puțin adevărat că în DACL se opinează, repetat, pentru acest caracter al urării.<sup>18</sup>

Ca mai apropiate de formula aflată pe inelul de la Turda se mai pot cita — în afara piesei de la Bologa — trei inele provenind de la Salona și împrejurimile acestui oraș:<sup>19</sup> unul de aur, cu inscripția V·F [U(tere) f(elix)]<sup>20</sup>, unul de argint, tot cu V·F<sup>21</sup>, iar pe al treilea, tot de argint, e gravat VTERE FELIX VIVAS.<sup>22</sup>

În tot cazul, simptomatic rămîne faptul că, din totalul aparițiilor sale, formula *Utere felix* se află, în netă majoritate, pe piese al căror caracter paleocreștin e necontestat<sup>23</sup>, restul găsindu-se pe obiecte cărora — prin forma și, implicit, datarea lor — această atribuire le este probabilă sau măcar posibilă.

<sup>17</sup> CIL, III, 1639<sup>4</sup>; vezi H. Finály, *Római nyomok Erdély északnyugati részén*, în *Erdélyi Múzeum-Egylet Évkönyve*, III, 1864—1865, p. 8, nr. 3, pl. 1/11. Ultima publicare la K. Horedt, *Eine spätromische Fingerringform*, în *Arch.Korrespz.*, 3/2, 1973, p. 227, 228 fig. 1/1.

<sup>18</sup> DACL, I, 1, 1924, s.v. *Acclamations*, col. 248, unde se fac referiri și la corespondenții grecești ai urării: XPΩ = *utere*, ΕΙΡΗΝΗ XPΩ = *utere în pace*, aclamații apărute în contexte ce fac de netăgăduit caracterul lor creștin; DACL, I, 2, 1924, s.v. *Anneaux*, col. 2198; DACL, III, 2, 1914, s.v. *Cuiller*, col. 3173, 3178—3179 (*utere felix*, *utere felex*); DACL, V, 2, 1923, s.v. *Fibule*, col. 1558, 1562, 1579. Vezi și RE, IA, 1, s.v. *Ring*, mai ales col. 822—833.

<sup>19</sup> Discutate în DACL, I, 2, 1924, col. 2198.

<sup>20</sup> CIL, III, 10189<sup>8</sup>.

<sup>21</sup> CIL, III, 10189<sup>9</sup>.

<sup>22</sup> CIL, III, 10189<sup>7</sup>. Alte exemple: Gérond (Elveția) (DACL, I, 2, 1924, col. 2219) și Sisteron (De Laplane, *Histoire de Sisteron*, Digne, 1843, vol. I, p. 34, pl. 1/9; CIL, XII, 5692<sup>14</sup>).

<sup>23</sup> Vezi în acest sens și E. Diehl, *Inscr. lat. christ. vet.*, I, Berlin, 1925, nr. 880—881, 1938, 2205 A, 2420 d; III, 1931, p. 525.

Tocmai în această ordine de idei ni se pare a fi avut, în mare măsură, dreptate Vl. Milojević atunci când admitea caracterul creștin al lingurilor de argint — de o formă specifică — pe care se ivește urarea ce-o discutăm<sup>24</sup>, chiar dacă ea nu-i întotdeauna întovărășită și de o cruce, un „chrismon“, pește, porumbel, diverse alte simboluri ori cuvinte neîndoielnic creștine. Că nu toate lingurile de argint de acest tip (mai ales cele total lipsite de simboluri ori cuvinte gravate pe ele) vor fi fost *linguri eucharistice* (pentru administrarea împărtășaniei) și nici măcar folosite neapărat numai de creștini — este iarăși o părere greu de respins, în acest sens rămânând îndreptățite obiecțiile formulate de Böhme.<sup>25</sup>

Ocupându-se de inelul de argint de la Bologa, cu legenda *Utere felix* sinistogradă, K. Horedt rămânea și el la o precaută apreciere a valorii dedicației pentru caracterul creștin al piesei.<sup>26</sup> În același timp însă, discutându-i forma — tîrzie — și tehnica de ornamentare — șiruri de triunghiuri realizate în *niello* — era obligat să-l înscrie printre obiecte (inele, fibule)<sup>27</sup> al căror aspect paleocreștin e foarte probabil, iar într-un caz indiscutabil. Exemplarul la care facem aluzie e un inel de argint aflat la *Epitaurum* (Ragusa)<sup>28</sup>, într-a cărui inscripție apare formula VIVA(S).

Or, știut este că — singură ori în asociație cu alte cuvinte — urarea VIVAS e socotită cert creștină, trimiterile în acest sens fiind superflue.<sup>29</sup> De altfel, caracterul creștin al inelului de la *Epitaurum* e chiar de două ori dovedit: prin inscripția ce-o poartă<sup>30</sup> și prin simbolistica gemei încastrată în el.<sup>31</sup>

Revenind la urarea *Utere felix* am face încă o singură precizare: știut este că ea apare adeseori pe fibulele cu „capete de ceapă“. Nefiind, îndeobște, întovărășită și de alte simboluri, aspectul ei creștin s-a socotit a fi dubios. Cunoscînd însă predilecția pentru criptare, pentru escamotarea evidenței simbolistice în creștinismul primitiv, nu ni se pare imposibil ca în cazul dat chiar suportul inscripțiilor — deci *corpul* fibulelor cu „capete de ceapă“, prin excelență *cruciform* — să fi fost interpretat drept reprezentarea crucii.

În cazul inelului de aur de la Turda ne aflăm deci, cum reiasă din cele discutate, în fața unei piese a cărei cea mai precaută definire este: *posibil paleocreștină*.

II. A doua piesă de care ne ocupăm e astfel definită în cel mai vechi registru de inventar al Muzeului de istorie al Transilvaniei: „Gemă de mărgean; o figură umană în picioare, în jur inscripție barbară, ilizibilă; prinsă în montură

<sup>24</sup> Vl. Milojević, *Zu den spätkaiserzeitlichen und merowingischen Silberlöffeln*, în *BerRGK*, 49, 1968, p. 111 sqq., 122, 126 (exemplar cu VTERE + FELIX).

<sup>25</sup> H. W. Böhme, *Löffelbeigabe in spätrömischen Gräbern nördlich der Alpen*, în *Jahrb. RGZM*, 17, 1970, p. 186–191.

<sup>26</sup> *Op. cit.*, p. 227, 229.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 228, fig. 1/1–5 și tabelul comparativ de la p. 229.

<sup>28</sup> Pentru prima dată publicat de A. J. Evans, *Antiquarian researches in Illyricum*, în *The Archaeologia*, XLVIII, 1885, p. 27, fig. 11. Ultima ilustrare la K. Horedt, *op. cit.*, p. 228, fig. 1/3.

<sup>29</sup> De dragul exemplificării, a se vedea *DACL*, *passim*, dar mai ales sub cuvintele la care (pentru *Utere felix*) făceam trimiterile *supra*, n. 18. În mod special pe inele: *DACL*, I, 2, 1924, col. 2218 sqq.

<sup>30</sup> *DACL*, I, 2, 1924, col. 2198, col. 2197 fig. 704.

<sup>31</sup> *DACL*, VI, 1, 1924, col. 851, nr. 242, fig. 5111.

de aur”.<sup>32</sup> Se precizează totodată, sub nr. de inventar 4732 ce-l poartă obiectul, că el a fost aflat în cartierul „Partoș” al orașului Alba-Iulia (*Apulum*), fiind donat muzeului din Cluj de către cunoscutul arheolog transilvănean Torma Károly.<sup>32a</sup>

Ca atare, piesa e într-adevăr o gemă de mărgean (coral) de culoare roșu-cărne, prinsă într-o mică montură (ramă) de aur. Greutatea totală (medalionul + piatra): 2 g; puritatea aurului medalionului: 900‰ (22 ).

Medalionul (rama monturii) a fost lucrat din folie subțire de aur și prevăzut cu o mică tortiță (urechiușă) canelată, putînd fi astfel purtat legat de vreun lăntșor. Aversul (fața) medalionului are lamela zimțuită în mici denticule triunghiulare, petaliforme (fig. 1/2 a), pe cînd reversul (dosul, deci partea ce *nu era la vedere* în timpul purtării, întoarsă fiind către corpul purtătorului) este lucrat ca o ramă simplă, lisă (fig. 1/2 b). Dimensiunile ovalului medalionului: 1,4×1,2 cm; dimensiunile tortiței canelate: 0,5×0,25 cm.

