

REVISTA CICSA

serie nouă



V/2019

Consiliul Științific/ Scientific Board:

Alexandru **Avram** – Prof. Dr. Université du Maine (LeMans), France
Carol **Căpiță** – Prof. Dr. University of Bucharest
Miron **Ciho** – Prof. Dr. University of Bucharest
Andreas **Gutsfeld** – Prof. Dr. Université de Lorraine (Nancy 2), France
Antal **Lukacs** – Prof. Dr. University of Bucharest
Ecaterina **Lung** – Prof. Dr. University of Bucharest
Gheorghe-Vlad **Nistor** – Prof. Dr. University of Bucharest
Christoph **Uehlinger** – Prof. Dr. Universität Zürich, Switzerland
Daniela **Zaharia** – Lect. Dr. University of Bucharest

Comitetul de Redacție/ Editorial Board:

Florica (**Bohîlțea**) **Mihuț** – University of Bucharest
Luciana-Florentina **Ghindă** – University of Bucharest
Simona **Dragomir** – University of Bucharest
Mădălina-Teodora **Comănescu** – Site Administrator and IT Supervisor

ISSN 2457 – 3809 ISSN –L 2457 – 3809
<https://cicsaunibuc.wordpress.com/revista/revista-online>

Cuprins/Contents

Surse primare – Analize și comentarii/ Primary Sources – Analyses and Commentaries

Prof. Univ. Dr. Miron CIHÓ – Texte magice egiptene antice (Ancient Egyptian Magical Texts).....	4
---	---

Articole și studii/ Articles and Studies

Elena Isabela POPA – Water. Instrument and Judge of the Mesopotamian Witch.....	42
Vlad-Emanuel PĂTRĂȘESCU – Naaman and the Jordan. The Symbolic and Expiatory Role of the Water in the Old Testament Texts.....	55
Gabriela-Florentina DOȚE, Agatha-Cristiana GEORGESCU – Galen and his Legacy concerning Humoral Theory and Diet: <i>De subtiliante dieta</i>	69
Ștefan VASILACHE – Between Sacred and Profane: the Role of Water in the Dacian Settlements and Fortresses in the Șureanu Mountains.....	77
Adriana-Geanina BUTISEACĂ, Ana-Maria PREDA – The Tectonic Influence over the Greek Cities from Western Anatolia during the Antiquity – a Shore Dynamics Story.....	93
Valentin BOTTEZ, Alexandra ȚÂRLEA, Alexandra LIȚU, Iulia ILIESCU, Anca CONSTANTIN – Recent research on Late Roman dwellings on the acropolis of Istros (Constanța County, Romania).....	105

Recenzii și prezentări de carte/ Reviews and Book Presentations

Anna Petrasova, Brendan Harmon, Vaclav Petras, Payam Tabrizian, Helena Mitsova (eds.), <i>Tangible Modeling with Open Source GIS</i> , Natural Science in Archaeology, Springer International Publishing, ed. a 2-a, 2018 (1 ediție 2015), 208 p., ISBN 978-3-319-89302-0, Cristina-Ioana COVĂTARU.....	121
Trampier, Joshua R., <i>Landscape Archaeology of the Western Nile Delta</i> , în Wilbour Studies in Egypt and Ancient Western Asia, Atlanta, Georgia: Ed. Loockwood Press, 2014, 255 p., 138 fig., 11 tabele, ISBN: 978-1-937040-17-8, Ovidiu Alexandru FRUJINĂ.....	124
Harper, Kyle, <i>The Fate of Rome: Climate, Disease and the End of an Empire</i> , Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2017, 417 p., ISBN 978-0-691-16683-4, Eduard GHINEA.....	127

Katharina Rebay-Salisbury, <i>The Human Body in Early Iron Age Central Europe: Burial Practices and Images in the Hallstatt World</i> , London-New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2016, 318 p., 16 ilustrații color și 72 ilustrații alb-negru, ISBN 978-1-47-245354-9, Costin-Alexandru ȘENDROIU.....	131
Sarah Schrader, <i>Activity, Diet and Social Practice. Addressing Everyday Life in Human Skeletal Remains</i> , Springer International Publishing, 2019, XII and 213 p., 8 b/w illustrations, 14 illustrations in colour, ISBN 978-3-030-02543-4, Diana SONU.....	134
Cronica activității Centrului de Istorie Comparată a Scoietăților Antice – 2019.....	137

TEXTE MAGICE EGIPTENE ANTICE¹

Prof. univ. dr. Miron CIHÓ,
Universitatea din București

Descântece magice ce conțin o formulă de blestem

Blestemul, prin intermediul descântecelor, oferă protecție pentru a preveni sau a rezolva diverse situații speciale, care pot avea cauze naturale sau supranaturale. Există o strânsă legătură între descântecele magice și formulele de blestem, în primul rând datorită diversității formelor și funcțiilor celor dintâi. După cum a precizat și S. L. Colledge² nu toate descântecele „folosesc sau reprezintă blesteme“. În Egiptul antic exista o modalitate variată de concepere a formulelor de blestem. În momentul de față se poate vorbi de un consens în rândul specialiștilor potrivit căruia nu toate textele care folosesc aceste categorii de formule aparțin sferei magicului. Din contră, majoritatea se atașează domeniului legislației și al jurisprudenței sau concret: prin natura lor suplinesc lipsa legilor din societatea faraonică³. Oricum, fiecare caz trebuie judecat aparte, nefiind productivă atașarea unui document apriori unei categorii sau alteia.

I. 1 Descântece împotriva deochiului

În împrejurări aparte, atât ființele umane, cât și divinitățile nu au capacitatea de a se apăra de anumite amenințări, cum ar fi deochiul, motiv pentru care sunt nevoite să recurgă la ajutorul unor formule magice eficiente. Meritul incontestabil de a prezenta o listă și o analiză a descântecelor de acest gen, cunoscute până în prezent, îi revine lui

¹ Această analiză reprezintă o parte dintr-un prim capitol al unei lucrări consacrate textelor primare antice egiptene referitoare la magie, pe care autorul o va publica în curând la Editura Universității din București. Alte exemple inedite de la Tebtynis vor fi publicate în *Hieratic Texts from Tebtunis*, coord. K. Ryholt, Carsten Niebuhr Institute Publications, vol. 45, 2020 (în curs de apariție), Copenhaga: Museum Tusculanum Press.

² Colledge 2015, 94.

³ Assmann 1992, 149-62.

H.-W. Fischer-Elfert⁴. Anumite observații sau mai ales modalitatea de a reda conținutul textelor vor fi preluate de la renumitul specialist german. Cu toate acestea, trebuie evidențiat faptul că în multe privințe „drumurile“ noastre se despart!

1. Amuletă Berlin 23308

Obiectul reprezintă o mică tăbliță de lemn (6 x 4,5 cm), prevăzută cu o agățătoare, care permite ca această amuletă să fie purtată la gât de oricine pentru a fi protejat de o amenințare venită din partea unuia care va folosi privirea periculoasă sau deochiul. Piesa datează din Epoca Târzie a civilizației egiptene antice.

Textul este scris atât pe fața (6 rânduri hieroglifice), cât și pe spatele (5 rânduri) obiectului, numărând în total 11 rânduri, din care ultimul reprezintă desenul a 7 ochi **udjat**. Datorită caracterului protector al acestora din urmă, dar și a puterii magice a cifrei 7, eficacitatea amuletei era considerată sporită de către cei din Antichitate.

Cum textul este scris la persoana a III-a, conținutul descântecului este cel care emană forță și nu persoana care utilizează obiectul. Textul, care va fi tradus și analizat detaliat mai jos, este o formă preventivă de blestem spre a cărui eficacitate sunt invocate și zeitățile importante ale panteonului egiptean antic.

Cel care va încerca sau chiar va reuși să deoache o persoană va avea un sfârșit asemănător cu cel al șarpelui Apophis, inamicul etern al zeului soare, adică va fi nimicit, privându-l de posibilitatea de a trăi veșnic. Există un paradox referitor la această stare de lucruri spre care tinde ciclicitatea morții și reînvierii zilnice a lui Apophis. Poate este un mesaj indirect către egipteanul antic: deochiul se poate preveni, dacă nu, urmează pierderea vieții eterne de cel care-l întrebuințează, cel puțin temporar (!), dar cu toate acestea viața cotidiană și lumea își urmează cursul normal, adică renașterea eternă asigură continuitatea existenței universului. Fenomenul în sine este încă o dovadă a prezenței „adevărurilor” paralele în mentalitatea faraonică, ceea ce este de neconceput percepției noastre contemporane.

Traducere:

„(rt. 1) Săgeata (zeiței) Sekhmet ^a este în voi.

Magia (rt. 2) (zeului) Thoth ^b este în corpul vostru.

⁴ Fischer-Elfert 2014, 31-49 și bibliografia în special la p. 32, nota 5.

(Zeița) Isis vă blesteamă ^c, (rt. 3) (zeița) Nephtys vă pedepsește ^d.

Harponul lui Horus este în capul vostru ^e.

Ei acționează (rt. 4) (împotriva) voastră continuu ^f.

Cel care este în cuptorul (rt. 5) lui Horus imj-šnwt ^g,

Zeul cel mare, cel care rezidă în Casa Vieții ^h,

El orbește ochii voștri ⁱ.

Toți oamenii, (rt. 6) toți cei avuți, toată plebea,

Toți cei luminați de soare și toți ceilalți ^j,

Cei care (vs.1) vor arunca o privire rea^k împotriva lui

Padi-amon (vs. 2)-neb-nesut-taui,

Fiul lui Mehut-em-usekht,

(vs. 3) În orice formă^l, rea sau amenințătoare,

Veți fi uciși asemănător (vs. 4) lui Apophis,

Veți muri și nu veți trăi veșnic^m.

Comentarii:

a. Două probleme merită a fi clarificate. În primul rand, faptul că substantivul „săgeată” apare scris prin intermediul unei forme grafice aparte și nu prin combinația de hieroglife standard, adică: **šsr** (citește: **seșer**) pentru **šsr** (citește: **șeser**) „săgeată”⁵. Apoi, deși nu este singura divinitate asociată cu săgețile, a se vedea spre exemplu Meeks *AL I* 77.4300, Sekhmet este deseori amintită în acest context. Zeița își atacă inamicii cu ajutorul lor, adică pe cei care complotază împotriva faraonului sau al zeului șoim (forma divină a primului). Luând în considerare anumite afirmații din textele antice, săgețile lansate sau folosite de către Sekhmet sunt foarte utile, deoarece datorită eficacității lor, dușmanii nu au scăpare. La fel, cele mai periculoase sunt cele 7 săgeți ale zeiței, lansate la sfârșitul anului, ele reprezentând diferite boli⁶. J.-Cl. Goyon⁷ a sintetizat mult mai exact rolul săgeții: ca instrument al răului și simbol al calamităților; o armă folosită de genii răufăcătoare, dar și o armă a zeitelor vindecătoare, caz în care are un rol profilactic. Ph. Germond⁸ a atras atenția asupra faptului că noțiunea de „săgeată” (**šsr**/ citește: **șeser**/) este identică cu cea a numelui unui demon (**šsr**/j/, adică **șeseri**), iar Sekhmet, odată cu Epoca Regatului Mijlociu își lansa

⁵ Faulkner 1988, 248 și Meeks *AL III*. 79.3068.

⁶ Wilson 1997, 1032.

⁷ Goyon 1970, 274-75.

⁸ Germond 1979, 23.

săgețile, trimițându-și și demonii omofoni împotriva forțelor răului, specificând faptul că începând cu Epoca Ptolemaică distincția dintre cele două era imposibil de făcut⁹.

b. Afirmția nu este singulară în textele egiptene antice, v. spre exemplu: „Thoth a venit înzestrat cu magia sa, echipat cu formulele sale cu scopul de a conjura veninul...”¹⁰. Atâta vreme cât zeul Thoth a fost considerat prin excelență divinitatea scrierii și a înțelepciunii, era normal ca numele lui să fie asociat cu magia sau cu ceea ce au numit vechii egipteni magie. Dacă ținem cont de două afirmații pertinente ale lui F. Hoffmann¹¹ și anume: „Magic is a form of knowledge that could be used to manipulate the natural and human world” și „Magic’s learnedness is incorporated in papyri (s. n. M.C. – aici afirmația lui este incompletă!), and that made magic accesible in the first instance only to the literate” aserțiunea de mai sus este pe deplin justificată¹². Prin urmare, Thoth a fost considerat o divinitate dotată cu forțe magice și ca atare puternică prin magia sa¹³.

c. Cuvântul **shwr** (pronunță: **sehur**), după cum se știe, este cel mai important termen pentru noțiunea de „blestem”¹⁴, fiind folosit mai ales în calitate de verb („a blestema”), mai rar ca substantiv („blestemul”). După K. Nordh¹⁵ este mai mult ca sigur faptul că se referă la trei aspecte: formula (cuvinte pronunțate sau cuvinte scrise), ritualul și rezultatul = starea de a fi blestemat sau binecuvântat. Pentru exemplificări v. Meeks *AL I* 77.3756 și Meeks *AL III* 79.2690.

d. Am preferat traducerea „a pedepsi” pentru verbul **bhn** (citește: **behen**)¹⁶, Mainz/Rhein, 1995, p. 258; pentru alt sens, mai ales „a tranșa”, „a tăia” etc. v. Meeks *AL I* 77.1296; *AL II* 78.1347 și *AL III* 79.0920. P. Wilson¹⁷ are două precizări importante referitoare la acest cuvânt, pe care le voi aminti în cele ce urmează: 1) a fost atestat începând cu Textele Piramidelor, noțiunea fiind scrisă cu ajutorul semogramei cuțitului și mult mai important 2) „The basic intent is the removal of something harmful or dangerous, as an action for maintaining order...bhn deals with forces opposed to Maat”. Deja editorul textului, S. Schott¹⁸ a legat prezența celor două zeițe din text de rolul acestora în celebrul

⁹ cf. Germond 1981, 298; Leitz 2002, 126-7; Vittmann 1984, 167, nota b; pentru construcția frazei Fischer-Elfert 2014, 36 nota 14.

¹⁰ Sauneron 1989, 61/ = §. 43 b, 3.2/.

¹¹ Hoffmann 2015, 56.

¹² Volokhine 2004, 131-56; Stadler 2012; Boylan 1922, 124-35.

¹³ cf. Jacq 1985, 73 sqq.; Leitz 2002, 639-50.

¹⁴ Cf. Wb IV, 213. 4-6.

¹⁵ Nordh 1996, 6.

¹⁶ Hannig 1995, 258; pentru alt sens, mai ales „a tranșa”, „a tăia” etc. v. Meeks *AL I* 77.1296; *AL II* 78.1347 și *AL III* 79.0920.

¹⁷ Wilson 1997, 324.

¹⁸ Schott 1931, 108.

Mit al lui Osiris, în care ele erau adversarele zeului Seth; același egiptolog german a subliniat faptul că zeițele Isis și Nephtys se opuneau și altor forțe malefice, printre alții și lui Apophis¹⁹.

e. Elementul principal al frazei, în același timp aparent problematic, este cuvântul **mꜥb3** (citește: **maba**) tradus de majoritatea egiptologilor prin „harpon, sulită”. Cauza unei confuzii ar fi faptul că atât vocabula „harpon, sulită”, cât și numeralul „treizeci” se pronunța **mꜥb3**, dar se scriu diferit datorită semogramelor utilizate de prima. După P. Wilson²⁰ „termenul (adică, harpon!) poate fi în legătură cu sceptorul ꜥb3, dar cum reiese din grafia folosită în Textele Piramidelor, de timpuriu a existat o confuzie cu mꜥb3, cuvântul pentru 30”. Important este și faptul că în textele ptolemaice și romane cuvântul este în strânsă legătură cu actul străpungerii cu sulita a inamicilor faraonului sau ai lui Horus. Unei erori (neatenții?) evidente a căzut victimă și J. A. Kyffin²¹. Deși folosește textul transcris corect de către Chr. Leitz²², în care noțiunea „harpon” apare scrisă prin intermediul celor trei semne pentru cifra zece + semograma metalelor, ea transliterează greșit cuvântul prin sinonimul ꜥbb (citește: **abeb**), care se scrie total diferit²³. Această greșeală apare la pp. 112, 116, 125, 126 și 157! Cred că un exemplu clar va fi suficient pentru a înțelege mai bine confuzia. Transliterând și traducând un pasaj din Imnul B al Papirusului Magic Harris (I.4), care se referă la faptul că zeul Shu și-a înfipt sulita/harponul în șarpele-**nik** (= șarpele Apophis), la p. 112, nota 102 transliterează pentru prima dată greșit cuvântul ca ꜥbb, despre care afirmă că apare și în textul tăbliței de la Berlin 23308. G. Takács²⁴ diferențiază clar pentru cuvântul **mꜥb3** două semnificații: cea de „harpon” și „30”. În cazul primei, respinge încercarea lui H. Satzinger de a vedea în grafia din Epoca Greco-Romană **mꜥb3** o variantă grafică a unei forme reconstruite ***mꜥb** (citește **mab**) și care ar fi în legătură cu o formă ꜥbb! Probabil de aici s-a inspirat Kyffin, deci preluând etimologia propusă de egiptologul vienez Satzinger! În rest, atât G. Takács, cât și W. Vycichl²⁵ au văzut în forma **mꜥb3** un cuvânt (ꜥb3) prefixat de consoana **m-**, prin intermediul căreia se crează un participiu, un toponim sau o denumire de obiect/instrument.

¹⁹ Exemplu: Papirusul Bremner-Rhind, col. XXVI, 21: „...Isis este cea care te-a izgonit /și/ Nephtys cea care te-a născut”, după Schott 1931, 108, nota 9 cu alte exemple, însă fără traducerea exemplului citat.

²⁰ Wilson 1997, 414.

²¹ Kyffin 2009.

²² Leitz 1999, pl. 12-23.

²³ Wilson 1997, 148.

²⁴ Takács 2008, 174-76.

²⁵ Vycichl 1983, 108.

Personal accept varianta oferită de către P. Wilson²⁶, adică derivarea cuvântului din radicalul **‘b3** (citește: **aba**), aflat în strânsă legătură cu un sceptor, la care se adaugă prefixul **m-**. H.-W. Fischer-Elfert²⁷ prezintă traducerea: „...der Dreissigerspeer des Horus...”. Referitor la această modalitate de a interpreta cuvântul nu pot decât să-l citez pe W. Vycichl: „Pour l’instant nous ne savons pas si une «lance» était pour les Égyptiens une mesure de 30 unité ou si m^{‘b3} désignait un autre objet ayant un rapport avec le nombre «trente»”²⁸. Revenind la rolul lancei în textele egiptene, se impun următoarele precizări: în momentul în care un inamic este străpuns cu ajutorul unui harpon, scena în linii mari se referă la învingerea forțelor răului (deseori personificat de către zeul Seth), care poate lua diferite forme, de exemplu de crocodil sau de hipopotam etc. Pe lângă cuvintele analizate cu acest prilej, mai există și altele care redau noțiunea de „harpon”, cum ar fi **bi**²⁹.

f. Transliterația oferită de către S. L. Colledge³⁰: **m whm n spy** (citește: **em wehem en sepi**) este greșită! Corect este: **m whm 2 sp** (citește: **em wehem 2 sep**), ceea ce se poate traduce prin expresia „again and again” sau „again anew”. După cum a remarcat S. Schott³¹ nu este vorba de o pedeapsă unică, ci de una care se repetă permanent, de unde și traducerea corectă propusă: „immer wieder von neuern”. Din exemplele oferite de către Schott, acolo din nou egiptologul german nu oferă traduceri, ci indică numai pasajele, voi cita unul singur, Papirusul Bremner-Rhind col. XXX, 13-14: „...Cei care se află în sanctuarul lor te vor tranșa, vor înfige săgețile lor în tine, te vor tăia în bucăți în continuu...”.

g. Prezența cuvântului „cuptor” (**‘h** / citește: **akh**) nu este întâmplătoare, mai ales dacă ținem cont de faptul că inamicul a fost pedepsit și torturat în el, prin intermediul focului³². Opinia interesantă a cercetătoarei britanice P. Wilson³³ poate fi o soluție acceptabilă pentru explicarea prezenței noțiunii în acest context: „This term also appears on an amulet³⁴ against the evil eye and indicates the fiery nature of this aspect of Horus”. Nu fără interes este și o scenă a Papirusului Salt 825, conform căreia în Casa Vieții de la Edfu regele arde patru prizonieri într-o cutie în prezența zeului Horus *imj-šnwt*³⁵. În literatura de

²⁶ Wilson 1997, 414.

²⁷ Fischer-Elfert 2014, 36.

²⁸ Vycichl 1983, 108.

²⁹ Cf. Cihó 2015, 120 și notele 71-75 = inamicul, adică șarpele, este străpuns cu ajutorul acestuia.

³⁰ Colledge 2015, 95.

³¹ Schott 1931, 109.

³² Cf. Zandee 1960, 14-143; Theis 2014, 403, 683-85.

³³ Wilson 1997, 176.

³⁴ De fapt obiectul analizat și tradus aici!

³⁵ Derchain 1964, 59, fig. B.

specialitate există și traduceri bizare ale acestui pasaj, cea mai curioasă a fost oferită de către R. K. Ritner³⁶: „You are made into bits in the brazier of Horus imy-šnwt...”. În același timp, se impune prezentarea unor informații în legătură cu natura acestei divinități. În literatura egiptologică nu există un consens în privința transliterației numelui, dar majoritatea specialiștilor optează pentru varianta aleasă și de mine. Apoi, există discuții referitoare la semnificația expresiei **imy-šnwt** (citește: **imi șenut**), probabil fiind un toponim care se referă la teritoriul din jurul localității moderne Sohag. Iconografia este variată, zeul fiind reprezentat în diverse ipostaze: crocodil cu cap de șoim, crocodil, șoim, om cu cap de berbec sau o creatură având cap de crocodil și coada unei păsări. Pe baza informațiilor oferite de textele antice, era o divinitate vindecătoare și protectoare, care beneficia de puteri magice. Își nimicea inamicii arzându-i în cuptoarele sale, folosind împotriva lor atât cuțite, cât și săgeți, arme de temut ale zeului³⁷.

h. Textele care se referă la această formă a zeului Horus semnaleză prezența lui în Casa Vieții, ca atare fiind strâns legat de zeul Thoth. Apropos de acel *scriptorium* atașat templelor, K. Nordh³⁸ avea perfectă dreptate caracterizând-o: „One of the most important factors of text transmission in Ancient Egypt...”. Una dintre principalele surse referitoare la divinitate sunt imnurile care-i sunt adresate, păstrate prin intermediul unui text magic din epoca ramessidă, Papirusul Leiden I. 347, în care a fost descris ca „stăpânul cărților..., stăpânul cuvintelor, cel vârstnic al Casei Vieții, care se instalează în casa cărților,...stăpânul de temut al Casei Vieții...”³⁹.

i. Însuși editorul textului⁴⁰ a văzut o legătură între această frază și deochiul – esența descântecului. Pentru exemple, pe lângă cele citate de către Schott⁴¹, a se vedea și J. F. Borghouts⁴².

j. Rareori textele faraonice prezintă o ierarhie a ființelor. Recent, o analiză a lor a fost efectuată de către D. Meeks⁴³. După Meeks cea mai completă sursă egipteană despre această ierarhie se găsește în Papirusul Boulaq 17⁴⁴. Pentru înțelegerea exactă a frazei se impune prezentarea celor mai importante observații ale lui D. Meeks, dar mai ales ale

³⁶ Ritner 1990, 32.

³⁷ Te Velde 1977; van de Walle 1972, 78-80 și notele 16-20; Bommas 1999, 27; Leitz 2002, 244-45; Theis 2014, 218-219 și notele 585- 588.

³⁸ Nordh 1996, 107.

³⁹ Derchain 1964, 60 și nota 47; Nordh 1996, 215; Gardiner 1938, 164, exemplul 23.

⁴⁰ Schott 1931, 109.

⁴¹ Schott 1931, 109, nota 3.

⁴² Borghouts 1973, 118-119 și 119, nota 6.

⁴³ Meeks 2012, 517-543 și pls. I -III.

⁴⁴ Cf. *loc. cit.*, pls. I- III, partea stângă.

acelora care sunt în strânsă legătură cu textul de față. În fruntea listei se află cuplul om-divinitate, în ordinea prezentată, ceea ce poate părea curios; explicația este mai mult decât plauzibilă: după anumite texte cosmologice oamenii au fost creați înaintea zeilor⁴⁵. Cu toate acestea, există cazuri în care termenul **ntrw** (citește: **neceru**) „zei” a fost omis, cum este și în textul de față! **rmṯ** (citește: **remeci**), cu sens colectiv, desemnează simplu „oamenii”; poate avea și sensul de „egipteni”⁴⁶. În alte împrejurări termenul aflat în discuție este înlocuit cu altele, cum ar fi **tmw** (citește: **temu**) „toți oamenii/ totalitatea oamenilor” sau **ḥw** (citește: **akhu**) „cei vii”, opusul lor fiind **imjw-dwṣt** (citește: **imiu-duat**) „cei care sunt în Lumea de Apoi” și **nḥw** (citește: **ankhu**) „cei binecuvântați”. Concluzia lui Meeks în cazul acestei noțiuni este importantă: „...il puisse s'appliquer à l'humanité tout entière...En comparaison avec les autres catégories d'êtres, les humains voient leur identité exposée sous différente facettes...”⁴⁷. Oricum, traducerea cercetătoarei Sarah Louise Colledge⁴⁸ **rmṯ nb** (citește: **remeci neb**) „everyone” mi se pare simplistă! Atunci mult mai logică pare a fi echivalarea **wnjw** (citește: **weniu**) „cei care există” = **nṣ rmṯ** (citește: **na remeci**) „oamenii”, propusă de Fr. R. Herbin⁴⁹; a se vedea și Meeks, *loc. cit.*, p. 519: „les humains”/ litt.«[tous] ceux qui sont, qui existent». Prin urmare, **rmṯ nb** poate indica fără nicio dificultate semantică pe „toți cei care există” sau simplu „toți oamenii”! La fel, pentru P. Wilson⁵⁰ **rmṯ nb** înseamnă „everyone (all Egyptians)”. În ceea ce privește noțiunea **pṯ** (citește: **pat**) din nou Meeks are perfectă dreptate: „...les indices qui orientent vers les «patriciens» sont peu nombreux mais restent les meilleurs que nous ayons”. După R. Hannig⁵¹ termenul se referă la cineva din pătura superioară a societății, dar oferă și varianta „Menschen, Menschenheit”⁵², ceea ce credem că nu este cazul aici! Fiind vorba de o „clasificare”, după „toți oamenii” (v. mai sus) nu cred că ar urma „omenire”! Prin „...cei luminați de soare...” (**ḥnmmt** /citește: **henememet**/) înțelegem un grup care a fost adunat în aceeași categorie, adică pe toți cei care profită de razele de lumină ale soarelui, atât în viața de toate zilele, cât și în Lumea de Apoi⁵³. Enumerarea ființelor din textul de față se oprește aici⁵⁴. Cele 4 noțiuni se întâlnesc în documente în aceeași succesiune, „particularly in magical

⁴⁵ Meeks 2012, 519, nota 8.

⁴⁶ Meeks 2012, 519-520.

⁴⁷ Meeks 2012, 520.

⁴⁸ Colledge 2015, 95.

⁴⁹ Herbin 1994, 84, cu o bibliografie amplă.

⁵⁰ Wilson 1997, 583.

⁵¹ Hannig 2003, 441-42.

⁵² Hannig 2003, 442.

⁵³ Meeks 2012, 523.

⁵⁴ Pentru altele v. Meeks 2012, 423 sqq.

texts having the legalistic purpose of covering every possible category of dangerous enemy⁵⁵.

k. irt bint (citește: **iret binet**) = privire rea = deochi. În conformitate cu textele egiptene antice privirea ostilă sau deochiul era o forță, o atitudine nefastă a zeilor sau a demonilor. Printre zei ai căror ochi generau teamă se numără Apophis, Seth, Horus, Amon, Shu etc.⁵⁶ Anumiți zei oferă protecție față de ochiul rău (=deochi), cum ar fi: Thoth, Sekhmet, Neith, Amon sau Khonsu⁵⁷. În schimb, ființele umane care posedă asemenea forță teribilă sunt puține. Deseori, aceștia se află sub influența zeului Seth (=zeul dezordinii, al răului etc.), mai ales **rekhit**, la origine o populație neegipteană⁵⁸. La rândul lor, morții pot avea ochi temători⁵⁹.

I. Analizând modalitățile de percepere a cuvântului egiptean antic **bin** (citește: **bin**), J. Rizzo⁶⁰ ajunge la concluzia că traducerea noțiunii trebuie făcută în funcție de context, dar în cazul exemplului în care are un pasaj din piesa analizată aici, adică a amuletei Berlin 23308, oferă următoarea soluție: „...au moyen de toute parole abjecte et blessante...”. Explicația prezentată⁶¹ nu mi se pare convingătoare: Schott⁶² a transcris greșit cuvântul oferind **ḳdt** (citește: **qedet**), care nu este atestat în Wb. și pe care-l traduce greșit „manieră, formă”. Socotind că primul semn al cuvântului nu este Aa28, ci S43⁶³ citește **mdt** (**medet**) „cuvânt”. După opinia mea, din punctul de vedere al conținutului, varianta propusă de el nu se potrivește. Cu o singură excepție⁶⁴, toți egiptologii care au tradus textul (v. lista mai jos, la bibliografie) au acceptat varianta **ḳdt**. Pe lângă acesta, deși este scris cu o altă semogramă, există în Wb.⁶⁵ cuvântul **ḳd** (citește: **qed**) „formă”.

m. Zilnic, șarpele Apophis atacă seara barca solară, amenințându-l pe zeul solar Re și în același timp întreaga armonie universală; însă este învins, iar barca și cei care o ocupă își continuă drumul pe bolta cerească. Evenimentele se repetă zilnic, cu toate că Apophis, sub forma unui șarpe uriaș, este tranșat, ziua renaște, iar seara repetă atacul. Pentru divinitate v. E. Hornung, A. Brodbeck⁶⁶. Atât S. Schott⁶⁷, cât și J. F. Borghouts⁶⁸ nu au

⁵⁵ Gardiner 1947, 98*-99*.

⁵⁶ Borghouts 1973, 143-46.

⁵⁷ Borghouts 1973, 146-47.

⁵⁸ Borghouts 1973, 144, nota 7.

⁵⁹ V. și Fischer-Elfert 2014, 47-9.

⁶⁰ Rizzo 2005, 295-320.

⁶¹ Rizzo 2005, 306, nota a.

⁶² Schott 1931, 107-08.

⁶³ Cf. Cihó 2016, 291, 314.

⁶⁴ Fischer-Elfert 2014, 36 și nota 15.

⁶⁵ V 75, 3 – 77, 11 și Wilson 1997, 1070.

⁶⁶ Hornung și Brodbeck 1974, coll. 350-52; Leitz 2002, 72-4.

exclus faptul că prezența motivului uciderii șarpelui Apophis se află în strânsă legătură cu evitarea privirii divinității, decât cu actul masacrului în sine; ca atare, privirea acestuia dăuna enorm, prin urmare se recomanda ocolirea unor confruntări vizuale. După opinia mea, cei doi au mers prea departe: pentru a evita deochiul, se recurgea la actul de înfricoșare prin invocarea unei acțiuni radicale și ca atare se făcea o comparație cu anihilarea lui Apophis prin ucidere. Deși nu am acceptat modificarea propusă de J. Rizzo și H.-W. Fischer-Elfert (**mdt** în loc de **ꜥdt**, v. mai sus) trebuie scos în evidență faptul că ultimul vede în acest text „...o legătură cauzală între deochi și un discurs vătămător...”⁶⁹.

Observații:

Deja în 1973, J. F. Borghouts⁷⁰ a făcut observații importante la sursele care includ sau ar include descântece împotriva deochiului. La vremea respectivă se știa de existența unui singur descântec referitor la deochi (= amuleta Berlin 23308) și mai multe texte care includ protecție împotriva fenomenului⁷¹. Borghouts⁷² clarifică și statutul Ostraconului DeM 1062: deși ochiul este menționat, descântecul înscris pe el se folosea în cazul durerilor de cap. În 1984, G. Vittmann⁷³ a republicat o altă amuletă de lemn BM 20775, care conține un descântec elaborat, o formulă de blestem, cu un text asemănător cu cel al tăbliței de la Berlin, dar care nu are nimic în comun cu deochiul, contrar celor scrise de către H.-W.Fischer-Elfert⁷⁴: „...auf diesem Gründe mag auch die Londoner Beschwörung diejenige des Bösen Blick mit abgedeckt haben, auch wenn *ir.t bin.t* darin nicht eigens erwähnt wird“! La fel, G. Pinch⁷⁵ include piesa BM EA 20775 în rândul aceloră privind deochiul. Textul piesei va fi analizat mai jos în categoria documentelor care posedă o formulă de blestem, astfel sper că se va elimina orice dubiu în legătură cu natura lui, invocată de cei amintiți!

⁶⁷ Schott 1931, 109.

⁶⁸ Borghouts 1973, 120.

⁶⁹ Fischer-Elfert 2014, 37.

⁷⁰ Borghouts 1973, 148.

⁷¹ Borghouts 1973, 148 și notele 2-3: un fragment din Papirusul Brooklyn 47.218.138 și pasaje în textele templelor ptolémaice, mai ales în cel de la Edfu.

⁷² Borghouts 1973, 148, nota 4.

⁷³ Vittmann 1984, 164-70.

⁷⁴ Fischer-Elfert 2014, 37.

⁷⁵ Pinch 1994, 73 și fig. 36 de la p. 74.

2. Papirusul hieratic Tebtynis SCA 2276

În localitatea Tebtynis, situată în Egiptul de Jos, actuala așezare Tell Umm el-Baragat, a fost descoperită o bibliotecă sacerdotală, constând din papiri și ostraca scrise prin intermediul semnelor hieratice, demotice și grecești. În urma investigațiilor din anul 1994, a ieșit la lumina zilei și prezentul papirus constând din 3 fragmente, scris numai pe recto, posedând 11 rânduri.

Egiptologul francez I. Guerneur a oferit o prezentare prealabilă a acestuia, alături de alte texte⁷⁶, înainte de apariția unui studiu de ansamblu al papirilor hieratice descoperite la Tebtynis, adică a acelor care au fost descoperite din 1994 încoace. Inițiativa lui este binevenită, chiar dacă oferă numai transliterația textului, o traducere și un comentariu foarte succint. Din cele 3 fragmente ale acestui papirus, având un conținut magic și datând din intervalul secolul I î.Hr.–secolul I d. Hr., autorul a prezentat o traducere din primele două, iar textul care ne interesează este cel de-al 2-lea (rt. X + II 7- 11 – x + III 1) și se referă la deochi.

Aranjarea textului și traducerea oferită de către H.-W. Fischer-Elfert⁷⁷ este mult mai exactă, motiv pentru care l-am preluat. I. Guerneur nu oferă numerotarea rândurilor, decât la începutul celor două coli conservate.

Traducere:

„Stop, stop, cel cu privirea rea (= deochi) !
Te blestemă zeul cel mare, (cel) cu 777 de urechi,
(Cel) cu milioane de ochi,
(Cel) cu o sută de mii de coarne,
Cel cu patru fețe pe un singur gât,
Cel [...]
A cărui formă este cea a unui om,
Ai cărui ochi sunt diferiți de ai lui,
(Cel) cu fața unui nobil,
Al cărui spate este al unui șoim,
Care are un phallus.

⁷⁶ Guerneur 2008, 113-22, aici 114-15.

⁷⁷ Fischer-Elfert 2014, 37-8.

Încoronat cu cele două pene,
Cu o diademă(?) pe capul lui.
Stop, stop, cel cu privirea rea!
Cel cu patru fețe te pedepsește (x + III 1),
Amon-Re, stăpânul [tronului celor două țări], te blestemă...

Comentarii:

Ținând cont de cele afirmate mai sus, adică de faptul că I. Guerneur pregătește o ediție critică a textelor de la Tebtynis, deci implicit și al acestuia, etica profesională ne obligă să nu comentăm textul pus la îndemâna cercetătorilor. Oricum, prin intermediul unor texte pe care le vom prezenta mai jos, vom avea prilejul să discutăm despre divinitatea “panteistică” descrisă în text.

3. Textul magic de pe stâlpul portierei capelei lui Hor

În incinta sacră din cadrul complexului de la Dendera există și o capelă dedicată zeului Thoth–ibis de către Hor, construcție din care nu s-au păstrat decât stâlpii portierei. Edificiul pios a fost ridicat în timpul domniei lui Ptolemeu I Soter.

Pe stâlpul din nord, partea interioară, există fragmente dintr-un text biografic⁷⁸, din care reiese faptul că personajul în discuție era „scrib al templului (zeului) Amon–Re“. Potrivit aceleiași surse, nu este exclus ca el să fi fost sacerdot și la Dendera, dar și la Theba⁷⁹. După opinia eminentei specialiste franceze S. Cauville⁸⁰ prezența în inscripția biografică a lui Hor a unor cuvinte cum ar fi **sm3** (citește: **sema**) „a restaura“, **gm [wš]** (citește: **gem weš**), „găsit în [ruine]“ sau **sꜥḥ** (citește: **saha**), adică „a construi“ ar fi un indiciu că personajul în discuție ar fi întreprins o activitate de restaurator al unor monumente vechi (o clădire destinată cultului ibisului sacru și poate în cadrul vestitului templu al zeiței Hathor), nefiind exclus să fi construit și un pridvor monumental tot în cadrul complexului de la Dendera. Poate din cauza inscripției fragmentare și mai puțin explicite, aceasta nu a fost inclusă printre textele de restaurare analizate de către J. B. McClain⁸¹.

⁷⁸ Cauville 1989, 46.

⁷⁹ Cauville 1989, 48.

⁸⁰ Cauville 1989, 48-9.

⁸¹ McClain 2007.

Textul magic se găsește în partea superioară a stâlpului din sud a intrării în capelă⁸².

Traducere:

„(r. 1) Descântec pentru a respinge deochiul.
Cuvinte de rostit ^a: Sunt Isis, cea mare,
Mama zeului, îndrăgită de fiecare zeu ^b.
Ochiul meu drept este umplut/uns cu fard verde,
Ochiul meu stâng (r. 2) este [umplut/uns cu fard negru] ^c.
...uadj este pus pe capul meu^d.
Din cer am venit ^e,
Am părăsit orizontul,
Pentru a respinge deochiul din acest templu.
Este [... (r.3)...]
Ziua și noaptea,
În fiecare moment al zilei ^f.
Ibisul cel viu triumfă asupra tuturor inamicilor ^g.
(A se recita de) patru ori ^h“.