Este cert, din capul locului, că montura de aur a gemei de coral reprezintă o lucrătură antică; tortița *canelată*, aversul denticulat triunghiular, indică sec. III e.n., cu precădere a *doua jumătate* a acestui veac.<sup>33</sup> Ni se pare mai presus de dubiu (inclusiv pentru motive ce le vom discuta în continuare) că prinderea gemei în montura de aur reprezintă o fază *ulterioară* gravării pietrei, rămînînd a se stabili, pe cît va fi posibil, *cînd* s-a făcut acest lucru. Deocamdată ne mulțumim a remarca faptul — evident din fig. 1/2 b — că *personajul în picioare*, constituind inițial partea gravată (aversul) *gemei*, a ajuns (odată cu montarea pietrei în rama de aur) revers în cadrul *medalionului*; ba mai mult: a ajuns să stea într-o poziție nifirească, *cu capul în jos*, pe partea ce *nu se vedea* a podoabei.

Daț fiind faptul că rama acoperea parțial semnele grafice din jurul personajului gravat pe gemă, am socotit utilă scoaterea acesteia din montura-i de aur, spre a putea fi pe-ndelete studiată. Operația s-a executat în laboratorul de restaurare al Muzeului de istorie al Transilvaniei, cu toată atenția ce-o necesită nedeteriorarea monturii ori a pietrei. Chiar în cursul operației de scoatere a gemei s-a constatat că pe marginea ei erau slabe urme dintr-o substanță gălbuie, pulverulentă, ce s-a dovedit la analiză a fi *sulf*. Or, știut este că tehnica prinderii pietrelor semiprețioase de metalul bijuteriilor prin chituiere cu sulf topit era larg răspîndită în epoca romană tîrzie, fiind preluată și continuată mai ales la unele categorii de podoabe din epoca migrațiilor (cu precădere din sec. V)<sup>34</sup>.

Trecînd la descrierea piesei centrale a micii bijuterii, notăm următoarele:

Gemă de coral, de culoarea cîrnii, ovală; 1,2×1 cm; are forma unui segment de sferă mult aplatizat. Găurelele extrem de mici ce se zăresc (pe fotografiile mărite, fig. 2 a—b) pe ambele fețe ale gemei provin de la canaliculele ce străbăteau — cum e și firesc — scheletul calcaros al celenteratului din care s-a confecționat piesa.

<sup>32</sup> În original în limba maghiară.

<sup>32a</sup> Vezi și *AEM*, III, 1879, p. 122 și *CIL*, III, 8078<sup>1</sup>.

<sup>33</sup> Pentru toartă, D. Benea — A. Șchiopu, *op. cit.*, p. 116—117, fig. 2—3, p. 120; pentru denticulele triunghiulare, chiar la monturi de geme (paleocreștine ori gnostice): *DACL*, VI, 1, 1924, col. 811, fig. 4939, col. 819, fig. 4953, col. 827, fig. 4989; *Intailles...*, prima planșă color, nr. 179.

<sup>34</sup> Vezi discuția la B. Arrhenius, *Granatschmuck und Gemmen aus nordischen Funden des frühen Mittelalters*, Stockholm, 1971, p. 94. Un exemplu concludent în acest sens îl oferă aplicile mari, acviliforme, din tezaurul Apahida II; cf. K. Horedt — D. Protase, *Das zweite Fürstengrab von Apahida (Siebenbürgen)*, în *Germania*, 50, 1—2, 1972, pl. 49—50, p. 214, n. 108. Amintim, cu titlu de curiozitate, că originile îndepărtate ale tehnicii respective duc spre Egiptul antic, vezi A. Lucas, *Ancient egyptian materials and industries*, Londra, 1948, p. 305 sqq.

Încă înainte de-a discuta în amănunt elementele figurative ori inscripțiile celor două fețe ale gemei ținem să remarcăm unele detalii „tehnice“:

Considerăm că fig. 2 b constituie *aversul inițial* al gemei, care, la început — ca orice gemă obișnuită — nu purtase decât figura umană și șarpele ce unduia sub picioarele ei. De reținut că execuția acestora respectă toate canoanele „pietrelor gravate“ (de veac III e.n.), fiind de bună calitate artistică și realizată prin *forare* cu burinul. Socotim că în această primă fază *reversul inițial* al pietrei (fig. 2 a) fusese neted, urmînd a constitui partea ce se încastra într-un inel.

La o dată *ulterioară* executării scenei gravate (personajul și șarpele), pe gemă au fost incizate patru cuvinte: două pe avers (de o parte și de alta a personajului în picioare) și două pe revers. Față de îngrijita forare a scenei figurate, se constată o simplă *scrijelare* a literelor celor patru cuvinte, executate, fără îndoială, de o altă mînă decît cea a meșterului care a gravat inițial gema. Evident, este practic imposibil a se răspunde la întrebarea: *cît timp* a trecut între executarea gemei ca atare și incizarea celor patru cuvinte pe fețele sale? Asupra acestei probleme vom reveni, ocazie a ne justifica și presupunerea că adăugirea inscripției a modificat și vechea funcționalitate apotropaică a gemei, înlocuind-o cu una nouă.

La tot cazul, ni se pare indiscutabil faptul că *inscripția exista deja* în momentul prinderii gemei în montura de aur. Dovada acestui lucru o vedem nu numai în aceea că talpa medalionului a ajuns să acopere parțial unele litere (vezi fig. 1/2 b), ci mai ales în faptul că marginea gemei a fost ușor pilită, spre a o adapta dimensiunilor ramei de aur. Această pilire a avut drept consecință ușoara *deteriorare* a unora dintre literele cuvîntului (constind din trei semne grafice) aflat în fața personajului în picioare. Este vorba de afectarea părții inferioare a semnelor X și E, indiciu concludent că respectivul cuvînt era deja incizat pe gemă în momentul cînd acesteia i-a fost nițel „ajustat“ conturul (vezi fig. 2 b).

Din păcate, nici de data aceasta nu putem stabili *cît timp* va fi trecut între scrijelarea inscripției și prinderea pietrei în montură de aur. Totuși, din toate cele discutate, se desprind trei „etape“ în care s-a operat asupra gemei:

1. Gravarea personajului și a șarpelui de sub picioarele sale;
2. Scrijelarea celor patru cuvinte ale inscripției;
3. Montarea pietrei în medalionul de aur.

Reamintim că penultima și ultima operațiune modifică radical *sensul și modul de purtare* a piesei încastrate. Fostul *avers al gemei* (fig. 2 b) se schimbă în *revers al medalionului* (fig. 1/2 b), scena figurată ajungînd a fi purtată cu capul la vale; fostul *revers al gemei* (mai întîi neted, apoi prevăzut cu două cuvinte incizate) (fig. 2 a) devine *aversul medalionului* (fig. 1/2 a).

Am socotit de cuviință a fixa toate aceste observații de la bun început, ele fiind posibile chiar și numai pe baza analizei mai sus făcute. În continuare ne vom ocupa de semnificația artistică și simbolistică a scenei figurate, de cea epigrafică, lingvistică și istorică a inscripției, încercînd a racorda rezultatele la cele trei etape — mai sus enumerate — ale „cronologiei interne“ a gemei.

1 a. Personajul în picioare, gravat pe gemă, este zeița Isis, înveșmîntată într-un lung *chiton*. Pe cap poartă o diademă, de sub care îi scapă — căzîndu-i pe umăr — părul adunat într-o „coadă“ groasă. Mîna dreaptă lăsată în jos, stînga ridicată în dreptul gurii, în consacratul „gest al lui Harpocrates“, sim-

bolizînd: „tăcere“, „discreție“, „păstrarea tainei“<sup>35</sup>. Sub picioarele (schițînd un mic pas spre stînga) ale zeiței se întinde, unduindu-și corpul și înălțîndu-și capul spre fața ei, *un șarpe*, atribut binecunoscut în cultul isiac, simbol htonian prin excelență.

În ansamblul ei scena gravată pe gemă se înscrie în obișnuitele canoane ale reprezentărilor isiace, fiecare detaliu al compoziției (gestul zeiței, figura șarpelui) avînd o cunoscută și îndelung discutată semnificație simbolistică<sup>36</sup>. De bună seamă, n-avem intenția și nici posibilitatea de-a discuta — prin prisma unei mărunte și, în ultimă instanță, banale geme reprezentînd-o pe Isis — toate implicațiile ce s-ar putea deduce, mulțumindu-ne a specifica următoarele:

— considerăm piesa ca făcînd parte din largă categorie a „gamelor magice greco-egiptene“, anume un exemplar din seria celor pe care figurează Isis<sup>37</sup>;

— ca execuție a primei sale „etape“, gema e o tipică lucrare alexandrină, confecționarea ei făcîndu-se deci în Egipt;

— în această primă etapă (gravarea scenei figurate) gema este (și rămîne) un mic talisman pe deplin încadrabil în gama largă a reprezentărilor „zeiței cu mii de nume și mii de forme“<sup>38</sup>;

— dintre nenumăratele-i ipostaze, Isis figură pe gema de care ne ocupăm în cea de zeiță a pămîntului și a lumii subpămîntene<sup>39</sup>, întovărășită fiind de cel mai caracteristic atribut al acestei interpretări: șarpele<sup>40</sup>.