Comentarii:

a. În general, expresia **dd mdw** (citește: **djed medu**) introduce ritualurile care însoțesc un descântec magic⁸³. De obicei, se traduce prin „cuvinte de rostit“, având și conotația de „formulă <magică>“, evident ținând cont de ceea ce înțelegeau egiptenii antici prin „magie“. Succesiunea celor două cuvinte a fost pusă în legătură cu limbajul babuinilor⁸⁴. În conformitate cu un pasaj din Cartea Morților, capitolul 100: „...Am cântat și am lăudat discul solar, m-am alăturat babuinilor, sunt unul dintre ei...“⁸⁵ s-a scos în evidență intenția celui decedat și renăscut în Lumea de Apoi de a deveni un babuin. Specia de maimuță⁸⁶ a fost identificată de egiptenii antici cu adevărații practicanți ai religiei. Ritualurile din temple erau considerate o expresie a faptelor săvârșite de babuini în onoarea zeului-soare. Ca atare, „formula <magică>“/ „cuvinte de rostit“ ar indica faptul că demarează o recitare precisă a textelor rituale și sacre. Legătura dintre limbajul secret al babuinilor și cele enunțate mai sus s-ar baza pe una din formele de manifestare ale zeului

⁸² Cauville 1989, 52.

⁸³ Ritner 1993, 41.

⁸⁴ Te Velde 1988, 129-37.

⁸⁵ Cf. textul hieroglific Budge 1898, 210, rândurile 12-4.

⁸⁶ Cf. Storck 1980, coll. 915-20.

Thoth, cea de babuin⁸⁷. Divinitatea a fost considerată, printre altele, și creatorul „cuvintelor divine“, adică al limbajului zeilor⁸⁸. În acest context se explică și afirmațiile lui Horapollon (I. 14): „...aici în Egipt există o rasă a babuinilor care cunosc literele lor/ adică ale egiptenilor/...când un babuin a fost dus pentru prima oară într-un templu, preoții i-au dat o tăbliță, un instrument de scris și cerneală. Aceasta a reprezentat o încercare de a afla dacă făcea parte dintr-o specie care cunoștea literele și dacă putea să scrie...”⁸⁹.

b. Epitetele zeilor egipteni sunt variate și reflectă complexitatea divinităților așa cum au fost ele percepute de către locuitorii Văii Nilului. După cum a relatat D. Budde: „...It is useful to distinguish between epithets that identify a unique aspect of a deity's personlity („personal epithets”) and epithets that refer to a particular situation or activity („situational epithets”)”⁹⁰. Expresia **ꜥst ꜥt** (citește: **aset aat**) conține un epitet al zeiței Isis, adică: „cea mare”⁹¹, care „...occurs very frequently along with the epithet **mwt ntr** “god's mother”...”⁹². Acestea se pot încadra și în categoria epitetelor generale. În cel de-al doilea caz, Isis apare prin excelență în calitate de mamă a zeului Horus, iar suveranii Egiptului au fost considerați reprezentanții divinității (=Horus) pe pământ. Ipostaza în cauză nu exclude ca ea să fie considerată „cea care a dat naștere tuturor zeilor”⁹³ sau „mama tuturor zeilor”⁹⁴. Dacă ținem cont de faptul că, încetul cu încetul, ea a evoluat de la o divinitate locală la una universală, venerată în întreaga zonă a Mediteranei, nu este surprinzător faptul că și în acest text ea este „îndrăgită de fiecare zeu”.

c. Dintre egiptologii care au analizat acest text, S. Cauville⁹⁵ a fost cea care a prezentat cele mai multe amănunte legate de subiect. Fără riscul de a reproduce cele scrise de către cercetătorul francez, ținând cont de faptul că în literatura românească de specialitate este pentru prima oară când se publică un asemenea document, explicațiile mele vor fi puțin mai detaliate. Protagonisții descântecului sunt zeii Isis, Horus și Thoth. După cum a remarcat S. Cauville⁹⁶ „...vrăjitorul care recita această formulă trebuia să se identifice pe rând cu aceste trei divinități“, ceea ce atribuia descântecului o eficiență sporită. Semnificația de bază a verbului **mḥ(y)** (citește: **meh/i/**) este „a umple“, chiar

⁸⁷ Cf. Bleeker 1973, 108-11.

⁸⁸ Cf. Boylan 1922, 92-97; Černý 1948, 121 sqq.

⁸⁹ Boas 1993, 53.

⁹⁰ Budde 2011.

⁹¹ Leitz 2002, 69-71; Leitz Bd. II 2002, 478.

⁹² Kockelmann 2008, 50.

⁹³ Žabkar 1988 117-19, 182, nota 17.

⁹⁴ Münster 1968, 205; pentru celelalte epitete a se vedea Münster, 203-208 și Kockelmann 2008, 49-76.

⁹⁵ Cauville 1989, 54 sqq.

⁹⁶ Cauville 1989, 55.

existând un ritual denumit **mh(y) wꜣt** (citește: **meh/i/ udjat**) „a umple ochii”⁹⁷. În contextul de față ar fi indicat să luăm în calcul o altă noțiune, un cuvânt de genul „a unge”. Motivul este simplu: malachita și galena erau pisate, iar praful obținut în ambele cazuri era amestecat cu apă, iar compoziția era aplicată pe ploape din două motive: medicale (asigura protecție împotriva insectelor care răspândeau diferite boli) și magice (asigurând vederea clară, se crea și un echilibru cosmic, evident prin protejarea ochilor divini de ființe malefice și nu numai)⁹⁸. La origine, cuvântul **wꜣd** („citește: **uadj**”) semnifica „proaspăt”, fiind folosit alături de noțiuni aflate în strânsă legătură cu lichide, apoi ulterior capătă semnificația de „verde”, ceea ce în contextul de față oferă sensul de „fard de culoare verde”. După cum a specificat B. Mathieu⁹⁹: documentele din perioada ptolemaică „...precizează faptul că fardul verde a fost rezervat ochiului drept/ luna plină/, iar cel negru...ochiului stâng/ luna nouă/”, subliniind că exista și un ritual al fardurilor¹⁰⁰. Cele două farduri nu au fost folosite exclusiv în maniera amintită mai sus; de exemplu, în conformitate cu textele din Edfu, fardul negru putea fi utilizat pentru ambii ochi, atât cel stâng, cât și cel drept! Din acest motiv P. Wilson¹⁰¹ vorbea de „o falsă dualitate”. Un text identic cu cel analizat aici, cel puțin în cazul pasajului referitor la cei doi ochi, se găsește și în Papirusul Torino CGT 54050, rt. 2, 4-5: „...ochiul său drept era umplut/ uns cu fard verde și ochiul său stâng cu fard negru...”¹⁰². Amintesc faptul că protagonistul acestui important text, din care am citat și eu paragraful relevant, este zeul Thoth, cel care oferă protecție tuturor, spunând: „...Sunt Thoth, voi înlătura orice lucru rău și îngrozitor...”¹⁰³. Un lucru este însă clar, în textul tradus și comentat cu acest prilej, cea care rostește cuvintele este zeița Isis, iar cel cu ochii fardați este zeul șoim Horus.

d. Interpretarea acestei propoziții fragmentare este dificilă. S. Cauville¹⁰⁴ n-a exclus posibilitatea ca ceea ce este pus pe capul zeului Horus, **uadj**, poate fi din malachită sau din altă piatră de culoare verde, ori papirus. Ținând cont de faptul că era un obiect (?) de „pus pe cap” (în egipteană **wꜣh hr tp**, citește **uah her tep**) avea în vedere o coroană cu flori din papirus sau eventual o piatră semi-prețioasă de culoare verde! În acest context, se poate lua în considerare și o altă variantă, discutabilă, și anume că expresia este în legătură cu una

⁹⁷ Wilson 1997, 449.

⁹⁸ Janot Vezie 1999, 220 sq, 222 sq.

⁹⁹ Mathieu 2009, 38/= afirmațiile de mai sus/p. 39/= textul ce urmează!

¹⁰⁰ Pentru exemple traduse a se vedea mai ales Aufrère 1991, 582-85, 587, nota 19.

¹⁰¹ Wilson 1997, 468.

¹⁰² Fischer-Elfert 2014, 34-5, nota 13; Rouffet 2012, 209, 212-13.

¹⁰³ Roccati 2011, 23= CGT 54050, rt. 2, 9.

¹⁰⁴ Cauville 1989, 55-6.

dintre denumirile coroanei roșii, mai exact: „cea verde“ sau „cea proaspătă/ strălucitoare“. Rolul protector al acestui obiect este binecunoscut în textele egiptene antice¹⁰⁵.

e. Aici avem de-a face cu un mit binecunoscut în Egiptul antic în care urmașul zeului Osiris, fiul acestuia, Horus, este amenințat în permanență de către fratele primului, divinitatea Seth. Acesta din urmă ia aspectul mai multor creaturi și încearcă să-l ucidă pe urmașul legal al lui Osiris, adică pe Horus. Tânăra zeităte este ascunsă în mlaștinile Deltei, dar mama lui, zeița Isis, nu se mulțumește numai cu atât, ci îl cheamă în ajutor pe zeul înțelepciunii și al „magiei“, Thoth. În unele descânțece se precizează: „Sunt Thoth! Am coborât din cer la porunca lui Re...“. Există mai multe variante ale textului care se referă la acest episod, însă în fiecare caz Thoth răspunde la solicitare, coborând din cer¹⁰⁶. Prezenta narațiune reprezintă cadrul mitic utilizat de către magician, care se folosește de existența și puterea unor divinități și inclusiv de această evocare legendară pentru a „vindeca“ orice vătămare produsă oricărei ființe (om sau zeu) de către animale dăunătoare, înainte de toate reptile. Deși se știe că pe lângă majoritatea templelor exista un *scriptorium*, numit „casa vieții“, unde au fost depozitate culegerile de texte din care se inspirau preoții atunci când aveau intenția să elaboreze anumite compoziții „noi“, documentele scrise insistau asupra faptului că scripturile sunt ținute în cer. Relevant în acest context este un pasaj al templului de la Edfu, în care se precizează: „Sunt Thoth...Sunt venit din cer, am sosit pe pământ împreună cu lădițele secrete...“¹⁰⁷.

f. În general, un descântec era eficace în momentul în care acțiunea asupra unor evenimente nefaste se derula permanent sau pe o durată mai mare de timp. Din aceste considerente autorul textului de față a insistat și el asupra faptului că acțiunea de supraveghere și prin urmare de înlăturare a efectelor deochiului asupra unui templu trebuiau să aibă loc și ziua și noaptea, dar continuu. Nu sunt de acord în totalitate cu afirmația egiptologului S. Cauville¹⁰⁸ că fraza în discuție „...clôt généralement un chapitre“.

g. Mai mult ca sigur, Hor a avut intenția de a introduce la Dendera, începând cu domnia lui Ptolemeu I, un cult al ibis-ului¹⁰⁹. Prin urmare, **p3 hby** - ‘**nh** (citește: **pa hebi-**

¹⁰⁵ Goebis 2008, 155-74.

¹⁰⁶ Cf. exemplele citate de către Cauville 1989, 54 nota 53, fiind vorba de un text cât de cât standard, nu doresc să prezint traduceri și comentarii apărute în unele lucrări mai noi, deoarece acestea nu schimbă cu nimic informațiile de care dispunem.

¹⁰⁷ Cauville 1989, același text a fost tradus diferit de către Kurt 2014, 343: „...Am coborât pe pământ cu secretele Celui-care -se- află- pe-orizont...“ = Edfu, VI, 188, 1.

¹⁰⁸ Cauville 1989, 52.

¹⁰⁹ Cf. Cauville 1989, 63-4.

ankh) „ibisul–cel–viu“, atestat în perioada greco-romană a istoriei Egiptului antic, era divinitatea care triumfa asupra tuturor inamicilor¹¹⁰.

h. Deși este discutabil, nu sunt de acord în totalitate cu afirmația egiptologului S. Cauville¹¹¹: „«L'ibis vivant est triomphant de tous les ennemis» est une clause qui devait être récitée quatre fois afin que fût assurée son efficacité *dans l'espace* vers les quatre points cardinaux“. Textele magice au o structură cât de cât stabilă, evident anumite elemente pot lipsi¹¹². Eficacitatea unui descântec se asigură și prin faptul că magicianul îl rostește de mai multe ori; deci, este posibil să nu se repete numai ceea ce autoarea numește „clause“, ci tot textul pentru ca deochiul să nu-și aibă efectul!¹¹³. Din ce considerente am afirmat cele de mai sus? Simplu! Cu timpul, structura unui descântec a evoluat; dacă în Textele Piramidelor după fraza în discuție urma ceea ce trebuia repetat, textele de mai târziu plasează fraza **dd–mdw s/zp 4** la sfârșitul descântecului. La partea a doua a enunțului de mai sus („...trebuie recitat de 4 ori pentru a-și asigura eficacitatea în spațiu, spre cele 4 puncte cardinale“) nu am ce comenta¹¹⁴.

4. Bol meroitic – MFA Boston Acc. No. 24900

Obiectul aflat în discuție este un bol de bronz adânc, cu decorații incizate în exterior, reprezentând o scenă de vânătoare. Pe buza vasului există o inscripție fragmentară executată în aceeași manieră. Piesa provine de la Meroe, cimitirul sudic, mormântul S.155, datând din intervalul secolelor VIII-VII î. Hr., astăzi în posesia Boston Museum of Fine Arts.

Cum a precizat și H. W. Fischer-Elfert¹¹⁵, textul nu aduce noutăți din punct de vedere tematic sau tehnic, păstrându-se acea parte care permite încadrarea lui în categoria celor care se foloseau împotriva deochiului. În cele ce urmează, vom reda împărțirea înscrisului în varianta prezentată de către Fischer-Elfert, de altfel logică.

Traducere:

1. [Descântec pentru a înlătura deochiul],

¹¹⁰ Cf. Leitz 2002, 799.

¹¹¹ Cauville 1989, 52.

¹¹² V. spre exemplu pentru o asemenea înlănțuire de secțiuni, Rouffet 2012, 9.

¹¹³ A se vedea în acest sens, spre exemplu, Hays 2012, 280-81: „...The procedure of uttering the words was to produce the effect“ (p. 281) și pentru rostirea de patru ori a unui descântec Hays 2012 vol. II, 607.

¹¹⁴ A se vedea și Goyon 1985, 117-21 etc.

¹¹⁵ Fischer-Elfert 2014, 42 sqq.

2. Spusele rele ^a ale fiecărui om, ale fiecărei femei,
3. Ale fiecărui pământ, ale fiecărui deal.
4. Cei care vor arunca o privire rea împotriva
5. (lui) Mekse-kedi-q, născut de Depesek(?),
6. Când veniți să aruncați deochiul împotriva lor,
7. Cei care...

Comentariu:

a. Cum a remarcat H. W. Fischer–Elfert¹¹⁶ **ra- bin** (citește: **ra -bin**) este o expresie rară în acest context, ca de altfel și propozițiile care urmează. Inclusiv J. Rizzo¹¹⁷ analizând semnificația noțiunii „rău“ (**bin**) a reținut semnificația „vătămător“, ceea ce a fost preluat și de către egiptologul german. În rest, pentru explicații, eventuale interpretări trimit la articolul lui H. W. Fischer–Elfert, neavând nimic de obiectat sau chiar de completat la acesta.

Observații privind deochiul în texte:

Spre deosebire de lista prezentată și comentată de către H.–W. Fischer-Elfert, în articolul atât de mult citat mai sus, a mea nu va cuprinde decât patru texte, deoarece lucrarea de față este o traducere comentată a textelor. O oarecare reținere am avut față de inscripția incompletă de la Boston, deoarece nu posedă elementele esențiale ale unui text magic, fie el și de blestem!

Evident, asta nu înseamnă că vor fi excluse dintr-o listă probabil provizorie, dar trebuie precizată următoarea realitate: în cazul lor nu prea avem ce analiza din punct de vedere structural, fiindcă majoritatea textelor indică numai titlul unor culegeri care au legătură cu deochiul.

Iată inscripțiile aflate în discuție:

a. Fragmentul de stelă Louvre E-20904, în care noțiunea aflată în discuție apare de două ori: (r. 3) „Sekhmet, ea înlătură deochiul...” și (r. 5) „...care nu respinge deochiul lui...”¹¹⁸.

b. Într-o listă a bibliotecii templului din Edfu se pare că exista și un titlu de genul: „Descântec pentru înlăturarea deochiului”¹¹⁹.

¹¹⁶ Fischer-Elfert 2014, 43-4.

¹¹⁷ Rizzo 2005, 307.

¹¹⁸ Cauviile 1989, 53 nota 43.

c. În P. Brooklyn 47.218.138, x + 12- 13 se precizează: „Cel care conjură zeița Selkis ar trebui să recite (textele) ruluiorilor: «Formule pentru a sigila gura fiecărei reptile și de a purifica casa, livada și incinta (unde sunt) bovinele» și «Ritualul de respingere al deochiului», texte scrise care sunt la sfârșitul ritualului celor cinci zile care se adaugă anului»¹²⁰.

d. Ultimul exemplu, care este menționat tot de către H.-W. Fischer-Elfert¹²¹, se referă la un papirus fragmentar din Milano (Pap. Mi. Inv. 1, rt.x + 6), care menționează expresia: „din cauza/ datorită deochiului”.

I. 2. Blestemul unui îndrăgostit - O. DeM 1057

Deseori, în Egiptul antic magia a fost întrebuințată cu scopul de a subjugă voința unei anumite persoane. Ca atare, era inevitabil să nu se recurgă la asemenea practici și în cazul elaborării textelor de dragoste. După cum a remarcat L. Kákosy¹²², în epoca faraonică a fost mic numărul acestora, însă motivarea mi se pare forțată: recurgerea la magie în cazul vieții sentimentale era ceva neobișnuit, actul în sine fiind chiar interzis. Afirmatia mea este întărită chiar de către autor¹²³, care a scos în evidență faptul că prezentul text a fost considerat deseori o simplă creație a liricii egiptene antice, fără nicio interdependență cu magia. Recitirea cu atenție a frazelor de la sfârșitul compoziției scoate în evidență faptul că cel îndrăgostit trece de la „împlorare” la amenințare! Prin urmare, sensul textului capătă și alte valențe. Prin faptul că se încearcă obținerea unor rezultate rapide și fără prea multă motivare, deja ne situăm pe tărâmul magiei.

Piesa în sine este aparent banală, un fragment de ceramică înscrisă pe partea exterioară cu 8 rânduri de text hieratic. Obiectul provine de la vestita așezare Deir el-Medina. Trebuie subliniat faptul că nu există în rândul specialiștilor o părere unanim acceptată în privința semnificației și utilizării piesei. S. L. Colledge¹²⁴ scrie următoarele: în conformitate cu textul în cauză nu avem de-a face cu o amenințare a unei

¹¹⁹ Fischer-Elfert 2014, 35 cu bibliografia citată; la care adaugă : Kurt 2014, 469=E. VI. 263,5 conform căruia Thoth „...vine cu cărțile pentru protecția lui/= al Maiestății Sale/și cu descântecele pentru înlăturarea deochiului...” și p. 538=E. 300, 6 -7 „...recit pentru tine/= Maiestății Sale/ descântecul pentru înlăturarea deochiului în fiecare dis-de-diminează, fără încetare...”.

¹²⁰ Goyon 2012, 89-90, precizez faptul că primul descântec este mai mult ca sigur că provenea dintr-o culegere prin care erau protejate palatul și dependențele regale, v. Goyon 2012, 91.

¹²¹ Fischer-Elfert 2014, 39.

¹²² Kákosy 1978, 71.

¹²³ Kákosy 1978, 71-2.

¹²⁴ Colledge 2015, 98.

ținte, el însuși neavând o structură clasică cu cele ale blestemelor, iar enunțul este pur și simplu unul „blând“, adică „...the spell was intended to control the target against her wishes“. Prin explicațiile oferite, L. Kákosy era mult mai apropiat de semnificația reală a textului, dar și ceilalți specialiști care au comentat frazele (v. mai jos!) au scos în evidență importanța exercitării controlului unei situații date și, ca atare, rolul determinant jucat de acest aspect în cadrul blestemului rostit.

Traducere:

„Salut ție Re–Harakhti, tatăl zeilor^a !
Salut vouă cele 7 (zeițe) Hathor,
Cele care sunt acoperite cu fire roșii^b !
Salut vouă zei stăpâni ai cerului și ai pământului!
Veniți, faceți ca X, fiica lui Y să vină (și) să se atașeze de mine^c ,
Ca o vacă care se atașează ierbii,
Ca o servitoare care se atașează copiilor ei,
Ca un gardian care se atașează trupelor sale!
Dacă nu o veți determina să vină și să se atașeze de mine,
Voi arunca focul spre Busiris^d,
Și-l voi arde <pe Osiris>^e! “

Comentariu:

a. După formula obișnuită de salut a divinităților, după cum a stabilit Y. Koenig¹²⁵ urmează cele 3 părți ale blestemului:

1. invocarea zeilor pentru a determina o femeie oarecare să se atașeze de un bărbat oarecare;

2. având în vedere faptul că în textele magice comparația joacă un rol important, a fost introdusă și aici o asemenea structură, folosindu-se particula **my** (citește: **mi**) „ca“.

3. amenințarea (Yvan Koenig scrie: „finală“, eu aș zice „unică“!) directă. În acest ultim caz, este interesant de remarcat faptul că în urma invocării zeilor și a unui eventual insucces al acestora asupra atitudinii unei femei, cel care va fi pedepsit este nimeni altul decât zeul suprem al Lumii de Apoi, Osiris și nu cei invocați pentru ajutor! Singura

¹²⁵ Koenig 1994, 174.

explicație plauzibilă pare a fi faptul că vrăjitorul a avut în vedere impactul acțiunii sale asupra celorlalți în momentul pronunțării numelui zeului Osiris!

Dacă ținem cont de cele prezentate mai sus nu putem fi de acord în totalitate cu S. L. Colledge¹²⁶, care afirmă că ținta este o femeie, iar Osiris a fost numai „...a secondary target...“. Aici sunt două chestiuni logice și simple: blestemul are ca menire schimbarea comportamentului unei persoane, dar cel amenințat este o divinitate principală¹²⁷.

b. Informațiile cititorului român despre zeitățile egiptene antice sunt limitate, poate cu o singură excepție¹²⁸, dar oricum nici acea sursă nu explică anumite fenomene ale mentalității faraonice, deoarece scopul apariției era cu totul altul: prezentarea unei sinteze succinte despre divinitățile faraonice! Ca atare, voi oferi și cu acest prilej mai multe explicații. Zeița Hathor, reprezentată antropomorf sau zoomorf, eventual o combinație a acestora¹²⁹, avea nenumărate atribuții, în cazul de față mă interesează calitățile ei de zeiță a iubirii și într-o oarecare măsură de zeiță a nașterii și de prezicătoare la naștere. Ea poate forma o asociație de 7 zeități, care au fost precedate de un grup de 7 vaci celeste; ele aveau menirea de a asigura hrana necesară celui decedat, dar și renașterea acestuia. Cele 7 vaci aveau denumiri aparte, una dintre ele purtând numele de „Cea care păstrează viața“, fiind reprezentată cu o robă roșie. Câteodată are și alte apelative, cum ar fi: **inwtt** (citește: **inutet**) „Cea colorată“ și **ins** (citește: **ines**) „Panglică/Bentiță roșie“. Evident, culoarea în cauză este în strânsă legătură cu sângele. Cele 7 vaci celeste și cele 7 zeițe Hathor au coexistat până în Epoca Ptolemaică¹³⁰. Cele 7 zeițe Hathor stabileau destinul, fixând și durata vieții unei ființe. În textele mammisi-lor greco-romane i se prezintă ofrande, mai ales de pânză roșie; obiectul poate evoca evoluția copilului în corpul mamei. Revenind la culoare, în cazul de față, ea a fost pusă în legătură cu soarele care se naște (se înalță) din orizont, dar scoate în evidență și sângele asociat cu nașterea¹³¹.

c. Existența în acest blestem a unei expresii de genul **ḥ mnt ms n ḥ mnt** (citește: **ta menet mes en ta menet**) „o oarecare, născută de o oarecare = (mai simplu) X, fiica lui Y“ și nefolosirea pentru personajul principal a unui nume, ci un pronume personal, demonstrează că blestemul scris pe acest ciob de vas (ostrakon) era un model de care se putea folosi un vrăjitor, rostind la nevoie atât numele fetei împreună cu filiația, cât și pe cel al pretendentului. Ținând cont de faptul că în societatea egipteană antică puțini știau să

¹²⁶ Colledge 2015, 98.

¹²⁷ A se vedea Sauneron 1951, 14-5.

¹²⁸ Hart 2004, 57-8, pentru cele 7 zeițe Hathor.

¹²⁹ Leitz 2002, 75 sqq.

¹³⁰ Spieser 2011, 74-5.

¹³¹ Spieser 2011, 78 sqq; Guglielmi 1991, 94-5 notele 205-13.

citească, chiar și în cadrul comunității de la Deir el-Medina, unde cifrele erau mai ridicate, dar și de posibila utilizare a blestemului în afara satului de muncitori, nu pot accepta cele afirmate de către S. L. Colledge¹³²: „...this spell was to be recited by the user“. Recent, A. David¹³³, fără a se hazarda în speculații, afirmă simplu: „...the spell is intended for verbal recitation“, lăsând la aprecierea celui care parcurge articolul ei să decidă cine să recite, vrăjitorul/magicianul sau oricare dintre membrii comunității de la Deir el-Medina!

d. În general, expresia a „arunca focul“ este una dintre acele amenințări ale magicianului care-i sperie inclusiv pe zei, cei care trebuiau să îndeplinească dorința celui îndrăgostit!¹³⁴

e. A-l arde pe zeul Osiris este un lucru groaznic, o amenințare teribilă! Pentru sensul distructiv al verbului **ḏf** (citește: **djaf**), mai ales pentru arderea inamicilor lui Osiris sau Horus, v. P. Wilson¹³⁵. Faptul că S. L. Colledge nu a înțeles semnificația blestemului dovedește și nedumerirea din cadrul afirmației sale: „It is...ambiguous why the user did not evoke Osiris to help him instead“.

Observații:

În limba română există deja o traducere a textului, de fapt o traducere a unei lucrări a lui S. Sauneron¹³⁶. Eminentul egiptolog francez, nu cunosc din ce motive, a exclus întregirea logică și documentată propusă de către primul traducător al textului (P. Smither, v. mai jos!), astfel lipsește pasajul referitor la „arderea“ lui Osiris, ca atare nici în varianta română ea nu apare (este interesant de amintit faptul că în articolul de mai sus apărut în *BSFE* 8/ 1951/ la p. 15, Sauneron a inclus numele lui Osiris în traducere, iar p. 21, nota 20 citează și sursa acestei reconstituiri: P. Turin 135/ aici nr. reprezintă planșa din ediția lui Pleyte&Rossi/, 8-10, corect P. Torino, CGT 54051, vs. 329-330 = A. Roccati). Trebuie precizat faptul că pe tot parcursul volumului, traducătorul folosește un limbaj greoi, ceea ce demonstrează că nu întotdeauna a înțeles (tematic) textul tradus, fiind (probabil) filolog, dar în niciun caz egiptolog!

¹³² Colledge 2015, 101.

¹³³ David 2013, 27.

¹³⁴ În general pentru această formulă, redată însă prin alte cuvinte v. Cihó 1997, 33-4.

¹³⁵ Wilson 1997, 1219.

¹³⁶ Sauneron 1966, 29-65= traducerea românească 1996, 3-69, traducerea textului la p. 44.

**I. 3. Blestemarea unor divinități într-un descântec împotriva înțepăturii scorpionului
– Ostrakon DeM 1213.**

Piesa reprezintă un fragment de ceramică din perioada ramessidă, purtând 11 rânduri hieratice pe recto și unul singur pe verso, de fapt acesta din urmă constând dintr-un singur cuvânt. Liniile conservate sunt inegale ca lungime, dar conțin ceea ce numim „puncte de versificație“, semne grafice mici și rotunde scrise cu cerneală roșie care marchează structura textului, fiind de fapt semne de divizare ale textelor.

În momentul traducerii conținutului, am ținut cont de prezența acestor puncte, împărțind blestemul în funcție de prezența lor, procedând asemănător echipei Universității din Leipzig, care a conceput și realizat foarte utilul site: [DigitalHeka](http://DigitalHeka.org) (coordonator Prof. Dr. H.-W. Fischer-Elfert, ajutat de către Dr. Katharina Stegbauer, v. mai jos!)

Textul trebuia recitat, adică presupunea folosirea lui de către o persoană cunoscătoare de scriere și limbă. Scopul acestei acțiuni era să împiedice un scorpion să înțepe, iar în cazul unui eșec cei care suportau consecințele erau divinități din panteonul egiptean antic.

Traducere:

(rt. 1) Altă formulă pentru a captura scorpionul–djaret ^a,

Pentru a prinde gura ^b lui,

(rt.2) Pentru a evita să înțepe.

Oprește-te, scorpion–djaret!

(rt. 3) O să închid și o să sigilez gura (ta) ^c !

Dacă nu te (rt. 4) oprești

<La> auzul vorbelor mele ^d, voi tăia cele 78 de capete,

(rt. 5) Care sunt pe acest mare zeu ^e,

Care este întins [...].

(rt. 6) Voi tăia mâna lui Horus,

Îl voi orbi pe (rt. 7) Seth,

Voi prinde gura Eneadei de 2 ori mari,

Voi arunca focul asupra (rt. 8) Busiris-lui,

Îl voi arde pe Osiris ^f!

Voi face [...] (rt. 9) ca mormântul,

Care se odihnește (rt. 10) pe marele orizont.

Oprește-te [...] (rt. 11) Oprește-te !

Cum se oprește Seth [pentru] (vs.1) Ptah !

Comentariu:

a. Dintre cei care au oferit traducerea acestei formule, singurul care a ținut cont de realitatea zoologică a Egiptului faraonic a fost F. Rouffet¹³⁷, oferind traducerea: „scorpion-djaret“. Egiptenii au fost buni observatori ai realității înconjurătoare, pe cât posibil, chiar și empiric, au deosebit o serie de specii de animale. Fără a intra în amănunte, un singur exemplu cred că este suficient pentru a demonstra cele scrise. În Papirusul Wilbour 47.218.138, § 50 (x + XVI,7- 9) au fost menționați cel puțin 7 șerpi, pe care traducătorul foarte corect i-a redat după cum urmează: șarpe-der, șarpe-qedesh, șarpe-mehebu etc.¹³⁸ Mergând mai departe, pe baza acestei logici, cum limba egipteană antică cunoaște mai mulți termeni pentru desemnarea noțiunii de scorpion, este indicat ca de fiecare dată să se specifice care dintre ei este menționat, adăugând după nume sau înainte de acesta și termenul colectiv al speciei (-scorpion). Cel puțin 4 cuvinte au fost utilizate în textele faraonice pentru a desemna scorpionul. Pentru moment este dificil să identific cu certitudine, la care specie se referă aceste noțiuni. Două dintre acestea sunt prea puțin atestate: scorpionul-**djedebet** (în egipteană: **ḏdbt** al cărui nume provine din verbul **ḏdb** / citește: **djedeb**/ „a înțepa“)¹³⁹ și scorpionul-**sereket** (în egipteană : **srkt** / citește: **sereket**/, ultimul desemnând atât arahnida, cât și un pește cu nume omonim (termenul egiptean derivă din cuvântul „*respirație“¹⁴⁰. Începând cu perioada Regatului Mijlociu, până în Epoca Târzie, documentația de care dispunem distinge un alt cuvânt: scorpionul-**uhat** (în egipteană: **whꜥt**, cf. Wb. I, 351. 1-2), care inițial era prezent într-o titulatură (**šd whꜥt**, citește: **šed-uhat**) având semnificația „cel care înlătură scorpionul“, fiind folosit de cei care însoțeau expedițiile spre minele de turcoaz din Sinai. Se cunoaște și originea: cuvântul derivă din verbul **whꜥ** (citește: **uha**) „a înțepa“. Cea mai veche noțiune având semnificația de „scorpion“ apare sub variantele grafice: **ḏrt** (citește: **djaret**), **drt** (citește: **djeret**, cf. Wb.

¹³⁷ Rouffet 2012, 98.

¹³⁸ Goyon 2012, 114-15 și explicațiile la notele 4-11.

¹³⁹ Cf. Wb. V, 632. 11 și Wilson 1997, 1253.

¹⁴⁰ Cf. Wb. IV, 204.1-3 și Anselin 2006.

V. 526, 15- 527,5) și probabil **ḏnrj** (citește: **djeneri**, cf. Wb. V, 577.6), toate cele trei variante fiind pentru scorpionul-**ḏjaret**. Textele magice, mai ales papiri, le-au utilizat, dar folosind scrierea silabică, particularitate semnalată și de către Chr. Leitz¹⁴¹. Încercarea, destul de recentă, a lui A. Delattre¹⁴² de a propune folosirea de către egiptenii antici pentru textele provenind din Egiptul de Jos exclusiv a cuvântului **ḏꜥrt**, iar pentru cele provenite din zona sudică a teritoriului vocabula **whꜥt** a fost în cele din urmă refuzată de autor, deoarece cele două noțiuni se folosesc în ambele zone. Ca atare, această „repartiție geografică” (existentă în limba coptă!) rămâne deocamdată o simplă ipoteză¹⁴³. Apropo de scorpionul în Egiptul antic: deși în realitate nu are nimic de-a face cu subiectul analizat, cartea M. Stoof¹⁴⁴ poartă un titlu care induce în eroare! Autoarea probabil că a uitat că egiptologia este o știință filologică, oricât ar îndrăgi arheologia!

b. Aici, cu siguranță, teoria observației nu se poate aplica, ci mai mult stereotipia (?), în sensul că majoritatea animalelor malefice provoacă vătămări prin intermediul gurii. Spre deosebire de ceilalți traducători (v. bibliografia mai jos), majoritatea traduc prin: „...a prinde/ a captura/ a ține gura lui” (adică a scorpionului!), DigitalHeka prezintă varianta: „...a umple gura lui”. Teoretic niciuna nu este greșită, deoarece verbul **mḥ** (citește: **meh**) semnifică: „a umple”¹⁴⁵, „a prinde, a captura, a lua etc.”¹⁴⁶. Totuși, în contextul de față, gura unui inamic, în conformitate cu textele magice, este prinsă și nu umplută!

c. Pentru egiptenii antici a închide și a sigila gura unei ființe malefice era considerat un act de anihilare a forței sale și ca atare un mijloc real de protecție. Multe descântece folosite împotriva scorpionilor, șerpilor sau a crocodililor se referă la sigilarea gurii. Desigur, acestea reprezentau un ritual la care au recurs vechii egipteni, prin intermediul lui încercând să oprească simbolic atacul lor¹⁴⁷.

d. Formula are cel puțin trei vrăji asemănătoare: 1. Papyrusul BM 10685, vs. 3, 1-2 „Alt descântec pentru a captura un scorpion astfel încât să i se prindă gura și să i se împiedice să înțepe”¹⁴⁸; 2. Papyrus Geneva MAH 15274, vs. 1, pentru pasajul de față¹⁴⁹ și 3. Papyrusul Leiden I. 349, rt. x+ 1 „...Alt descântec pentru conjurarea scorpionului. O vrajă

¹⁴¹ Leitz 2002, 584.

¹⁴² Delattre 2000, 171-73.

¹⁴³ Rouffet 2009, 8.

¹⁴⁴ Stoof 2002.

¹⁴⁵ Faulkner, CD, 113.

¹⁴⁶ Hannig 1995, 353; Wilson 1997, 451.

¹⁴⁷ Pentru diferitele semnificații ale actului de a sigila, în egipteană **ḥtm** /citește: **khetem**/, cf. Györi 1998-1999, 42-3.

¹⁴⁸ Gardiner 1935, 50; Gardiner 1935 vol. II, pl. 27.

¹⁴⁹ Massart 1957, 183-4.

pentru capturarea scorpionului și de a apuca gura pentru a îndepărta mușcătura...¹⁵⁰. Pentru motivul amenințării avem un text similar numai cu cel de-al doilea exemplu și aici cred că este foarte important să reproduc interesanta remarcă a egiptologului de origine belgiană (1906-1985), motiv pentru care îl prezint în cele ce urmează: „These threats are the most audacious and most ferocious which a man can utter against his gods – so much so that their exaggeration makes them somewhat ridiculous. And all that ‘if the scorpion does not stop to hear’ the magician’s ‘words’!”

e. Dintre sursele care traduc acest blestem (v. mai jos) singurul care conferă acestuia alt sens este F. Rouffet¹⁵¹: „Voi tăia cele 78 de benzi, care sunt sub marele zeu...”. Dacă în textul original este într-adevăr cifra 78, o greșeală pentru 77, în rest, această traducere nu se încadrează în tematica textului, deoarece în forma în care l-a redat egiptologul francez nu este un blestem! Iată câteva precizări despre prezența și importanța cifrei amintite în cadrul civilizației faraonice. Începând cu textele elaborate în perioada Regatului Nou, acestea acordă o semnificație aparte numărului 77. Două citate sunt suficiente pentru a demonstra cele afirmate. După Ph. Derchain¹⁵² cifrele: „77 și 777 pe care le întâlnim în anumite texte magice și religioase, trebuie înțelese ca o expresie a unui număr mare care nu poate sau nu va fi menționat”, având o valoare simbolică „...și vizuală a echilibrului permanent al Universului în beneficiul oamenilor”¹⁵³. Același J.-Cl. Goyon¹⁵⁴ are o explicație care mă scutește de orice comentariu: „...cel care este practicantul unei conjurații malefice, pentru a fi eficace, nu are nevoie să dezvolte ambiguu mitul, el dispune de cele mai lapidare argumente, de Numere”. Cu 77 de capete a fost imaginată o ființă înfricoșătoare și puternică, întocmai pentru a crește impactul blestemului. Recent s-a reluat dezbateră privind natura acestor divinități, cu toate că majoritatea specialiștilor le numesc încă „Pantheistic deities”. J. F. Quack¹⁵⁵ a propus înlocuirea noțiunii „pantheos” cu expresia „zeitate polimorfă”, dintr-un motiv simplu: din punct de vedere iconic divinitățile în discuție se deosebesc de celelalte prin „adăugarea unor elemente la forma de bază”, cum ar fi: capul unor animale, părți din corpul acestora și simboluri magice. G. First¹⁵⁶ include printre simbolurile în cauză cuțite, uroboros (șarpele care-și mușcă propria coadă) și însemne regale. Tot el a stabilit o serie de elemente care definesc categoria: deși se adaugă

¹⁵⁰ De Buck 1940, 56.

¹⁵¹ Rouffet 2009, 98, nota c.

¹⁵² Derchain 1974, 7.

¹⁵³ Goyon 1987, 65.

¹⁵⁴ Goyon 1987, 66.

¹⁵⁵ Quack 2006a, 175-6.

¹⁵⁶ First 2017, 347.

multe componente iconice la imaginea divinității de bază, ele nu cunosc un canon al reprezentării, majoritatea fiind ipostaze ale unor zeități solare¹⁵⁷. Există o mare diferență între acele compoziții în care de capul de bază (central) sunt atașate altele aparținând diferitelor animale și acele înfățișări în care multitudinea de capete funcționează în calitate de cap principal (central)¹⁵⁸. Capetele adiționale, elementele de bază ale iconografiei polimorfe, „...seems that they represent the fullness, the diversity and the multiplicity of the deity which included numerous *ba* in itself...”¹⁵⁹. Din punct de vedere iconografic și nu numai, evident că nu exista o divinitate polimorfă cu 77 de capete, ci cum am precizat la analiza semnificației cifrei în sine, multitudinea de capete accentua puterea creaturii. Iată câteva exemple din ambele categorii: 1. Divinitate având pe gât mai multe capete: figura zeului solar Amon-Re-Harakhti din mormântul lui Ramses al XI-lea, având 4 capete de berbec¹⁶⁰; un zeu cu 7 fețe pe un singur gât este amintit în P. Louvre 6838, rt.2¹⁶¹; în textul P. Carlsberg 475 se afirmă: „...cuvinte de rostit deasupra (imaginii) unui (zeu) Bes cu 9 capete pe gâtul său”¹⁶². 2. Divinitate având pe gât imaginea feței unui zeu, la care se adaugă alte capete: un Bes înaripat cu încă 8 capete de animale diferite, atașate imaginii centrale¹⁶³; de capul zeului Tithoes sunt atașate alte 6 capete de animale¹⁶⁴.

f. Cele două propoziții reprezintă expresii cu efect puternic în amenințările incluse în descântecele magice. Textul și înainte frazele în discuție aparținând O DeM 1227 vor fi prezentate mai jos, actualmente însă atenția mea va fi îndreptată spre un fragment din P. Geneva MAH 15274. Acesta este o incantație împotriva unui scorpiion. După partea introductivă, pentru care v. mai sus, urmează episodul care se aseamănă cu cel al textului analizat aici. Citez: „(vs. V,2)...ești ținut tare, gura ta este închisă. Unde ești? Oprește-te și ascultă cuvintele mele! Dacă nu te oprești să ascuți [cuvintele mele], (vs. V, 3) voi arunca foc asupra Busiris-ului, îl voi arde pe Osiris, voi arunca focul, voi da foc pământului. Nu voi <permite> (vs. V, 4) ca mesele de ofrandă să fie plasate în prezența mării și miciei Eneade. Nu voi îngădui zeului să fie eliberat...”¹⁶⁵; în rest, textul este confuz din cauza caracterului fragmentar al acestuia¹⁶⁵. Sintetizând acțiunea magicianului prin intermediul

¹⁵⁷ First 2017, 348.

¹⁵⁸ First 2017, 352.

¹⁵⁹ First 2017.

¹⁶⁰ Hornung 2000, 11, fig. 8.

¹⁶¹ Koenig 1974, 154.

¹⁶² Quack 2006b, 55, pls. 6-6A.

¹⁶³ First 2011, fig. 10.

¹⁶⁴ First 2011, fig. 13; pentru alte exemple din ambele categorii cf. First 2011, fig. 11, 12, 14; First 2014, fig. 1-3.

¹⁶⁵ Massart 1957, 184.

textului, A. Massart subliniază că acesta folosește toate tertipurile pe care le cunoaște pentru a înlătura înțepătura unui scorpion. Pe lângă expunerea directă, un ton aspru și ferm, porunca, enumerarea, apare și amenințarea împotriva zeilor ca mijloace îndreptate împotriva acțiunii arahnidei. Rămân de clarificat din textul papirusului de la Geneva cele două tipuri de Eneade, mare și mică. Prima era cea din Heliopolis (având ca zei pe: Atum, Shu, Tefnut, Geb, Nut, Osiris, Nephtys, Seth și Isis), dar prezența numărului 9 de zei nu era obligatorie, câteodată Eneada era alcătuită din 7, până la 9 divinități. Eneada mica nu este altceva decât o interpretare, citire greșită a unor paragrafe din Textele Piramidelor¹⁶⁶.

Observații:

Personal nu înțeleg din ce motive textul ostraconului a fost clasat printre cele medicale de către Marko Stühr¹⁶⁷, într-un site în general destul de util. Fragmentul referitor la cifra 78 este redat diferit de către autorul menționat: „...Ich schneide in Stücke die 78 Widersacher, die der Kopf dieses großen Gottes sind...“. Adică, acceptă cuvântul **dbj.w?** (citește: **djaiu**) deși scote în evidență faptul că este o traducere incertă (*zweifelhafte Übersetzung*) cu semnificația: „adversar“.

Textul O. DeM 1227, rt. col. 5-10 începe cu aceeași frază conform căreia dacă nu sunt luate în seamă cuvintele rostite probabil de către un magician, vor urma anumite probleme, culminând cu incendierea Busiris-ului și arderea lui Osiris. Textul poate fi perceput ca o formă de blestem¹⁶⁸.

I. 4 Blestem pentru îndepărtarea veninului unui scorpion aflat în corpului unei persoane oarecare – P. Chester Beatty VII, rt. 7, 5-7

Dintre toate textele magice incluse de S. L. Colledge¹⁶⁹ în categoria blestemelor, cel de față a fost cel mai bine înțeles de autoare, prezentând o traducere adecvată (mult mai reușită decât cele ale lui A. H. Gardiner, J. F. Borghouts și F. Rouffet v. mai jos) și explicații concise, dar pertinente.

Descântecul avea menirea de a înlătura din corpul unei persoane veninul unui scorpion, pentru care -foarte probabil un magician- a utilizat un exemplar de argilă.

Traducere:

¹⁶⁶ Gaber 2003, 21, nota 63.

¹⁶⁷ (http://www.medizinische-papyri.de/Start/html/-_ostra-kon_dem_1213.html)

¹⁶⁸ A se vedea analiza lui în Fischer-Elfert 1997, 155-57 și Rouffet 2012, 151.

¹⁶⁹ Colledge 2015.

„(rt.7, 5) Altă recitare ^a.

O gură împotriva unei guri, un dinte împotriva unui dinte.

Re, [îndepărtează] veninul!

(rt. 7, 6) Scorpionul-uhat pe care l-am confecționat din lut ^b,

O replică de turcoaz pe care l-am pus pe...planta- hdn ^c.

Astfel, pot elibera dificultățile corpului ^d.

Vino (rt.7,7) la mine când (aceste) cuvinte sunt cu [mine].

Sunt Horus, cel care te-a confecționat! ^e

Vei pleca, scorpion-uhat!“

Comentariu:

a. Un descântec egiptean antic este compus din cel puțin 3 elemente. În cazul de față mă interesează partea introductivă, titlul, prin intermediul căruia sunt fixate reperele acțiunii vrăjitorului. În sine, această parte cunoaște o variantă scurtă și una lărgită. În primul caz, înainte de expunerea formulei propriu-zise, apar cuvinte cum ar fi: **ṛ3 n** (citește: **ra en**) „descântec al...“, **kj ṛ3** (citește: **ki ra**) „alt descântec“ sau simplu adjectivul demonstrativ **kj** „Alt, un alt...“. Se mai folosesc expresii cum ar fi: **šnt nt** (citește: **șenet net**) „conjurație a/al...“, cu variantele **kt šnt** (citește: **ket șenet**) „Altă conjurație“ sau simplu **kt** „Altă“ sau **mdjt nt** (citește: **medjat net**) „Cartea lui“, var. **kt mdjt** (citește: **ket medjat**) „Altă carte“. Variantele lărgite prezintă tipul descântecului, conjurației sau a cărții. De exemplu: „Descântec pentru a conjura un scorpion-djaret“ sau „Descântec al aplicării unui medicament pe cei doi ochi“ etc. Această variantă, cea lărgită, poate fi și ea clasificată în funcție de natura textului. În cazul blestemului de față, toți cei care l-au tradus, cu o singură excepție, au oferit ca titlu numai expresia „Un altul“ (pentru traducători v. mai jos!) S. L. Colledge¹⁷⁰ ținând cont de textul hieratic și cel transcris în hieroglife de către A. H. Gardiner¹⁷¹, unde egiptologul britanic oferă deasupra rândului 5 din rt. 7 un semn al ochiului¹⁷², a oferit pentru titlu varianta **kt irt** (citește: **ket iret**), pe care-l traduce prin expresia „another doing“. Pentru **irj** (citește: **iri**) cu sensul de „a recita“ cf. Meeks¹⁷³ AL II 78.0416.

¹⁷⁰ Colledge 2015, 111, nota 291.

¹⁷¹ Gardiner 1935, pl. 35, 35A.

¹⁷² Cihó 2016, 237, D 4.

¹⁷³ Meeks AL II 78.0416 = 42.

b. Replica de lut a scorpionului a fost considerată un echivalent al celui real, ceea ce a fost exprimat prin intermediul frazei: „O gură împotriva unei guri, un dinte împotriva unui dinte“. Pentru J. F. Borghouts¹⁷⁴ același enunț este considerat o aluzie la un medicament sau la un act magic, prin intermediul căruia se ducea lupta împotriva unei boli sau a unui demon. Oricum, făcea parte dintr-un ritual din care știm numai următoarele: pentru a se lupta împotriva veninului unui scorpion care intrase în corpul unei persoane, se confecționează un scorpion de lut, care este așezat pe o plantă numită **hđn** (citește: **heden**).

c. Dacă analizez lucrările de profil semnate de H. von Deines – H. Grapow¹⁷⁵ și cele scrise de către R. Germer¹⁷⁶, nu pot identifica rolul plantei **heden** în contextul actual. Explicația oferită de către S. L. Colledge¹⁷⁷ este plauzibilă: „The *hđn* plant seems to have a purifying connotation which removes anything unwanted, in this particular case a scorpion’s venom“. Cu toate acestea, am o singură problemă: nici una dintre sursele indicate de ea nu se referă la o asemenea particularitate, iar momentan nu pot identifica sursa egipteană antică care conține măcar o deducție în acest sens! Să fi avut în vedere legătura dintre planta **heden** și propoziția următoare din text: adică dacă se pune scorpionul de lut pe planta **heden** se pot „...elibera dificultățile corpului“?

d. A elimina din corp „...dificultățile...“ înseamnă a scăpa de veninul injectat de către scorpion în corpul unui om. Acel venin poate într-adevăr cauza probleme, deoarece, în funcție de specia de scorpion, veninul poate avea un efect neuroleptic sau mortal!

e. Din text reiese clar faptul că, alături de cel care utiliza conținutul, au fost invocați, în calitate de intermediari, atât Re, cât și Horus. Cel care folosea textul, probabil un magician, i-a forma lui Horus: „Sunt Horus, cel care te-a făcut“. Observația cercetătoarei S. L. Colledge¹⁷⁸ este corectă: „This was an immediate form of cursing which required no circumstances for activation; it was to be used at the time it was needed“.

I. 5. Blestemul celor care l-ar amenința pe Nesmin, fiul lui Wawa – Amuletă BM 20775

Inscripția gravată se găsește pe o amuletă-pendantiv executată din lemn, cu dimensiunile 8,8 cm înălțime x 6,7 cm lățime x 0,4 cm grosime, pe recto existând 11 rânduri de text hieroglific, iar pe verso deasupra figurii divinităților (Ptah, Min, Thoth,

¹⁷⁴ Borghouts 1978, 103, nota 88.

¹⁷⁵ Deines 1959.

¹⁷⁶ Germer 2008, 375.

¹⁷⁷ Colledge 2015, 112 nota 294.

¹⁷⁸ Colledge 2015, 113.

Horus Isis și Nephtys) numai 2 rânduri orizontale. Piesa provine de la Akhmin, datând din secolul IV î.Hr.

Datorită asemănării unei părți a textului cu cel al amuletei Berlin 23308, multă vreme s-a crezut că face parte din categoria acelor piese care prin intermediul enunțului se înscrie în categoria celor care apărau proprietarul față de ochiul rău (=deochi). De exemplu, G. Pinch¹⁷⁹ preciza: „The inscription is a ferocious spell to protect the owner against any person or force who would harm him“, după ce¹⁸⁰ mai înainte pune textul în legătură cu respingerea deochiului (v. mai sus).

Traducere:

„(rt. 1) Sachmet își va trimite săgeata spre voi,
Magia lui Thoth (rt. 2) va fi instaurată în membrele voastre,
Isis vă va blestema,
Nephtys vă va pedepsi (rt. 3),
Veți fi predat cuptorului lui Horus imj-šnwt, zeul cel mare,
Cel care rezidă în (rt. 4) Casa Vieții ^a,
Focul nu se va stinge în voi ^b!
(rt. 5) Ba-ul vostru nu se va ridica spre cer ^c,
Cadavrul (rt. 6) vostru nu va coborî în duat ^d,
Ei nu se vor alătura urmașilor lui (rt. 7) Horus din Busiris,
Nu vor intra în Abydos,
Nu (rt. 8) vor intra în necropolă ^e,
Nu veți primi pâine pentru ofrande <de la cei care sunt> pe pământ!
(rt. 9) Stăpânii din duat vor plasa ba-ul vostru în flacăra,
Și cadavrul vostru (rt. 10) în foc ^f!
Toți oamenii, toți cei avuți, toată plebea,
Toți cei luminați de soare și toți ceilalți,
Inamic, pfj ^g, mort, (rt. 11) moartă,
Toate lucrurile rele și dăunătoare,
Care vor veni cu scopul de a-l ataca pe
(vs. 1) Nesmin, născut de Wawa,

¹⁷⁹ Pinch 2006, 74, fig. 36.

¹⁸⁰ Pinch 2006, 73.

Noaptea și ziua și (vs. 2) în fiecare moment al zilei“.

Din cauza topicii diferite a limbii române, începutul celor 13 rânduri din textul tradus nu este identic cu originalul egiptean.

a. Până aici cele două texte (BM 20775 și Berlin 23308) coincid.

b. Expresia este în legătură cu acel cuptor al lui Horus *imj-šnwt*, menționat mai sus; pentru semnificația acestuia a se vedea analiza textului amuletei Berlin 23308.

c. Analiza atentă a textelor în care apare ba-ul unei persoane de rând a relevat capacitatea acestei entități a corpului uman de a se detașa de acesta, beneficiind de libertate de acțiune. Ba-ul avea acea abilitate de a se distanța de corpul celui decedat în timpul zilei, iar noaptea să se unifice cu el¹⁸¹. Totuși, în cercetarea egiptologică încă nu există o părere unanimă referitoare la următoarele aspecte: dacă „...ba-ul a fost numai o modalitate de existență după moarte...” sau a fost o entitate a persoanei aflate în viață, dar care a supraviețuit după moartea unui individ¹⁸².

d. Interesantă este definiția oferită pentru substantivul *ḥꜣt* (citește: **hat**) de către P. Wilson¹⁸³: „...the corpse, is not necessarily a technical medical term as it seems to have a more religious use denoting the body as a part of the being along with the ka, ba, and akh“. Aceste „cadavre“ există în Lumea de Apoi (în egipteană antică *dꜣt* sau *dwꜣt*, citește: **dat** sau **duat**). Pentru Perioada Târzie a istoriei Egiptene antice P. Wilson¹⁸⁴ oferă o definiție amplă a noțiunii: redă atât Lumea de Apoi, cât și conceptul de „mormânt“. În primul caz, este locul unde își petrece noaptea zeul solar. Printre corpurile zeilor care sunt adăpostite acolo le amintește pe cele ale lui Horus sau Sokar-Osiris. Principala divinitate asociată cu Lumea de Apoi este totuși Osiris, stăpânul acesteia. După o analiză minuțioasă a surselor scrise, Chr. Leitz¹⁸⁵ a scos în evidență faptul că acea „lume“ se putea divide în două zone: Duat de Sus, care reprezenta locul înmormântării temporare, unde încă mai exista un contact al celui defunct cu universul exterior, și Duat de Jos, nimic altceva decât locul înhumării definitive.

¹⁸¹ Janák 2016, 4.

¹⁸² Janák 2016, 5.

¹⁸³ Wilson 1997, 762.

¹⁸⁴ Wilson 1997, 1181.

¹⁸⁵ Leitz 1989, 57.

e. Termenul egiptean antic **ḥꜥp-nbs** (citește: **hap-nebes**) înseamnă „cel care-și ascunde stăpânul“, fiind o referire la necropola din Abydos¹⁸⁶.

f. Există interpretări diverse în privința identificării celor numiți în texte „stăpânii Lumii de Apoi“. Sunt considerați a fi acei decedați care în urma unei judecăți au fost considerați a fi drepti, fără nicio problemă existențială, adică păcate. După alți egiptologi aceștia sunt demoni, care au fost evitați de cei care au devenit egali cu o entitate numită „Osiris cel justificat/drept“. Nu este exclusă nici varianta care le consideră ființe care au posibilitatea de a se mișca liberi în cadrul Lumii de Apoi, ori pot fi zeități, care chiar au capacitatea de a forma o Eneadă, pentru aceste variante, evident prezentate mult mai detaliat, și altele, cf. J. C. Darnell¹⁸⁷. Faptul de a „arde“ pe cineva prin intermediul focului a reprezentat o temere majoră pentru egiptenii antici. Focul în sine a fost o formă capitală de pedeapsă¹⁸⁸. Anticii au folosit mai mulți termeni pentru a reda conceptul în discuție¹⁸⁹.

g. Cuvântul are semnificația de „Acela“, fiind o referire la zeul dezordinii și al răului Seth sau la inamic în general. Trebuie reținut faptul că prin intermediul acestui pronume demonstrativ se poate înlocui numele divinității în cauză, fără a se menționa apelativul real. Într-un cuvânt este un eufemism pentru Seth. P. Wilson¹⁹⁰ prezintă o serie de exemple din rândul textelor magice¹⁹¹.

Abrevieri

BIFAO – Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale (Le Caire/Cairo).

BSEG - Bulletin de la Société d'Égyptologie Genève.

BSFE – Bulletin de la Société Française d'Égyptologie; Réunions trimestrielles, Communications Archéologiques (Paris).

CdÉ – Chronique d'Égypte (Bruxelles).

ENiM – Égypte nilotique et méditerranéenne (Université Paul Valérie, Montpellier 3).

JARCE – Journal of the American Research Center in Egypt (Cairo).

JEA – Journal of Egyptian Archaeology (London).

JESHO – Journal of the Economic and Social History of the Orient (Leiden).

JNES – Journal of Near Eastern Studies (Chicago).

¹⁸⁶ Goyon 1967, 128, nota 180; Vittmann 1984, 168-9, nota m; pentru primul element cu înțelesul de „a acoperi, a ascunde“ a se vedea Meeks AL II 78.2575, 239 și mai ales o altă noțiune cu sens asemănător **ḥꜥp-iwtjw** / citește: **hap-iutiu** /, adică „cel care ascunde putrefacția, necropola“.

¹⁸⁷ Darnell 1995, 639-47.

¹⁸⁸ Leahy 1984, 199-06, autorul analizând fenomenul mai ales din punct de vedere „juridic“, fără a ignora implicațiile mitologice

¹⁸⁹ Doyschou 2011, 23-42; Cannuyer 1990, 103-11.

¹⁹⁰ Wilson 1997, 348.

¹⁹¹ Vittmann 1984, 169, nota v.

LdÄ – W. Helck, W. Westendorf (hrsg.), *Lexikon der Ägyptologie*, Weisbaden, I, 1975; II, 1977; III, 1980; IV, 1982; V, 1984; VI, 1986.

MDAIK – *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts*, Abt. Kairo, Wiesbaden, Mainz.

OBO – *Orbis Biblicus et Orientalis* (Freiburg/Göttingen).

OMRO – *Oudheidkundige Mededelingen uit het Rijksmuseum van Oudheden te Leiden* (Leiden).

RdÉ – *Revue d'Égyptologie* (Paris, Louvain).

RHR – *Revue de l'Histoire de Religions* (Paris).

RRÉ – *Revue Roumaine d'Égyptologie* (Bucarest).

UCLA – University of California, Los Angeles, *Encyclopedia of Egyptology*, online <https://uee.cdih.ucla.edu>

Wb – *Wörterbuch der ägyptischen Sprache*, editat de A. Erman și H. Grapow, Berlin: Akademie-Verlag, I-VI, reprint 1971.

ZÄS – *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde* (Leipzig, Berlin).

Bibliografie

Anselin, A. 2006, „Aegyptio-Graphica II. Le Scorpion, ses hiéroglyphes et ses mots”, în *Revista de la Sociedad Uruguaya de Egiptologia*, 26.

Assmann, J. 1992, „When Justice fails: Jurisdiction and Imprecation in Ancient Egypt and the Near East”, în *JEA*, 78, 149-162.

Aufrère, S. 1991, *L'univers minéral dans les pensée égyptienne*, vol. 2, Le Caire: Institut Français d'Archéologie Orientale.

Bleeker, C. J. 1973, *Hathor and Thoth. Two Key figures of the Ancient Egyptian Religion*, Leiden: Brill.

Boas, G. 1993, *The Hieroglyphics of Horapollo*, Princeton: Princeton University Press.

Bommas, M. 1999, *Die Mythisierung der Zeit*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

Borghouts, J. F. 1973, „The Evil Eye of Apophis”, în *JEA*, 59, 114-50.

Borghouts, J. F. 1978, *Ancient Egyptian Magical Texts*, vol. 5, Leiden: Brill.

Boylan, P. 1922, *Thoth, The Hermes of Egypt*, Oxford: H. Milford, Oxford University Press.

Budde, D. 2011, „Epithets, Divine”, în *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, Los Angeles.

Budge, E. A. W. 1898, *The Book of the Dead*, London: Kegan Paul, Trench, Trubner and Co., Ltd.

Cannuyer, Chr. 1990, „Recherches sur l'onomasiologie du feu en Ancien Égyptien”, în *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde*, 117, 103-111.

Cauville, S. 1989, „La chapelle de Thot-Ibis à Dendera édiflée sous Ptolémée I^{er} par Hor, scribe d'Amon – Rê”, în *BIFAO*, 89, 43-66 .

Černý, J. 1948, „Thoth as Creator of Language”, în *JEA*, 34, 121-2.

Cihó, M. 1997, „Notes sur la magie égyptienne”, în *RRÉ*, 1, 27-38 .

Cihó, M. 2015, *Studii privind magia egipteană antică*, București: Editura Universității din București.

Cihó, M. 2016, *Introducere în studiul limbii medio-egiptene*, București: Editura Universității din București.

Colledge, S. L. 2015, *The Process of Cursing in Ancient Egypt*, PhD, Liverpool.

Darnell, J. C. 1995, *The Enigmatic Netherworld Books of the Solar-Osirian Unity: Cryptographic Compositions in the Tombs of Tutankhamun, Ramesses VI, and Ramesses IX*, PhD, vol. II, Chicago.

- David, A. 2013, „The Sound of the Magic Flute in Legal and Religious Registers of the Ramesside Period: Some Common Features of Two 'Ritualistic Languages'” in *Law and Religion in Eastern Mediterranean* editat de A. Hagedorn and R. Krantz, 13-39, Oxford: Oxford University Press.
- De Buck, A. and B. H. Stricker. 1940, „Teksten tegen schorpioenen naar Pap. I. 349”, in *OMRO*, 21, 53-62.
- Delattre, A. 2000, „Les termes égyptiens désignant le scorpion”, in *Egyptology at the Dawn of the Twenty-first Century*, Cairo-New York: Proceedings of the Eighth International Congress of Egyptologists, American University in Cairo Press, Vol. 3, 171-173.
- Derchain, Ph. 1964, *Le Papyrus Salt 825*, I (B. M. 10051, fig. B.), Bruxelles: Palais des Académies,
- Derchain, Ph. 1974, „Miettes. Homère à Edfou”, in *RdÉ*, 26, 15-19.
- DigitalHeka, 2009: <http://research.uni-leipzig.de/digitalheka/oDeM1213-1.html> accesat 5.11.2019.
- Doyschou, M. 2011, *Destruction by Fire: Interpreting the Lake of Fire Vignette from Two Twenty-First Dynasty Funerary Papyri*, MA, The University of Memphis.
- Faulkner, R. O. 1962, *Concise Dictionary of Middle Egyptian*, London: Griffith Institute.
- First, G. 2011, „Polymorphic or pantheistic deities? – some problems with identification and interpretation. Contribution to the manifestation of god in late Egyptian religion and magic” in *Studies on Religion: Seeking Origins and Manifestations of Religion*, editat de J. Popielska-Grzybowska and J. Iwaszczuk, 53-64, Pułtusk: Acta Archaeologica Pułtuskiensia III.
- First, G. 2014, „Polycephaly–Some Remarks on the Multi-Headed Nature of Late Egyptian Polymorphic Deities”, in *Studies in Ancient Art and Civilization*, Krakow, 18, 205-221.
- First, G. 2017, „Multiheaded Protector of the Living or the Dead?” in *Burial and Mortuary Practices in Late Period and Graeco-Roman Egypt*, editat de K. Kóthay, 347-58, Budapest: Museum of Fine Arts.
- Fischer-Elfert, H.-W. 1997, *Lesefunde im literarischen Steinbruch von Deir el-Medineh*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Fischer-Elfert, H.-W. 2005, *Altägyptische Zaubersprüche*, Stuttgart, Reclams Universalbibliothek Nr. 18375.
- Fischer-Elfert, H.-W. 2014, „Ein Spruch gegen den Bösen Blick in Meroe: Anmerkungen zur Bronzeschale Boston MFA 24. 900 aus Grab S 155 der Süd- Nekropole”, in *Orientalia*, NS, 83 (1), 31-49.
- Gaber, A. 2003, „Aspects of the Deification of Some Old Kingdom Kings” in *A Delta-man in Yebu: Occasional Volume of the Egyptologists' Electronic Forum No. 1*, editat de A. K. Eyma, C. J. Bennett, 12-31, Universal Publisher/uPUBLISH.com
- Gardiner, A. H. 1935, *Hieratic Papyri in the British Museum. Third Series*, vol. I, London: British Museum.
- Gardiner, A. H. 1938, „The House of Life”, in *JEA* 24, 157-79.
- Gardiner, A. H. 1947, *Ancient Egyptian Onomastica*, I, Oxford: Oxford University Press.
- Germer, R. 2008, *Handbuch der altägyptischen Heilpflanzen*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Germond, Ph. 1979, „En marge des litanies de Sekhmet à Edfou: flèches et messagers”, in *BSEG* 2, 23-29.
- Germond, Ph. 1981, *Sekhmet et la protection du Monde*, Genève: Editions de Belles Lettres.
- Goebs, K. 2008, *Crowns in Egyptian Funerary Literature. Royalty, Rebirth, and Destruction*, Oxford: Oxford University Press.
- Goyon, J.- Cl., 1967, „Le cérémonial d'Osiris du papyrus Louvre I 3079 (colonnes 110 à 112), in *BIFAO*, 65, 89-156.

- Goyon, J.-Cl., 1970, „Une formule solennelle de purification des offrandes dans les temples ptolémaïques”, în *CdÉ*, 90, 267-81.
- Goyon, J.-Cl. 1987, „Nombre et Univers: réflexions sur quelques données numériques de l'arsenal magique de l'Égypte Pharaonique” în *La Magia in Egitto ai Tempi dei Faraoni*. Atti Convegno Internazionale di Studi Milano 29-31 Ottobre 1985, Verona 1987, editat de A. Roccati și A. Siliotti, 57-76, Milano.
- Goyon, J.-Cl. 2012, *Le recueil de prophylaxie contre les agressions des animaux venimeux du Musée de Brooklyn. Papyrus Wilbour 47. 218. 138*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Guermeur, I. 2008, „Les nouveaux papyrus hiératiques exhumés sur le site de Tebtynis: un aperçu” în *Graeco-Roman Fayum—Texts and Archaeology*, editat de S. L. Lippert, M. Schentuleit, 113-22, Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Guglielmi, W. 1991, *Die Göttin Meret*, Leiden: Brill.
- Györi, H. 1998-1999, „The Seal is Your Protection”, în *RRÉ*, 2-3, 35-52.
- Hannig, R. 1995, *Die Sprache der Pharaonen. Grosses Handwörterbuch Ägyptisch-Deutsch (2800-950 v. Chr.)*, Kulturgeschichte Der Antiken Welt, Band 64), Mainz am Rhein: Philipp von Zabern.
- Hannig, R. 2003, *Ägyptischer Wörterbuch I*, Mainz am Rhein: Philipp von Zabern.
- Hart, G. 2004, *Dicționarul zeilor și zețelor Egiptului antic*, tr. rom de M. Acsente, București: Ed. Aramis.
- Hays, H. M. 2012, *The Organization of the Pyramid Texts. Typology and Disposition*, vol. I, Leiden-Boston: Brill.
- Herbin, Fr. R. 1994, *Le Livre de parcourir l'Éternité*, Leuven: Brill.
- Hoffmann, F. 2015, „Ancient Egypt”, în *The Cambridge History of Magic and Witchcraft in the West from Antiquity to the Present*, editat de D. J. Collins, 52-82, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hornung, E. 2000, „Komposite Gottheiten in der ägyptischen Ikonographie”, în *Image as media*, editat de Chr. Uehlinger, 1-20, (*Orbis Biblicus et Orientalis* 175), Freiburg- Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Hornung, E. și A. Brodbeck. 1974, „Apophis”, în *LdÄ I*, coll. 350 -352.
- Jacq, C. 1985, *Egyptian Magic*, Warminster: Aris & Phillips.
- Janák, J. 2016, „Ba”, în *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, Los Angeles.
- Janot, F., Ph. Vezie. 1999, *Les charmes de la galène*, în *BIFAO*, 99, 217-32.
- Kákossy, L. 1978, *Varázslás az ókori Egyiptomban*, Budapest: Akadémiai.
- Kákossy, L. 1989, *Zauberei im alten Ägypten*, Budapest- Leipzig: Koehler & Amelang.
- Kockelmann, H. 2008, *Praising the Goddess. A Comparative and Annotated Re-Edition of Six Demotic Hymns and Praises addressed to Isis*, Berlin-New York: Walter de Gruyter.
- Koenig, Y. 1973, „Notes de lexicographie”, în *RdÉ*, 26, 52-65.
- Koenig, Y. 1994, *Magie et magiciens dans l'Égypte ancienne*, Paris: Pygmalion.
- Kurt, D. 2014, *Edfou*, VI. 3, Göttingen: PeWe Verlag.
- Kyffin, J. A. 2009, *'Every Golden Scale': Scribal and Rhetorical Strategies in the Harris Magical Papyrus*, Liverpool, PhD.
- Leahy, A. 1984, „Death by Fire in ancient Egypt”, în *JESHO*, 27, 199-206.
- Leitz, Chr. 1989, „Die obere und die untere Dat”, în *ZÄS*, 116, 41–57.
- Leitz, Chr. 1999, *Magical and Medical Papyri of the New Kingdom*, London: British Museum Press.

- Leitz, Chr. 2002, *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen*, Bd. VII, Leuven: Peeters International Academic Publishers.
- Massart, A. 1957, „The Egyptian Geneva Papyrus MAH 15274”, in *MDAIK*, 15, 172-85.
- Mathieu, B. 1996, *La Poésie amoureuse de l'Égypte ancienne. Recherches sur un genre littéraire au Nouvel Empire*, Le Caire: Institut Français d'Archéologie Orientale.
- Mathieu, B. 2009, „Les couleurs dans les Textes des Pyramides: approche des systèmes chromatiques”, in *ENiM*, 2, 25-52.
- McClain, J. B. 2007, *Restoration Inscriptions and the Tradition of Monumental Restoration*, PhD, vol. II, Chicago.
- Meeks, D. 2012, „La hiérarchie des êtres vivants selon la conception égyptienne” in *Et in Aegypto et ad Aegyptum. Recueil d'études dédiées à Jean-Claude Grenier*, édité de A. Gasse, Fr. Servajean, Chr. Thiers, 517-543, pls. I-III, vol. III, Montpellier.
- Münster, M. 1968, *Untersuchungen zur Göttin Isis vom Alten Reich bis zum Ende des Neuen Reiches*, Berlin: B. Hessling.
- Nordh, K. 1996, *Aspects of Ancient Egyptian Curses and Blessings*, Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis.
- Pinch, G. 1994, *Magic in Ancient Egypt*, London: British Museum, Austin: University of Texas.
- Posener, G. 1938, *Catalogue des ostraca hiératiques littéraires de Deir el-Medineh*, I, Le Caire: Institut Français d'Archéologie Orientale.
- Quack, J. F. 2006a, „The So-Called Pantheos. On Polymorphic Deities in Late Egyptian Religion”, in *Aegyptus et Pannonia*, III, 175-190, Budapest.
- Quack, J. F. 2006b, „Papyrus Carlsberg 475. Ein neuer Textzeuge für den neunköpfigen Bes” in *The Carlsberg Papyri 7. Hieratic Texts from the Collection*, édité de K. Ryholt, 53-66, Copenhagen: Museum Tusculanum Press.
- Ritner, R. K. 1990, „O. Gardiner 363: A Spell against night terrors”, in *JARCE*, 27, 25-41.
- Ritner, R. K. 1993, *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice*, Chicago: The Oriental Institute.
- Rizzo, J. 2005, *Bjn: de mal en pis*, in *BIFAO*, 105, 295-320.
- Roccati, A. 2011, *Magica Taurinensia. Il grande papiro magico di Torino e i suoi duplicati*, *Analecta Orientalia*, 56, Roma: Gregorian & Biblical Press.
- Rouffet, F. 2009, „Le «Vénin éconduit» ou les dangers de son expulsion (O. DeM 1046)”, in *ENiM*, 2, 1-8.
- Rouffet, F. 2012, *La fonction des historiologiae dans la magie égyptienne du Nouvel Empire*, Thèse de doctorat en Égyptologie, vol. 2, Montpellier 3.
- Sauneron, S. 1951, „Aspects et sort d'une thème magique égyptien: les menaces incluant les dieux”, in *BSFE*, 8, 11-21.
- Sauneron, S. 1966, „Le monde du magicien égyptien”, in *Le monde du sorcier*, *Sources orientales* 7, 27-65, Paris: Édition du Seuil.
- Sauneron, S. 1989, *Un traité égyptien d'ophiologie (Papyrus du Brooklyn Museum Nos. 47.218.48 et 85)*, Le Caire: Institut Français d'Archéologie Orientale.
- Schott, S., 1931, „Ein Amulett gegen den bösen Blick”, in *ZÄS*, 67, 106-110.
- Smither, P. 1941, „A Ramesside Love Charm”, in *JEA*, 27, 131-2.

- Spieser, C. 2011, *Meskenet et les Sept Hathors en Egypte ancienne et gréco-romaine*, în «*Des Fata aux fées: regards croisés de l'Antiquité à nos jours*», *Actes de colloque, Université de Lausanne*, editat de Martine Hennard Dutheil de la Rochère și Véronique Dasen, 63-92, Lausanne.
- Stadler, M. A. 2012, „Thoth”, în *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, Los Angeles.
- Stegbauer, K., în *Thesaurus Linguae Aegyptiae, Magische Ostraka Neues Reich, O.DeM 1213*.
- Stoof, M. 2002, *Skorpion und Skorpiongöttin im alten Ägypten*, Hamburg: Dr. Kovač.
- Storck, L. 1980, *Pavian*, în *LdÄ IV*, coll. 915-920, Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Takács, G. 2008, *Etymological Dictionary of Egyptian. Volume Three: m-*, Leiden-Boston: Brill.
- Te Velde, H., 1988, „Some Remarks on the Mysterious Language of the Baboons” în *Funerary Symbols and Religion: Essays Dedicated to Professor M. S. H. G. Heerma Van Voss on the occasion of his retirement from the Chair of history of Ancient Religions at the University of Amsterdam*, editate de J. H. Kamska, H. Milde și R. Wagtendonk, 129-137, Kampen: J. H. Kok.
- Te Velde, H. 1977, „Horus im-schenut”, în *LdÄ III*, coll. 47-48, Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Theis, Chr. 2014, *Magie und Raum. Der magische Schutz ausgewählter Räume im alten Ägypten nebst einem Vergleich zu angrenzenden Kulturbereichen* (Orientalische Religionen der Antike), Tübingen.
- van de Walle, B. 1972, „Une base de statue-guérisseuse avec une nouvelle mention de la déesse-scorpion Ta-Bithet”, în *JNES*, 31, 68–73.
- Vittmann, G. 1984, „Ein Amulett aus der Spätzeit zum Schutz gegen Feinde”, în *ZÄS*, 111, 164-70.
- Volokhine, Y. 2004, „Le dieu Thoth et la parole”, în *RHR*, 221, 131-56.
- von Deines, H. și H. Grapow. 1959, *Wörterbuch der ägyptischen Drogennamen, Grundriss der Medizin der Alten Ägypten 6*, Berlin: Akademie Verlag.
- Vycichl, V. 1983, *Dictionnaire étymologique de la langue copte*, Leuven-Paris.
- Wilson, P. 1997, *A Ptolemaic Lexikon: a lexicographical Study of the Texts in the Temple of Edfu*, Leuven: Peeters Publishing & Department of Oriental Studies.
- Žabkar, L. V. 1988, *Hymns to Isis in Her Temple at Philae*, Hanover, New Hampshire: University Press of New England.
- Zandee, J. 1960, *Death as an Enemy*, Leiden: Brill.

WATER. INSTRUMENT AND JUDGE OF THE MESOPOTAMIAN WITCH

Elena Isabela POPA

University of Bucharest

Abstract: This article is a selective review of the roles that water played in the Mesopotamian imaginary. It is not only a natural resource that sustains the people's daily existence, but it is also the embodiment of a plethora of terrifying forces that could both help and harm the humans. Sometimes water could act as a tool in the hands of malevolent individuals, such as the witch and warlock, whose main purpose is to bring misfortune to their peers, but the same element is considered to hold supernatural powers and could impersonate human roles such as the ones of judge and sometimes executioner of those who use it with evil intentions.

Keywords: Mesopotamia, witchcraft, water, ordeal, witch, warlock, River God

„They told me about Amat-Sakannim, from the family of Samsi-Addu, whom the River “married”. <These are the terms that she had to accomplish in order to plunge>. “Your mistress, did she practice witchcraft against Yakeb-Addu, her Master? Did she betray the secrets of the palace? Did your mistress open her legs for another one? Did your mistress wrong her Master?” These are the questions she had to plunge for. The River “married” her. She did not rise.”¹

As revealed by the above text, water played a central role in Mesopotamian beliefs, it was personified, and people could ask a water course to do them justice when no one else could testify for them. But why was water attributed with divine agency, what made a River a better judge, and why did the people of this ancient area entrust their lives to an unpredictable water stream? All these questions should be answered after a short survey of the way Mesopotamians perceived the world they inhabited and their relation with certain natural elements and phenomena.