2 a. Cum arătam mai sus, la o dată ulterioară executării gemei ca atare s-au incizat pe ea patru cuvinte: două pe fața cu Isis și șarpele (fig. 2 b) și două pe revers (fig. 2 a). Precizăm, de la bun început, că ceea ce i se păruseră a fi „inscripții barbare, ilizibile“ celui ce a făcut descrierea piesei în registrul de inventar<sup>41</sup>, nu-s decît obișnuite cuvinte *grecești*, consemnate în tot atît de obișnuita scriere grecească. Notăm, totodată, că formele nu tocmăi „clasic gramaticale“, diversele prescurtări, intervertiri ori substituiri de semne grafice, cuvinte

<sup>35</sup> Vezi discuția la L. Țeposu-David, în *SCIV*, XV/2, 1964, p. 257—258; *RE*, VII, 2, col. 2410, s.v. *Harpokrates*; *Intailles...*, p. 106 sqq. A nu se uita faptul că, în mitologia egipteană, Harpokrates este, de cele mai multe ori, o ipostază a lui Horus, însuși numele său (*Har-pe-chrod*) semnificînd: Horus, copilul; cf. *RE*, VIII, 2, col. 2433 sqq., s.v. Ἥρως, mai ales col. 2435—36; *Intailles...*, p. 104—105.

<sup>36</sup> Vezi W. Drexler, *Isis*, în W. H. Roscher, *Lex. Myth.*, II, 1, col. 360—548, cu un imens material și o enormă bibliografie; *RE*, IX, 2, col. 2084—2132. Vezi și W. Drexler, *Der Cultus der aegypt. Gottheiten in den Donauländern*, în *Myth. Beil.*, I, Leipzig, 1890 (cu supliment epigrafic, în *Ungar. Revue*, 1889); D. Popescu, *Le culte d'Isis et de Sérapis en Dacie*, în *Mél. de l'École roum. en France*, 1927, p. 158—209.

<sup>37</sup> *Intailles...*, p. 82—89; pentru reprezentările zeiței pe obiecte mărunte: *RE*, IX, 2, col. 2109.

<sup>38</sup> *Isis Panthea*, μυρίωνυμος, μυρίομορφος; cf. *Lex. Myth.*, II, 1, col. 546; Luci Apulei *Metamorphoseon*, 11, 22 (*dea multinominis*), 11, 5 (... *elementorum omnium domina*, ... *summa numinum, regina manium, prima caelitum, deorum dearumque facies uniformis, quae caeli luminosa culmina, maris salubria flamina ... cuius numen unicum multiformi specie, ritu vario, nomine multiungo totus veneratur orbis*), 11, 25 (*te superi colunt, observant inferi, tu rotas orbem, lumnas solem, regis mundum, calcas Tartarum. tibi respondent sidera, redeunt tempora, gaudent numina, serviunt elementa. tuo nutu spirant flamina, nutriunt nubila, germinant semina, crescunt germina. tuam maiestatem perhorrescunt aves caelo meantes, ferae montibus errantes, serpentes solo latentes, beluae ponto natantes.*)

<sup>39</sup> Vezi discuția în *RE*, IX, 2, col. 2115—2118.

<sup>40</sup> Isis și șarpele: *ibidem*, col. 2124; *Lex. Myth.*, II, 1, col. 533—538. Ciudata „coamă“ a reptilei-acolit (vezi fig. 2 b) ne face să bănuim că e vorba, de fapt, de șarpele leontocefal *Chnubis-Glykon*; vezi *Intailles...*, p. 54—73, cu bibliografia.

<sup>41</sup> Arheologul și epigrafistul Á. Buday.

ori formulări ciudate și criptate, aparent lipsite de sens, constituie tot atâtea „bizarerii” ale textelor incizate pe gemele magice și talismanele greco-egiptene, gnostice și paleocreștine, total firești însă în ochii aceloră ce s-au ocupat îndepărate de respectivele categorii arheologice<sup>42</sup>.

În tentativa de-a descifra inscripția gimei de la Apulum plecăm de la fața cu scena figurată, deși — cum vom încerca s-o demonstrăm — *textul* (în între-gimea sensului său) începe pe cealaltă față a pietrei, deci pe cea care, inițial, fusese reversul (fig. 2 a).

În spatele zeiței a fost incizat cuvântul *NEIKA*, clar vizibil și citibil fără echivoc. Grafia literei *N*, asemănătoare unui *H* e cunoscută și răspândită în cadrul textelor „magice” de pe categoria de gеме de care ne ocupăm, neridicînd nici un fel de posibile obiecții<sup>43</sup>. Forma *NEIKA*, mai rar uzitată decît cea de *NIKA*, este și ea, nu o singură dată, atestată, chiar în contexte apropiate celui de pe piesa noastră<sup>44</sup>. Nu discutăm momentan faptul dacă forma populară (coruptela) *NEIKA* de pe gema de la „Partoș” corespunde unui indicativ prezent (νικᾷ) sau unui imperativ (νικα) [(el) *învinge* sau *învinge!*], optarea în acest sens putîndu-se face numai după deslușirea sensului întregii inscripții.

În fața Isidei, imediat lingă bordura gimei, în spațiul cuprins între capul șarpelui și pină la înălțimea capului zeiței (vezi fig. 2 b) au fost incizate trei litere: *XEA*. Mai sus am avut ocazia să arătăm că părțile inferioare ale litere-lor *X* și *E* au avut puțin de suferit în momentul prinderii pietrei în rama de aur a medalionului; totuși ele au rămas pe de-a-ntregul lizibile.

Reamintind cele mai înainte zise despre săriri de litere și contracții de cuvinte în inscripțiile „magice” de pe gеме<sup>45</sup>, socotim că avem de-a face, în cazul dat, cu χεῖά: „gaură (vizină) unde se ascund șerpini”, „bîrlog (cuib, vizuină) a unei fiare”, „grotă (sălaș) a unei fiare”, „loc retras”, „refugiul”<sup>46</sup>. Acor-dind cu primul cuvînt: *NEIKA* / XE(ι)A(ν), cu sensul de [el] *învinge cuibul* (bîr-logul, vizuina, sălașul, ascunzătoarea, refugiul) *șarpelui* (fiarei) ori *învinge cuibul* (bîrlogul, vizuina, sălașul, ascunzătoarea, refugiul) *șarpelui* (fiarei)!

O atare interpretare a celor două cuvinte zgîriate pe (fostul!) avers al gimei (vezi fig. 2 b și fig. 1/2 b) s-ar racorda perfect cu sensul scenei figurate (Isis și *șarpele*), mai exact cu *dezafectarea funcționalității apotropaice inițiale a gimei*.

<sup>42</sup> Vezi *Intailles...*, *passim*; *DACL*, I, 1, 1924, s.v. *Abrasax*, col. 127—155 (mai ales col. 137 sqq.: „Essai de vocabulaire gnostique”); *ibidem*, col. 155—183, s.v. *Abréviations*; *DACL*, VI, 1, 1924, s. v. *Gemmes*, col. 794 sqq.; J. Marquès-Rivière, *Amulettes, talismans et pantacles*, Paris, 1938; *DACL*, I, 2, 1924, s.v. *Amulettes*, col. 1784—1860 (cu bibliografia); *ibidem*, col. 2174—2223, s.v. *Anneaux*; N. Vlassa, *Interpretarea plăcuței de aur de la Dierna*, în *ActaMN*, XI, 1974, p. 125—141 (cu bibliografia).

<sup>43</sup> *Intailles...*, *passim*, mai ales p. 207 nr. 281, p. 78 nr. 94; fenomenul invers (H afectînd grafia unui N) este și el cunoscut.

<sup>44</sup> Vezi *DACL*, XII, 1, 1935, col. 1269—1272, cu bibliografia (pentru *NIKA*), mai ales col. 1270 (pentru forma *NEIKA*). Pentru aceasta din urmă, vezi și A. Héron de Villefosse, *Intaille romaine découverte en Algérie*, în *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1883, p. 64—67. Cf. și *DACL*, I, 1, 1924, s.v. *Acclamations*, col. 247—248, cu posibilele interpretări (necreștină — uneori creștină — creștină), evident în funcție de context, alé vocabulei νικη. Discu-ția, în contradictoriu, la Cumont, *Les inscriptions chrétiennes de l'Asie Mineure*, 1895, p. 16—18, respectiv Hirschfeld, *Une question d'épigraphie et de théologie*, în *Philologus*, 1891, p. 430—435 și *Bull. critique*, 1893, p. 459.