¹ Durand 1988, 528.

Water is the key element of life. Nonetheless, the region between Tigris and Euphrates is dry area, rain was scarce, and it usually blessed the people of the region during the winter, the rainy season, followed by long periods of draught. So, they began constructing and caring for an ample system of irrigation canals, indispensables for their daily activities.

Although the region is a dry one, the two main rivers are turbulent and unpredictable waters that might bring catastrophic floods in the southern regions when the snows from the Zagros and Taurus Mountains melt. Torrential rains are also a treat for the ancient Mesopotamians because they “*turn firm ground into a sea of mud and rob man of his freedom of movement*”² but they also destroy their work and properties:

*Rising waters, grievous to eyes of man,
All-powerful flood, which forces embankments
And mows mighty mesu-trees
(Frenzied) storm, tearing all things in massed confusion
With it (in hurting speed).*³

Being exposed to all those violent natural phenomena, the man becomes fully aware of his own weakness and his incapacity of standing against those huge, uncontrollable forces.⁴ For the ancient Mesopotamians, the cosmic order was not something given, predetermined, but rather something one should strive for, something that could be “*achieved through a continual integration of the many individual cosmic wills, each so powerful, so frightening*”.⁵ This integration of supernatural wills could be associated in the human world with concepts such as family, community and state, therefore the Mesopotamians tended to imagine cosmic order in the terms of a state.⁶ They would personify the diversity of things and phenomena considering that each one of them had their own will, personality and self. The surrounding World is a vivid one and, in order to understand nature and its vast array of phenomena, one should be able to

² Frankfort 1977, 127.

³ Frankfort 1977, 128.

⁴ Frankfort 1977, 128.

⁵ Frankfort 1977, 127.

⁶ Frankfort 1977, 127.

comprehend the self, character and will of said phenomena, their strength and limitations.⁷ Being convinced that the evolution of the world was in tight connection with the existence of supernatural powers and phenomena, those people imagined them, as I stated before, using their own physical, social and political patterns: those entities lived as the kings did, having their own palaces and royal court, wives, children, ministers and a large variety of servants.⁸ The ancient Mesopotamians did not understand the dichotomy between the material and the spiritual world, therefor they were certain that the deities inhabited the same Universe they did, were submitted to the same forces and had desires and motivations similar to those of humans. They were thought to be personifying the different aspects of everyday life, be them natural or cultural ones. Girra, the god of fire, was burning before their eyes during prayers and the divine essence of Enki was perfectly rendered through the symbolism of the sweet waters, both life giving and purifying.⁹ Similarly to the kings, the deities act as judges rewarding those who led a good life, but also chastising the wrongdoers through disease, misfortune and all sorts of calamities. Nonetheless, the gods could be persuaded by their devotees through prayers, offerings, libations, promises and vows.

The problem that arises is how is it possible to create a rift between a human and the natural phenomena, between man and deities? Is there someone in the Mesopotamian world able to use water and the other natural elements fuelled with divine powers and to bend them to their will in order to bring harm to another person? A human being could lose the favour of the gods if he or she, willingly or not, commits a sin causing them to lose their purity. This kind of transgression incurs the divine wrath and was prone to attract some kind of punishment consisting in sickness, and all sorts of misfortune. Because the sources of pollution were numerous and varied, there was a special class of professionals in Mesopotamia whose main purpose was to purify those whom have angered the gods, the exorcists. They “treated the patient” by combining the prescription of some type of medical herbs or substances with purifying rituals. More often than not, the last ones included the use of water as cleansing element. Water was used for ablution or sprinkled upon the polluted objects or persons. Moreover, the ritual washing was compulsory before any kind of contact with the deities. In the Dialogue of the Pessimist, the master asks his servant to bring him water to wash his hands

⁷ Frankfort 1977, 130-134.

⁸ Bottero, 1981, 1005.

⁹ Van der Toorn, 1985, 23.

before sacrificing for the gods. The same cleansing ritual was necessary before starting a prayer. This practice gave rise to proverbs such as the one quoted by King Esarhaddon in a letter report to the god „*like a fool (...) you wash with water after your sacrifice, like a [...] you put in a drain pipe after the rain*”.¹⁰

Unfortunately, water could also be used for evil purposes, and the characters that were able to manipulate it in order to do so, were those considered the main human enemies of the exorcists: the witch and the warlock. Those were persons that knew the universal laws of nature, the character and will of the deities and surrounding elements, and using certain rituals and spells they could influence the gods and persuade them to do their evil bidding. Sorcery was associated with black, destructive magic, was outside the sphere of law and usually used the alliance between the practitioner and a plethora of malignant forces. Although the vast majority of the sources addressing the matter spring from the cult milieu of the exorcists, the data comprised in the famous anti-witchcraft Mesopotamian treaties offer a glimpse on how water could be used for destructive purposes:

„*that man [is bewitched and has been given 'dirt'-witchcraft to drink with water]*”¹¹
„*(who) have given me bewitched water to drink*”¹²

So, as we may see, water could be used as a medium for transporting the magical powers summoned by the witch or the warlock. They utter certain spells and proceed to rituals that are still unknown, but they ultimately render the water impure, portent of maleficent forces that could make someone sick or might bring upon a person a series of negative events that seriously affect the life of the bewitched one.

Pureness and cleanness were held in high regard by the ancient Mesopotamians, and water is one of the main natural elements with purifying attributes. Even so, the turbulent, muddy and dirty waters symbolising calamities are portents for disease; they soil the man and render him unpleasant in the eyes of the gods. Although the texts do not explore the way in which the sorcerer or the sorceress make use of their powers in order to exert their evil influence over the

¹⁰ Van der Toorn 1985, 33.

¹¹ Abusch and Schwemer 2010, 243.

¹² Abusch and Schwemer 2010, 303.

afflicted person, we may suppose that the rituals they perform are somewhat similar to those carried out by the exorcists in order to undo the evil did as described in the Ritual of Washing the Witchcraft:

1. *Incantation: "Witchcraft, magic, sorcery of evil],*

.....

9. *the sick man is lying in a 'sick place'*

10. *Having come out of the subterranean ocean, witchcraft (and) magic*

11–12. *(seized) the beautiful young man, the beautiful girl, they seized this man destroying his features.*

13. *This man is smeared with mud like a dead bull,*

.....

16. *Asalluhi saw (him, went into the house of his father Enki and cried out: 'Father, witchcraft, magic, sorceries of evil ...!' He reported it to him a second time (and said): 'I don't know what to do, what would quiet him?' Enki answered his son Asalluhi: 'My son, what is it you do not know? What more could I give to you? Asalluhi, what is it you do not know? What more could I give to you?) Whatever I (know, you know too). Go, [my] son (Asalluhi),*

17. *when you have taken clay from the subterranean ocean,*

18. *when [you have made] a figurine of warlock and sorceress, of a man and a woman.*

19. *[when you have purified him] with the water of Enki's incantation,*

20. *[when you have washed] the man, the son of his god, with the water over these figurines,*

21. *[when you have ...] the wash water of that man [...] hand-washing rite,*

22*[when you have ...] this water [...] over the evildoer.¹³*

So, through evil spells, the witch and the warlock were able to bring back to the human world, the evil forces that had been purified and held captive in the depths of the subterranean ocean. The water becomes unclean, impure, and defiles the afflicted one incurring the wrath of

¹³ Abusch and Schwemer 2016, 66.

the personal god that “turns his face away” from his worshipper. This one, deprived of the goodwill of the deity, finds himself in a deplorable state, and this fact calls for the attention of the gods that are governing over the magic art: Asalluhi/Marduk and Enki. The bewitched one has to undergo an ablution ritual in order to be freed and cleansed of the enchantments, and the resulting impure, dirty water should be turned towards the one who used illicit methods to inflict misery upon another person. Considering that the exorcist should build a clay figurine of the witch or warlock, and wash his patient sins over it, it is safe to suppose that the same method was being practiced by the wrongdoers but, in this case, the figure was the one of the person to be cursed.

EN d. ID ellu namru quddushu anaku

62. Incantation: I am pure River and holy Sun.

63. My warlocks are the Sages(s) of the Absu

64. My daughters are the Heavenly Daughters of Anu.

65. They bewitch me, they bewitch me again and again,

66. They bewitch me again and again, but they cannot overpower my body.

67. They bewitch me again and again, but they are still unable to seize me.

68. I bewitched (them) and stand victorious over them.

69. Like the River, I have become pure (=free) in my mountain (=prison),

70. Like the Sun, I have become bright (=innocent) in (var.+the place of) my judgement.

71. Of my warlock and witch.

72. May River and Sun establish their revolt/retreat.

73. May their witchcraft be turned back/over,

74. And may it go onto their head and face.

75. Like...may their faces be blackened,

**75. May his case be perverted, but may my case be straight (=be successful)*

76. May they dissolve, melt, and drip ever away.

77. Like the River, I have become pure (=free) in my mountain (=prison).¹⁴

¹⁴ Abusch 2002, 202.

In this incantation, the supplicant identifies himself with the River and the Sun. Here, the River is the only aquatic element able to overwhelm and purify, but at the same time, it is a judge in ordeal trials, and the Sun is not only a celestial body that shines upon the Earth, it is the one that brings light when rendering judgement. So the River from this incantation should be interpreted as the River God, a fact rendered evident by the use the **dingir (d.ID)** determinative in the original, Akkadian text. Considering this, the malignant forces are not ordinary ones either but ones that could be considered a treat for the natural elements that the speaker identifies with. The warlocks are being described as *apkallu ša apsi*, beings that inhabit the subterranean waters, and whom before the deluge were associated with Enki, the god from Abzu, and with water and could take fishlike form or presented fish characteristics.¹⁵ Those beings, even though commonly were not malevolent spirits, could cause troubles sometimes, and in this case they are described as being a menace for the clean waters of the River. The creatures that came from Absu may cover or pollute the River, and might be even able to hinder the course of the water, thus harming the population of the area. On the other hand, *marat Anum ša šame*, the divine daughters of Anu, appear as a personification of the elements that might menace the Sun, covering it and keeping the light away from the earth thus symbolizing the obstruction of justice. The attempt to bewitch the River and the Sun proves to be an utter failure and the enemies could not enchant neither the divine elements, nor the human participants to this event.

Tzvi Abusch interprets the situation as follows:

„The identification of the speaker with the river and the sun is complex, for the experience to which the speaker alludes takes place on a number of levels. The natural courses of the river and sun are viewed as the experiences of a live being and imagined in both mythological and juridical terms. On an executive and transitive level, River and Sun are judges, but as natural entities they themselves undergo the very experience that they execute on humans, and this experience is here understood in both mythological and juridical terms. Thus, for example, turbulent water not only judges a human but also reflects the struggle of the water itself against other natural forces, and this struggle can

¹⁵ Abusch 2002, 202-3.

be seen not only as the physical struggle of a divinity against other divinities but also as an ordeal that the divinity itself undergoes.. The speakers undergoes an ordeal as a human and as a god (...).’’¹⁶

The witches are a symbol for those who would go to great lengths in order to obstruct the ordeal, but their efforts are fruitless because the speaker is able to overwhelm his enemies and is successful, freeing himself from any accusation through his ordeal and becoming pure again like the river at its spring:” *Like the River, I have become pure (=free) in my mountain (=prison)”*.

After proving his innocence, the speaker gets detached. He stops identifying himself with the natural elements, the water and the sun, but he turns towards the said elements in order for them to become judges for him, and turn the evil towards those who bewitched him so that he would end up purified and victorious from this predicament.

In the same incantation we find the following verses describing how enchantments should be turned back to the one that initiated them:

123. This is indeed her boat!

124. Just as his boat is turned back/over

125/6. Just so may her witchcraft be turned back/over, and may it go into her head and face.

127. May her case be overturned, but my case go straight.¹⁷

We may notice that the victim pleads to the waters to make him justice and overturn the boat of his enemy, thus proving the witch or the warlock’s guilt by overwhelming them.

Nonetheless, ordeal is not only a practice encountered in exorcist’s compendia, but also a legally practice used by the ancient Mesopotamians in special cases. Codex Hammurabi includes a law concerning this kind of procedure that should be used to establish the guilt of those charged with witchcraft:

¹⁶ Abusch 2002, 203.

¹⁷ Abusch 2002, 204.

*CH.2. If anyone brings an accusation against a man, and the accused goes to the river and leaps into the river, if he sinks in the river his accuser shall take possession of his house. But if the river proves that the accused is not guilty, and he escapes unhurt, then he who had brought the accusation shall be put to death, while he who leaped into the river shall take possession of the house that had belonged to his accuser.*¹⁸

Here we have the type of crime that lacks any kind of conclusive evidence therefor it is almost impossible to bring proof for the misdemeanour. In this case, the judge appeals to a superior force, able to bring light into the situation, and for Mesopotamia, the said force are the waters of the River God. The ancient Semites made it a custom to assign water with superhuman qualities, especially the vivid, animated, active waters. In an area where life is being possible mostly because of the two main rivers, Euphrates and Tigris, and their affluent, the believes in the deities of water flows are very old, and from the second half of the third millennium the **dingir** determinative precedes the name of the rivers, a tradition still practiced throughout the first millennium B.C. They never played on the main stage with the great gods, but the rivers and streams could be considered second class deities.¹⁹ We must not overlook the fact that Enki/Ea is the god of the fresh, streaming waters but, at the same time, he is the god of knowledge, craftsmanship, and creation and among its attributes we may place also the realm of magic, area that is also in the care of his sons Marduk and Asalluhi. Those are the gods the exorcists appeal to when they are practicing their arts. The Mesopotamians believed that they possess the practical knowledge of combining spells and gestures in order to repel the evil that overwhelmed a person. Bottero considers that the ordeal through water underlines its purifying powers, its capacity of suppressing and expelling the evil. If the waters, through the will of Enki and Marduk/Asalluhi, were able to annihilate the malignant forces and send them back in the depths of the subterranean Ocean, it is reasonable to believe that one should hand the evildoers to them in order to establish their guilt.²⁰ Therefore, he considers the ordeal is just a juridical enactment of an exorcising ritual.

¹⁸ <https://avalon.law.yale.edu/ancient/hamframe.asp>, accessed on 5 July, 2019.

¹⁹ Bottero 1981, 1056.

²⁰ Bottero 1981, 1063-5.

There are very few documented cases of ordeal used to determine the guilt in the case of witchcraft. The only two known cases nowadays come from two letters found in the archive of Mari.

The letter A 4371,²¹ presented in the beginning of this article, renders the case of the queen of Zalmaqum, accused of adultery, treachery and witchcraft against her husband, king Yarkab-Addu, one of Zimri Lim's vassals. In this case is not the queen herself the one that undertakes the ordeal, but some of her servants. The most complex case of judging witchcraft through ordeal is the letter A 4187²² in which Meptum addresses the king of Mari:

A group from Yamhad came to me. This group was escorting a young girl, a young man and a woman to undergo ordeal. I have asked them whether they have a royal authorization. As they did not possess a tablet from my master, I stopped the group and I asked. She told me (...)

.....
"...you have listened to your daughter and you came to me."

This is what I made the woman say" (I swear) that my daughter, Marat-Eshtar, did not enchant Hammi-Epuh, son of Dadiya. This woman neither to the gate, nor in any other place, did not give him enchanted wood, nor did she give Hammi-Epuh, son of Dadiya, to eat something bewitched with bread, food, beer or anything else.

When she was told, she fell inside the God and died. She did not proof what she said. The child is free from any witchcraft charges."

We may notice that in this letter, the role of the water is not only to be judge, but also to free the victim from the negative effects of witchcraft, to purify the afflicted young man. The marks of sorcery, probably some kind of sickness, disappeared after the River imposed its judgment; therefor the girl has been released.

There is not much data about what really happens with those whom are submitted to ordeal and how are treated those whom are found guilty. From the Mariote letters we may

²¹ Durand 1988, 528.

²² Durand 1988, 532.

understand that those who dove into the water should stay to the surface for a certain time or to swim a required distance. If they did not succeed to keep themselves to the surface, they were removed from the water and handed out to the authorities. The last ones, now being in possession of relevant proves, could punish the criminal as the law prescribes.

The literary text, *Nebuchadnezzar King of Justice*, describes the evildoer that was let by the authorities to the mercy of the Divine River after the ordeal proves that he was not blameless:

17. When midday arrived his corpse came up from the river.

18. The head was bruised, and from the mouth, ears, and nostrils blood was flowing,

19. and the skull was hot like burning coals.

20. His body was covered with sores.

21. The peoples observed (this) and spoke in accents of fear:

22. all the lands were borne down with fear.²³

The description is not the typical one for a death by drowning, but the idea of the underwater flames that consume the evildoer is not unique to this poem. It is also to be found in some Neo-Babylonian incantations to the Divine River:

1. Incantation: You, River, creatrix of every[thing],

2. when the Great Gods dug you, on your banks [they established]

3. goodness. In your midst Ea, king of the Apsû, built [his residence].

4. He gave you an irresistible flood.

5. Fire, anger, radiance, awesomeness,

6. did Ea and Asaluhi give to you

7. so that you might deliver judgment over mankind.²⁴

Nonetheless, even though, *Nebuchadnezzar King of Justice*, do present the punishment of the incriminated person by the River, we must be aware that it is a literary text whose main

²³ Lambert 1965, 9.

²⁴ Beaulieu 1992/1993.

purpose is to glorify the king and his judgment by demoting his enemies, and punishing the most prominent ones. In spite of all that, it is an insightful view in the Mesopotamian believes that the waters held supernatural powers and could impersonate human roles such as the ones of judge and sometimes executioner.

Although only a highly selective review of the roles that water played in the Mesopotamian imaginary could be presented here, one should note the fact that this element played a crucial role for the inhabitants of this ancient region. It is not only a natural resource that sustains their daily existence, but is also the embodiment of a plethora of terrifying forces that could both help and harm the humans. Waters should be treated with respect, like any other deity because they have the power to cleanse the sins of the people not only to refresh them after a long day of work under the torrid sun. Soiled waters bring disease and misfortune and are used by the evil witch and warlock to inflict harm upon their peers. In this case, the water becomes the tool of evildoers whom bend its will to their own, making it impure. Ultimately, the water is also the one to whom the afflicted one turns for justice. It knows who the perpetrators are, and has the power to reveal their wrongdoing, and the power to punish them, thus becoming the ultimate judge for those who had the audacity to consider it a tool.

Bibliography:

- Abusch, T. 2002, *Mesopotamian Witchcraft. Towards a History and Understanding of Babylonian Witchcraft Beliefs and Literature*, Leiden-Boston-Koln: Brill. Styx,
- Abusch, T. and D. Schwemer. 2010, *Corpus of Mesopotamian Anti-witchcraft Rituals*, Volume I, Ancient Magic and Divination, Brill.
- Abusch, T. and D. Schwemer. 2016, *Corpus of Mesopotamian Anti-witchcraft Rituals*, Volume II, Ancient Magic and Divination, Brill.
- Beaulieu, P. A. 1992/1993, „A Note on the River Ordeal in the Literary Text «Nebuchadnezzar King of Justice»” in *NABU 77*, <http://www.achemenet.com/pdf/nabu/nabu1992-077.pdf>, accessed on March 30, 2019.
- Bottero, J. 1981, „L'Ordalie en Mésopotamie ancienne” in *Annali della R. Scuola normale superiore di Pisa*, Serie III, 11, 1005-67.
- Durand, J. M, 1988, *Archives épistolaires de Mari I/1*, *Archives Royales De Mari XXVI*, Paris: Éditions Recherche sur les Civilisations.
- Frankfort, H. 1977, *The Intellectual Adventure of Ancient Man: An Essay on Speculative Thought in the Ancient Near East (Oriental Institute Essays)*, Chicago: University of Chicago Press.

- Guichard, M and L. Marti. 2013, „Purity in Ancient Mesopotamia: The Paleo-Babylonia and Neo-Assyrian Periods” in *Purity and the Forming of Religious Traditions in the Ancient Mediterranean World and Ancient Judaism*, edited by Christian Frevel and Christophe Nihan, Leiden-Boston: Brill, 47-113.
- Lambert, W. G. 1965, „Nebuchadnezzar King of Justice” in *Iraq*, Vol. 27, No. 1, Spring, 1-11.
- Van der Toorn, K. 1985, *Sin and sanction in Israel and Mesopotamia: a comparative study*, Assen.
- Wilson, J. E. 1994, „«Holiness» and «Purity»” in *Mesopotamia*, Kevelaer: Verlag Butzon & Bercker.

NAAMAN AND THE JORDAN. THE SYMBOLIC AND EXPIATORY ROLE OF THE WATER IN THE *OLD TESTAMENT* TEXTS

Vlad-Emanuel PĂTRĂȘESCU,
University of Bucharest

Abstract: This approach explores Naaman's story through the *Old Testament* texts, aiming to highlight the expiatory role of the water, especially of the Jordan River.

Keywords: *Old Testament*, Hebrews, Water, Jordan River, Symbolic and Expiatory meaning,

Water is present on the pages of the *Old Testament* from the first lines in *Genesis* that describe us how it existed even before the creation.¹ Thus, the author of the text is concerned in telling us that this element is having a special role during the process of creation. From six days in which He (God) created the Earth (the seventh being the one in which he „rested”), the word „water” is mentioned in three of them”.² Just a few lines further we find out about the “river” which, after was irrigating the Garden of Eden, was splitting into four courses of water, two of which are known for thousands of years: Tigris and Euphrates. Next, we find an important passage (consisting of chapters 6 to 9) which is, of course, talking about the great flood. Here we have an abundance of referring about water. And so I can counter endless examples from both the *Old* and the *New Testament*. We understand thus, the importance of it for the Hebrews and even further we can see that often it's symbolic character of was sometimes even stronger than the biological one. The first clue is in verse 7 from *Genesis*, chapter 1, where God separates “the lower firmament from the upper firmament”. The verb used here has a special meaning because wherever it is used in the *Old Testament* it means a separation between order and disorder, obeying the law and living a chaotically life, good and evil, all these notions being the fundament of the Mosaic Law. We can take this as a metaphor for the repeated command that the Hebrews must be a special people and that they must be different than other people, thus creating a living picture for God's plan of salvation and restoration. Back to chapter one, the upper firmament (the rain water, which gives birth to life) must be separated by the lower firmament (the water from

¹ *Genesis*, 1, 2.

² *Genesis*, 1, 6-10; 20-23.

the seas and oceans which is static and presents a risk for our lives).³ This meaning is also found in other ancient stories that describe the birth of life after the separation of Heaven and Earth, the ancient peoples believing that our world consists of three parts: the Heavens (where the gods dwell), Earth and the underworld. The gods from Heaven were believed to be behind the constant change of seasons and weather, as coming of a season was understood as the rule of a new god.⁴

As water is an important element that sustains life, so are the social elites for a cultural life. According to the *Oxford English Dictionary*, the word elite has two meanings. One defines an elite as: „A select group that is superior in terms of ability or qualities to the rest of a group or society”. A second definition given is: “A group or class of people seen as having the most power and influence in a society, especially on account of their wealth or privilege”.⁵ In other words, to be part of either of the two groups described above one must comply with certain criteria or better said to the criteria defined by those who are part of the elite. Even if today the meaning of this word can be a subject of debate in past it had a clear meaning. The leading groups forming the elite were those in charge of a certain social group, being abound with a certain level of authority in order to preserve the safety of their social group. Even if they were emperors, kings, leaders of tribes or clans or sultans, they were all part of it, thus this was reflecting not just when it came to their responsibilities but also in their customs and symbolic gestures in certain occasions.

As a matter of fact, one of the defining element for a member part of the elite was how he understood the use of water. Not just that they needed to supply their communities at a regulate time, but they needed to consider a social characteristic for it, otherwise they would risk disturbing the stability left by divinity. In the *Old Testament*, for example, we can see this aspect very clear, especially regarding the Mosaic Law which is the covenant between God and the Hebrews that was stipulated on mount Horeb, Moses being the representative of the Hebrew people. But one must not understand this as a proof of our dependency of water but more of a reflection of this dependency as a way of living. As long as they needed to drink it, each day in order to survive in harsh environments so the Israeli people needed to understand that obeying God is a spiritual symbol of this. From this point of view we understand better texts like *Exodus*,

³ John 2007, 50.

⁴ Walton, Matthews and Chavalas 2012, 28.

⁵ *Oxford English Dictionary*, online version.

chapter 30, verse from 17 to 21 or chapter 32, verse 20 (in which when they built their golden statue representing a calf, Moses gave them water containing ash, to better understand the consequences of their action and the fact that they could be abandoned by God to their will).⁶ The endurance of this text is the same: water as an element of spiritual cleaning that is reflected in a physically one. Moreover, the fact that God continues to tell them what to do in a way or other is a reference to the sanctity of God understood so by the Israelites. Their people was chosen to live near the presence of God, in which they needed to be clean, otherwise they would risk to die because as God himself said: "No one impure will live in my presence". But water has another meaning in the *Old Testament*. On one hand it represents confidence in God's relentless protection (as it can be seen in chapter 15, at the crossing of the Red Sea)⁷ but in the same time (ironically though) disbelief in God's relentless protection⁸ and the permanent state of rebellion against His word. Thus, the water was for the Hebrew community more than a physically need, it was a spiritual need for presence of God, a fact that was later underlined by Jesus in the *New Testament*.⁹

Today we understand very well the importance of water, but this debate is still valid for the oriental society that was living 3000 years ago in the Middle East.¹⁰ As a consequence, it became a strong socio-cultural custom that was more than a simple attitude of peace towards another human being. To offer water to your guest was seen as a proof of hospitality and kindness from the host.¹¹ In contrary, refusing it to somebody was seen as a hostile attitude, declaration of war (if leaders from different countries were involved) or even that one would wish the death of somebody. In the light of this, we can understand better why God condemns in an absolute way those people who refuses to offer to the Israelis "bread and water" during their journey through the desert.¹² This act was not just a diplomatic one, so to speak, in a modern language. It was not even an act of self-preservation to confront a possible invasion. It was simple a denial from these people of the Israeli right to live. So strong is the spiritual implication

⁶ Other examples are *Leviticus*, 11, 28, 32, 34 and 40; 12, 6; 13, 6; 14, 9; 15, 10, 16 and 21; 16, 24, 27-28.

⁷ *Exodus*, 15, 1: "[...]the horse and his rider hath he thrown into the sea.", verse 2 "[...]he is become my salvation [...]", verse 3: "Pharaoh's chariots and his host hath he cast into the sea [...]"; 15, 10: "But you blew with your wind, the sea covered them; [...]", verse 21: "[...]the horse and his rider hath he thrown into the sea".

⁸ *Exodus*, 15, 22-27; 17, 1-7; *Numbers*, 20, 1-13.

⁹ *Luke*, 4, 27.

¹⁰ Butzer, 1978.

¹¹ *John* 2007, 50.

¹² *Exodus*, 17, 8-14; *Numbers*, 20, 14-21; 21, 21-35; 24, 20; *Deuteronomus*, 25, 17-19.

of this, that God forbidden the right of this people to enter in “the God’s holy Tabernacle” even “to their tenth generation”.¹³ But this is not an answer for the refuse of these people to feed the Hebrews, (God could do this by Himself, as seen in the *Pentateuch*), but the fact that in a symbolic way, these people decided not to put their trust in God’s will but in their own powers and abilities.

But in reverse with those described, we have another passage in the *Old Testament* whose main protagonist is part of the Ancient Near East’s elite. We find this story in *The Second Book of Kings*, chapter 5. Here we can find the opposite of those described earlier, because this time we can see a group of people outside the people of Israel (thus outside the presence of God) who, in a remarkable way for their time decide to put their trust in a foreign divinity and to obey its will. Long story short, a general of a Phoenician king (that the text described us as a Syrian), who won him numerous battles, suffering from leprosy is sent to Israel, after his wife’s servant (an Israeli girl taken captive) told him about a prophet in her country that can cure him. Naaman (because this is the name of the Phoenician general) decides to listen this advice and goes to the Israeli king, hoping that here he will find out what to do. But the king is sending him to the prophet Elijah who, surprisingly, sent a messenger to Naaman and commands him that in order to cure himself he needs to take a bath in the Jordan River. Naaman is furious and he is asking his servants in a rhetorical manner if could not to do this alone in his country’s waters. After the servants beg him, he accepts and after a bath in the Jordan, is cured from leprosy. After this, he finally met up with Elijah and express his desire to worship God. But the end of the story can be a little bit bizarre. Elijah accepts none of Naaman’s gifts as a reward for his cure, but Gehazi, Elijah’s servant, decides that he will try to pursue Naaman to give him something instead. As a consequence, it is told to Gehazi by his master that he will suffer from leprosy from now on. Moreover, he finds out direct from him that his descendants will suffer too from this illness.

We understand from the first lines that this is not something that the Israelis or their neighbours could see every day. In chapter 8 is another similar story where Elijah goes in the Phoenician country and announce Hazael (who is the king’s right hand) that he will be next to the throne. We can conclude that Elijah was welcome here (maybe because he had cured Naaman), something unusual, considering that a few chapters later he is wanted by the Syrian

¹³ *Deuteronomus*, 23, 3-4.

king (maybe Hazael himself) because of the help offered to the king of Israel.¹⁴ Is more unusual, thinking that today an event like this would be a breaking news that would last for months if not years. It is easy to imagine how sound in our days would if an Arab general, after he had won a great victory against Israel, would ask for help at Jerusalem in treating his illness. And that because an Israeli prisoner advise him. And not every type of prisoner, but a woman! It would be for sure something unheard and an embarrassing position both for him and his country, maybe for Israel too. And also it would be something that the newspapers and mass-media would not miss for sure. In similar terms was the situation portrayed in the *Bible*, considering the conflict between the two nations. Thus, the text presents us a couple of interesting aspects that underline more than we can see at first.

First of all, taken from a textual point of view, chapter 5 from *The Second Book of Kings*, is inserted between 2 chapters that describe Elijah's life and miracles among his fellow Israeli prophets. From the middle of action (where Elijah must accommodate every one and it is always busy), we move to a more quiet place into the mountains where Elijah seems to have taken a small break just for Naaman. In the second place, historically, the Syrians (I will use this term in my paper because this is how the Bible describes them)¹⁵ want to capture Elijah, but they are blinded by him. Later they will receive food and drink in Samaria, the capital of the Northern Israeli kingdom after the death of Solomon, and sent back in their country unharmed. We will see many conflicts later between Israeli and Syrians described by *The Second Book of Kings*. Third, from a logically point of view, the actions of both characters seems a little bit odd. Naaman, described as "a great man with his master, and honourable, because by him the Lord had given deliverance unto Syria"¹⁶ is by all right an enemy for the Israeli. We found just a verse after that the Syrians captured a Jewish girl. One would assume that Naaman was in charge of this expedition. It is easily to suggest that the Israeli would not have the best wishes for them. But despite this the same Jewish girls (who is a servant of Naaman's wife) tells him what to do to get rid of his illness. It is surprisingly that both Naaman and his master accepts this, even though he could by all rights, ask himself what is the point of this, when in fact the Israeli (seen as God's authority over other gods, like Rimon who is described as the head of the Phoenician

¹⁴ *The Second Book of Kings*, 8, 7-15.

¹⁵ There are still debates among scholars regarding the meaning of this notion. I used the term "Syrians" in this paper, but this word must not be taken as it is, but understood as definition for a group of peoples living in modern day Syria and Lebanon. These are the Phoenicians.

¹⁶ *The Second Book of Kings*, 5, 1.

pantheon¹⁷) could not defend their territory, less treat an illness. And then, we have Elijah who is ready to help Naaman, even if the Israeli king believe their neighbours are looking for a pretext to start a war. So we can conclude from there that rather being written and added to the text in a late period, the author followed this narrative structure to convey a clear message.

This again will be stated by Jesus in the *New Testament*, where He will give the example of Naaman to show God's love for humanity.¹⁸ Still, we cannot find evidence in *Bible* to support the idea that the leprosy was a sin but we find some clues in *Leviticus*, about that, in chapter 13 with verses 3, 7, 45, 46, 52, 57.¹⁹ This is not something accidental. Naaman was sure a man with a high position which as Joseph, he had "only the throne of his master greater than him".²⁰ But despite his prestige, authority and wealth, the leprosy condemned him to a painful existence and a certain death.²¹ Reading verse 11, we find out that the leprosy did not extend to all his body but just in a part. Even so, not treated and cured in time, it could extend, causing death.²² So, probably advice and pursued by his wife (we can suspect this, because later he express his contempt for the Hebrews nation),²³ Naaman decided to leave for the land of Israel. But he could not go anyhow in this country. As I said before, the Syrians and the Israelis were enemies. So first of all, Naaman needed his masters' approval (to not be seen as a traitor) and, in a modern language, a letter of recommendation for the king Joram of Israel,²⁴ so that his arrival to not be understood in a wrong way and a new war to start, because often in that period it was not time for diplomatic issues, a conflict could broke immediately. Naaman received a green light from Ben-Hadad,²⁵ the Syrian king and he took with himself in this journey 750 silver shekels and 150 golden coins as gifts for Joram and Elijah.²⁶

But the events will not going according to Naaman's expectations. Once arrived in Samaria, he first must deal with king Joram's desperation, who's in his panic performed a gesture well known in such events, by tearing his clothes off him. Joram believes (by all rights)

¹⁷ *The Second Book of Kings*, 5, 18.

¹⁸ *Luke*, 4, 27.

¹⁹ Wiersbe 2003, 521.

²⁰ *Genesis*, 40, 40.

²¹ Wiersbe 2003, 521.

²² Wiersbe 2003, 521.

²³ *The Second Book of Kings*, 5, 12.

²⁴ Wiersbe 2003, 521.

²⁵ *The First Book of Kings*, 20, 22. These are just 2 examples to demonstrate that the relations between "Syrians and Israelis" were not so friendly.

²⁶ Wiersbe 2003, 521.

that Ben-Hadad is looking for a pretext to start an armed conflict²⁷ and is wondering if Naaman was not sent to the wrong person. But Elijah, with which Joram did have a good relation because of his idolatry believes and because the prophet was obeying God, is asking the king to send Naaman to him so “he shall know that there is a prophet in Israel”.²⁸ Elijah managed to save Joram from a personal shame (and from being discredited himself in front of his servants) and from a national disaster. Also, Joram is saved from an international scandal (because the Syrian king could really start a war, believing that the leader of Samaria deliberately refused to help Naaman) even if Elijah was facing the possibility of death,²⁹ by irritating its leader. We do not know what happened after this, but from the biblical narration we find out a little while later how everything is going in a normal way and how Naaman went to meet Elijah. Even so, the problems are not stopping here. According to the ancient time’s protocol, Naaman should be presented in a public ceremonial, and after that he would have to offer his gifts to Elijah, and be cured in front of everyone, making him a national celebrity.³⁰ Also, Elijah would become famous and would have a stronger influence than Joram himself. The Syrians would be also indebted to him because he would have cured their most famous general. Elijah would certainly have become himself a celebrity and an imposing figure for his time. But he decided not to follow this way and is asking Naaman through a messenger to take a bath in Jordan seven times. At first the Syrian general refuses to do so, wondering why he had to travel all this way if the prophet did not come in person to him and sent him to do something that he could do anyway, anywhere, and it didn’t requested any sophisticatedly knowledge or skills.³¹

The Jordan represents a powerful symbol in the biblical narration. For the Israeli, this is not just a simple geographical border. It marks the delimitation of Canaan or the Holy Land. In all the *Pentateuch* narration and especially in the book of *Joshua*, to cross the Jordan was similar with the process of creating a national state³². For example, in books of *Numbers*, *Deuteronomus* and *Joshua*, we see that “the promised land” is west of Jordan, which is seen as a territorial, rightful and temporal border of Canaan.³³ The best example is seen in chapter 34 from Numbers.

²⁷ *The Second Book of Kings*, 5, 7.

²⁸ *The Second Book of Kings*, 5, 8.

²⁹ Wiersbe 2003, 521.

³⁰ Wiersbe 2003, 521.

³¹ *The Second Book of Kings*, 5, 10.

³² Havrelock 2011, 19-24.

³³ Havrelock 2011, 19-24.

Here Jordan is clearly underlined as an Eastern border.³⁴ Moreover the symbolism posed by the Jordan is so strong that when the tribes of Reuben, Gad and half of Manasseh's tribe decide to take their inheritance east of Jordan, they almost start a war with the other Israeli tribes. But in the end, it was decided to build an altar and manage to convince the others that is not a proof of disunity among Israel, but a legacy for those who are to come. „Therefore we said, Let us now prepare to build us an altar, not for burn offerings, nor for sacrifice: But [that] it [may be] a witness between us, and you, and our generations after us, that we might do the service of the Lord before him with our burnt offerings, and with our sacrifices, and with our peace offerings; that your children may not say to our children in time to come, Ye have no part in the Lord.” [...] „Behold the pattern of the altar of the Lord [...] but it [is] a witness between us and you” [...].³⁵ As a conclusion, the Jordan is seen in the *Old Testament* as a symbolic border that separates good and evil, pure and impure, holiness and non-holiness (as vital notions in the relation between the Hebrews and God). It is no wonder that those non-Israeli peoples who were across Jordan, were seen as pagans,³⁶ crossing the river from East to West (entering in the Hebrew territory) was seen as a symbolic cleanness from the „sins of these people” while crossing the river from east to west was seen as an initiatory bath before a long journey through an unclean territory.³⁷

The sacred role played by the Jordan is also a consequence of its crossing by the Israeli led by Joshua as described in the book with the same name.³⁸ He told the people to first wait the sacred ark carried by the priests to enter the river so it can split in two parts and only after this the people is allowed to cross on land. When the priest exits the river too, the Jordan takes its course back.³⁹ This passage reminds us by the similar one described in Exodus with the crossing of the Red Sea. And it is not surprisingly, because both narrations reminds us about the authority of God among His creation.⁴⁰ But if in the passage where the people cross the Red Sea, God works through Moses, here is his own power (symbolised by the ark) that performs this miracle.

³⁴ *Numbers*, 34.

³⁵ *Joshua*, 22, 26, 27 and 28.

³⁶ <https://www.bible-history.com/geography/ancient-israel/israel-old-testament.html>.

³⁷ Havrelock 2011, 19-24.

³⁸ Havrelock 2011, 31.

³⁹ *Joshua*, 4, 18.

⁴⁰ *Exodus*, 14, 14, 17, 18, 24, 30 and 31; 15, 4, 5, 6, 7, 10 and 11; *Joshua*, 3, 11-17; 4, 7, 18, 23 and 24.

In conclusion, if the Jordan „run by God” for the Hebrews to cross safely, than the river will guarantee their protection.⁴¹

Naaman's attitude must not take us by surprise. He was not familiar with those described above. We can suppose that he heard the name Jehovah, but for him it was not something important, something to be membered.⁴² Moreover the Jordan was not something different than Abana and Pharpar, „the Damask Rivers”.⁴³ Naaman travelled already a long distance, the journey from Damask to Samaria being in total 150 kilometres. Up to Jordan he had another 48 kilometres.⁴⁴ Even if the distance was short, compared to the one from Damask to the capital of Israel, it was after all a justified attitude. Considering that Jordan was just „a dirty river”⁴⁵ and it could, in his opinion, just to infect his leprosy wounds, and instead of curing himself to aggravate more his health. But at his servants advice he accepts and without any excuse he does exactly what Elijah told him, taking a bath seven times. Maybe it is not a coincidence that, Elijah told him the number seven.⁴⁶ This number has a symbolic importance both in the *Old* and *New Testament*. God created the Earth in 7 days, 7 were the years of abundance and those of drought from Egypt during Joseph reign, 7 are the days of the week, the Sabbath is in the seventh day of the week, Jesus commands us to forgive our enemies seventy times seven, seven are the churches from Asia to which John is writing in the *Book of Revelation*.⁴⁷

As a religious symbol, water in general and Jordan in particular, were understood by the Hebrew community in the same manner as Christianity later, and it is not surprisingly given the fact that the Christian religion appeared on the back stone of Judaism. In *Ezekiel*, chapter 36 with verse 25, God renews His promise to the Israelis, „sprinkling them with clean water”, for „cleansing them [...] from all their idols”.⁴⁸ The idolatry of the Israelis was as important as a factor in the relation between God and the Israeli people, that the main reason of the Babylonian captivity being exactly their idolatry and their refuse to turn their hearts to God. This „sparks with water” is a complex ritual that can be met in whole Middle East, all the way to India.⁴⁹

⁴¹ Wiersbe 2003, 455.

⁴² Wiersbe 2003, 455.

⁴³ *The Second Book of Kings*, 5, 12.

⁴⁴ Wiersbe 2003, 522 (30 miles, 1 mile=1.5 kilometres).

⁴⁵ Wiersbe 2003, 522.

⁴⁶ Wiersbe 2003, 522.

⁴⁷ *Genesis*, 2, 1, 2 and 3; 41, 29 and 30; *Exodus*, 20, 9, 10 and 11; *Matthew*, 18, 22; *Revelation*, 1, 4.

⁴⁸ *Ezekiel*, 36, 25.

⁴⁹ John 2007, 56.

Again, we have in *Ezekiel* chapter 47 with verse 1 a passage that reminds us about the rebirth of the Hebrew people. This symbol can be seen in other parts from the eastern Mediterranean Sea.⁵⁰ For example in the Greek mythology, the Styx River was a symbol of rebirth, many Greek heroes crossing it to and from the underworld, being reborn. One of them is Orpheus who goes to the underworld to revive his lover, Eurydice. Achilles, after was immersed in the river by his mother, became almost invulnerable, thus considering a reborn of him too. For the Christians, this image of revival after emerging from water was the base of the baptism ceremonial.⁵¹

At the same time the renewal had to be an act coming from the elite groups. Because they were those that God ask them to lead this processes both in the Hebrew people and the Christian Church.⁵² For the Israeli, mainly the priest (and later the kings from the Davidic line) were those in charge to continue the renewal of the Israelis. So serious was their duty that when they failed to do so, God will blame them first for the Israelis idolatry life as seen in the prophetic books.⁵³ On the other hand, Naaman is in a similar position. Is not something that can be taken as granted that the main protagonist is a representative of the Syrian-Phoenician elite and not a simple man (that could be so many simple man, even from this region, suffering from leprosy and be healed by Elijah). In fact, with only one chapter before Elijah is resurrecting from dead, the son of a woman from the region of Shumen.⁵⁴ We can speculate that for God, simple man or not all are on the same position, thus the proud Naaman⁵⁵ the right hand of his master has to be reduced to the level of a simple man. Because no one can be right before God by his own merits but by His grace „[...]I will give My grace to whom I want to give My grace and I will have mercy on whom I want to have mercy” „So God speaks to Moses: „I will have mercy on whom I want to have mercy; and I will give my grace to whom I want to give My grace”,⁵⁶ a statement underlined later by Jesus in the *New Testament*, „And many lepers were in Israel in the time of Eliseus/Elisha, the prophet, and none of them was cleansed, saving Naaman, the Syrian”.⁵⁷ This is not a simple coincidence, as the *Bible* tells us that God is universal and not opened only to a

⁵⁰ John 2007, 56.

⁵¹ John 2007, 56.

⁵² John 2007, 56.

⁵³ *Jeremiah*, 23.

⁵⁴ *The Second Book of Kings*, 4, 8-37.

⁵⁵ Wiersbe 2003, 522.

⁵⁶ *Exodus*, 33, 19; *Romans*, 9, 15.

⁵⁷ *Luke*, 4, 27.

The Symbolic and Expiatory Role of the Water in the Old Testament Texts

hand of chosen members.⁵⁸ In other words, from a simple man to the leader of a nation, God is the same. But once one have decided to obey His word you have to be an example for the rest of the member from your community, especially if you are part of the elite. In the story of Naaman the contrast with the chapter before is not something hard to be seen. There Elijah goes a long distance to a simple woman. Here, an important leader goes a long distance to come to Elijah.⁵⁹ This act has an important lesson both for him and the Hebrews. For Naaman the lesson was that only after an honest searching for God (and not for his own merits) he will find Him. For the Hebrews the lesson was that often they did not understand God as well as „this pagan, part of the gentile” as were seen all those who were not part of their people.⁶⁰ Naaman’s cure in the Jordan waters could be describe as similar to a baptism.⁶¹ Once he finished this process he came out not just physically cleaned but also spiritually. He is no more condemned for being impure and thus forbidden to enter the presence of God⁶² (because in *Leviticus* the leper had to wash his body only after the priest confirmed that the illness was cured), and therefore, as a clean man he „can speak face to face with God”. His later attitude will demonstrate that he understood that „the bath in the dirty Jordan” was more than a symbolic gesture and the consequences of that are more complex than he could understood.⁶³ This fact will be again reinforced by Jesus in the *New Testament* speaking to the Pharisees. In a time when the Mosaic law was coming to an end and despite this the Hebrews continue to insist in respecting it, Jesus tell them so that the time when God will give the gentiles his grace is very close, and those seen before as impure will have too the opportunity to God’s universal forgiveness and redemption.⁶⁴ Because of this Namaan narration must not be seen as a later editing of the text but exactly in the words of Jesus and the New Testament.⁶⁵

Naaman’s cure in the water of Jordan changed him and made him a new man. The first clue is that he goes to Elijah and thanks him, making a detour of another 48 kilometres instead of going immediately back home.⁶⁶ But his „lessons” had just begun. Because instead of accepting

⁵⁸ Walton, Matthews, and Chavalas 2012, 101.

⁵⁹ Walton, Matthews, and Chavalas 2012, 101.

⁶⁰ Walton, Matthews, and Chavalas 2012, 105.

⁶¹ Walton, Matthews, and Chavalas 2012, 107.

⁶² *Leviticus*, 11, 43 and 44; 13 and 14 (where the text speaks about the leper itself); 15; *Numbers*, 5, 1, 2, 3 and 4 (those impure must not infect those that are clean).

⁶³ Wiersbe 2003, 221.

⁶⁴ *Isaiah*, 65, 1; *Hosea*, 2, 23; *Romans*, 9, 24, 25 and 26; 10, 19 and 20; *Ephesians*, 2, 11, 12 and 13; 1 *Peter*, 2, 10.

⁶⁵ *Exodus*, 33, 19; *Romans*, 9, 15.

⁶⁶ Wiersbe 2003, 522 (30 miles, 1 mile=1.5 kilometres).

any kind of gifts, Elijah refuses this in an adamant way,⁶⁷ because doing the opposite would mean to assume God's merits and power of healing.⁶⁸ Besides, Naaman should understand that his healing was not performed for gifts,⁶⁹ Elijah did not intend to charge him. We have another proof that Naaman is a new man now, because facing Elijah's refuse he could simply went home. He had done his part, honouring Elijah with a gift. Instead, Naaman is doing something unheard for those times. He express his willingness of taking „two mules' burden of earth”. Because back then, it was believed that the gods of a nation are bound with their land and earth. If you were leaving that country, you were also leaving the protection of that deity.⁷⁰ But Naaman is doing the contrary. He had just declared in verse 15, that „Behold, now I know that [there is] no God in all the earth, but in Israel”. So his gesture is normal from his point of view. Again, Naaman could simply walk away, but the fact that he is asking some earth from Elijah (in other words to be in presence of God), prove to us that he is determined not to continue his old life but to start a new one. Is quite a brave act,⁷¹ considering the fact that he would be ask for sure by his close one (and even the king himself, considering from verse 18 that they had an intimate relation⁷²) what had happen and why he had decided to do so. And for sure after that he would have to counter their opposition. Is even a brave decision, considering that Naaman was not for sure naive and he would understand what are the consequences of his attitude.

Like it was not enough, Naaman continues to surprise everybody. By this time, he asks Elijah (who as a prophet was God voice for the people) to forgive him when he will go with his master in Rimmon's temple (the Phoenician main deity) and that he will kneel together with him⁷³. It is something unusual for a Syrian (a Phoenician) who knew the God of Israel (Elohim) just for a couple of hours,⁷⁴ and this shows us that Naaman understood the symbol of Jordan and understood that his new life brings with it situations never met before. Naaman surely understood that this a 180 degree transformation of his life.⁷⁵

⁶⁷ *The Second Book of Kings*, 5, 1.

⁶⁸ Wiersbe 2003, 523.

⁶⁹ Wiersbe 2003, 523.

⁷⁰ Wiersbe 2003, 523.

⁷¹ Wiersbe 2003, 523.

⁷² *The Second Book of Kings*, 5, 18: “[...] In this thing the Lord pardon thy servant, [that] when my master goth into the house of Rimmon to worship there, and he leanest on my hand, and I bow myself in the house of Rimmon: when I bow down myself in the house of Rimmon, the Lord pardon thy servant in this thing [...]”.

⁷³ *The Second Book of Kings*, 5, 18.

⁷⁴ Wiersbe 2003, 523.

⁷⁵ Wiersbe 2003, 523.

Elijah answered to Naaman and told him to go at peace, which is one more lesson for our Syrian general. The prophet could ask him not to do so, or he could told to Syrian that this is not possible or simple he could refuse, considering that fact that Naaman, one does not belong to Israel, dare to take a part from the God of Israel. But despite this, he again acted against the ideology of his time.⁷⁶ Some scholars considered that Naaman did this because he wanted to obey God and also keep his position at his king's court. Admitting that God is the only one in the universe, helping his master to show his respect to Rimmon would not involve Naaman worshipping Rimmon too, thus he could not be accused of idolatry. This theory is also supported by a passage from the book of Gemara (a Talmudic Hebrew writing) which indicates that the „priests of the gates could bow before another god, but this only in a territory that is not in Israel”.⁷⁷ Others suggests that Elijah simply told Naaman that God does not belong to a particular territory so he can go in peace back home.⁷⁸ A third opinion is that this words were just a farewell goodbye and their meaning is no more than that.⁷⁹ But a personal interpretation (which agrees with the first opinion) is that Naaman was still the head of the Syrian host, especially now, after his cure. So, this status had some particular responsibilities, one of which is that of the king's personal adviser. On the other hand, Naaman chose to do his part (I could say that this was even a request of his position) than to provoke irritation in the Syrian society. And after all even if Naaman was obeying Jehovah, this would not question his loyalty for his master, because if not so he could be considered a traitor and a rebel, especially when he would have just returned from his trip in Israel. After all, from his master's point of view Naaman travelled to Israel to find a cure for his illness not to convert to the Mosaic belief, and he would consider Naaman a traitor if the Syrian general would not continue to act until recently. So regarding all these aspects, Elijah's answer is coming from somebody who understands the difficulties of Naaman, once he would have returned back. We would find this conclusion underlined in other parts of the *Old Testament* too, but especially in the *New Testament*, where it would be strongly pointed.⁸⁰

Bibliography:

Primary Sources and Instruments:

⁷⁶ Walton, Matthews, and Chavalas 2012, 123.

⁷⁷ Wiersbe 2003, 531.

⁷⁸ Wiersbe 2003, 531.

⁷⁹ Wiersbe 2003, 531.

⁸⁰ 1 *Samuel*, 16, 7; *Psalms*, 147, 11; *John*, 7, 24; *Acts*, 1, 24; 15, 8; 2 *Corinthians*, 10, 7.

1. *The Bible*, King James Version, accessed on <https://www.holybooks.com/wp-content/uploads/2010/05/The-Holy-Bible-King-James-Version.pdf>.
2. Net Bible <https://netbible.org/bible/Genesis+1>, last time on the date of 20 September 2019
3. *The Oxford Dictionary*, online edition <https://www.oed.com/> accessed on 20 September 2019.
4. <https://www.bible-history.com/geography/ancient-israel/israel-old-testament.html>, accessed on 2 November 2019.

Books:

5. Butzer, Karl W. 1978, *Dimensions of Human Geography: Essays on some Familiar and Neglected Themes*, Chicago: University of Chicago Press.
6. Havrelock, Rachel. 2011, *River Jordan: The Mythology of a Dividing Line*, Chicago: University of Chicago Press.
7. John, V. J. 2007, *Water Struggle*, Calcutta: ISPCK publishing house (Indian Society for promoting Christian knowledge).
8. Walton, John H., Victor H. Matthews and Mark W. Chavalas. 2012, *The InterVarsity Press (IVP) Bible Background Commentary: Old Testament*, Illinois: Downers Grove.
9. Wiersbe, Warren W. 2003, *The Bible Exposition Commentary*, volume 1, Colorado: David Caleb Cook Publishing House, Colorado Springs.

GALEN AND HIS LEGACY CONCERNING HUMORAL THEORY AND DIET: *DE SUBTILIANTE DIETA*

Gabriela-Florentina DOȚE and
Agatha-Cristiana GEORGESCU,
University of Bucharest

Abstract:

Through this paper, we want to analyze the evolution of Ancient Hippocratic philosophy regarding the humoral theory (the medical concept *humorism* or *humoralism*) synthesized by Galen and spread through space and time because of his writings. Starting from Galen's work, *De Subtiliante Diaeta*, we will try to see how the diet, especially one rich in liquids, modifies the ratio between the four constituent elements of the organism and therefore influences the individual's relationship with their water and food supply needed for proper bodily functions.

In drawing up this analysis we will pursue both a historiographical approach, regarding Galen's theory, as well as a systematic approach to the primary source. The relationship a man has with the water he drinks or extracts from the consumed food is approached by all written cultures, from the beginning of history to the present day, water being the main necessary element of survival. As many of the Ancient, Medieval and Pre-Modern conceptions have their root in the humoral theories of Hippocrates and Galen, the issue becomes even more relevant as drinking water was not easily accessible (compared to the Contemporary period in developed countries), and water-rich foods provided a great supply of liquids.

Keywords: humoralism, Galenism, Ancient medicine, Medieval medicine, Ancient diets

Humorism

The concept of humours or the medical system called humorism/humoralism is an ancient medical and philosophical theory based on the balance between the liquids of the body (the ratio of essential fluids in the human body can vary). Acmaeon of Croton, the Pythagorean philosopher, dedicated a part of his life to anatomical studies and he theorized that illness was a consequence of the imbalance in the body. He imagined a series of total opposites which needed to be kept in balance for achieving good healthy: wet and

dry, hot and cold, bitter and sweet. This equilibrium is possible by controlling nutrition, thoughts, etc.¹

The ancient Greek culture was not the only one concerned with the equilibrium of biological fluids, controlling nutrition and the quality of thoughts: ancient Indian Ayurveda developed a theory of three humours in a total connection with the five Hindu elements, without the elements having a constant ratio within said humours.² As for the European Ancient Culture, the humoral theory are none other than Hippocrates and Galen. Hippocrates is the first one to create a concrete and extended humoral theory, applying this idea to medicine, regarding physical and psychological health. As it was mentioned before, humorism is a holistic *modus operandi*: the physique and the psychic are analyzed together and the illness of the mind is also the illness of the body. In the works of Hippocrates, the four fluids of the human body are blood, phlegm, yellow bile, and black bile and the state of health is attainable only when those fluids are not only balanced but in the good proportion-excess or deficiency of one of those components is clear sign of illness. On the other hand, both Hippocrates, and later, Galen suggested that a moderate imbalance of those elements leads to the existence of a temperament.³ Galen is the one who takes a systematical approach in analyzing the texts of Hippocrates, criticizing and thus creating a developed formula when it comes to humorism.⁴

Galen: works and medical studies

Galen was born in Pergamum, in A. D. 129, in a wealthy family and had access to high education. His early studies were concerning philosophy and later he completed his medical training. Considering that a good doctor should travel, according to Hippocrates, in A. D. 149, Galen left Pergamum and spent years training in Alexandria, Corinth, and Smyrna⁵. When he returned to Pergamum, Galen started working as a doctor of the gladiators and had the opportunity to

¹ Barnes 1982, 610.

² Magner 2002, 5-7.

³ Mann 1983, 260-2.

⁴ Singer 1997, VII-X.

⁵ Grant 2000, 1-2.

study the anatomy of the human body, as well as putting into practice his ideas on diet, both for healing the wounds of the gladiators and increasing their power and strength.⁶

Galen was a man easily seen in the public eye: he gave public lectures, he wrote about anatomy and was the personal physician of the emperor Marcus Aurelius. Even though he was a physician to the Roman elite, his writings about food, diet and the importance of nutrition in keeping a healthy balance of the humours are considered to have been important for the medicine of his time as much as they turned out to be for posterity.⁷

Galen managed to extend and elaborate the information contained in the earlier writings on diet and pharmacology, putting the drugs and their effects in correlation with the diet and the food's attributes.⁸

How ideas travel: Galen through the Middle Ages

Galen's theories and methods were part of the medical culture and practice in Western Europe throughout the Middle Ages, until the age of Renaissance, as well as the ones belonging to authors whom he took his authority from,⁹ especially the teachings of Hippocrates, who's closest follower, was Galen himself.¹⁰

In the fourth century A.D., Oribasius, Emperor Julian the Apostate's physician (he was influential and practiced his profession under Emperor Valens too), gathered various medical writings, including Galen's work, into *Collectiones Medicae*,¹¹ and from that moment on the phenomenon of Galenism was born.¹² His works were well received and became the norm in the Medieval East, not only because of the Hellenistic and Byzantine commentators' and

⁶ Grant, 2-3.

⁷ Grant, 5-6.

⁸ Paavilainen 2009, 11.

⁹ Fullerton and Sullivan 2009, 823.

¹⁰ Paavilainen 2009, 11.

¹¹ Hornblower and Spawfork 1999, 1074-5.

¹² Paavilainen 2009, 11.

encyclopaedists` appreciation of his theories and methods, but also because of their practical, adaptable structure and easily accessible nature.¹³

At the time of the Arab conquest of Alexandria, one of the centers of Byzantine medicine, Galen`s position among medical authors was well established. During Justinian`s reign, the Neoplatonic Academy in Athens – another center of the Byzantine medicine – was closed after it had lost much of its vigor and many of the scholars fled to Alexandria, and thus, a large portion of the Byzantine medical professionals resided there. The Alexandrian school was moved to Antioch during the time of the Caliph Umar (712-720) and Galenism, and adapted, growing into the backbone of the Arab medical culture.¹⁴

It is true that during the Early Middle Ages many of the Greek writings became available in Western Europe only through Latin translations of the Arab medical texts, but the Latin West had not lost all of the Classical teachings-Greek medical theory and practice survived through Roman culture and later through the monasteries` scribes. During the Carolingian period, there have been various collections containing Galen`s works and the schools which were dependent on various cathedrals provided medical studies, as an auxiliary to the seven liberal arts.¹⁵

A rather peculiar example regarding the way the Galenic theories and methods were transmitted throughout the Early Middle Ages is the Anglo-Saxon one. The Anglo-Saxon corpus contains around 500 folios, but they resemble five main works. The vernacular works have roots in continental Latin works¹⁶. *Leechbooks* were compilations of Latin sources, having themselves Greek, Roman, North African and Byzantine roots.¹⁷ In Old English, the term used to describe the doctrine of humours was *wæta* and other derived forms.¹⁸ There is no

¹³ Paavilainen 2009, 11-2.

¹⁴ Paavilainen 2009, 13-4.

¹⁵ Paavilainen 2009, 25-6.

¹⁶ Horden 2011, 6.

¹⁷ Barnnessel and Drout 2005, 183.

¹⁸ Ayoub 1995, 333.

clear evidence of Hippocratic or Galenic corpora circulating among the Anglo-Saxons, but the theory has been transmitted at least through a second hand.¹⁹

The Latin translations of the Arab text began in the monastery of Monte Cassino, the first translator of whom we know to have translated them being Constantine the African (d. 1087)²⁰ and after that, a wave of Salernian translations followed. Another wave of translations, from both Arabic and Greek this time, took place in Sicily and Spain.²¹

There are multiple examples of manuscripts concerning Galenic teachings throughout the High and Late Middle Ages, being considered the norm in Europe and once the age of Renaissance came, the demand for the original Hippocratic and Galenic texts rose up, disregarding the “Arabized Galenism of Avicenna”.²² Their influence kept flourishing even after Vesalius revised some of his theories regarding anatomy and Harvey the ones concerning physiology,²³ because it wasn't possible to navigate in the world of medical knowledge without using the Galenic framework and vocabulary.²⁴

Disease, humoral imbalance and diet treatment: *De subtiliante diaeta*

De subtiliante diaeta (On The Thining Diet)²⁵ is one of the many writings of Galen about food and diet. Even though *De subtiliante diaeta* has the same topic of discussion as *De alimentorum facultatibus* (food), which is considered to be a great, complex and large synthesis, analyzing many qualities of every food category, it contains totally different information.²⁶

The Greek text of this treatise came to into the hands of Western Europeans only in 1840, but it had been cited by Oribasius in the fourth century A.D. and translated into Arabic in the ninth century A.D. In the twelfth century A.D. Maimonides used it and it was translated by Nicco da Reggio at the

¹⁹ Cameron 1983, 137.

²⁰ Lewis and Pellat 1991, 59-60.

²¹ Paavilainen 2009, 28-9.

²² Greenwood 1984, 128.

²³ Fullerton and Sullivan 2009, 82-3.

²⁴ Paavilainen 2009, 29.

²⁵ Singer 1997, 430.

²⁶ Wilkins 2002, 47.

beginning of the fourteenth.²⁷ This treatise is concerned with a particular diet, for people suffering from a chronic disease and therefore the need for the thinning of humours.

The content of the work is organized in six parts: the first part – introduction and the other five parts representing the five following categories of food (in this order): *vegetables; seeds; fish and meat; fruit, honey, and wine; milk*. The reason behind this organisation of the content is considered to be the importance and the quality of each food category for the diet: Galen begins his treatise with the vegetables that are highly recommended in this diet and continues with the others in order of utility and efficiency.²⁸

Knowing the polemical attitude of Galen, we would expect this paper to be the one to launch into controversies, but it seems to be limited to being a manual, quite exact and precise, having almost no deviations from the subject, even though Galen is using the concepts of “thinning” and “thickening”, which seems to have been borrowed from another author or doctor.²⁹ In what concerns pharmacology, Galen marks the importance of diet by explaining that the disease could be treated only with adequate nutrition and that drugs should be only used when it is necessary.

When analyzing the food, he has in mind the form, the shape, the texture, the smell, and, most importantly, the taste – the principal quality that shows the capacity of the food to dilute the thick humor which is usually considered to be the phlegm.³⁰ The phlegm possesses the biggest amount of negative traits and is the main source of the problems that diet should solve: thickness, stickiness, and coldness. When it comes to the list of foods, Galen manages to make it an extensive one and at the same time, manages to stick to foods consumed on a daily basis.³¹ For example, the cereals are very often consumed, even though cereals are not the best option for this diet: Galen makes a comparison between the wheat and the barley, clarifying that as the most nutritious (calorie-dense)

²⁷ Wilkins 2002, 47.

²⁸ Wilkins, 49.

²⁹ Wilkins, 48.

³⁰ Wilkins, 48-49.

³¹ Wilkins, 50.

food, wheat, is also one big producer of sticky and thick humour, as opposed to barley, which is less nutritious, but it is the healthier option. This becomes a rule when it comes to this particular writing: most often, foods with a high nutritional value are also the biggest producers of thick and sticky humours.

Conclusions

Thus, this treatise could be considered a medical handbook, written with the intention of being easily accessible, and having a comprehensive approach, from the general rule to every exception. The work continues and mirrors the vision and the knowledge of the time on nutrition:” His analysis appears to be broadly in line with that of his predecessors, who would not have been surprised by anything that he had to say on wheat, barley, pork, fish, honey or vinegar.”³² and it became an important reference for the Medieval medical writings, from the beginning of the Middle Ages throughout the time of Renaissance, its Arabic translation circulating also in Western Europe.

Bibliography:

- Ayoub L. 1995, „Old English wæta and the Medical Theory of the Humours” in *The Journal of English and Germanic Philology*, Vol. 94, No. 3, 332-346.
- Barnes J. 1982, *The Presocratic Philosophers*, London: Routledge.
- Brennessel B., Drout M. D. C. and Gravel R. 2005, *A reassessment of the efficacy of Anglo-Saxon medicine in Anglo-Saxon England*, Vol. 34, 183-195.
- Cameron M. L. 1983, „The Sources of Medical Knowledge in Anglo-Saxon England”, in *Anglo-Saxon England*, Vol. 11, 135-155.
- Fullerton J. B. and M. E. Silverman. 2009, „Claudius Galen of Pergamum: Authority of Medieval Medicine” in *Clin. Cradiol.*, No. 32, 82-84.
- Grant M. 2000, *Galen on Food and Diet*, London: Routledge.

³² Wilkins, 50.

Greenwood D. J., 1984, *The Taming of Evolution. The Persistence of Nonevolutionary Views in the Study of Humans Book*, Ithaca: Cornell University Press.

Horden P. 2011, „What’s Wrong with Early Medieval Medicine?”, in *Social History of Medicine* Vol. 24, No. 1, 5-25

Hornblower S. and A. Spawforth. 1999, *The Oxford Classical Dictionary (Third Ed.)*, Oxford: Oxford University Press.

Lewis B., Pellat C. and J. Schacht. 1991, *The Encycloaedia of Islam, Vol. II C-G*, Leiden: E. J. Brill.

Magner N. L. 2002, *A History of The Life Sciences*, New York: Marcel Dekker INC.

Mann W. N. 1983, Hippocrates, *Hippocratic writings*, London: Penguin Books.

Singer P. N. 1997, *Galen-Selected Works*, Oxford and New York: Oxford University Press.

Wilkins J. 2002, „The Contribution of Galen, *De subtiliante Diaeta* (On The Thinning Diet)” in *Bulletin of the Institute of Classical Studies. Supplement, No. 77, The Unknown Galen*, Wiley, 47-55.

Paavilainen H. M. 2009, „Medieval Pharmacotherapy—Continuity and Change”, vol. 48, *Case Studies from Ibn Sīnā and some of his Late Medieval Commentators*, London: Brill.

BETWEEN SACRED AND PROFANE: THE ROLE OF WATER IN THE DACIAN SETTLEMENTS AND FORTRESSES IN THE ȘUREANU MOUNTAINS

Ștefan VASILACHE, PhD-Student
Universitatea Babeș Bolyai, Cluj-Napoca

Abstract: The aim of this paper is to assess the different purposes for which water was used during the Dacian antiquity at *Sarmizegetusa Regia* and its surrounding area. The paper will take into consideration relevant examples of archaeological discoveries that can suggest, in a synoptic manner, the role played by water in different contexts. The paper will try to outline the general character of the ancient water management system employed in the Șureanu Mountains, thus suggesting a specific trait of the archaeological milieu present in the area. Furthermore, by presenting the specific characteristics of some water management installations, we will be able to observe the differences between them.

Key-words: Water management, pipe, cistern, Dacian, *Sarmizegetusa Regia*

Following the archaeological investigations of the Dacian settlements and fortresses in south-western Transylvania, a number of water catchment, distribution and storage systems were identified.¹ The specific character of these installations seems to be determined by at least two criteria: their “Greek” origin, implied by their association with the Greek-influenced architecture that appears in the area around the middle of the 1st century AD² and the fact that they are employed in a specific geomorphological and hydrographical mountainous landscape, the Șureanu Mountains.³ The existence of such preoccupations regarding water management, represented by a specific material expression and an area of distribution limited to the Șureanu Mountains, stands out as another specific characteristic of the archaeological milieu present in this area, in comparison to the general archaeological expression found in Late Iron Age Dacia.⁴

I will try to synthesize the different roles that water could have played in the lives of the ancient communities of the Șureanu Mountains through a series of representative cases of archaeological discoveries related to water catchment, distribution and storage. The cases regarding water evacuation will not be included, as they are determined by an almost diametrically opposed reason.

¹ Iaroslavschi 1995.

² Daicoviciu 1960, 321-2; Daicoviciu 1969, 104; Glodariu 1983, 133-5; Vasilache 2019a.

³ Daicoviciu *et al.* 1989, 17-120; Vasilache 2019b.

⁴ Florea 2011, 149-51.

The first category concerning efforts related to water storage is represented by the cisterns discovered in and around fortresses. They differentiate themselves, given their distinct construction techniques, in cases that range from simple to more complex⁵. As such, on the upper plateaus of the fortresses at Costești – Cetățuie,⁶ Piatra Roșie⁷ or Tilișca,⁸ simple pits were carved in the bedrock. More complex cisterns, with a rectangular plan and walls coated with timber were discovered, more often, underneath the highest plateaus of the fortifications. The best documented case of such a cistern comes from *Sarmizegetusa Regia*, discovered at the beginning of the 1990's on the IVth terrace, inside the Roman fortification (Fig. 1a).⁹ The cistern is believed to have been constructed in relation to the earlier Dacian citadel, supposedly located on the first three higher terraces, and having a defensive wall that leaves the cistern out.¹⁰ The 9.6 × 6.2 m concavity had a rectangular plan, and its walls were coated with timber, while its floor presented several layers of insulation¹¹ (Fig. 1b; Fig. 1c). The cistern was probably supplied through a terracotta conduit which was not preserved¹². The water source used for this is not known, but given the scarcity of water in this upper area, one could think at the possibility of rainwater harvesting.¹³

Two other cisterns were identified in the fortress of *Costești-Cetățuie*. The first one was located in the vicinity of tower no. 3 in the outer enceinte, at a lower level compared to the second one that was discovered near bastion no. IV, in the western side of the fortress, right underneath the highest plateau¹⁴ (Fig. 2a). The information regarding these two cisterns are scarce, with only one mention about a timber coating of the second cistern.¹⁵ In the absence of other information, I am assuming that at least the second cistern had a rectangular plan, as the presence of a timber coating implies.

The most complex known cistern is the one discovered in the immediate vicinity of the Costești-Blidaru fortress, N-W from it, right underneath the plateau of the fortress (Fig. 2b). With a preserved dimension of 8 × 6.2 × 4 m, the cistern had walls made out of stones bounded with mortar and coated with different layers of waterproof plaster, as well as an arch built out

⁵ Glodariu 1983, 37.

⁶ Daicoviciu, Ferenczi 1951, 18; Gheorghiu 1997-8, 178.

⁷ Daicoviciu 1954, 55.

⁸ Lupu 1989, 27.

⁹ Gheorghiu 1996.

¹⁰ Gheorghiu 1997-8, 180.

¹¹ Gheorghiu 1997-8, 180.

¹² Gheorghiu 1996, 385.

¹³ Iaroslavschi 1995, 140.

¹⁴ Daicoviciu, Ferenczi 1951, 18; Gheorghiu 1998, 178.

¹⁵ Daicoviciu, Ferenczi 1951, 18.

of limestone blocks (Fig. 2c, d, e).¹⁶ It was considered that this cistern was built after a *vitruvian* formula by either a Greek or a Roman engineer.¹⁷ The remains of a terracotta pipe that probably supplied this cistern were discovered near its western wall.¹⁸ It is possible that this pipe transported water from a source underneath the ridge that connected the plateau to the rest of the hillside, its location determining the placement level of the cistern as well.¹⁹

This reasoning could be extended and viewed as a decisive factor when discussing the placement of these watertight cisterns near fortresses. The need for a permanent water source to supply the cisterns prevails when choosing their location, as opposed to the simpler pits discovered on the highest plateaus that were supplied, in all likelihood, with rainwater.²⁰ As such, the archaeological evidence attested various methods of water storage in a military context aiming to serve for the harvesting temporary, as well as permanent water resources.

In the category of water distribution systems, probably the most interesting and better documented case is the one identified at *Tău* (Fig. 3a). The toponym, translated by a „pond” or „puddle”, indicates a swampy meadow, rich in aquatic flora, located west from the fortification at *Sarmizegetusa Regia* (Fig. 3b). It attracted attention and was mentioned as such since the first discovery of the settlement at the beginning of the 19th century (Fig. 8a).²¹

The archaeological research that focused on this area at the beginning of the 1950's uncovered a system of water distribution that tapped the water from two springs, transporting it through terracotta pipes to a central wooden barrel (Fig. 5).²² The two sources were tapped differently, the first one – through a small wooden barrel, the second – through a pit carved in the bedrock, upon which the upper part of a ceramic vessel was placed, its mouth being covered by a Roman – type tile. The connection between the catchment basins and the pipes were made, in both cases, through a lead tube, the better preserved tube having its ending bent outwards in order to be attached to the wooden barrel. Both terracotta pipes had, along the way to the central barrel, a terracotta vent attached (a possible „wooden-vent” was noticed near one of the pipes). After the water was collected in the central wooden barrel, a third terracotta pipe emerged from it and transported the water further away. This pipe, although similar to the first two ones, was placed in a wooden gutter that protected it. On its route, at approximately 18 m, another

¹⁶ Daicoviciu *et al.* 1954, 140-2.

¹⁷ Daicoviciu *et al.* 1954, 142; Glodariu 1983, 38.

¹⁸ Daicoviciu *et al.* 1954, 141.

¹⁹ Glodariu 1983, 38; Vasilache 2019b, 9.

²⁰ Vasilache 2019b, 9-12.

²¹ Daicoviciu *et al.* 1989, 131.

²² Daicoviciu *et al.* 1951, 121-2; Daicoviciu *et al.* 1952, 296-7; the information from the reports was corroborated with information from the excavation journals and details provided by analysing the artefacts kept in the deposits of the National Museum of Transylvanian History in Cluj-Napoca.

terracotta vent was found. This pipe was uncovered for a distance of approximately 30 m, and, unfortunately, it is not known for which purpose was the water harvested here in Antiquity. Given the fact that the system is located in the so-called „western civilian quarter” of the settlement, in the immediate vicinity of the so-called „six-terraced plateau”, where a number of civilian buildings were uncovered,²³ I presume that the reason for building this system pertains to the same, general, civilian sphere of activity attested in the area.

Terracotta pipes were also discovered in isolated places, especially along the Grădiște valley in locations such as *Țuțurău*,²⁴ *Dealul lui Rujoi*, *La Arsuri*,²⁵ *Dealul lui Cocos*²⁶ (where another pipe with vent was identified). The modest remains of habitation attested in these locations (through pottery, wall adobe etc.) suggest that water management systems were employed in peripheral areas as well, further away from their usual association with the architecture of the central places. However, the specific reason for which most of these installations were employed remains unknown, as they have not been researched more thoroughly in order to be connected with the surrounding structures. As such, we can suggest, once again, only a general, civilian use of these installations. A discovery made at the periphery of the *Fețele Albe* settlement could hint towards a more specific functionality. Here, on the VIIIth terrace, the remains of a terracotta pipe, presenting a ramification, seems to have transported water from a nearby source towards a pottery kiln identified nearby (Fig. 4).²⁷ The situation is interesting, as the pipe is located further away from the central area of the settlement, where monumental architecture and water management installations associated with it are attested, which will be discussed further ahead. For the moment, it is relevant to assess the efforts made for establishing water management installations on the terraces inhabited in Antiquity along the slopes of the Grădiște Valley. Besides a general, civilian use of these resources, one can think of a more specialized need, pertaining to manufacturing processes that required large amounts of water.

Another context of use for water is related to religious practices. It should be stressed, from the beginning, that an archaeological distinction between the public and religious areas in a settlement is vague, especially given the fact that they more often share the same central spaces of the settlements. The most relevant case in this sense is the one from *Fețele Albe* settlement. There, on the *Șesul cu Brânză*, a number of terraces were reinforced with ashlar

²³ Daicoviciu *et al.* 1955, 195-205.

²⁴ Daicoviciu *et al.* 1989, 161.

²⁵ Daicoviciu *et al.* 1989, 192.

²⁶ Daicoviciu *et al.* 1989, 207; Glodariu *et al.* 1996, 77-8.

²⁷ Daicoviciu *et al.* 1989, 165; Glodariu 1983, 39-40.

walls that supported buildings as well as a circular temple (Fig. 6a.I).²⁸ A terracotta pipe was supplying the lower levelled IInd terrace, by passing through the retaining wall of the upper terraces, namely the wall C (here, the pipe was protected with limestone blocks that were oriented perpendicularly towards the wall - Fig. 6b).²⁹ Afterwards, given the slope inclination, the pipe passes above the second wall, namely A (Fig. 6a.II), to reach the IInd terrace. Here, in front of the wall A1, a platform made of limestone slabs was identified, which had its borders oriented towards the wall (Fig. 6c).³⁰ The discoverers of this archaeological complex considered that the platform was meant to provide access to the upper Vth terrace, by supporting a presumed wooden ladder.³¹ Still, given the inclination and orientation of the pipe, as well as the location and orientation of the platform, it seems that the water was specifically conducted towards the limestone platform, where it was probably made accessible for use. Further away, the water was probably transported through the rock-cut channel that passes through wall A2 (Fig. 6d). In the same area, in front of the wall A2, a big andesite basin, with a drain spout, is believed to be part of the same system (Fig. 6d).³²

This water management system, bearing a more complex technique of construction, is properly integrated in the monumental architecture present in this central area of the settlement. It is tempting to associate the need for water with the religious activities that were taking place nearby, in the circular temple on the IIIrd terrace. Nevertheless, there is no direct proof of such a situation. A more reserved attitude that, perhaps, reflects more genuinely the complexity of the ancient daily use of water in this area, is that of a general public use of this resource, without excluding a possible religious use. The main reason for this perspective is suggested by the association between the open air platform, the wall, the pipe and the possible access passage, thus representing a kind of a „public square”, a focal point in the architectural layout of the *Șesul cu Brânză*.