<sup>45</sup> Vezi *supra*, n. 42.

<sup>46</sup> *TGL*, VIII, col. 1371, s.v. χεῖά; M. A. Bailly, *Dict. grec-français*, Paris, 1899, .v. χεῖά.



— fapt pe de-a-ntregul concordant și cu modul ciudat (am zice: frizînd impietatea) în care zeița și atributul ei preferat ajung (cu capul în jos) să constituie revers (ascuns, nepurtat la vedere) al medalionului (vezi fig. 1/2 b). Or, la data respectivă (aproximativ mijlocul sec. III), o asemenea „blasfemie“ la adresa simbolisticii cultului isiac — oficializat în tot Imperiul, în mare vogă și prețuire chiar în casa imperială — nu și-o putea permite decît un adept al singurei religii ce nu s-a amalgamat sincretistic cu „misterele“ egiptene<sup>47</sup>: creștinismul primitiv. Cu alte cuvinte, deja din această fază a investigației, deducțiile converg spre caracterul paleocreștin al textului incizat pe gema de la Apulum.

Arătasem în precedență că anihilarea, prin conținutul inscripției, a vechiului sens magic al gemei a dus și la transformarea reversului pietrei — inițial neted — în *avers*, funcție clar vizibilă mai cu seamă după montarea în medalionul de aur (vezi fig. 2 a și fig. 1/2 a). Corespunzător sensului deslușit [NEIKA / XE(ι)A(γ)], pe nou-creatul avers ar urma să se specifice: cine face respectiva acțiune<sup>48</sup> sau cine e invocat s-o facă<sup>49</sup>.

Examinînd gema (fig. 2 a, respectiv fig. 1/2 a) vedem că pe ea au fost incizate — dextrograd și de citit de „jos“ în „sus“ — trei litere: XVS sau YYS, în funcție de valoarea de V sau Y ce-o acordăm semnului grafic din mijloc. De fapt, și într-un caz și în celălalt avem de-a face cu prescurtarea cuvîntului (numelui) Hristos, cunoscut — tocmai pe categoria de geme de care ne ocupăm — în infinite abrevieri și criptări<sup>50</sup>. Cert rămîne faptul că XVS e prescurtarea pentru Hristus sau Hrestus, indiferent că ne-o imaginăm ca X(PEST)VS, X(REST)VS, X(PECT)VS, X(RECT)VS sau sub atît de răsîndita manieră paleocreștină (I)X(Θ)YS ori (I)X(Θ)VS<sup>51</sup>. Că toate aceste „variante“ sînt posibile, ne-o dovedește chiar și o simplă verificare a trimerelor din n. 50, cu suficiente exemple pentru substituirii de tipul: R pentru P (*ro*) sau invers, Σ scris semilunar (C), ca un S ori — precum pe piesa noastră — ca un Z inversat (Σ̄). Tocmai de aceea ne mulțumim să ilustrăm o singură piesă (fig. 3), o gemă paleocreștină pe al cărei avers Hristos apare sub chipul (cîtuși de puțin „canonic“) al lui *Sol Invictus*<sup>52</sup>, iar reversul poartă: un *chrismon*, o variantă a simbolului *ankh* ('nḥ = viața) și o *ancoră* (toate trei în *interpretatio aegyptiaca*)<sup>53</sup>, sub care

<sup>47</sup> Sau dacă totuși a făcut-o, atunci acest lucru s-a petrecut în detrimentul cultelor egiptene de epocă tîrzie, mergînd pînă la anihilarea esenței acestora. Fenomenul s-a soldat cu îmbogățirea hagiografiei vechi-creștine cu o serie de elemente ori personaje împrumutate de la credințele egiptene și implantate — cu o modificare corespunzătoare de esență și atribute — în mitologia creștină. Asupra acestor probleme vom mai reveni.

<sup>48</sup> La modul afirmativ, constatativ, presupunînd că NEIKA are sensul de νῆξα, indicativ prezent.

<sup>49</sup> Dacă NEIKA e de înțeles drept νῆξα, imperativ, ceea ce ar cere subiectul la vocativ.

<sup>50</sup> Vezi *DACL*, VII, 2, 1927, s.v. *Jésus-Christ*, col. 2393–2468, mai ales col. 2445–2446 (pe geme) și 2447–2449 (pe amulete); *ibidem*, col. 1990–2086, s.v. IXΘΥΣ, cu o enormă bibliografie; *DACL*, I, 1, 1924, col. 1–25, s.v. ΑΩ; *ibidem*, col. 155–183, s.v. *Abréviations*; *DACL*, I, 2, 1924, col. 1784–1860 (cu bibliografia), s.v. *Amulettes*; *DACL*, VI, 1, 1924, col. 794–864 (cu bibliografia), s.v. *Gemmes* etc.

<sup>51</sup> Alte variante: X(PECT)VC, X(RECT)VC, X(PEΣT)VΣ, X(REΣT)VΣ, (I)X(Θ)YΣ, (I)X(Θ)VΣ, (I)X(Θ)YC, (I)X(Θ)VC, rămînînd numai în limitele tipului de abreviere a numelui lui Hristos prezent pe gema noastră.

<sup>52</sup> În mînă cu simbolul biciului magic, *nekhekh* (nḥḥ).

<sup>53</sup> *Intailles*..., *passim*, dar mai cu seamă p. 367–368. Pentru ancoră, ca simbol paleocreștin, *DACL*, I, 2, 1924, s.v. *Ancre*, col. 1999–2031; *DACL*, IV, 2, 1921, s.v. *Égypte*, col. 2516.

urmează inscripția EICVYC / XRECTVΣ / ΓABRIE(Λ) / ANANIA(EΛ) / AME(N)<sup>54</sup>. De reținut amalgamul de semne magice „egiptene“, litere grecești și latine în una și aceeași inscripție, nemaivorbind de grafia XRECTVΣ, cu R latin, un *sigma* semilunar (C), iar celălalt aidoma ca pe gema de la Apulum (Σ).

De deosebită importanță rămâne pentru noi faptul că astfel textul propoziției de pe gema de la „Partoș“ capătă sens și țیل: X(PECT)VΣ // NEIKA / XE(I)A(N), deci cu subiectul la nominativ, ceea ce așează acțiunea la indicativ prezent, cu înțelesul de *Hristos învinge cuibul* (bîrlogul, ascunzătoarea, sălașul, refugiu) *șarpelui* (fiarei, „răului“)<sup>55</sup>.

Ajungem, în sfîrșit, la cel de al patrulea cuvînt zgîriat pe gemă, tot pe fostul revers, respectiv pe *noul avers* al pietrei și, implicit, al medalionului (fig. 2 a și fig. 1/2 a). Citind tot dextrograd, dar de data aceasta de „sus“ în „jos“, avem: un A (larg deschis și plasat ușor în „curbura“ gemei), T, T, I și W (ω unghiular, rezultînd firesc din simpla *incizare* — nu forare! — într-o materie dură). Deci ATTIW (*Attio*), cognomen<sup>56</sup> la nominativ, fără îndoială cognomenul *proprietarului*, situație întilnită atît pe gemele, cit și pe amuletele magice<sup>57</sup>.

Textul întreg este deci: ATTIW / X(PECT)VΣ // NEIKA / XE(I)A(N), cu înțelesul: *Attio; Hristos învinge vizuina șarpelui*, evidentă aluzie la „învinsul“, „desființatul“, „respinsul“ simbolism magic inițial al micului talisman de piatră. Inscripția, de clar caracter creștin arhaic, e, totodată, o scurtă „profesie de credință“ de aspect declarativ, după tipicul a numeroase geme „magice“ — indiferent că-i vorba de Hristos ori de (multe) alte divinități<sup>58</sup>.

[Subliniind că spre o atare dezlegare a inscripției și interpretare a sensului și semnificației sale duc toate argumentele de ordin epigrafic, lingvistic și istoric, vrem totuși — înainte de-a trece mai departe — să stăruim o clipă asupra unor obiecții ce s-ar putea invoca față de soluția ce-am propus-o. Într-un cuvînt, preferăm să fim noi acei ce ne facem o posibilă „întîmpinare“, — și tot noi să dovedim netemeinicia ei.

Arătăm că dezlegarea χε(ι)ά, la acuzativ χε(ι)ά(ν), pentru grupul de litere XEA, ni se pare cea mai firească și perfect concordantă cu celelalte elemente. Prin absurd, socotind că cea de a treia literă nu e A (deși *ductus*-ul îi este

<sup>54</sup> A. F. Gori și F. B. Passeri, *Thesaurus gemmarum astriferarum antiquarum*, Florența, 1750, t. III („De gemma pastoralis“), p. 277, nr. 163; B. de Montfaucon, *L'Antiquité expliquée et représentée en figures*, Paris, 1722, pl. CLXVII, p. 370; *DACL*, I, 1, 1924, col. 151, fig. 32; *ibidem*, VI, 1, 1924, col. 855–856, nr. 278, fig. 5140; F. Dölger, *Das Fischsymbol in frühchristlicher Zeit*, Roma, 1910, p. 292.

<sup>55</sup> Acțiunea la imperativ cerea subiectul la vocativ: XPICTE, cum e cazul — pentru a da un exemplu — într-o inscripție din Aphrodisias, în Caria: XPICTE/NIKA, vezi Th. Reinach, *Inscriptions d'Aphrodisias*, în *Revue des études grecques*, XIX, 1906, p. 297; *DACL*, XII, 1, 1935, col. 1270.

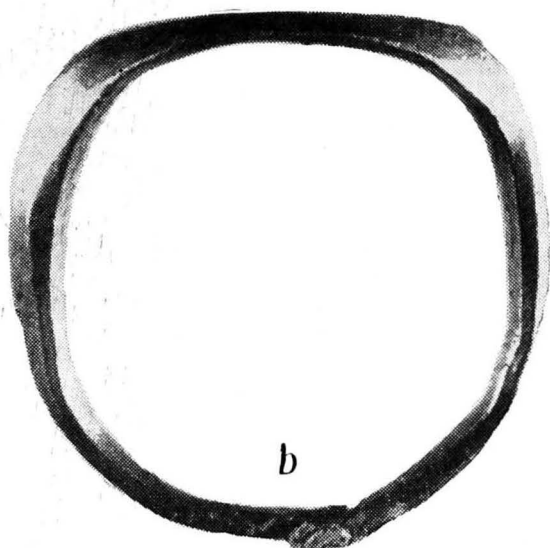
<sup>56</sup> Exemple: *CIL*, III, 1400; *CIL*, III, 4933; *CIL*, III, 11556; *CIL*, II, 6257<sup>18</sup>; *CIL*, XIII, 7047. Antroponimul (din aceeași „familie“ cu general-răspînditul *Attius* ori cu *Atto*) e considerat de origine celto-germanică (A. Holder, *Alt-celtischer Sprachschatz*, I, Leipzig, 1896, col. 276), ceea ce nu vine, cituși de puțin, în contradicție cu limba greacă a inscripției. Dincolo de faptul că sîntem la mijlocul sec. III — epocă de intensă amalgamare onomastică — e de subliniat că nu este obligatoriu să ne imaginăm că inscripționarea (de evident caracter *magic*) a făcut-o, *manu propria*, posesorul gemei. În schimb, coruptela NEIKA e socotită a se fi născut sub influența pronunției latine, după „generalizarea“ (în aclamații) a vocabulei NIKA (*DACL*, XII, 1, 1935, col. 1270).

<sup>57</sup> *Intailles...*, *passim*; *DACL*, I, 2, 1924, s.v. *Amulettes*, col. 1784 sqq.; *ibidem*, X, 1, 1931, s.v. *Magie*, col. 1067 sqq.

<sup>58</sup> *Intailles...*, p. 14–16, 315.

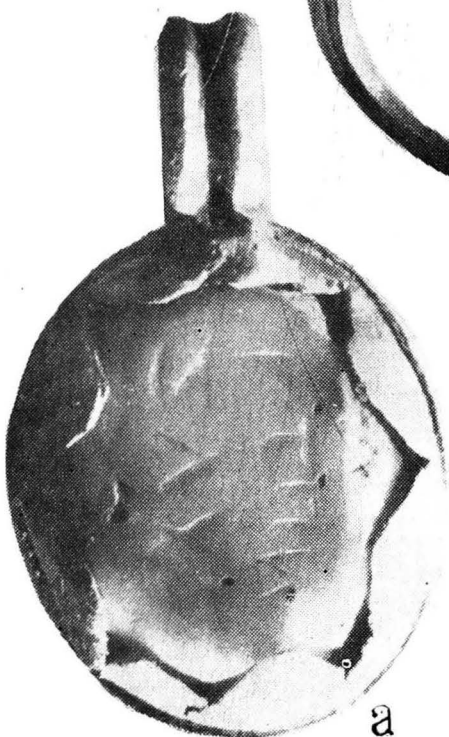


a



b

1



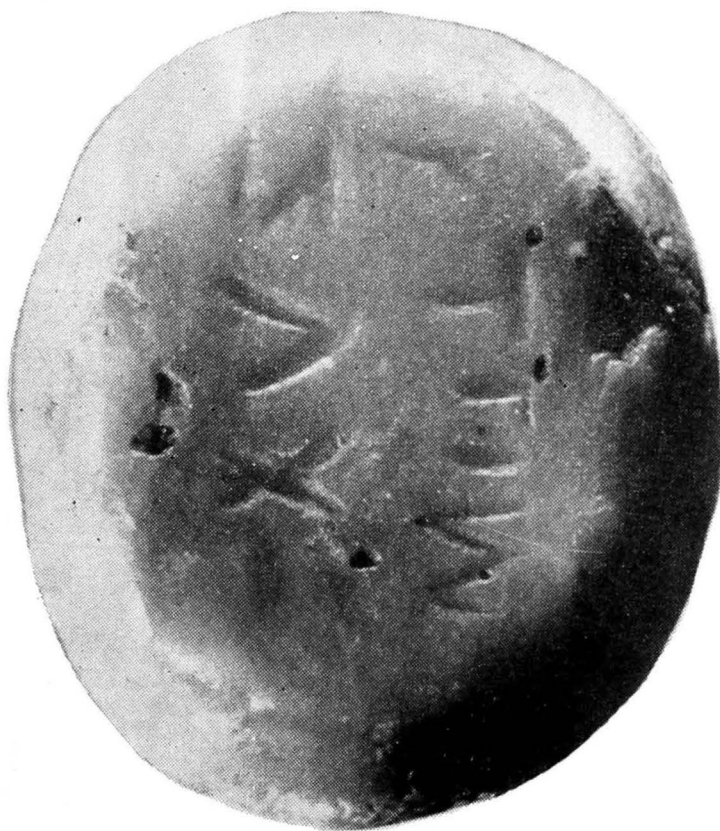
a

2



b

Fig. 1 — 1, a—b, inel de aur de la Turda; 2, a—b, gemă de la Alba-Iulia în montură de aur.



**a**

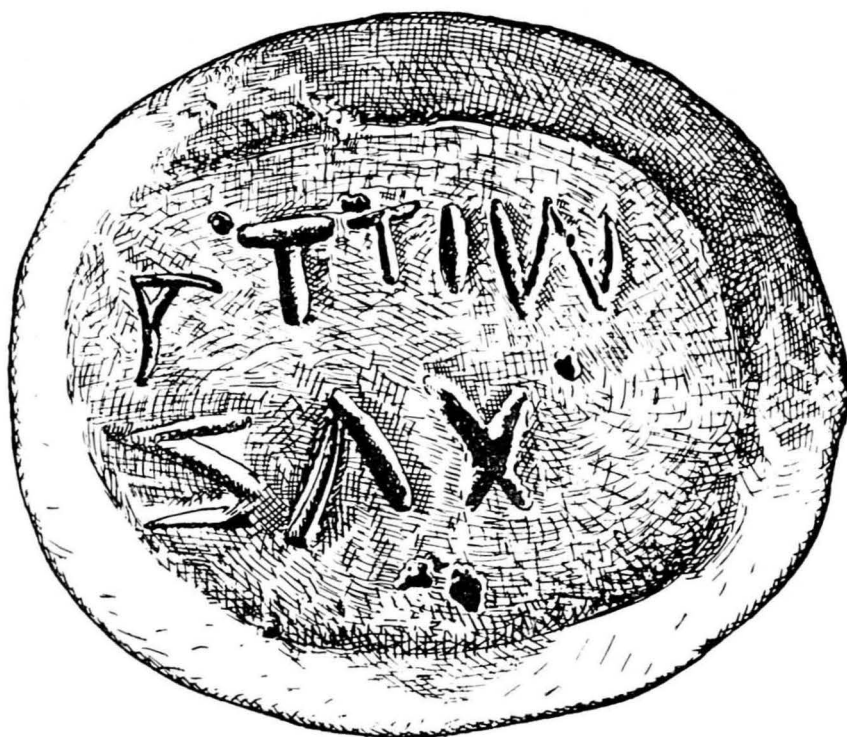


**b**

Fig. 2 — a—b, gema de la Alba-Iulia (fotografie).



b



a

Fig. 2 — (desen).