A much more direct case of water use in a religious context is to be found in the sanctuary at *Sarmizegetusa Regia* (Fig. 3c). The spring located in the sanctuary was tapped in Antiquity,³³ but from the ancient water catchment system only two slabs with carved gutters were recovered (Fig. 7a), as it was affected by earlier interventions in the 19th century.³⁴ More importantly though, in 1957, when uncovering the big rectangular limestone temple in the

²⁸ Daicoviciu, H. *et al.* 1973, 73-4.

²⁹ Daicoviciu, H. *et al.* 1973, 67.

³⁰ Daicoviciu, H. *et al.* 1973, 67.

³¹ Daicoviciu, H. *et al.* 1973, 67.

³² Daicoviciu, H. *et al.* 1973, 67.

³³ Daicoviciu *et al.* 1989, 168.

³⁴ Glodariu *et al.* 1996, 107.

southern part of the XIth terrace, a North West - oriented terracotta pipe was unearthed and followed for a distance of 22 m, transporting, probably, water from the spring mentioned before towards the entrance of the temple (Fig. 7b).³⁵ This pipe was passing underneath the small rectangular limestone temple that was discovered only afterwards.

Another segment of this pipe was discovered in the North Western corner of this smaller temple in 1963 researched (Fig. 3c).³⁶ A new verification of this pipe, in the southern part of the small temple, had taken place in 2012, when its inclination was also recorded (Fig. 7c).³⁷ The relation between the two temples seems to be confirmed by the trajectory of the pipe (Fig 7d). Chronologically, the small temple had functioned somewhere between the 2nd and 3rd phases of the big temple. The 2nd phase of the big temple represents its most extended constructive phase, with its access represented by a set of monumental stairs on its southern limit.³⁸ In 1979, another pipe segment was discovered 3.43 m south of the big temple, on the southern retaining wall of the staircase (Fig. 7e).³⁹ Another interesting fact is that, during the second phase of the big temple, a platform was identified in its southern area, reaching about 40 cm above the southern retaining wall of the temple, actually representing the walking level of this phase.⁴⁰ Thereby, there is attested a terracotta pipe that probably transported water from the spring of the sanctuary and passed underneath the small limestone temple to reach the south-western corner of the big limestone temple. At the end of the staircase, around the platform of access present there, the water was made accessible to the devotees, who probably cleansed themselves before entering the inner precinct of the temple. Afterwards, the water would have been discharged through another pipe that followed the direction of the stairs.

As a means for the water to be made accessible at the entrance of the temple, one could think of the large andesite basin that was mentioned in the 19th century at the eastern gate of the fortification (Fig. 8a).⁴¹ Although it has been proposed that the basin can be put into relation with the ceremonial paved road that passes underneath the eastern gate of the fortification⁴², another possibility is that it could have been reused there at a later stage by the Romans. I base this hypothesis on three facts. Firstly, much of the material used by the Romans for extending the fortification is coming from the sanctuary;⁴³ in this sense, the first known location of the

³⁵ Daicoviciu *et al.* 1959, 340 .

³⁶ Daicoviciu *et al.* 1989, 161.

³⁷ Florea 2017, 365.

³⁸ Glodariu *et al.* 1996, 109-17.

³⁹ Daicoviciu *et al.* 1980, 161.

⁴⁰ Glodariu *et al.* 1996, 114.

⁴¹ Daicoviciu, Ferenczi 1951, 77; Daicoviciu *et al.* 1989, 53-4, 125, 127.

⁴² Mateescu 2012, 116.

⁴³ Daicoviciu, C. *et al.* 1973, 67.

basin at the eastern gate, puts it in relation to the layout of the fortification in this latter phase and further suggests a reuse of the basin in this context. Secondly, the size of the basin and the construction material used for it, andesite (Fig. 8b; Fig. 8c), suggest an architectonic expression that is to be found especially in the sanctuary. Lastly, a similar basin (Fig. 6d) was discovered at *Fetele Albe* in an area that shares many similarities with that of the sanctuary at *Sarmizegetusa Regia* – it is the central area of the settlement, where a water management system is attested and integrated into the monumental (and religious) architecture present there. Of course, this does not attest directly the use of this basin at the entrance of the second phase of the big rectangular temple on the XIth terrace in the sanctuary at *Sarmizegetusa Regia*, but it can however, together with the analogy from *Fetele Albe*, suggest a solution on how water was made accessible, after transportation, in the context of a monumental architecture: through large, andesite basins.

The relation between the terracotta pipe and the entrance to the second phase of the big rectangular temple on the XIth terrace at *Sarmizegetusa Regia* is obvious, thus attesting the use of water in relation to the religious service that took place there. The case from *Fetele Albe* settlement suggests a similar effort, but can be ascribed only to a more general, public use of this resource. Other examples found in the civilian environment, closer or further away from central areas of the settlements, point towards a general civilian use of the water, or a more specialized one, related to workshops. Lastly, the careful construction of cisterns in and nearby fortresses indicate an awareness regarding water storage in a military context.

The effort put into constructing water management systems in this mountainous area is evident. This effort can be circumscribed to the general tendency towards systematization observed in some of these settlements.⁴⁴ The management of water through simpler or more complex systems, with different aims and placed in different contexts, seems to suggest a generalization of this phenomenon. It is possible that some of the earlier installations appeared in connection to the monumental architecture present in the central spaces of the settlements or in the fortresses. The appearance of other more isolated examples of water management systems seems to suggest a diffusion of such preoccupations.

Bibliography:

Antonescu, D. 1984, *Introducere în arhitectura dacilor*, București: Editura Tehnică.

⁴⁴ Glodariu 1983, 38-41; 43-4; Antonescu 1984, 84-88; Florea 2011, 141-51.

- Daicoviciu, C. 1954, *Cetatea dacică de la Piatra Roșie. Monografie arheologică*, București: Editura Academiei Republicii Populare Române.
- Daicoviciu, C. 1960, „Perioada Burebista-Decebal (sec. I î.e.n. – I e.n.)”, in *Istoria României*, I, București: Editura Academiei Republicii Populare Române, 255-338.
- Daicoviciu, C. 1969, „Sistemi e tecnica di costruzione militare e civile presso I Daci nella Transilvania”, in *Dacica*, 1, edited by H. Daicoviciu, Cluj-Napoca: Acta Musei Napocensis, 101-5.
- Daicoviciu, C., I. H. Crișan, Ș. Ferenczi, H. Daicoviciu, I. Glodariu, and V. Vasiliev. 1973, „Șantierul arheologic dacic din Munții Orăștiei, jud. Hunedoara (1960-1966)”, in *Materiale și Cercetări Arheologice*, X, 19, 61-85.
- Daicoviciu, C., A. Bodor, Ș. Ferenczi, N. Gostar, M. Rusu, I. Winkler, I. Crișan, G. Ferenczi. 1955, „Șantierul arheologic Grădiștea Muncelului – Blidaru. Rezultatul săpăturilor din campania anului 1954”, in *Studii și Cercetări de Istorie Veche*, VI, 1-2, 195-232.
- Daicoviciu, C., and A. Ferenczi. 1951, *Așezările Dacice din Munții Orăștiei*, București: Editura Academiei Republicii Populare Române.
- Daicoviciu, C., Colectivul de cercetări arheologice al Academiei R.P.R. Șantierul Grădiștea Muncelului. 1952, „Șantierul Grădiștea Muncelului. Studiul Traiului Dacilor în Munții Orăștiei”, in *Studii și Cercetări de Istorie Veche*, III, 281-307.
- Daicoviciu, C., N. Gostar, and H. Daicoviciu. 1959, „Șantierul arheologic Grădiștea Muncelului”, in *Materiale și Cercetări Arheologice*, VI, 331-58.
- Daicoviciu, C., O. Floca, M. Macrea, P. Dediu, P. Duka, Ș. Ferenczi, M. Gostar, A. Ilieș, D. Mitrofan, D. Radu, and I. Winkler. 1954, „Șantierul arheologic Grădiștea Muncelului – Blidaru”, in *Studii și Cercetări de Istorie Veche*, V, 1-2, 123-55.
- Daicoviciu, C., O. Floca, P. Duka, E. Chirilă, Ș. Ferenczi, V. Manoliu, I. Pop, M. Rednic, M. Rusu, and H. Teodoru. 1951, „Studiul traiului dacilor în Munții Orăștiei (Șantierul arheologic dela Grădiștea Muncelului. Rezultatul cercetărilor făcute de colectivul din Cluj în anul 1950)”, in *Studii și Cercetări de Istorie Veche*, II, 1, 95-126.
- Daicoviciu, H., I. Andrițoiu, and A. Rusu. 1980, „Verificări în incinta sacră a Sarmizegetusei”, in *Materiale și Cercetări Arheologice*, XIV, 1980, 161-3.
- Daicoviciu, H., I. Glodariu, and I. Piso. 1973, „Un complex de construcții în terase din așezarea dacică de la Fețele Albe”, in *Acta Musei Napocensis*, X, 65-97.
- Daicoviciu, H., Ș. Ferenczi, and I. Glodariu. 1989, *Cetăți și așezări dacice în sud-vestul Transilvaniei*, București: Editura Științifică și Enciclopedică.
- Florea, G. 2011, *Dava et Oppidum. Débuts de la genèse urbaine en Europe au deuxième âge du Fer*, Cluj-Napoca: Academie Roumaine, Centre d'Etudes Transylvaines.
- Florea, G. 2017, „Excavations in Sarmizegetusa Regia: Recent Results and Perspectives” in *Columna Traiani. Traianssäule - Siegesmonument und Kriegsbericht in Bildern*, edited by F. Mitthof and G. Schörner, 363-67, Tyche Sonderband 9, Wien: Holzhausen Der Verlag.
- Gheorghiu, G. 1996, „Cisterna dacică de la Grădiștea de Munte”, in *Acta Musei Napocensis*, 33, I, 375-84.
- Gheorghiu, G. 1997-8, „Cisterne descoperite în zona capitale Regatului Dac”, in *Sargetia*, XXVII, 177-89.
- Glodariu, I. 1983, *Arhitectura Dacilor. Civilă și Militară (sec. II î.e.n. – I e.n.)*, Cluj-Napoca: Dacia.

Between Sacred and Profane: the Role of Water
in the Dacian Settlements and Fortresses in the Șureanu Mountains

- Glodariu, I., A. Rusu-Pescaru, I. Iaroslavschi, and F. Stănescu. 1996, *Sarmizegetusa Regia. Capitala Daciei Preromane*, Deva: Acta Musei Devensis.
- Iaroslavschi, I. 1995, „Conduits et citernes d’eau chez les daces des Monts d’Orăștie”, in *Acta Musei Napocensis*, 32, I, 1995, 135-43.
- Mateescu, R. 2012, *Istoriile unui templu*, Cluj-Napoca: Editura Mega.
- Lupu, N. 1989, *Tilișca. Așezările arheologice de pe Cățănaș*, București: Editura Științifică și Enciclopedică.
- Neamțu, C., G. Florea, G. Gheorghiu, and C. Bodo. 2016, *Când viața cotidiană antică devine patrimoniu Unesco/When Ancient everyday life becomes Unesco heritage. The scanning, digital restoration and contextualization of Dacian artefacts from Orăștie Mountains*, Cluj-Napoca: Editura Mega.
- Pețan, A. 2017, „Cercetările lui Fodor András Lugosi la Grădiștea Muncelului”, in *Banatica*, 27, 85-105.
- Stefan, A.-S. 2005, *Les guerres Daciques de Domitien et de Trajan. Architecture militaire, topographie, images et histoire*, Rome: Ecole Française De Rome.
- Vasilache, Ș. 2019a, „Water in Architecture: the transmission of technologies during the Dacian Iron Age”, in *Proceedings of the 5th Doctoral Meeting of the European School of Protohistory in Bibracte*, ed. A. Bertaud, T. Poigt, M. Rakvin, and M. Rode (paper to be published).
- Vasilache, Ș. 2019b, „Water Management at the Dacians in the Orăștie Mountains. Catchment and Storage of Water”, in *Studia Universitatis Babes-Bolyai Historia* (paper to be published).

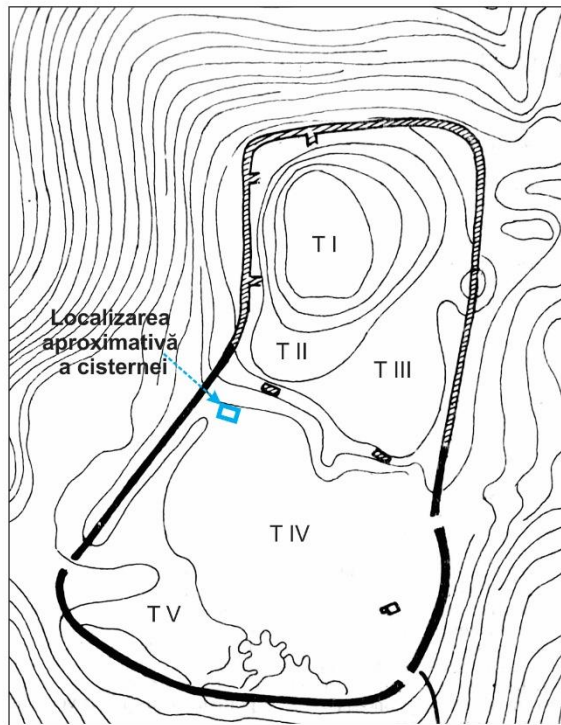


Fig. 1a. Plan of the fortification at Sarmizegetusa Regia, modified after Glodariu 1996, fig. 24.

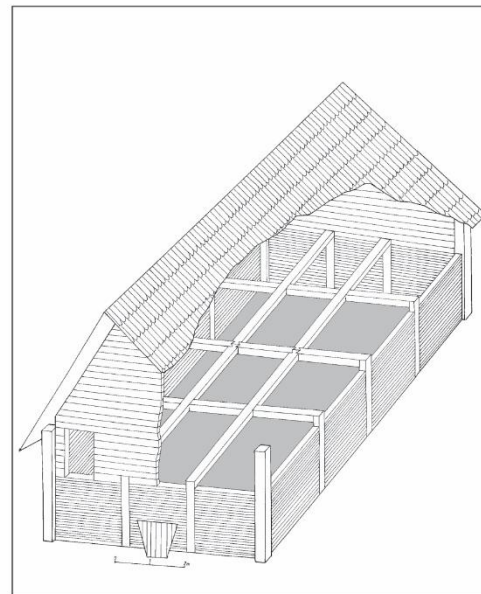


Fig. 1b. Proposal of reconstruction for the cistern at Sarmizegetusa Regia, after Gheorghiu 1996, fig. IV.

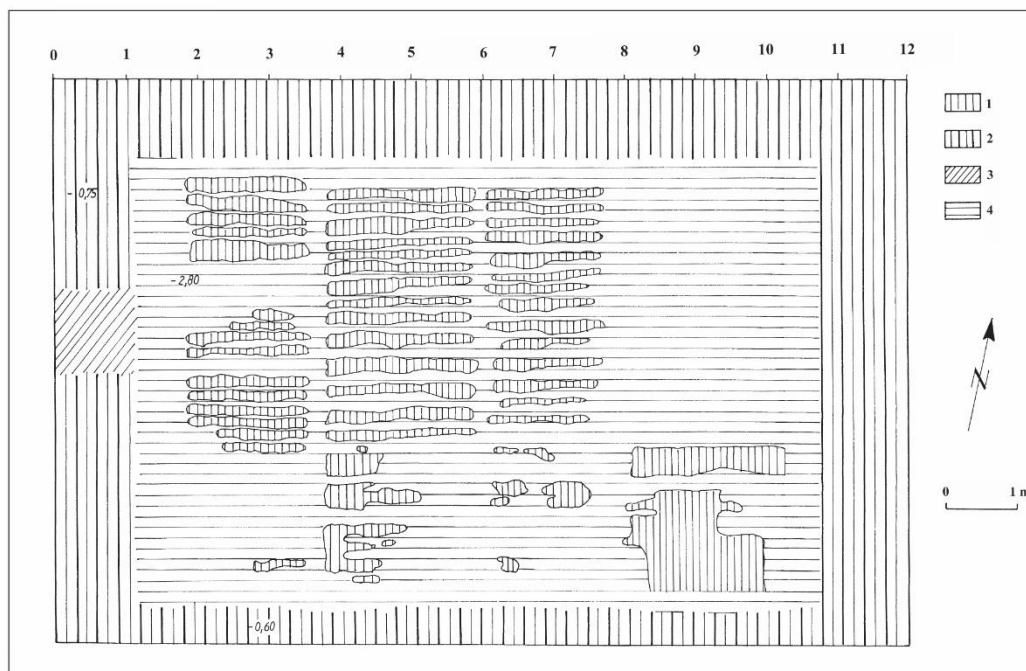
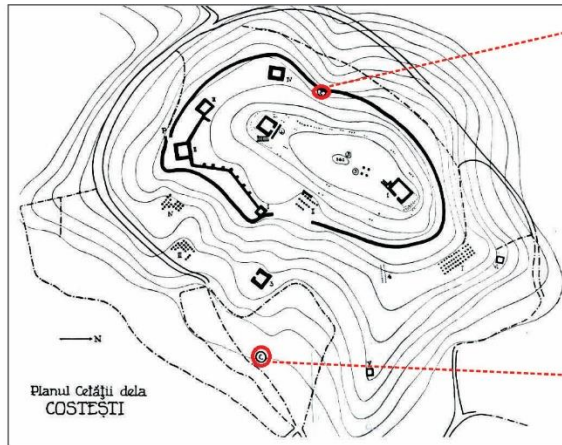


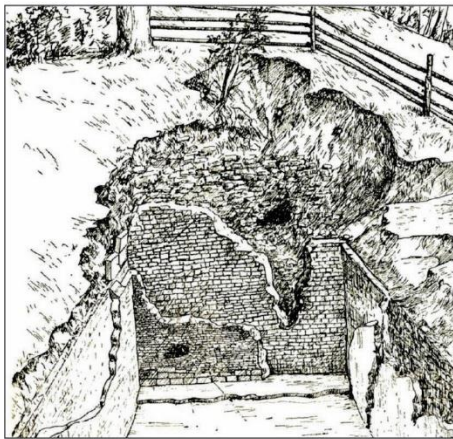
Fig. 1c. Plan of the cistern's floor.
 1 - remains of the wooden beams of the floor;
 2 - bedrock; 3 - evacuation channel; 4 - clay layer;
 after Gheorghiu 1996, fig. III.



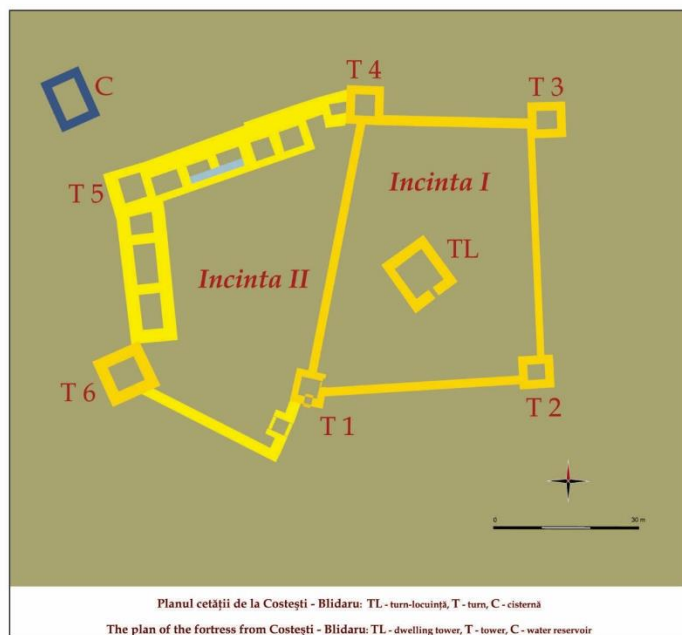
Location of the western cistern,
underneath the highest plateau,
near bastion no. IV

**Fig. 2a. Plan of the fortress
at Costești-Cetățuie,
after Daicoviciu *et al.* 1951, fig. 5.**

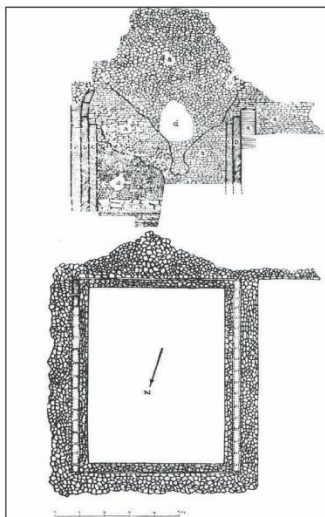
Location of the eastern cistern,
near tower no. 3



**Fig. 2c. Drawing of the cistern
at Costești-Blidaru,
after Daicoviciu *et al.* 1954,
fig. 16.**



**Fig. 2b. Plan of the fortress at Costești-Blidaru,
after Neamțu *et al.* 2016, fig. 16.**



**Fig. 2d. Drawing of the south-eastern wall
and layout of the cistern at
Costești-Blidaru, after Daicoviciu *et al.*
1954, fig. 18-9.**



**Fig. 2e. Photo of the walls and remains
of the arched vault of the cistern
at Costești-Blidaru (photo of the
"Dacian Fortresses of the Orăștie Mountains"
archaeological site archive)**

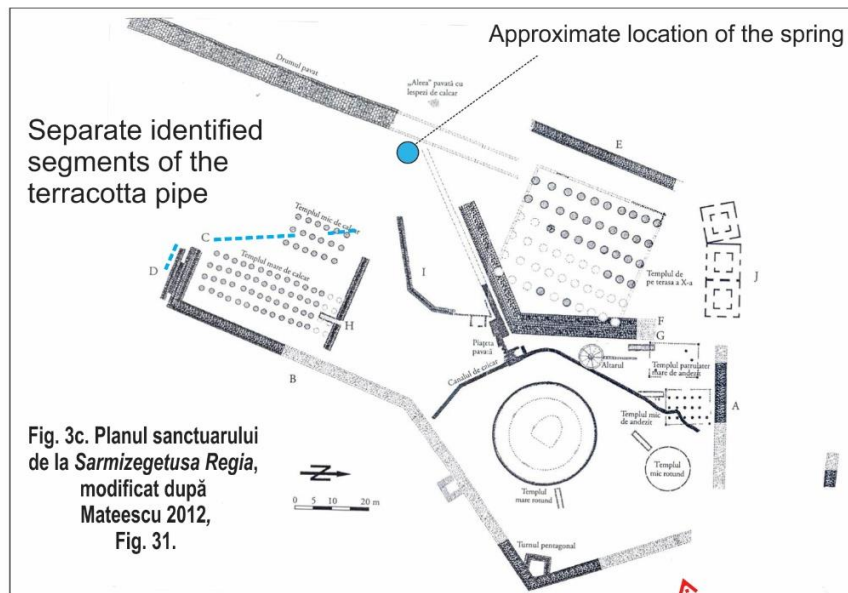
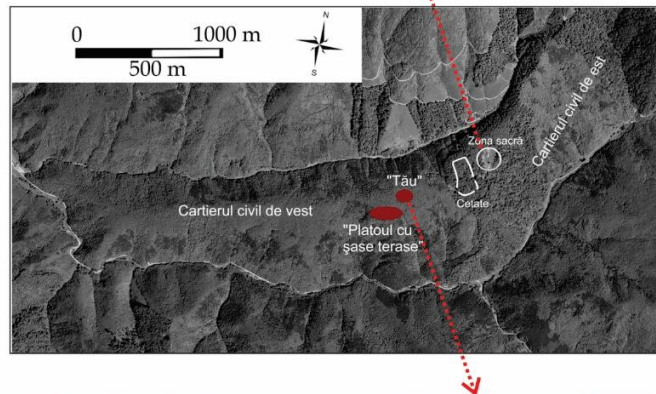


Fig. 3c. Plan of the sanctuary at *Sarmizegetusa Regia*, modified after Mateescu 2012, fig. 31.



**Fig. 3a. Orthophotomap with
general plan of
Sarmizegetusa Regia settlement,
modified after
Mateescu 2012, fig. 4.**



Fig. 3b. Photo of the *Tău* shot by D. M. Teodorescu between 1922-1924, during his first excavations at *Sarmizegetusa Regia* (photo of the “Dacian Fortresses of the Orăştie Mountains” archaeological site archive).

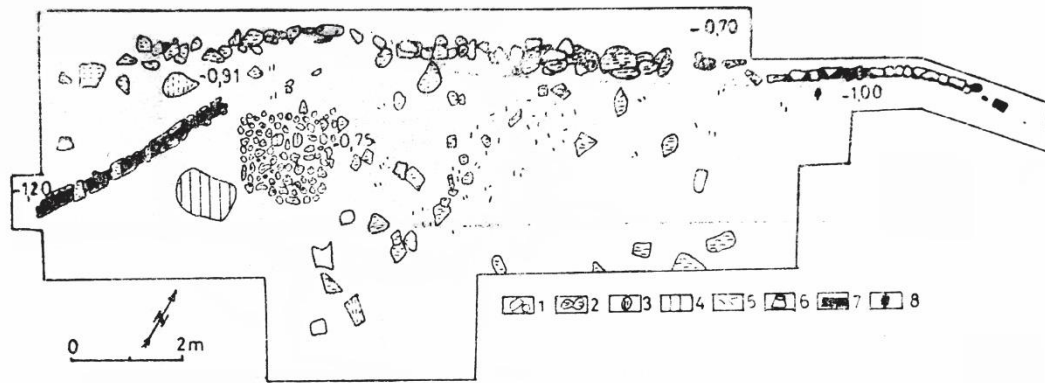


Fig. 4. Plan of a fragmented terracotta conduit with ramification, after Glodariu 1983, fig. 21/2.
1 - limestone; 2 - mica schist; 3 - andesite; 4 - burnt clay floor; 5 - pipe; 6 - pottery; 7 - axe; 8 - arrowhead

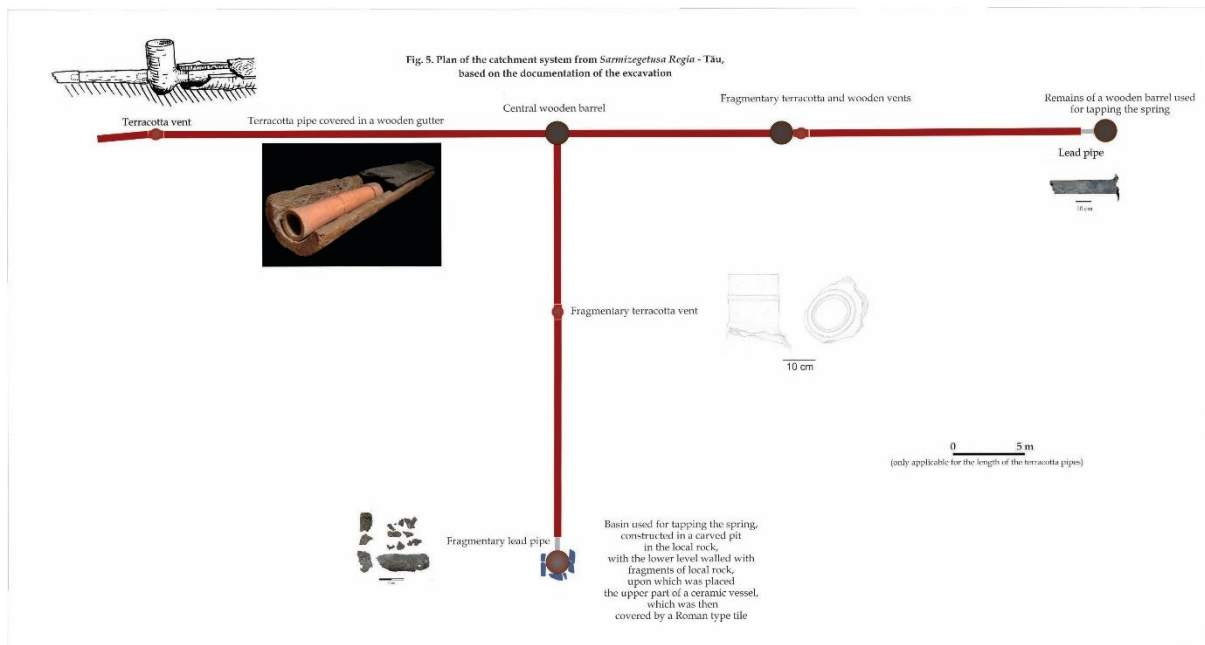


Fig. 6b. Photo of the pipe that passes through wall C in the settlement at *Fețele Albe*, after Daicoviciu, H. et al. 1973, fig. 3a (photo of the "Dacian Fortresses in Orăștie Mountains" archaeological site archive).



Fig. 6a. Plan and profile through wall C2-A1 of the *Șesul cu Brânză* plateau in *Fețele Albe* settlement, after Ștefan 2005, fig. 95.

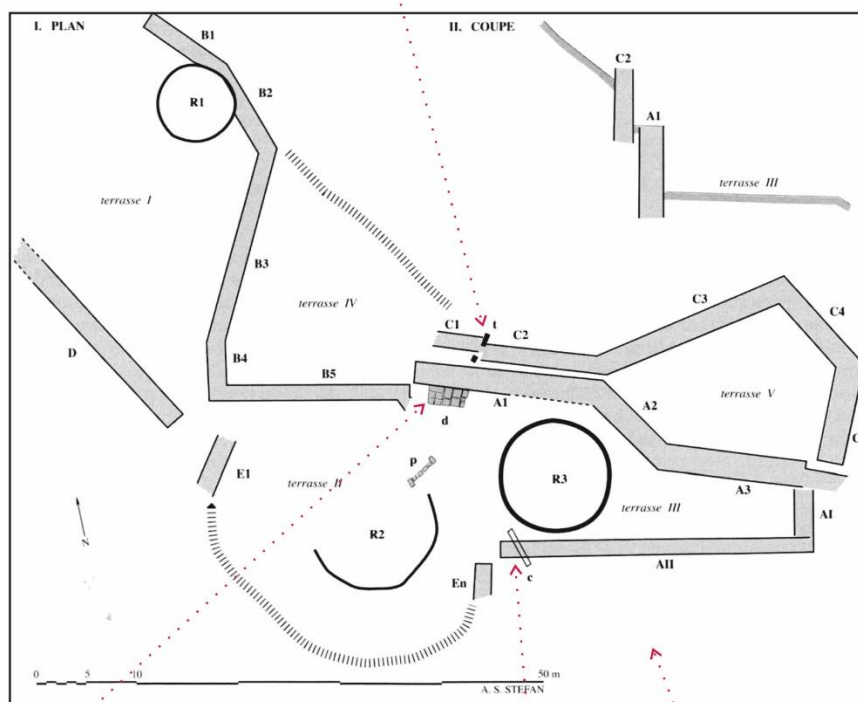


Fig. 6c. The limestone platform in front of wall A1 (photo from the "Dacian Fortresses of the Orăștie Mountains" archaeological site archive).

Fig. 6d. Andesite basin with spout and drainage channel through the wall AII, after Daicoviciu, H. et al 1973, Fig. 3c-b.

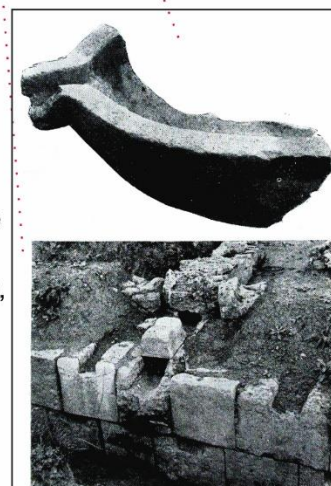




Fig. 7a. The two andesite slabs with carved gutters located near the spring. (personal photo).

Fig. 7c. The pipe segment identified for the first time in 1957, during an excavation in the southern part of the small rectangular limestone temple in 2012 (photo of the "Dacian Fortresses in the Orăștie Mountains" archaeological site archive).



Fig. 7e. The pipe segment identified on the southern retaining wall of the stairs, after Daicoviciu *et al.* 1980, fig. 3.

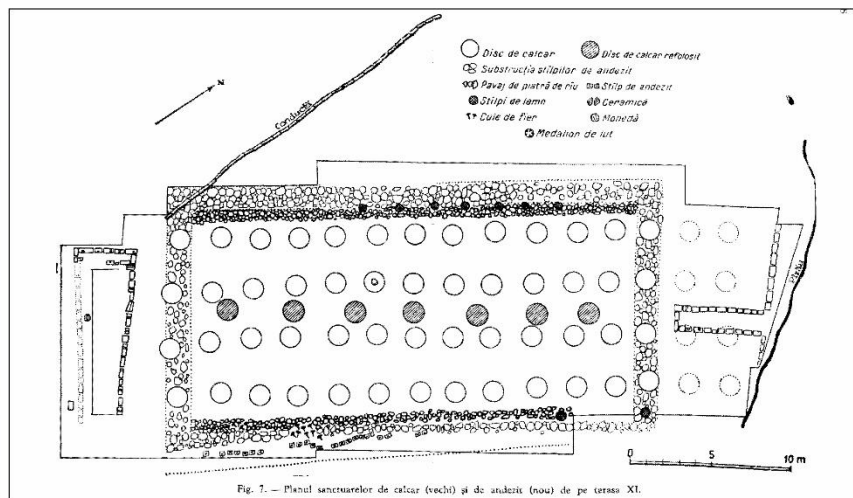


Fig. 7b. Plan of the big rectangular limestone temple, after Daicoviciu *et al.* 1959, fig. 7.

Fig. 7d. Virtual reconstruction of the two temples and the pipe, after Florea 2017, fig. 9.

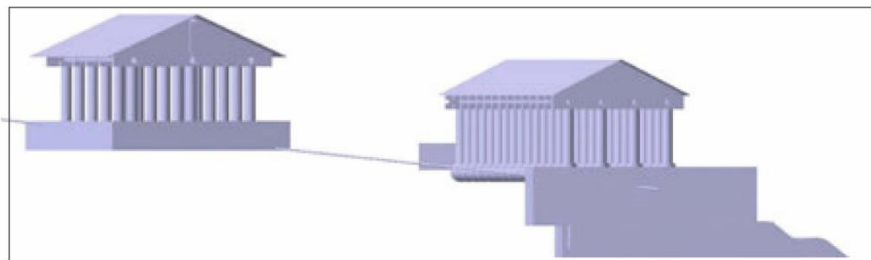




Fig. 8b. Photo of the andesite basin, as it preserved today (personal photo).

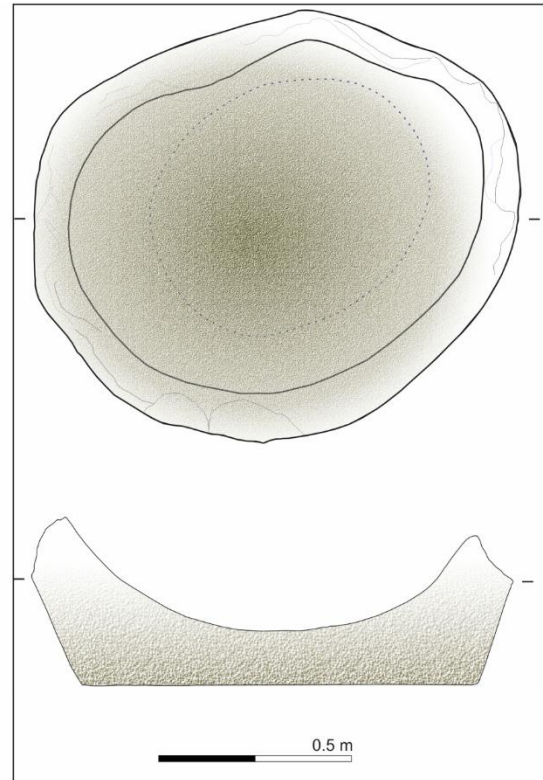


Fig. 8c. Drawing of the basin.

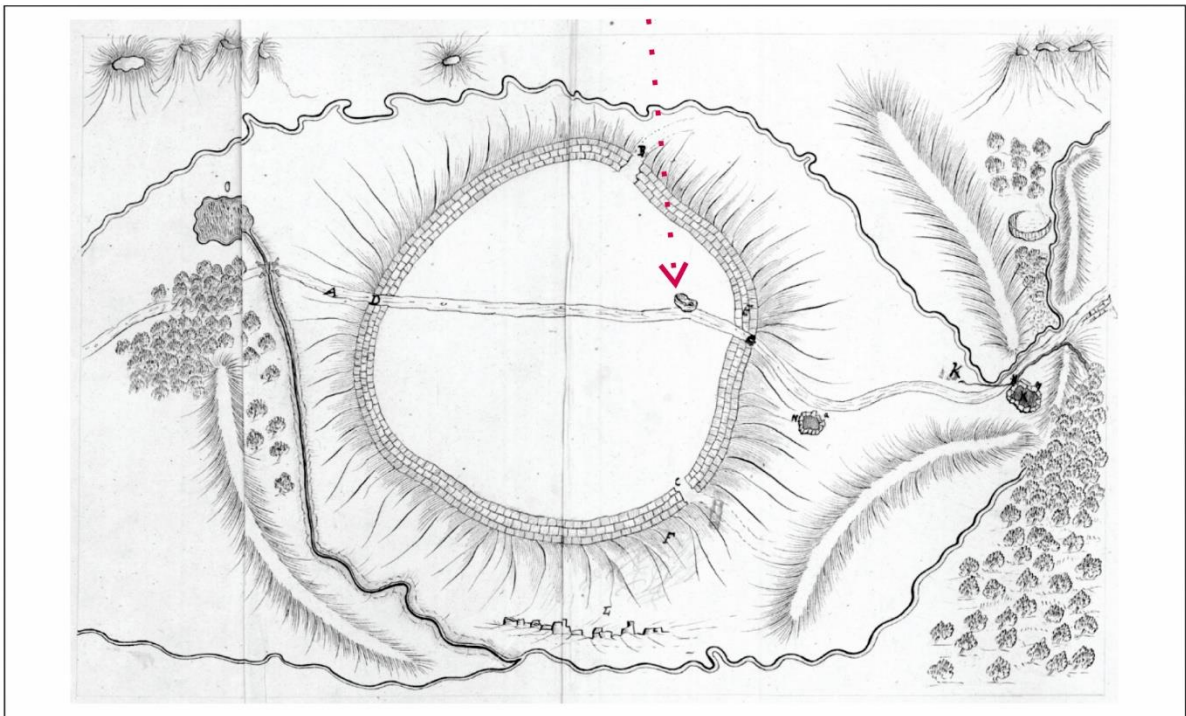


Fig. 8a. A. Fodor's plan from 1847, with the andesite basin located near the eastern gate of the fortification at *Sarmizegetusa Regia*, after Pețan 2017, fig. 3.