Fig. 3 — Gemă paleocreștină.

identic cu A din NEIKA, vezi fig. 2 b!), am avea XEΛ. Pornind de la aceste trei litere și consultând vocabularul de termeni „magico-gnostici” prezenți pe *abrasax*-uri, talismane și în papyrii magici<sup>59</sup>, singurul corespondent posibil ar fi XEΛ(ωMEPA)<sup>60</sup>, cunoscut pe o gemă descrisă de Chabouillet<sup>61</sup>.

Numai că XEΛωMEPA nu figurează printre „cuvintele magice” de pe geme în prima tentativă de grupare alfabetică și *explicare* a acestora, datorată lui Bellermand<sup>62</sup>, — nemaivorbind de faptul că rămîne, și în glosarele mai tîrzii de termeni magici, un cuvînt *total lipsit de sens în limba greacă!* De altfel, aceeași situație persista pentru zeci și zeci de cuvinte bizare, fără înțeles în greacă ori latină, nu mai puțin frecvente însă pe gemele „magice”, multe rămase pînă astăzi ne- sau insuficient explicate<sup>63</sup>. O parte a acestora se poate considera „recuperată” epigrafic și ca interpretare a sensului după apariția „Vocabularului de angelologie” a lui Moise Schwab<sup>64</sup>, care a arătat că numeroși asemenea termeni „magici” sînt iudaisme gnostico-kabbalistice<sup>65</sup>, mai mult sau mai puțin corect fonetizate (mai exact, *vocalizate!*) de greco-alexandrini.

Într-o atare interpretare XEΛωMEPA are înțelesul de „nisipul Gomorrhei”, cu sensul de simbol al „răului”, al „blestemului”<sup>66</sup> și e, fără îndoială, înrudit cu Xελομβρα și Xελομβραμ de pe gemele magice greco-egiptene, — cuvinte rămase inexplicate de către Delatte și Derchain<sup>67</sup>.

Admițînd deci (repetăm: prin absurd!) că pe gema noastră ar fi de citit XEΛ(ωMEPA), sensul inscripției ar deveni *Attio; Hristos învinge „nisipul Gomorrhei”*, învinge adică „simbolul răului”, înțeles ce — la urma-urmei — n-ar fi prea îndepărtat de cel propus inițial de noi.

O a doua obiecție posibilă (și ne grăbim să adăugăm: și mai puțin întemeiată decît prima!) ar fi următoarea: grupul de trei litere e de citit nu XEA, ci YEΛ, deși ni se pare absolut evident caracterul de X și nu de Y al primului semn grafic (vezi fig. 2 b). Unica posibilitate de întregire ar fi, în acest caz. υελ(ος) υελ(ιτης), υελ(ωδης), variante cunoscute pentru υαλος, υαλιτης, υαλωδης sau υαλοειδής<sup>68</sup>, cu sensul de *sticlă, sticlos, cristal, cristalin, vitros, asemănător sticlei, piatră transparentă ca sticla, lentilă de sticlă* ori — subînțelegîndu-se υελ(ωδης) λιθος — avînd chiar semnificația mai largă de *piatră prețioasă transparentă*.

Numai că o asemenea întregire ar da naștere fie la *Attio; Hristos învinge sticla* (?) (piatra prețioasă?!), fie la *Attio învinge sticla* (?) (piatra prețioasă?!),

<sup>59</sup> DACL, I, 1, 1924, col. 137 sqq.; K. Preisendanz, *Papyri graecae magicae*, Leipzig, 1928—1940 (trei volume, dintre care două apărute, al treilea—cuprinzînd index-urile—fiînd distrus în 1941. S-a păstrat din el numai un spalt, pus de către Preisendanz la dispoziția lui A. Delatte și Ph. Derchain, care l-au utilizat frecvent; vezi și *Intailles...*, p. 11—12).

<sup>60</sup> DACL, I, 1, 1924, col. 146 și 147.

<sup>61</sup> A. Chabouillet, *Catalogue général et raisonné des camées et pierres gravées de la Bibliothèque impériale suivi de la description des autres monuments exposés dans le cabinet des médailles et antiques*, Paris, 1858, nr. 2228.

<sup>62</sup> *Drei Programmen über die Abraxas-Gemmen*, Berlin, 1820, fasc. 3, p. 29—33.

<sup>63</sup> *Intailles...*, p. 351—361.

<sup>64</sup> M. Schwab, *Vocabulaire de l'angéologie d'après les mss. hébreux*, în *Mémoires présentés à l'Acad. des inscr.*, 1<sup>re</sup> série, t. X, Paris, 1897.

<sup>65</sup> A. Franck, *La Kabbale ou la philosophie des Hébreux*, Paris, 1892.

<sup>66</sup> DACL, I, 1, 1924, col. 146.

<sup>67</sup> *Intailles...*, p. 359, p. 331 nr. 502, p. 337—338 nr. 516, p. 340 nr. 520; vezi și C. C. Edgar, *A love charm from the Fayoum*, în *Bulletin de la Société arch. d'Alexandrie*, N.S., VI, 1925, p. 42.

<sup>68</sup> Vezi s.v., în orice dicționar.

XVS rămânând fără sens. Ambele formule ni se par aberante și total ilogice, raportat la ansamblul celor discutate. Prima este absurdă în sine; a doua la fel, căci nu ni-l putem imagina pe Attio în postura de gravor al gemei (deci cel ce a gravat scena cu Isis și șarpele), nemaivorbind de faptul că e lipsit de sens ca un gravor al unei — obișnuite — gеме să-și încheie banala activitate „lăudându-se“ (și vorbind despre sine la *pers. III indicativ prezent*?) că „învinge“ piatra prețioasă care, în cazul dat, mai e și *opacă*...].

Revenind, după acest excurs, la cele mai sus stabilite — respectiv la clarificarea textului inscripției și, implicit, a primelor două faze „funcționale“ ale gемеi — ne mai îngăduim câteva scurte considerații istorice.

Ca execuție inițială (gravarea scenei cu Isis și șarpele), prin toate detaliile sale stilistice și tehnice (inclusiv materialul folosit: coralul roșu), gema este o tipică lucrare greco-egipteană, provenind, cu maximum de șanse de probabilitate, din atelierele alexandrine<sup>69</sup>. Figurația inițialului ei avers se înscrie firesc în iconografia cultului isiac, cult ce-și va menține cu tenacitate caracterul esoteric pînă tîrziu (sec. IV și chiar V), deci pînă într-o epocă în care, practic, creștinismul ajunge a se consolida drept *religie de stat, oficială*. Ba chiar mai mult: pe măsura căderii în desuetudine a cultelor legate de vechiul pantheon greco-roman, „misterele egiptene“ (printre ele pe prim plan serbările isiace) ajung să reprezinte forma predilectă a recrudescenței și a „frondei“ păgîne în Imperiul tîrziu<sup>70</sup>.

Evident, din această înfruntare creștinismul a ieșit pînă la urmă biruitor, nu fără a fi absorbit însă numeroase elemente de cult și de iconografie religioasă de clară filiație egipteană, vehiculate cu precădere prin filiera gnostică ori cea a creștinismului koptic. Ajunge să amintim, ca exemplificări: transmutația — specifică paleocreștinismului egiptean — Horus > Horos > Hristos<sup>71</sup>; sinonimizarea Isis — fecioara Maria (fie în ipostaza Isis alăptîndu-l pe pruncul Horus — Maria alăptîndu-l pe pruncul Hristos, fie în cea de Maria călcînd șarpele, ca „simbol al răului“, interpretare iconografică în care funcția fostului acolit, șarpele, s-a schimbat radical, el devenind întruchiparea „păcatului originar“) <sup>72</sup>; legenda hagiografică a sfintei Pelaghia, ocrotitoarea navigatorilor, copios inspirată din mitul Isidei Pelagia, în ipostaza de zeiță a mării<sup>73</sup>.

Pentru a înțelege mediul spiritual în care se naște, pe de o parte, piesa de care ne ocupăm, pe de altă parte inscripția ce-i modifică, la un moment dat, funcționalitatea apotropaică, este necesar a pomeni — măcar în câteva cuvinte — situația aparte în care ia ființă și evoluează acea ciudată și contradictorie „ideologie“ ce poartă îndeobște numele de „creștinismul alexandrin“.

Făcînd apel la o tradiție — în cea mai mare parte apocrifă — ce i-ar plasa începuturile încă în perioada „apostolică“, comunitatea creștină din Alexandria stă, începînd cu mijlocul sec. II, sub semnul acelei școli teosofico-filosofice ce poartă numele de *Didaskalé* și ai cărei cei mai de seamă reprezentanți au fost Clement din Alexandria și Origene. Închegarea acestei comunități are loc în cel mai cosmopolit oraș al antichității, unde își disputau întîietatea și, implicit, își

<sup>69</sup> Vezi *Intailles*..., p. 15–18, cu suficiente justificări pentru o atare atribuire.

<sup>70</sup> A. Alföldi, *A festival of Isis in Rome under the christian emperors of the IV<sup>th</sup> century*, *DissPann*, ser. II, 7, 1937; *RE*, IX, 2, col. 2112–2113.

<sup>71</sup> Discuția la W. Drexler, în *Lex. Myth.*, II, 1, col. 431–432, cu bibliografia; impactul cultului Isidei cu gnosticismul și creștinismul primitiv: *ibidem*, col. 427–431.

<sup>72</sup> *Ibidem*, col. 429–431.

<sup>73</sup> *Ibidem*, col. 474 sqq.; pentru relația cultului isiac cu paleocreștinismul vezi și *RE*, IX, 2, col. 2094–2095.



extindeau prozelitismul zeci de secte: reprezentanți ai vechilor culte — de-acum sincretistice — locale și greco-romane, diversele școli teosofice iudeo-semitice<sup>74</sup>, școlile gnostice ale lui Valentin, Basilide și Simon din Samaria, sectele întemeiate de Secundus, Epiphan, Isidorus, Marcos, Colarbasus, Heracleon, Theodot, Carpocrates, nemaivorbind de ophiți, sethieni, cainiți, antitacți, borbonieni, phibioniți, adamiți, prodicieni, agapeți etc., — de a căror pomenire mișună cataloagele heresiologice ale „părinților bisericii”<sup>75</sup>.

De bună seamă, este imposibil a schița un tablou — cît de sumar — al creștinismului arhaic din Egipt<sup>76</sup> prin prizma discutării unei singure și mărunte piese arheologice. Cert rămîne faptul că în acest veritabil „cazan ideologic” în care se topeau, fără posibilitatea unei clare cristalizări, cele mai felurite și mai stranii concepte, mituri, dogme și credințe, nici paleocreștinismul alexandrin n-a rămas nealterat și neinfluențat, ca să nu mai vorbim de faptul că reprezentanții săi dădeau dovadă de aceeași poftă de dispută și controversă ca ai oricărei alte secte. Se știe, de pildă, că au fost necesare veacuri de exegeză oficială ulterioară pentru a se „explica” de ce Clement din Alexandria a propovăduit eternitatea materiei, *crearea* lui Dumnezeu-fiul, existența a două sau chiar trei *logos*-uri mediatoare între divinitate și creatura umană, metempsihoza etc. Exemplificarea e valabilă și pentru Origene, egiptean de origine, om de vastă cultură, succesorul lui Clement la conducerea amintitei *Didaskalé*, cel puțin la fel de versat în filosofia antică și în hățișurile teosofico-speculative ale gnosticismului cît și în „dogma” creștină<sup>77</sup>. Pildele s-ar putea continua cu Denys, Athenodor, Malchion, Theognost, Serapion și Arius, ca să pomenim numai cei mai de văză directori ai *Didaskalé*-ului între circa 180 și începutul secolului al IV-lea<sup>78</sup>, cu precizarea suplimentară că „învățătura” lor s-a mișcat adeseori „pe muche de cuțit” ori chiar a alunecat în ceea ce — cu trecerea timpului — „biserica creștină oficială” (catolică sau răsăriteană) a ajuns să califice drept erezii.

Poate mai mult decît orice argumentare sînt revelatoare pentru starea de lucruri din Alexandria cele spuse de Flavius Vopiscus, într-un excurs cituși de puțin măgulitor la adresa cetățenilor orașului, dar care e edificator pentru înțelegerea amalgamului filosofico-teosofic de care vorbeam: „*Illic qui Serapem colunt, Christiani sunt et deuoti sunt Serapi qui se Christi episcopos dicunt. Nemo illic archisynagogus Iudaeorum nemo Samarites nemo Christianorum presbyter non mathematicus non haruspex non aliptes. Ipse ille patriarcha cum Aegyptum uenerit, ab aliis Serapidem adorare ab aliis cogitur Christum*”<sup>79</sup>. Chiar admițînd

<sup>74</sup> A nu se uita că diaspora iudaică și cea avîndu-și obîrșia în ținuturile sud-semitice preislamice însuma circa o treime din populația orașului.

<sup>75</sup> *DACL*, IV, 2, 1921, col. 2401 sqq.; *ibidem*, I, 2, 1924, col. 133; J. Marquès-Rivière, *op. cit.*, p. 100 sqq., 141 sqq.

<sup>76</sup> Pentru acesta vezi *DACL*, IV, 2, 1921, s.v. *Égypte*, col. 2401—2571, cu bibliografia și *DACL*, I, 1, 1924, s.v. *Alexandrie*, col. 1098—1210, cu bibliografia.

<sup>77</sup> *DACL*, IV, 2, 1921, col. 2408—2414, cu bibliografia.

<sup>78</sup> Lista completă: *DACL*, I, 1, 1924, col. 1175.

<sup>79</sup> „Acolo cei care venerază pe Serapis sînt creștini și-s devotați lui Serapis cei ce-și zic episcopii lui Hristos. Nu există acolo șef de sinagogă al iudeilor, nu există samaritean, nu există preot al creștinilor, care să nu fie astrolog, prezicător, îngrijitor al atleților [mai exact: masseur, n.n.]. Însuși patriarhul, cînd vine în Egipt, de unii e constrîns să adore pe Serapis, de alții să se închine lui Hristos”. (Vopiscus, *Vita Saturnini*, c. 8). Dintre edițiile *SHA* le-am folosit pe cele apărute sub îngrijirea lui H. Iordan și F. Eyssenhardt (Berlin, 1864) și E. Hohl (Leipzig, ed. Teubner, 1965). Textul traducerii noastre diferă, în mod neesențial, de cel dat de C. Drăgulescu în *Istoria Augustă*, [Cluj, 1971], p. 514.

caracterul apocrif al inseratului. (citatul, cum este știut, e din pretinsa „scrisoare” a împăratului Hadrianus către cumnatul său, consulul Servianus, scrisoare inclusă în *Vita Saturnini* pentru a ilustra stările de lucruri din Egipt)<sup>80</sup> și știind atitudinea pro-păgînă a HA<sup>81</sup>, spusele lui Vopiscus caracterizează o situație în bună măsură reală chiar și pentru o perioadă mai timpurie decît veacul al IV-lea.

În mod interesant se reflectă cele două alternative ale „spiritului alexandrin” — disputa înverșunată ori tendința de conciliere și amalgamare prin tot felul de speculații filosofice — în categoria de materiale de care ține și piesa de la Apulum: „gemele magice”. O răsfoire a cărții lui Delatte și Derchain<sup>82</sup> ne oferă sute de exemple de simboluri și texte ce pendulează, prin infinite gradări, între cele două extreme: de la formulări imprecatorii (la adresa unor divinități ori „forțe” socotite ostile) pînă la subtile tentative de henotheism eclectic, încercînd, măcar în registrul magico-ocult, o fuziune a credințelor și superstițiilor egipteano-șemito-greco-romane<sup>83</sup>.

Prin formula inscripției sale gema aflată la „Partoș” își are asigurat nu numai caracterul paleocreștin, ci acest caracter i-a fost subliniat prin *opозиție* cu aspectul ei inițial de gemă legată de cultul isiac. Ca atare, faptul constituie un mărunt dar elocvent exemplu asupra intoleranței și exclusivismului fanatic al noii secte, justificînd, măcar în parte, acuzațiile ce li s-au adus creștinilor, începînd cu Tacit și pînă în zorii evului mediu, și explicînd calificativele de *hebetes, stolidi, obtusi, insensati, indocti, inepti, obstinati*, ce li s-au aplicat adeseori în antichitatea tirzie<sup>84</sup>. De altfel, aceeași categorie de materiale arheologice („gemele magice” și diversele talismane și amulete)<sup>85</sup> explică pe deplin și acuzația de practicatori ai magiei ce li se aducea creștinilor<sup>86</sup>, fapt la care mai adăugăm doar precizarea că *sub acest aspect* respectivele produse paleocreștine se aseamănă — uneori pînă la identitate — cu cele gnostice, de care, adeseori, cele propriu-zis creștine sînt dificil ori chiar imposibil de separat<sup>87</sup>.