THE TECTONIC INFLUENCE OVER THE GREEK CITIES FROM WESTERN ANATOLIA DURING THE ANTIQUITY- A SHORE DYNAMICS STORY

Adriana-Geanina BUTISEACĂ,
Senckenberg Biodiversity
and Climate Research Centre BiK-F;
Ana-Maria PREDA,
University of Bucharest

Abstract:

During the antiquity the Aegean west coast played a crucial role in the life of the Greek colonies in the area. Here were founded legendary cities like Miletus, Priene, Ephesus, Smyrna, Pergamum, Adramyttium or Troy. All these “new world” cities were different in many aspects from the origin of their inhabitants to the products they commercialized, but they had one big thing in common-water. During their prosperity apex these cities had either sea exit or river access but in the present day we found their ruins strained on land. These dramatic changes were caused by the vertical and lateral displacement of the numerous faults in the area. Anatolia is one of the most active tectonic areas on Earth which gives it a high mobility in terms of water bodies and shore line configuration. In order to calculate how much the shore line migrated since then, we have compiled GIS data, geological maps, archaeological reports, urban plans and ancient sources. We have seen that the shore withdrawn between several hundred meters (most common) to almost 30 km (in the Meander river delta) while the vertical displacement varies between several centimeters to several meters. The tectonic movements are neither uniform nor continuous and the tension released on faults through earthquakes can cause sudden topographical changes and physical damages of the urban areas. These events happened often in the past and continue to happen nowadays influencing the modern cities.

Keywords: Anatolia, tectonics, shore line dynamics, ancient cities, silting.

1. Introduction

The Aegean and the Black Sea coasts worked both as refugee and ‘promise land’ for the ancient Greeks and they took advantage of everything offered, from natural resources to new trade routes. For this study we have focused on the Aegean coast, more precisely on the area

between Canakkale (to north) and Bodrum (to south) and we have looked into the landscape history and the consequences superimposed over human inhabitation.

It is known now that Anatolia is highly influenced by the Anatolian Fault System which has shaped the local landscape before even the evolution of hominines and accommodates the contact motions between the African, Eurasian and Arabian plates. The most affected part though is the western side of Anatolia, thus our area of interest. The Anatolian coast is influenced one more by the quantity of sediments eroded by rivers from inland and carried towards the sea. All these sediments are accumulated under the form of deltas or simple sand bars changing the topography in a positive way. The sedimentation rate and the vertical movements shaped the coastline in the past and continue in the present. The fact that the archaeological sites have a slightly different position in the present than during antiquity is nothing else than the unfolding of natural processes. The silting of harbors, collapsing of cities during earthquakes or changing in the rivers networks has forced the people to readapt and finally abandon the cities. In some cases they moved further, in others they returned to their homeland or in others-they blended in with the autochthonous populations.

2. Methods

In order to calculate how much the shore line has migrated in the last 3 millennia we have collected a series of geological, historical, archaeological and topographical data. The geological data were extracted from the geological maps of Turkey 1:25.000 and 1: 100.000¹ which were digitized in Global Mapper software. From the same site we have downloaded the fault maps from which were digitized once more the faults and added them to a separate layer. After this step we have overlapped the geological features onto the topographical surface using Google Earth Pro software. In the same time we have compiled different data from literature about harbors and archaeological sites locations together with the site maps for the main ones. Where possible we have added our own data from previous fieldwork or visits.

When we had all these data together we started to map the ancient shoreline guiding ourselves by lithology, the differences of coordinates between the ancient locations, present day shoreline, previous literature and ancient texts descriptions trying to be as accurate as possible.

¹ The maps were downloaded from the General Directorate of mineral research and exploration site: www.mta.gov.tr (accessed in march.2019 for multiple times).

3. Results and discussion

Our work is an effort in understanding how the western Anatolian shoreline has changed since antiquity to present and how this process influenced the life of the Greek colonies in the area. Some research has been conducted already in this respect but focused only on specific sites thus on restricted areas. For a better picturing of the changes we have split our research area into sub-zones. In the followings we will present the results in latitudinal order from north to south focusing on the main historical cities and the areas where the topographical changes were the most significant.

3.1. Biga Peninsula

Starting from north the oldest and by far the most popular settlement is Troy. The city was founded around the 3rd millennia BC and was rebuilt for several times due to devastating earthquakes or fire. Some of the earthquakes consequences are still visible on the site such as tilted walls, collapsed rubble and vertical displacement of walls or portions of soil.² Troy or Ilium was built on a promontory at the intersection of Scamander and Simois rivers giving it a strategic military position and opening to the sea. If we look on a modern map we can see that the ruins of the city are found at ~6 km distance from the sea. What it used to be an open gate towards the city meeting the fertile plains of Scamander, the gulf in front of Troy was gradually filled with sediments cutting of the access by sea.

It seems that Troy fascinated the humankind not only in modern times but also during the antiquity. Detailed descriptions of the ancient geography have reached to us through several sources but a special attention was given to it by Strabo³ and Homer.⁴ The two of them dedicated pages of their masterpieces to the place which made easy the reconstruction of it in modern times discussing also the silting rate. An extremely good work in this purpose has been done already

² Kürçer et al. 2012.

³ Strabo, *Geography*. Examples of texts: Strabo 13.1.31: “*The Simoeis and Scamander effect a confluence in the plain, and since they carry down a great quantity of silt they advance the coastline and create a blind mouth, and sea water lagoons and marches*”. Strabo 13.36: *The ship station is actually close to Sigeion and the mouth of the Scamander is also nearby, being 20 stades distant from Ilium and if anyone says that the so-called Achaian’s harbor is the ship station he will be speaking about a place that is too close, since it is about 12 stades distant from the city, taking into account of the plain to the north of the city towards the sea, because this plain consists wholly of alluvium from rivers, so that the distance is now (ca. 0 BC) 12 stades then (ca. 1250 BC) it would have been half that*”.

⁴ Homer, *Iliad*.

by other geologists⁵ who wanted to test if the ancient descriptions have a real base. To everyone surprise the geology and topography match the ancient sources in a high percentage. According to our data the results were very similar to Kraft et al. (2003). The sea was reaching the mouth of the 2 rivers just in the front of the city, rivers which were building together an inner delta. The existing embayment was protected towards west by a thin corridor of older rocks which served as home for other small settlements and towards the north it was open to the sea. The entrance in the gulf was taking place through the north and the ships were docking in the port from the margin of the Scamandrian plain.

Troy and its surroundings are located between two of the most active fault zones which caused several of the severe earthquakes which damaged the area.⁶ The active faults are almost perpendicular one to the other which led to the actual topography and position of the river courses. The city was built actually on the escarpment of the master fault (E-W direction) making it extremely vulnerable to the tectonic movements (**Fig.1A**). The rest of Biga coastline suffered changes of up to 1 km and will not be detailed in figures due to the small scale.

a. Adramittion gulf

The Aegean coast of Anatolia is indented by numerous bays Adramittion or Adramyteion being one of them. The city was initially built in the southern part of the bay then moved on the northern side on a higher altitude.⁷ The new position had a great opening towards the sea and easier access being an important pylon in the local and regional trade network.

The embayment offered a very good position but the existence of an active fault system caused problems. Various earthquakes affected the region with minor or major consequences. We know from ancient sources⁸ that the city was destroyed completely by an earthquake in the roman period and rebuild by Trajan who was the emperor in the time of the cataclysmic event. The shoreline has migrated in the area ~13km from west to east affecting other smaller cities too (see **Fig. 1B**). In the proximity-towards west, there is another big city – Assos or Apollonia which didn't experienced important topographical changes because it was built on the Edremit Fault's escarpment but experienced numerous damages during historical earthquakes.

⁵ Kraft et al. 2003.

⁶ Yilmaz 2003.

⁷ Karavul et al. 2010.

⁸ Pliny the Elder, *Naturalis Historia*, V, 122.

b. Pergamon-Elaia region

The city of Pergamon (Pergamum) is quite atypical in our list through the fact that the city had never direct access to the sea. The maritime access was facilitated through the port of Elaia,⁹ a city by itself. The boats were coming in the port and leave the merchandise which was after that loaded into smaller boats and transported upstream on the river Caicus until the river-port of Pergamum. The southern part of the gulf of Elaia is still open due to the accentuated negative topography. The bay is deep but not deep enough to accommodate the Caicus delta which led to the complete silting in the northern side. After our calculations the delta progradation was around 4 km. The abrupt slope near Elaia and the depth of gulf are caused by normal faulting dipping towards the sea. The part of the gulf still open is slowly silting too but the current rate is different than in ancient times. Along the Caicus tributaries were built several dams which are collecting a part of the sediments that should end up in the delta.

The ancient Caicus (today Bakirkay) follows the direction of two important fault-Bergama Fault and Zeytindagy Fault which are both very active and made possible the actual channeling of the river towards west (**Fig. 1C**). Another channel was active towards the north of the delta to Atarneus (today Dikili) but probably silted when the former was established. We don't know exactly when this corridor closed but was probably anyway too shallow for navigation.

c. Izmir Golf and Gediz Delta area

The area around the golf of Izmir is one of the most dynamic in western Turkey. Due to the active uplift of the region the Gediz River is carving deeper and faster into the rocks thus carrying more material into the sea. The rate of tectonic subsidence in the region was calculated at around 1 m/1000 km¹⁰ which is consider to be equal to the regional uplift rate.¹¹ If we analyze it in time scale this subsidence rate is extremely high having as consequence the fast covering with sediments of a large area. According to our data the Gediz Delta has expanded with ~150 square kilometers in the last 3000 years, incorporating into land the famous Leuce/Leukai Island

⁹ Livius, XXXV, 13.

¹⁰ Hakyemez et al. 1999.

¹¹ Aksu et al.1987.

which was in the front of the delta as other smaller ones (see **Fig. 1D**¹²). The same situation can be seen in Izmir (ancient Smyrna) area too where more than half of the modern day Izmir is new land. If we are taking in consideration the archaeological data, the old Smyrna area (dated around 3000 BC) was actually establish on a small peninsula by the Aeolians *and then deprived by it by the Ionians*¹³. This higher area can be easily identify on topography and had a strategical position. The remains of Ancient Smyrna are now overlapped with the old town of Izmir (Konak area).

The Izmir Bay is an actively growing shallow marine basin controlled by active faults with different direction trending (NE, NW, N–S and E–W)¹⁴. Most of the surface faults are low-angle normal faults that are cinematically linked with deeper core complexes, which mean in simple terms that the upper sediments are sliding on the top of the old ones creating instability which led to often earthquakes or landslides.



Fig 1: A – the reconstruction of the paleo-shoreline around Troy area. 2912-Ophryneion, 2914-Roition, 2915-Aianteion, 2916-Troy, 2917-Sigeion. With orange and yellow are represented the main faults: with “+” is marked the upper compartment, with “-” the lower compartment. The black arrows mark the river input directions. **B** – the reconstruction of the Adramyttion gulf paleo-topography. 3111-Assos, 3112-Gargara, 3113-Antandros, 3114-Astira, 3115-Chryse, 3116-first location of Adramityttion, 3118-Kisthene/Passandra, 3119-Koryphas, 3120-Herakleia, 3121-Pardoselene/Nasos.

¹² The Leuce Island is marked with the nr.3141 as site on the map.

¹³ Herodotus, “Histories”, book 1, chp.150.

¹⁴ Uzel et al. 2012.



Fig 1. C – Pergamon-Elaia area. 3125-Atarneus, 3130-Pitane, 3132-Elaia. With black arrows is marked the acces route to Pergamon. **D** – Izmir gulf- 3141-Leuce Island, 3142 Palaia Smyrna, 3143-Smyrna, 3144-Klazomenai, 3145-Klazomenai/Karantina Island.

d. Ephesus gulf

Ephesus was one of the most important Greek cities in general not only from Asia Minor. It was a cultural center and the home of the famous Library of Celsus. Despite its notoriety among ancients the city couldn't be protected by natural disasters being destroyed by earthquakes for several times¹⁵ and even tsunamis. As other “new cities” it was founded in a protected embayment in a gulf, at the mouth of river Cayster, area entirely silted in present¹⁶ (**Fig. 2 A, B**). Starting with the 5th millennium BC the sea (which until that point was until modern Belevi¹⁷) starts to retreat the sedimentation rate increasing. Until ~1000 BC the sedimentation rate was pretty low (0.4mm/yr) but in the next 2000 years it intensifies up to 10 times¹⁸ and the shore line is changing rapidly. We know that the Artemision was built in the 7th century BC but it got silted in the next 3 centuries¹⁹. Because the delta was advancing so fast, a canal was constructed during the 1st century BC which purpose was to maintain the connection to the sea and thus the harbors open and active.²⁰ Ephesus city was initially built at the mouth of Kucuk Menderes River which found its way to the sea through the homonymous rift valley,

¹⁵ Trebellius is mentioning a big earthquake in 262 BC; Tacitus, Strabo, Pliny the Elder and Eusebios are mentioning the one in 17 AD which in Pliny's concept was 'the greatest earthquake in human memory'.

¹⁶ Feuser 2014.

¹⁷ Brückner 2005.

¹⁸ Stock et al 2014.

¹⁹ Aksu et al. 1987a.

²⁰ Stock et al. 2016.

another area very active tectonically. The basin is affected in present by normal faulting accommodating mostly the margins.²¹

e. Meander Delta (Priene, Miletos)

The Meander river area suffered the most dramatically changes of all coastal cities with a delta advance of ~35km (see **Fig. 2 C**). The Buyuk Menderes graben on which the Meander course overlaps is the home of several important ancient cities: Priene, Nauloxos (to the north), Myus, Pyrra and Miletus (to the south). Priene and Miletus are the largest of them.

Priene was built on the sea coast on the top of the escarpment²² which marks also the master fault's escarpment. The ancient city had 2 functional deep water ports with a short activity life due to the fast silting. By the end of the 2nd century AD the Meander River had already silted that part forcing the population to move to the neighbor Miletos²³ (**Fig.2D**) still opened to the sea and thriving. By 100 AD the prograding sediments have isolated also the Bafa Lake which at the time was known as the Latmian Gulf²⁴ and by 500AD overcame Miletus area²⁵ and its ports sealing its fate.

The very fast prograding of Buyuk Menderes delta is the result of a regional uplift combined with local normal faulting²⁶ which forced river incision, subsidence rate and increased the slopes erosion. The delta plain is suffering also a tilting dipping towards south which explains the fact that the northern side was first exposed and the cities like Priene isolated on land. The changes in sediment distribution and topography are so fast that now can be tracked on satellite images (see **Fig. 3**). For this we have compiled a series of images from 1984 to 2016 in which there are visible changes in short time intervals especially in the delta front, Lake Bafa surroundings and the margins of the basin. The changes are not always positive but also negative through erosion of some of the pre-existing sediments and redepositing in other areas.

²¹ Emre T. and Sozbilir H. 2007.

²² Grant M. 1986.

²³ Pausanias, *Description of Greece*.

²⁴ Hakyemez et al., 1999.

²⁵ Brückner H. 1998.

²⁶ Westaway et al. 2003.

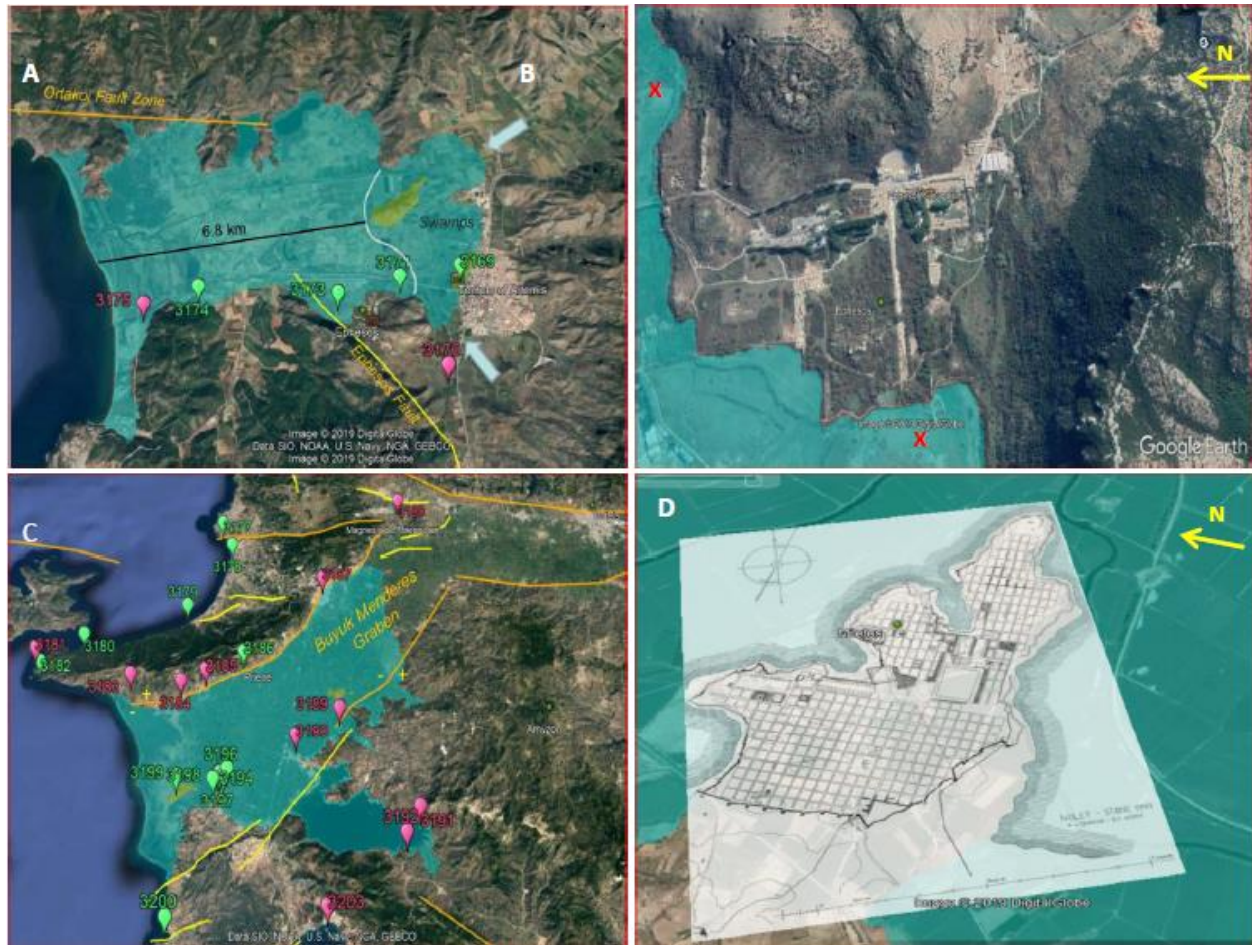


Fig 2: **A**-the paleo-shoreline in Ephesus area. With light blue arrows the main sediment source areas. 3169-Artemision, 3170-prehistoric site, 3171-the greek port, 3172-Ephesos city, 3173-the roman port, 3174-Panormos. **B**-detail: with red crosses are marked the 2 ports of Ephesus. **C**-the reconstruction of the paleo-shoreline in Buyuk Menderes area (Miletos-Priene). 3183-Thebai, 3184-Skolopoesis, 3185-Naulochos, 3186-Priene, 3187-Maiandros, 3188-Magnesia ad Meandrum, 3189-Myus, 3190-Pyrra, 3191-Herakleia ad Latmos, 3192-Ioniapolis, 3194 to 3198-Miletos (ports and buildings), 3199-Lade Island, 3200-Panormos port of Didima. **D**-detail of Miletos (overlapped maps of archaeological findings and topography).

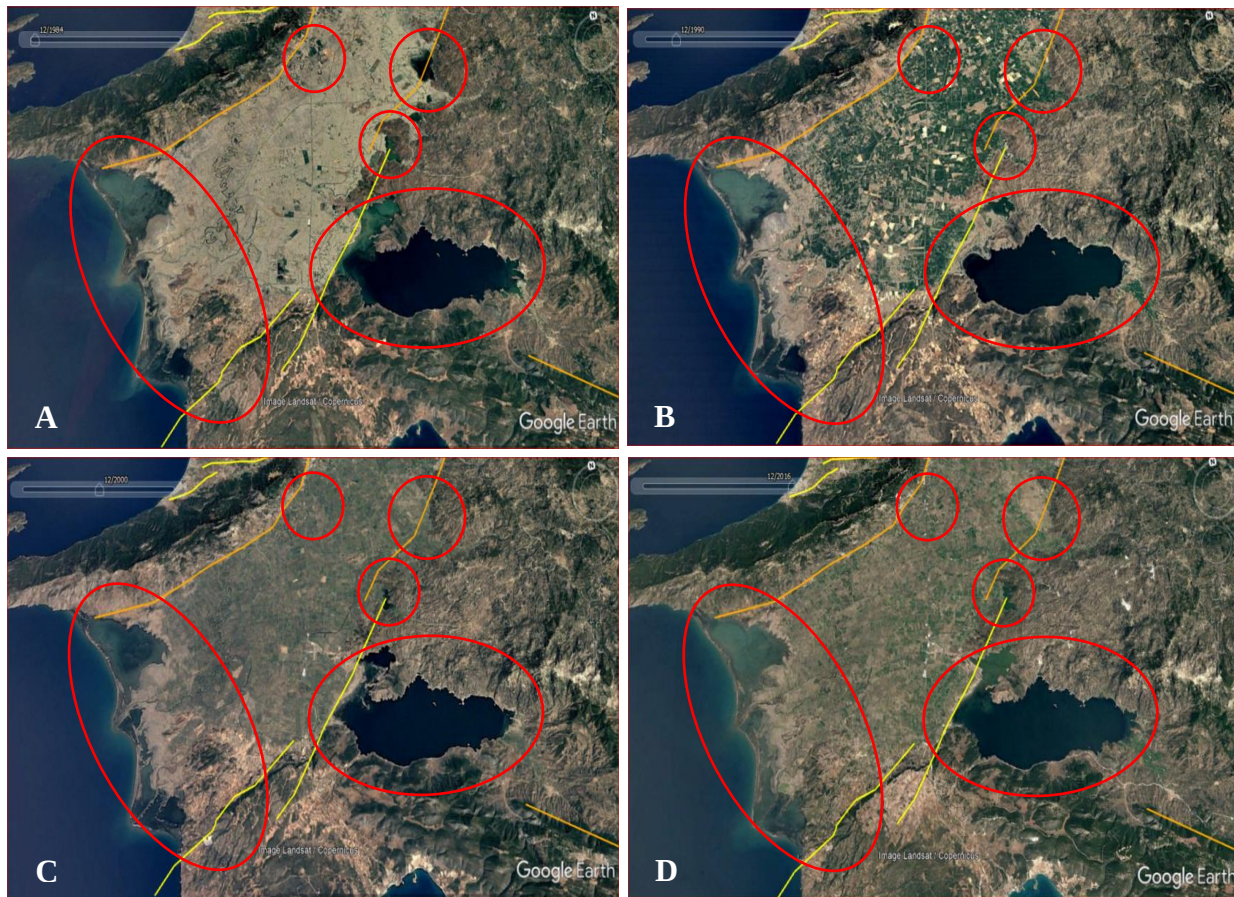


Fig 3: Satellite images of modern day Meander Delta. The images taken in different years reflect the fast changes in the area; **A**-1984, **B**-1990, **C**-2000, **D**-2016. With red are marked the mobile sedimentation areas, with red and orange the main faults.

4. Conclusions

The western side of Anatolia has been affected in historical times by active normal faulting and tectonic uplift changing irreversibly the shore line and causing numerous earthquakes. These tectonic events have influenced topography, erosion and sedimentation rates with great consequences over the coastline settlements. For this paper we have presented the areas where changes were more significant but overall the entire coastline suffered changes from several meters to kilometers.

In terms of affecting human lives and settlements, the antiquity is the most significant period due to the high number of new established cities most of them under Greek “flags” due to civil conflicts in their native land, overpopulation or simply the desire of exploring new places.

This is a pilot study and further work has to be done in order to refine the paleo-topography model and cover the entire region.

5. Acknowledgements

The authors are grateful to our Turkish gang which make every fieldwork experience better.

Bibliography:

1. Primary sources:

1. Eusebius, *Historia Ecclesiastica (The History of the Church)*, Engl. transl. G. A. Williamson, 1965, Harmondsworth: Penguin Press.
2. Herodotus, *Histories*, Engl. transl. Rawlinson G., 1996, Ware, Hertfordshire: Wordsworth Editions Ltd.
3. Homer, *Iliad*, Engl. transl. Samuel Butler accessed on <http://classics.mit.edu/Homer/iliad.html>
4. Livius, T., *The History of Rome*. Books XXXV-XXXVII, English transl. Cambridge. Cambridge, Mass.: Harvard University Press; London: William Heinemann.
5. Pausanias, *Description of Greece*, Engl. transl. Jones, W. H. S, Litt. D., and H. A. Ormerod, M.A., 1918. Cambridge, MA: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd.
6. Pliny the Elder, *Naturalis Historia*, Engl. transl. John Bostock, M.D., F.R.S. H.T. Riley, Esq., B.A. 1855. London: Taylor and Francis, Red Lion Court, Fleet Street.
7. Strabo, *Geography*, 1923-1932, Engl. transl. H. L. Jones, Cambridge: Loeb Classical Library, Harvard University Press.
8. Tacitus, P., *The Annals*, Engl. transl. Alfred John Church and William Jackson Brodribb, New York: Random House, Inc. Random.

2. Profile papers:

1. Aksu, A. E., Piper and D. J. W., Konuk, T. 1987, „Late Quaternary tectonic and sedimentary history of outer Izmir and Candarli Bays, Western Turkey”, in *Marine Geology* 76, 89-104. Amsterdam.
2. Brückner, H. 1998, „Coastal research and geoarchaeology in the Mediterranean region” in *German Geographical Coastal Research – the last decade*, edited by Kelletat D.H., 235-258, Tübingen: Institute for Scientific Co-operation, Tübingen and Committee of Federal Republic of Germania for the Int Geographical Union.
3. Brückner, H. 2005, „Holocene shoreline displacements and their consequences for human societies: the example of Ephesus in Western Turkey” in *Zeitschrift für Geomorphologie N. F., Suppl.*, Vol., 137, 11-22.
4. Emre, T. and Sozbilir, H. 2007, „Tectonic evolution of the Kiraz Basin, Küçük Menderes Graben: evidence for compression/uplift - related basin formation overprinted by extensional tectonics in West Anatolia” in *Turkish Journal of Earth Sciences* 16, 441–470.
5. Feuser, S. 2014, „A stroll along the sea: The processional way in Ephesus and the littoral” in *CHS Research Bulletin*, 3/1, URL: <http://www.chs-fellows.org/2015/02/20/a-stroll-along-the-sea/>, accessed in October 4, 2019.
6. Grant, M. 1986, *A Guide to the Ancient World*, New York: Barnes & Noble, Inc., 523–524.

7. Hakyemez. Y. 1999, „Late Quaternary evolution of the Gediz and Büyük Menderes grabens, Western Anatolia, Turkey”, in *Quaternary Science Reviews*, 18, 549-554.
8. Karavul, C., Dedeali, Z., Keskinsezer, A., Beyhan, G., and A. Demirkoi. 2010, „Magnetic and electrical resistivity image survey in a buried Adramytteion ancient city in western Anatolia, Turkey” in *International Journal of Physical Sciences (Int J Phys Sci)*, 5(6), 876–883.
9. Kraft, J., Rapp, G., Kayam, I., and J. Luce. 2003, „Harbor areas at ancient Troy: sedimentology and geomorphology complement Homer’s Iliad” in *Geology*, vol. 31 (2), 163-166.
10. Kürçer, A., Chatzipetros, A., Zeki Tutkun, S., Pavlides, S., Özden, S., Syrides, G., Vouvalidis, K., Uluggerli, E., Ateş, O., and Y. L. Ekinici. 2012, „An Assessment of the Earthquakes of Ancient Troy, NW Anatolia, Turkey” in *InTech*, Chapter 7, p. 171-199. (<http://dx.doi.org/10.5772/48471>).
11. Stock, F., Kerschner, M., Kraft, J.C., Pint, A., Fenzel, P., Brückner, H. 2014, „The palaeo-geographies of Ephesos (Turkey), its harbours and the Artemision – a geoarchaeological reconstruction for the timespan 1500-300 BC” in *Zeitschrift für Geomorphologie*, Supplementary Issues Volume 58 Supplementary Issue 2, 33 – 66.
12. Uzel, B., Sozbilir, H., Ozkaymak, C. 2012, „Neotectonic Evolution of an Actively Growing Superimposed Basin in Western Anatolia: The Inner Bay of İzmir, Turkey” in *Turkish Journal of Earth Sciences*, Vol. 21, 439–471.
13. Westaway, R., Pringle, M., Yurtmen, S., Demir, T., Bridgland, D., Rowbotham, G., and D. Madddy. 2003, „Pliocene and Quaternary surface uplift of western Turkey revealed by long-term river terrace sequences”, in *Current Science*, vol. 84 (8), 1090-1101.
14. Yilmaz, Y. 2003, „Seismotectonics and Geology of Troia and Surrounding Areas, Northwest Anatolia” in *Troia and the Troad* edited by G. A Wagner, E. Pernicka, and H.-P. Uerpman, 55-75, Berlin-Heidelberg: Springer Verlag Berlin-Heidelberg.

3. Web sources:

1. www.cof.quantumfuturegroup.org (Earthquakes portal-multiple access dates)
2. www.mta.gov.tr (multiple access dates)

4. Databases used in the project:

1. ANCIENT LOCATIONS-database of archaeological sites
2. DEM-Global elevation data. OpenMapTiles.com
3. Earth’s Tectonic Plates (KMZ)
4. Geodatabase of Ancient Ports and Harbors. DARMC Scholarly Data Series, Data Contribution Series 2013-2. DARMC, Center for Geographic Analysis, Harvard University, Cambridge MA 02138
5. NASA earthquakes database
6. NOAA online database
7. NOAFAULTS-digital database
8. World Stress Map (WSM) 2016, *WSM quality ranking scheme, database description and analysis guidelines for stress indicator*, Scientific Technical Report 16-01 and KMZ database.

Recent research on Late Roman dwellings on the acropolis of Istros (Constanța County, Romania)

Valentin Bottez,
Alexandra Țârlea, Alexandra Lițu,
Iulia Iliescu, Anca Constantin¹

Abstract: the present paper focuses on the excavation of a 6th c. AD *insula* in Istros, Romania. The latest discoveries throw light on the plan of the *insula* and the function of its different internal spaces.

Keywords: Istros, Late Roman, residential district

Istros (Histria, Constanța County, Romania) is a Milesian colony located on what used to be the western Black Sea Shore (now the shore of the Razelm-Sinoe lagoon complex) with a 1300 year-long history spanning from the 7th c. BC to the 7th c. AD. Most of the ruins that are currently visible on the surface are dated to the 6th and maybe 7th c. AD. Even so, due to the fact that large areas remain to be excavated and most early excavations in the city were badly documented, our image of Late Roman Istros remains incomplete.

In 2013 a new excavation sector was created in Istros (Fig. 1), where research was undertaken by a newly-formed team composed of members of the Faculty of History (University of Bucharest) who had previously worked in different sectors run by the Institute of Archaeology in Bucharest during the late 1990s and 2000s. Since then, several more members have joined the team, specializing on different materials, such as Dr Virgil Apostol (architectural study; *Vasile Pârvan* Institute of Archaeology), and Dr Corneliu Beldiman (the study of bone industry; University of Bucharest), plus two former students, Iulia Iliescu and Anca Maria Constantin. We also collaborate with specialists from other institutions, such as Dr Aurel Vâlcu (*Vasile Pârvan* Institute of Archaeology), an expert in numismatics, and Dr Valentin Radu (National History Museum) who specializes in archaeozoology.

A large portion of the material/data from the excavation is yet to be analysed, and the final synthesis on the excavation and all resulting materials will be published in several volumes in the monographic series *Histria* (separate volumes for the various categories of materials and a volume

¹ V. Bottez – University of Bucharest; Al. Țârlea – University of Bucharest; Al. Lițu – University of Bucharest; I. Iliescu – University of Bucharest; A. Constantin – University of Bucharest.

that will synthesize all the results and draw conclusions). Until then, we are publishing preliminary reports and materials – we have already published or submitted for publication a series of 18 articles.²

This research was and still is financed by the University of Bucharest: the financing comprises the funding of the excavation *per se* (equipment plus work force from the nearby village), and the student training.³ In 2017 the University of Bucharest approved the continuation of the project, aimed at finalizing research on the 6th c. AD *insula*.

The main objectives of the dig are 1) to establish the general stratigraphy in this part of the Istrian acropolis (starting from **street c** to the north, down to the Late Roman defensive wall to the south), and 2) to understand the evolution in time of the urban plan in the area between the *Cetate* and *Domus* sectors. These main objectives determined our course of action, which was to obtain a main NNW-SSE profile (first objective – Fig. 2 and 3); said profile will gradually be completed as we excavate deeper into the successive dwelling *insulae*, the analysis of which will determine the local urban evolution (second objective). Finally, we intend to determine (if possible) how the *insulae* from different periods were integrated in their contemporary urban plan and how they interacted with the surrounding complexes.

Given these specific main objectives, our first aim for 2013-2017 (prolonged for 2018-2021) was to identify the limits of the latest Late Roman *insula*, which for now will be conventionally called α ,⁴ and to excavate as much of it as possible. As the location of the excavation was described extensively in the above-mentioned preliminary reports, we will not dwell on this issue, nor on most of the methodology applied. What we must add on the latter issue is the fact that, in order to ensure that all the material is carefully collected, we sieve all the soil

² For the preliminary reports see Bottez, Lițu and Țârlea 2015; Bottez, Țârlea, Lițu and Iliescu 2018; Bottez, Țârlea, Lițu and Iliescu 2019; the present article is an update of the last one, which covered the situation up to 2018. For publications focusing on pottery, coins, amphora stamps and bone objects see Bădescu and Bottez 2014; Bivolaru and Bottez 2015; Vilcu and Țârlea 2016; Bădescu and Iliescu 2016; Iliescu, Bottez, Țârlea, Lițu and Bivolaru 2017; Iliescu 2017; Iliescu and Bottez 2018; Lițu, Țârlea, Iliescu and Bottez 2018; Beldiman, Bottez, Țârlea and Beldiman 2018; Beldiman, Bottez, Beldiman and Bivolaru 2019. Furthermore, five more articles (archaeological, epigraphic, pottery, archaeozoology and metal analyses results) will be published in the proceedings of the 6th International Black Sea Congress, probably in 2020.

³ Already two former students are part of the team, while two others have started working on the material produced by the excavation.

⁴ The *insulae* that will be discovered underneath will be called β , γ , δ etc. In the text, the name of the walls is preceded by the letter *Z* (from the Romanian word for wall, *zid*), the pavements by the letter *P* (from the Romanian word for pavement, *pavaj*), the name of sidewalks by the letter *T* (from the Romanian word for sidewalk, *trotuar*), the name of square trenches by the letter *C* (from the Romanian word for square trench, *casetă*), and that of streets by the letters *ST* (from the Romanian word for street, *stradă*) – e.g. Z019, P009, T004, C046, ST01.

we excavate and we document and analyse all categories of finds (including small finds – metal, glass and bone – and archaeozoological finds, apart from the traditionally-favoured pottery, numismatic and epigraphic finds). This will allow us at the end of our research to combine the information yielded by all the different categories of material in order to establish the functionality of each space in the archaeological complexes we uncover. In 2019 we have also purchased our own drone in order to document the excavation systematically, by means of aerial photographs.

Until 2019 we have excavated 50 square trenches (*C001-050*) and 30 baulks (Fig. 3), in an order dictated by the need to understand certain contexts first, as well as to easily evacuate the excavated dirt, a growing problem given the increasing size of the dig.

As the archaeological complexes we excavate belong, in fact, to the last dwelling level in Istros, the entire surface of the sector has a simple and unitary stratigraphy (Fig. 4), with the exception of *C019*, where older layers (probably dating as far back as the Greek Classical period) were exposed after the Late Roman defensive wall was dismantled (probably when the Ottomans built the fortress in Vadu, to the south). The last living surfaces (generally hard yellow silt floors, as well as brick and stone pavements) are superposed by a yellow layer of debris (generally registered as context *002* in most excavation units, but not in all), containing traces of intense burn, which represents the moment of destruction of the last dwelling level. Above this layer and under the vegetal layer there is a grey layer of debris (generally registered as context *001* in most excavation units, but not in all), identical to *002* as far as the composition is concerned, but with far less traces of burn. This layer marks the moment of the final collapse after the abandonment of the buildings affected by the fire.

The main archaeological complex identified in our excavation is the last Late Roman *insula* (Fig. 5 and 6), which resembles the large 6th c. AD buildings in the residential district located to the east (the *Domus* Sector)⁵. The structures that make up this *insula* were destroyed most probably at the beginning of the 7th c. AD, after which we could not identify any posterior traces of dwelling.

This building complex seems to be divided into two different dwelling nuclei (Fig. 7). Up until recently we considered that the two nuclei were separated by an alley that we thought ran between *Z018* and *Z019*.⁶ The excavations of 2018 and 2019 proved that the alley stops in *Z052*.

⁵ Condurachi, Florescu, Canarache, Dimitriu, Pippidi, Cantacuzino, Stoian and Zirra 1954, 324–349; Bounegru, Lungu 2003–2005.

⁶ Bottez, Țârlea, Lițu and Iliescu 2019, 128.

Further west, the two nuclei are separated by *Z044* and then by what was possibly an open courtyard, paved with stone (*P011*).

Given that in the previous preliminary report we have discussed the inner structure of this building complex, in the present paper we will present only the new information concerning the already known spaces, as well as that concerning the new spaces we have uncovered.

The only important new information concerning the northern nucleus is that in the western part of Space 7 (in the corner formed by *Z004* and *Z020* towards the west) we discovered two *spatheion*-type amphorae⁷ dated to the end of the 6th, beginning of the 7th c. AD, which allow for the precise dating of the last dwelling level corresponding to *P007* and the addition of *Z020* (*Z004* belongs to the first phase of Space 7).

The main discoveries concern the southern nucleus. In Space 1 we have uncovered the corner made by *Z029* and *Z043* (Fig. 8), thus completing the plan of an almost square (5×5.3m) room (Fig. 5-7). North and east of Space 1 lies Space 2 which, as mentioned before, probably constituted an open space or courtyard, paved with large and medium-sized irregular stones and with a covered sewer running in a W-E direction (Fig. 8).

Going south from there we get to Space 7 through a 1.15m-wide entrance, but other than that we know very little of this new internal space, except that it was covered. Farther south lies Space 3, which we originally believed to be larger, but which is bordered to the north by a very curved wall, *Z054*. Space 3, which was probably covered by a pavement (*P012*) made of medium-size irregular stones, seems to be a 13×4m area reserved for depositing supplies (we discovered a large quantity of Late Roman pottery), and for operating a grinder (both the lower and upper parts were identified – Fig. 5).