Revenind, un moment, la inscripția de pe gema de care ne ocupăm, subliniem că expresia NEIKA [NIKA] e tipică pentru caracterul „combatant” al noii religii, fiind aproape necunoscută — în cazul „gemelor magice” greco-egiptene — cu aplicare la *alte divinități*<sup>88</sup>. În schimb, inscripțiile paleocreștine de limbă

<sup>80</sup> Analiza textului a făcut-o Lécrivain, *Études sur l'Histoire Auguste*, Paris, 1904, p. 342, 382, arătînd că respectiva „scrisoare” are aceleași expresii și turnuri de limbaj ca și întregul context din *Vita Saturnini*, fiind deci din sec. IV.

<sup>81</sup> Vezi pertinentele analize ale lui Straub, *Studien zur HA*, Berna 1962 și *Heidnische Geschichtsapologetik in der christlichen Spätantike. Untersuchungen über Zeit und Tendenz der HA*, Bonn, 1963.

<sup>82</sup> *Intailles...*, *passim*.

<sup>83</sup> Vezi discutarea fenomenului: *ibidem*, p. 14—18, 315, precum și reflecțiile lui S. Eitrem, *Orakel und Mysterien am Ausgang der Antike*, 1947, p. 37 sqq.

<sup>84</sup> Pentru aceste probleme vezi documentatul studiu al lui H. Leclercq, în *DACL*, I, 1, 1924, col. 265—307, s.v. *Accusations contre les chrétiens*, cu o bogată bibliografie.

<sup>85</sup> Vezi și *Reallexikon für Antike und Christentum*, I, Stuttgart, 1950, col. 397—411, s.v. *Amulett*.

<sup>86</sup> Vezi *supra*, n. 84.

<sup>87</sup> J. Marquès-Rivière, *op. cit.*, p. 100—120, 141—175; *Intailles...*, *passim*, dar mai ales p. 283—287; N. Vlassa, în *ActaMN*, XI, 1974, p. 125 sqq.; *supra*, n. 42.

<sup>88</sup> Practic un singur exemplu: *Intailles...*, p. 99, nr. 124. De altfel, chiar și această gemă se înscrie în tematica ciclului magic „Anubis și învierea” și nu trebuie uitat că în secta gnostic-creștină a sethienilor (închinătorii lui Anubis) Hristos era adorat în bizara ipostază de Hrestos-Anubis, cum o adeverește un papyrus gnostic de la Leyden (vezi discuția și trimiterile la J. Marquès-Rivière, *op. cit.*, p. 156).

greacă abundă în formula *Hrestus (Hristus) nika*<sup>89</sup>, formulă perpetuată pînă azi în ritualul frîngerii pîinii eucharistice în cadrul liturghiei (grecești) de rit constantinopolitan<sup>90</sup>. Varianta latină, respectiv aclamația *Christus vincit*, este și ea adeseori uzitată în epigrafele paleocreștine de limbă latină<sup>91</sup>.

3 a. În legătură cu cea de a treia — și ultima — fază în care s-a acționat asupra gemei aflate la Apulum, respectiv asupra montării ei într-un mic medalion de aur, ar mai fi de făcut următoarele scurte observații:

Conform unui manuscris magic gnostic, păstrat la Oxford, *coralul* este adecvat, în concordanță cu preceptele laticizilor magici, pentru confecționarea gemelor ce poartă *numele ori chipul Isidei-Hecate*, în ipostaza de zeiță a nopții și a lumii subpămîntene. O astfel de gemă era considerată eficace contra otrăvurilor și a înfrîngerii. Dacă scenei îi era alăturat și *un șarpe*, piatra primea proprietăți profilactice împotriva dușmanilor și a rănirii<sup>92</sup>.

Ni se pare a putea surprinde în aceste prescripții explicația confecționării ca atare a gemei de care ne ocupăm, cu alte cuvinte motivarea apotropaică a scenei sale figurate.

Se întîmplă însă ca un tratat medieval timpuriu despre proprietățile „magice” ale pietrelor — *Rosa Angelica* — să facă precizarea că o gemă de coral, *purificată în prealabil*, apoi *prinsă într-o montură* și atîrnată de un colier, protejează copiii de orice rău<sup>93</sup>. Știută fiind tenacitatea perpetuării rețetelor magice (mai ales a celor referitoare la amulete) din antichitatea tîrzie pînă adînc în evul mediu<sup>94</sup>, nu ni se pare imposibil ca prescripția din *Rosa Angelica* să fie și ea ecoul unor mai vechi superstiții. În acest caz inscripționarea creștină a gemei magice isiaze îmbracă și un evident caracter de „purificare” a piesei, care apoi a fost prinsă în montura-i de aur, cu scopul clar de-a fi purtată atîrînd într-un lăntșor ori colier. De bună seamă, e regretabil că nu știm nimic despre condițiile descoperirii piesei de la „Partoș”, căci o eventuală proveniență a măruntei bijuterii dintr-un mormînt de copil ar fi edificatoare în sensul observațiilor de mai sus.

\*

În concluzie:

Faza executării gemei, respectiv stilul scenei sale gravate, indică sec. III (mai de grabă prima jumătate a veacului). Totalitatea argumentației indică drept loc al confecționării Egiptul, mai precis Alexandria.

„Creștinarea” piesei, prin inscripția scrijelată pe ea, are scopul „purificării” ei, anihilîndu-i funcția apotropaică primordială și modificîndu-i destinația și modul de purtare. Datarea acestei operațiuni e evident *posterioară* confecționării gemei și imediat *premergătoare* montării în rama de aur.

Tipologia monturii de aur indică — după cum s-a arătat — mijlocul secolului III, poate chiar primele decenii ale celei de a doua jumătăți a secolului.

<sup>89</sup> Vezi *supra*, n. 44. În plus: *DACL*, I, 1, 1924, col. 252, 1135, fig. 284; *DACL*, III, 2, 1914, col. 3185.

<sup>90</sup> *DACL*, I, 2, 1924, s.v. *Anaphore*, col. 1917, fig. 512—513; *DACL*, V, 2, 1923, s.v. *Fractio panis*, col. 2116.

<sup>91</sup> *DACL*, I, 1, 1924, col. 252.

<sup>92</sup> Discuția și trimiterile la J. Marquès-Rivière, *op. cit.*, p. 272, 146—147; *DACL*, VI, 1, 1924, col. 858—859.

<sup>93</sup> J. Marquès-Rivière, *op. cit.*, p. 272.

<sup>94</sup> *Ibidem*, p. 267—269; N. Vlassa, *op. cit.*, p. 133—134, 137 sqq.

Înclinăm a crede că și fazele a doua și a treia au ca loc de execuție tot Egiptul, deși nu se poate exclude aprioric ca operațiunile acestor două faze să fi fost făcute în Dacia sau — dată fiind enorma arie de răspîndire a gemelor magice greco-egiptene<sup>95</sup> — oriunde în Imperiu, gema ajungînd apoi în Dacia. Totuși, discutatele caracteristici ale textului inscripției, limba greacă a epigrafei, ne îndeamnă a vedea și în modalitatea exprimării sale tot un „produs” alexandrin.

Ajungerea piesei în Dacia e de pus, cu maximum de șanse de probabilitate, în răstimpul 250—271. Purtătorul ei va fi aparținut vreunei familii de orientali, adeptă a noii religii, familie plecată poate chiar din Egipt, unde persecuțiile împotriva creștinilor, gnosticilor și iudeilor s-au ținut lanț începînd chiar din timpul domniei lui Hadrianus<sup>96</sup>. Ca atare, pătrunderea micului talisman paleocreștin poate avea chiar și o dată ceva mai tîrzie, ulterioară retragerii aureliene, piesa venind din zona sud-dunăreană a Imperiului.

Indiferent că ne oprim la o datare încă în ultimii ani ai provinciei sau la una imediat post-aureliană, izolata descoperire de la Apulum adeverește, o dată în plus, viziunea pe care profesorul C. Daicoviciu o avea despre caracterul răzleț și accidental al răspîndirii creștinismului primitiv pe teritoriul Daciei intracarpătice<sup>97</sup>.

N. VLASSA

## DEUX NOUVELLES DÉCOUVERTES PALÉOCHRÉTIENNES EN TRANSYLVANIE

(Résumé)

On publie un anneau d'or de Turda, portant l'inscription VT(ere) F(elix) et un intaille de Alba Iulia.

L'intaille, de corail, portant d'abord une représentation isiaque, a été „christianisé” en gravant, ultérieurement, l'inscription ATTIW / X(PECT)VS // NEIKA / XE(I)A(N). Puis, l'intaille a été monté en or.

L'auteur commente cette pièce du point de vue archéologique, linguistique et historique.

<sup>95</sup> Vezi *Intailles...*, p. 15.

<sup>96</sup> *DACL*, IV, 2, 1921, col. 2401 sqq.; *DACL*, I, 1, 1924, col. 1098 sqq.

<sup>97</sup> Vezi *supra*, n. 9.