As far as the Late Roman pottery is concerned, a high concentration was identified in *C043*, near *Z055*; a preliminary analysis identified at least one almost complete LR 5 amphora,⁸ several very fragmentary LR 1 amphorae⁹ and a Hayes 10b plate.¹⁰ North of Space 6¹¹ and east of Space 2 lies Space 8 (4.5×3.5m), which seems to have been paved with bricks and which features a stone base for a central wooden pillar (Fig. 9). Also, near the Western wall (*Z059*) there is a small sewer

⁷ *Spatheion* 3C/Keay XXVI, produced in Neapolis/Nabeul, in Zeugitana – Bonifay 2004, 39.

⁸ Produced in Palestine and dated to the 6th c. AD – Opaît 2004, 23-24.

⁹ Produced in Cilicia or Cyprus and dated to the 6th – 7th c. AD – Opaît 2004, 8.

¹⁰ Produced Phocaea and dated to the late 6th- beginning of the 7th c. AD – Hayes 1972, 343.

¹¹ Bottez, Țârlea, Lițu and Iliescu 2019, 128-129. The only new information concerning this area is that we found its northern wall, *Z050*, which is set parallel and against *Z051*, the southern wall of Space 8.

bordered by bricks. Access to this room was provided through an entrance in the western wall, now lost – but which we know of due to the fact that we uncovered a flight of three 0.80/0.85m-wide stairs, descending to the east. The staircase and the central pillar suggest that this area was a semi-basement and that, at least in this area, the dwelling complex had a second level, probably with mud brick wall elevation.

In the sector's southwestern corner lies Space 5, the eastern limit (Z065) of which we discovered in 2019 (Fig. 10). For now there is no further information concerning this area. East of Space 5 is Space 9, set between Z065 and Z064 (to the east). Z064 has two small west-pointing “buttresses” (0.35×0.87m) set 2.30m apart (Fig. 11). As there is no need for buttresses in this type of wall, these were more likely pilaster bases or even statue bases that gave the room in question a certain degree of monumentality. We uncovered similar “buttresses” in Space 4 of the southern nucleus, on Z021 and Z018, and in Space 5b of the northern nucleus, on Z005, with analogies in other areas of the site.¹² Almost in the centre of Space 9, barely visible in the western profile of C049, there is a small dividing wall made up mostly of roof tiles and preserved on a (visible) length of 1.40m (N-S). This area could have been paved with stone, but future excavations could prove that the small slab we uncovered in the northern part of it is in fact an earlier wall.

East of this area lies Space 10 (Fig. 12), which probably covered a surface of around 7×3m. To its south there is an entrance (blocked in the second functioning phase of the *insula*)¹³ providing access to an area we know nothing about, for now, apart from the fact that it contained a *dolium* preserved *in situ* and that it was possibly paved with stone (P020 to the east). An interesting detail is the fact that, between Spaces 9 and 10, there is a narrow space that suggests that either the two areas represented different properties, or that they were built at different moments, leaving this unusable space between Z063 and Z064.

Further east lies a very interesting area (Fig. 13 and 14). We uncovered in the eastern part of C047 and western and northern parts of C046 a pavement (P019) that could in fact be part of the same pavement as T004, T003, and P015 to the east and northeast. This could indicate 1) a paved courtyard such as P001 in the northern nucleus and P011 in the southern one; or 2) the continuation of ST01 southwards, towards the Late Roman defensive wall.

¹² Condurachi, Florescu, Canarache, Dimitriu, Pippidi, Cantacuzino, Stoian and Zirra 1954, 342–343 and Pl. XXXIII.

¹³ Blocked entrances were identified in Z002 and Z030 in the northern nucleus, as well as in Z021 in the southern one, marking the second construction phase of the *insula*, dated to the second half of the 6th c. AD – Bottez, Țârlea, Lițu and Iliescu 2018, 321.

This second hypothesis will be investigated in the following years, as – if proven true – it could have several important implications for this area: firstly, it would mean that once it reached the Late Roman defensive wall, the street ended either in a gate, or in an area that provided access (staircase) to the *chemin de ronde*; secondly, the presence of a street here (as would seem to be indicated by the discovery of no less than 13 coins in C045) also raises the possibility that **street d**¹⁴ could have initially (before *insula α* was built) continued eastwards towards our area of interest (P019). In this case Spaces 11¹⁵ and 12 would belong to a different *insula*.

Future objectives

We estimate that in the following three to four years we will finish excavating *insula α*. Apart from the three square trenches which are still to be dug, there are still around 50 baulks to be excavated, which will complete the plan of the sector. Test trenches will follow, in order to verify construction phases and dating. Finally, a 3D photogrammetric model will be drawn. Afterwards, during the publication of the results on *insula α*, we will start excavating the following one. At the same time, we will extend the excavation of the latest Late Roman structures westwards, in order to connect our dig with the *Cetate* Sector and thus provide a better understanding of this part of the site.

REFERENCES

- Angelescu, M.V., Bottez, V. and I. Achim. 2017, „Histria. New research on the Early Christian basilicas in the southern part of the acropolis”, in *Dacia*, N.S., LXI, 103-154.
- Bădescu, Al. and V. Bottez. 2014, „Lamps discovered at Histria, in the Acropola Centru-Sud Sector in 2014”, in *Pontica Suppl.*, 223-238.
- Bădescu, Al. and I. Iliescu. 2016, „Late Roman pottery discovered at Histria in the Acropolis Centre-South Sector (2015). *Vasa escaria* – Late Roman C wares”, in *MCA SN XII*, 141-149.
- Beldiman, C., Bottez, V., Țârlea, Al. and D.-M. Beldiman. 2018, „Histria Acropolă Centru-Sud. Date asupra artefactelor din materii dure animale (I)”, in *MCA SN XIV*, 169-195.
- Beldiman, C., Bottez, V., Beldiman, D.-M., and Al. Bivolaru. 2019, „Histria – *Acropolă Centru-Sud*. Date asupra artefactelor din materii dure animale (II)”, in *MCA SN. XV*, 105-122.

¹⁴ That starts at the small gate in the western side of the Late Roman defensive wall, continues eastwards and passes north of the so-called *Basilica Pârvan* in the southern part of the acropolis – Angelescu, Bottez and Achim 2017, 116–, before turning northwards as ST02.

¹⁵ The western limit of which we identified in Z060.

- Bivolaru, Al. and V. Bottez. 2016, „Roman lamps discovered at Histria, in the Acropolis Centre-South Sector (2013 and 2015)”, in *MCA SN XII*, 131-140.
- Bonifay, M. 2004, *Etudes sur la céramique romaine tardive d'Afrique*, British Archaeological Report International Series 1301, Oxford.
- Bottez, V., Lițu, Al. and Al. Țârlea. 2015, „Preliminary results of the excavations at Histria, the *Acropolă Centru-Sud Sector* (2013–2014)”, in *MCA SN XI*, 157-192.
- Bottez, V., Țârlea, Al., Lițu, Al. and I. Iliescu. 2018, „Preliminary report of the excavations at Histria, the Acropolis Centre-South Sector (2015-2016)”, in *Peuce SB XVI*, 281-324.
- Bottez, V., Țârlea, Al., Lițu, Al. and I. Iliescu. 2019, „Late urban planning in Istros. A previously unknown 6TH c. AD *insula* on the city's acropolis”, in *RAIA Bulletin 1*, 125-137.
- Bounegru, Octavian and Viorica Lungu. 2003–2005, „Histria. Cercetări recente în cartierul Domus”, in *SCIVA* 54–56, 167–178.
- Condurachi, Em., Florescu, G., Canarache, V., Dimitriu, S., Pippidi, D. M., Cantacuzino, Gh., Stoian, I. and V. Zirra. 1954, *Histria. Monografie arheologică*, Vol. I, Bucharest.
- Hayes, J. W. 1972, *Late Roman Pottery*. London.
- Iliescu, I. 2017, „Studiu asupra ceramicii de servit, descoperite la Histria, pe Sectorul Acropolă Centru-Sud”, in *Philohistoriss* 5, 6-22.
- Iliescu, I., Bottez, V., Țârlea, Al., Lițu, Al. and Al. Bivolaru. 2017, „Late Roman C wares discovered at Histria in the Acropolis Centre-South sector (2013 and 2014)”, in *MCA SN XIII*, 47-72.
- Iliescu, I. and Bottez, V. 2018, „Late Roman African Red Slip Ware from the Acropolis Centre-South Sector (Histria)”, in *MCA SN XIV*, 155-167.
- Lițu, Al., Țârlea, Al., Iliescu, I. and V. Bottez, 2018, „Timbres amphoriques inédits du Secteur *Acropole Centre-Sud* (ACS) d'Histria (2013-2018)”, in *Peuce SN XVI*, 31-40.
- Opaît, A. 2004, *Local and Imported Ceramics in the Roman Province of Scythia (4th – 6th c. AD)*, British Archaeological Report International Series 1274, Oxford.
- Vîlcu, A. and Al. Țârlea. 2016, „Descoperiri monetare recente la Histria (Sectorul Acropolă Centru-Sud)”, in *MCA SN XII*, 159-166.

LIST OF ILLUSTRATIONS

- | | |
|---|---|
| Fig. 1. Location of the sector in Istros. | Fig. 8. Spaces 1 and 2 of the southern nucleus. |
| Fig. 2. Location of the sector on the acropolis Istros. | Fig. 9. Space 8. |
| Fig. 3. Excavation units in the ACS Sector. | Fig. 10. Eastern limit of Space 5. |
| Fig. 4. Fig. 4. General stratigraphy - S profile of C026. | Fig. 11. Space 9. |
| Fig. 5. General plan of the sector (2019). | Fig. 12. Space 10. |
| Fig. 6. Aerial view of the ACS Sector. | Fig. 13. C047. |
| Fig. 7. The two nuclei and internal spaces. | Fig. 14. C046. |

ILLUSTRATIONS

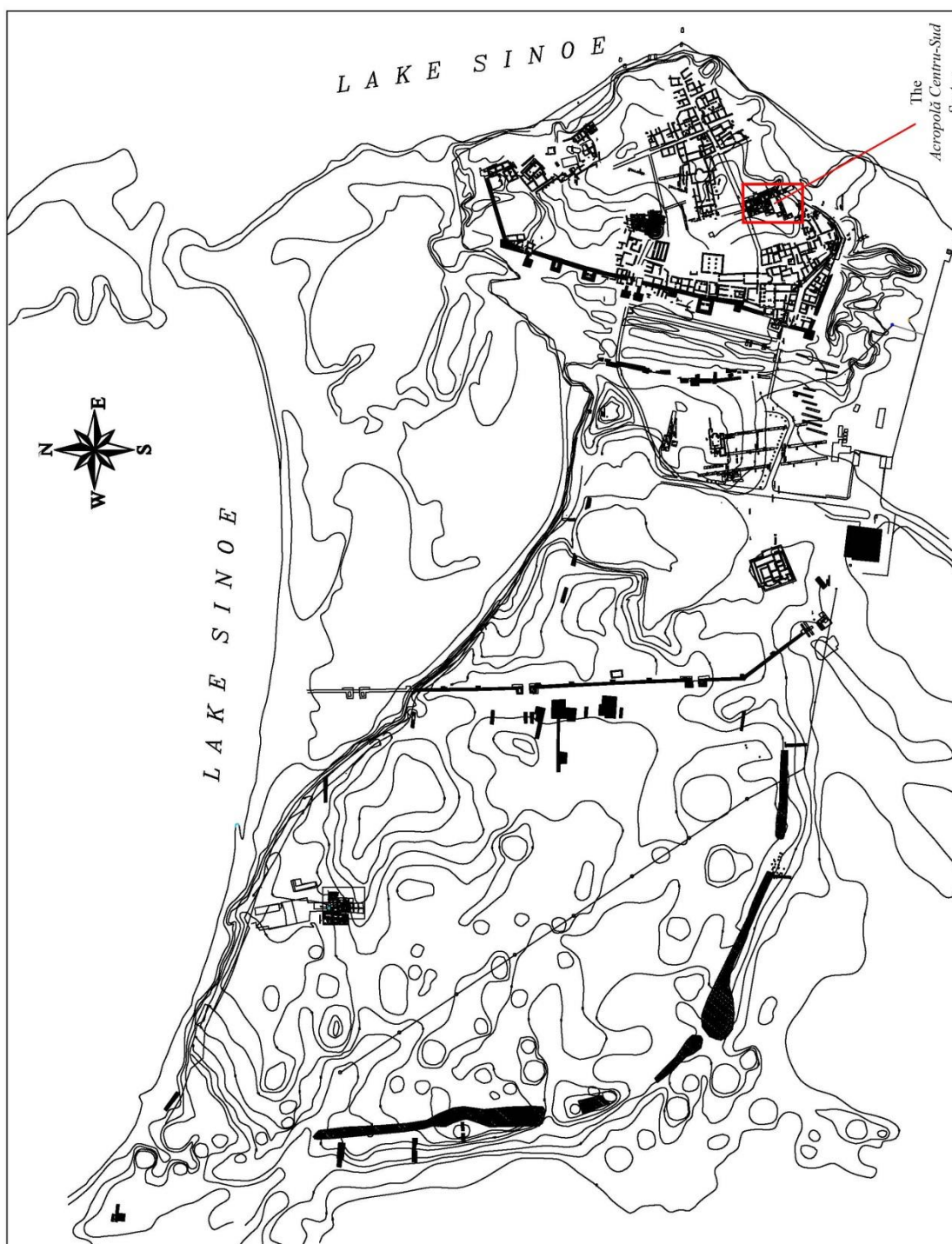


Fig. 1. Location of the sector in Istros.

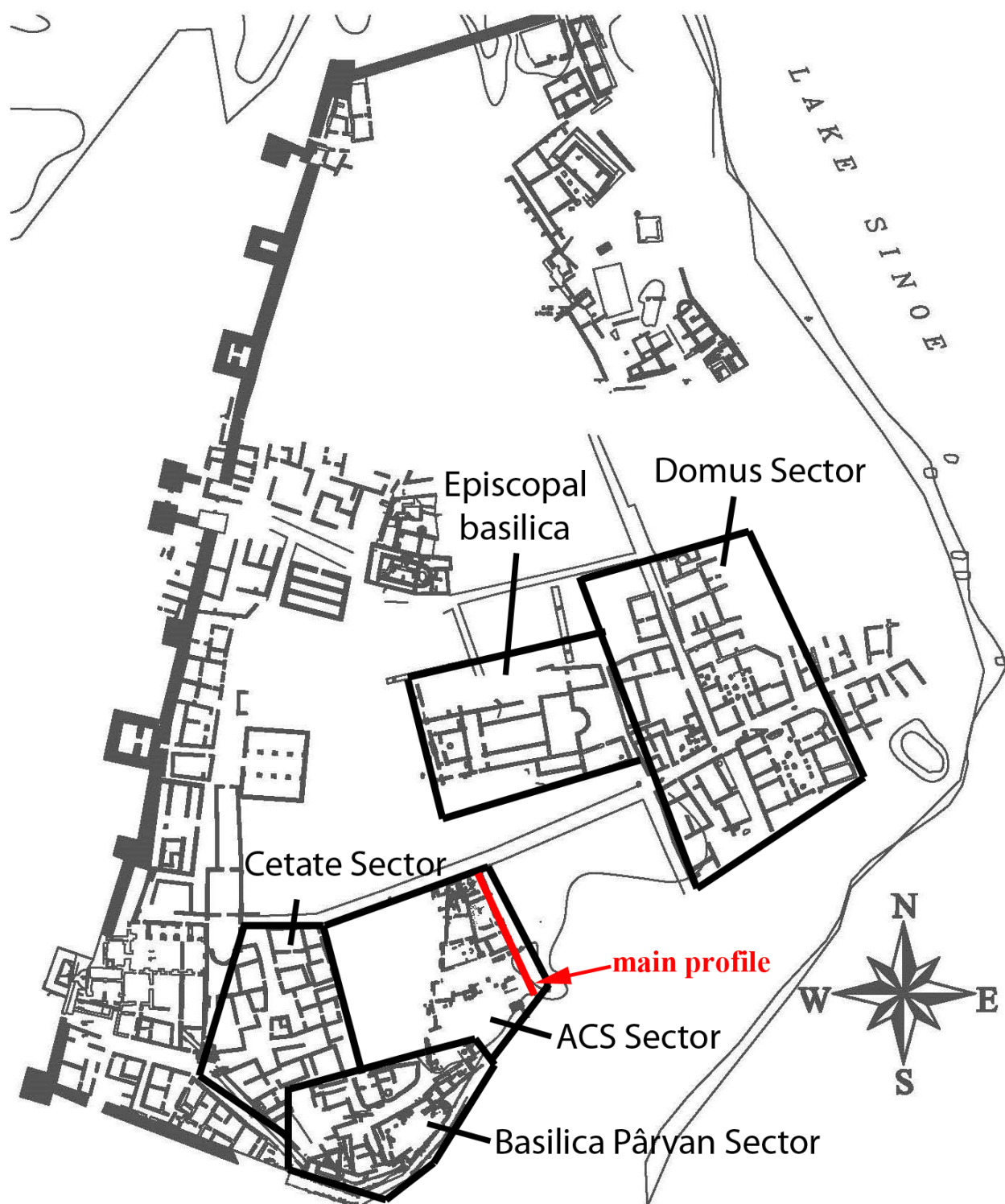


Fig. 2. Location of the sector on the acropolis Istros.

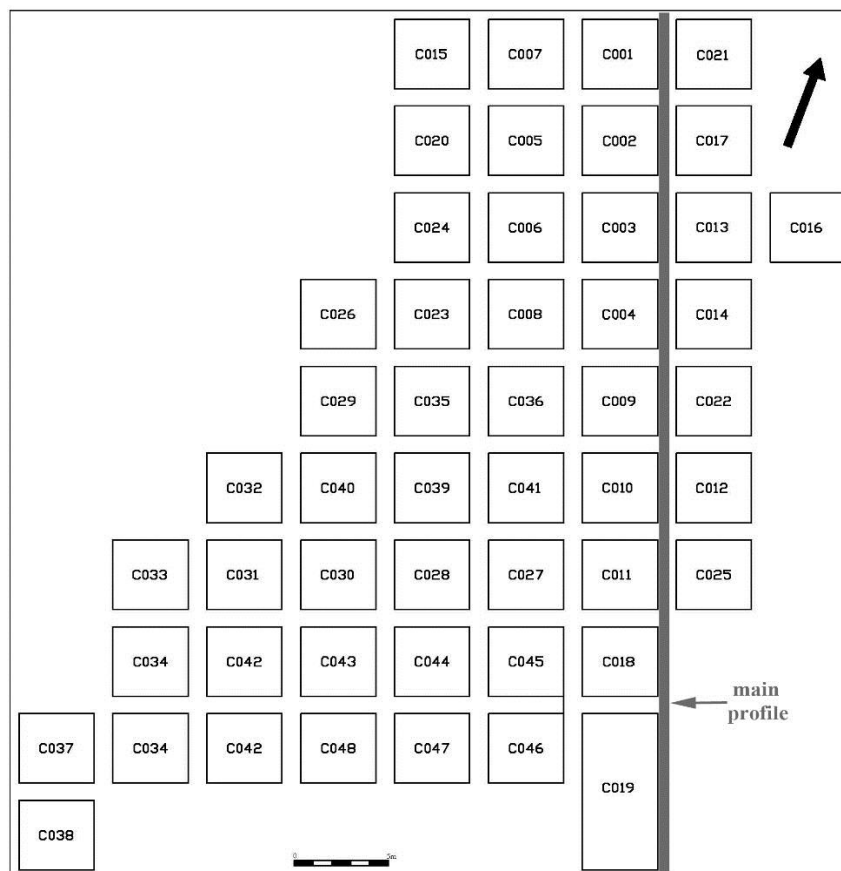


Fig. 3. Excavation units in the ACS Sector.

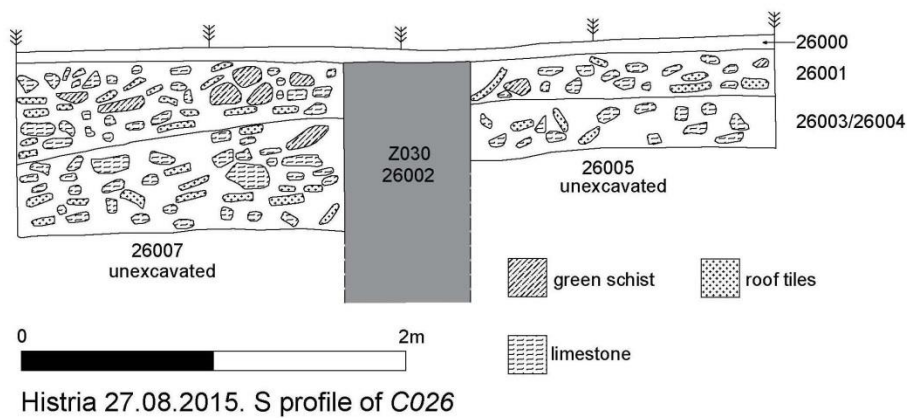


Fig. 4. Fig. 4. General stratigraphy - S profile of C026.

Recent research on Late Roman dwellings on the acropolis of Istros (Constanța County, Romania)

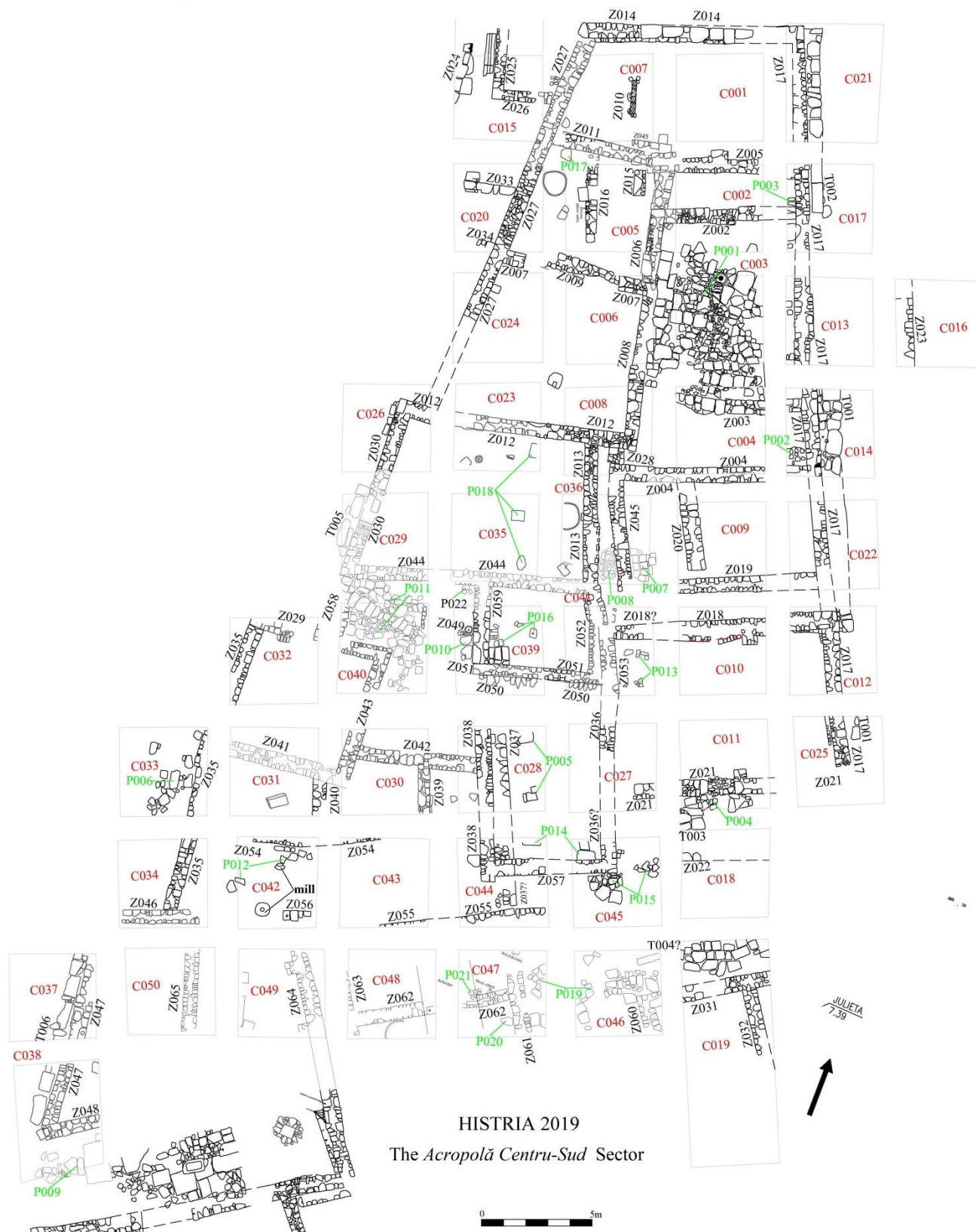


Fig. 5. General plan of the sector (2019).

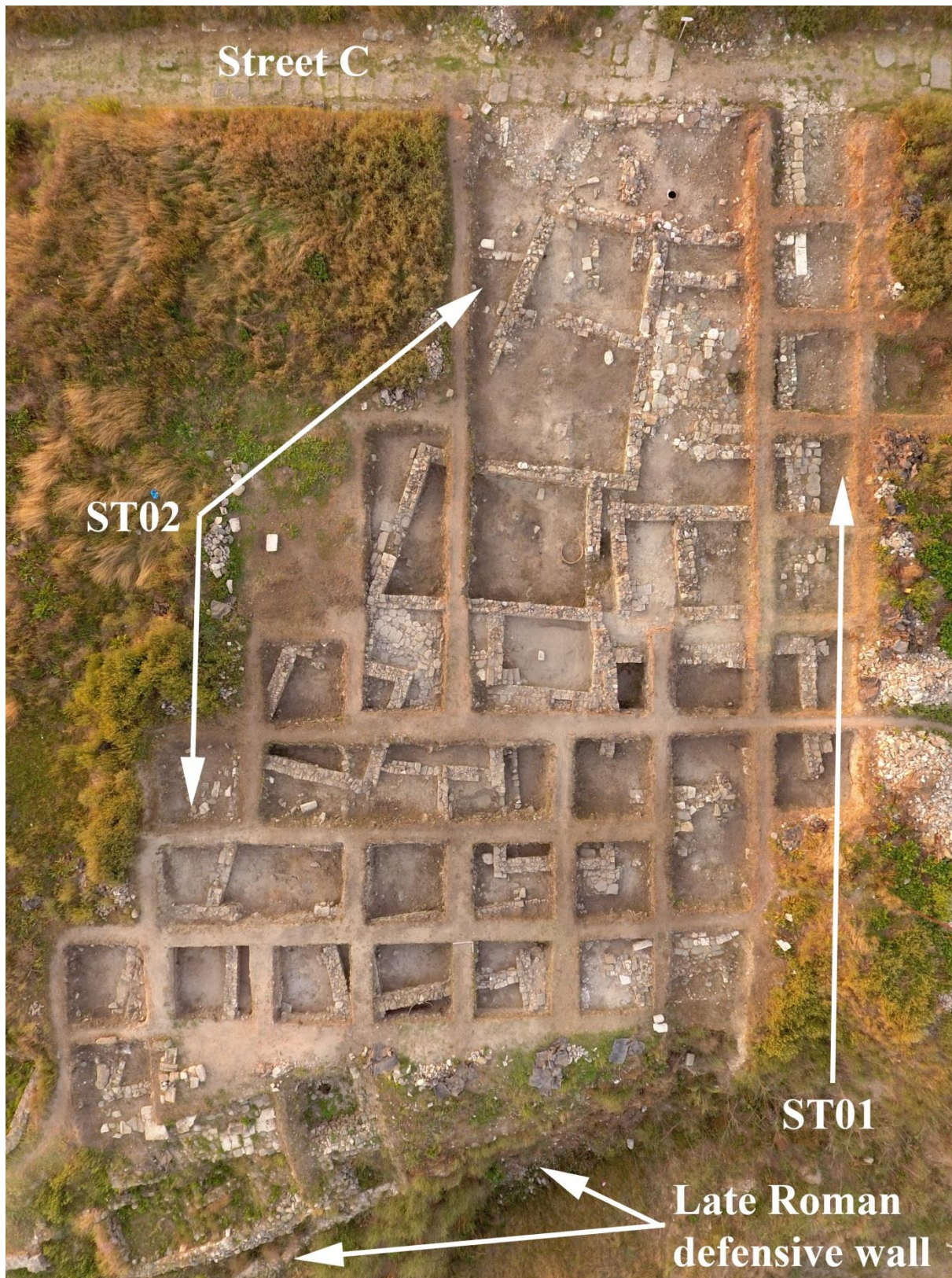


Fig. 6. Aerial view of the ACS Sector.

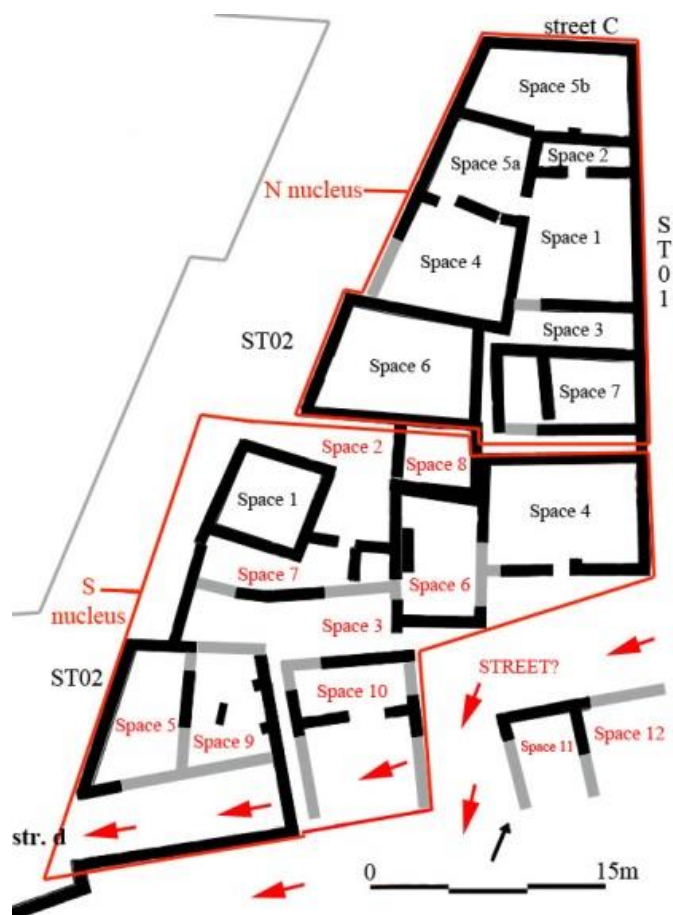


Fig. 7. The two nuclei and internal spaces.

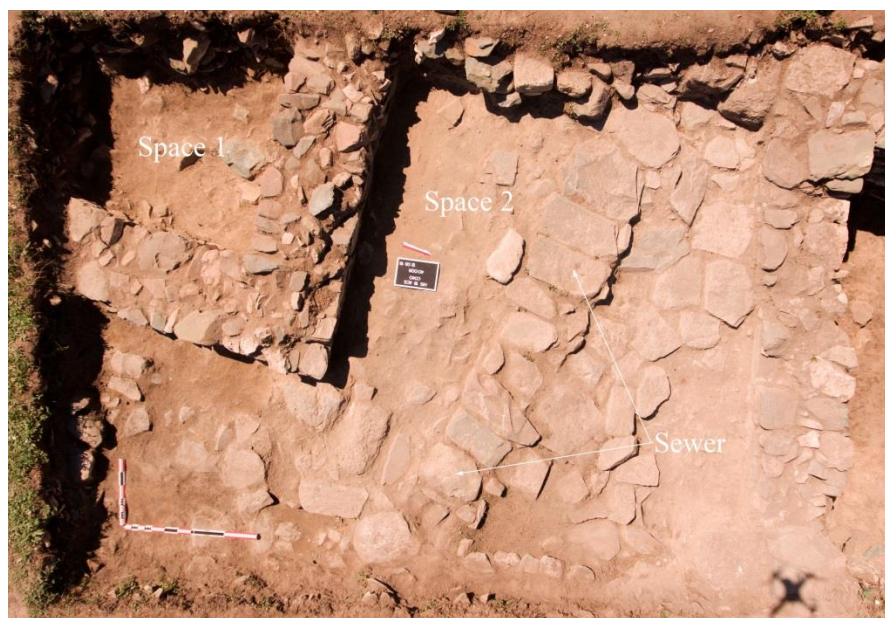


Fig. 8. Spaces 1 and 2 of the southern nucleus.

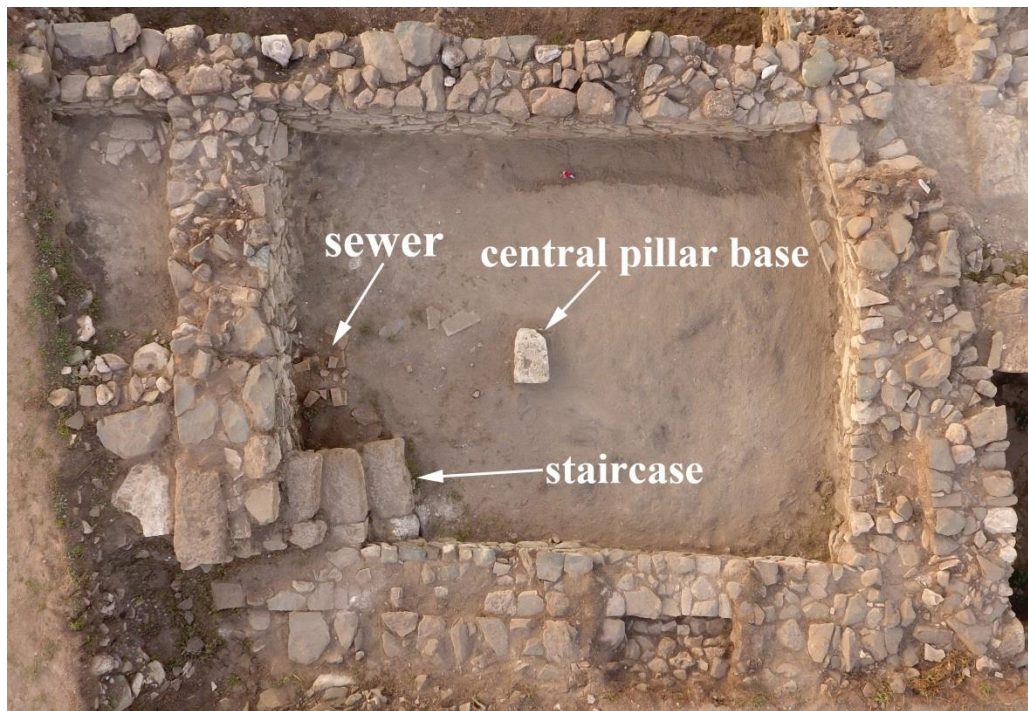


Fig. 9. Space 8.



Fig. 10. Eastern limit of Space 5.



Fig. 11. Space 9.



Fig. 12. Space 10.

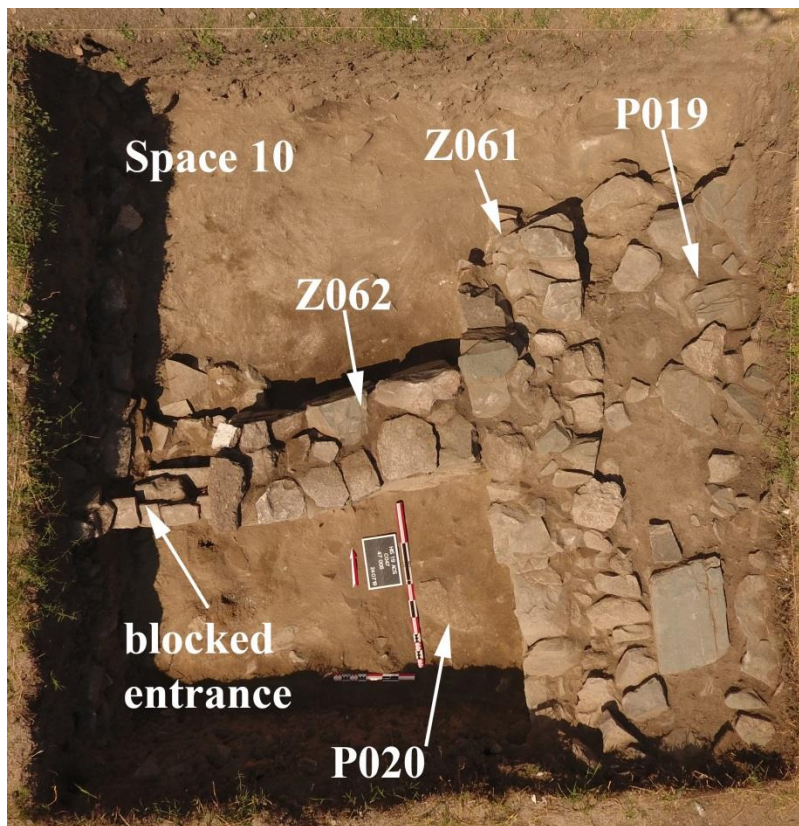


Fig. 13. C047.

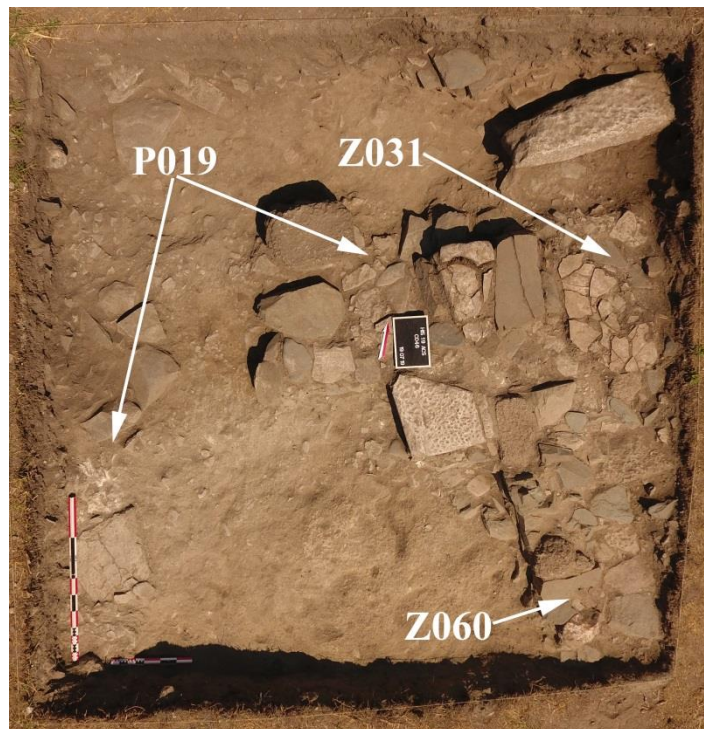


Fig. 14. C046.

Anna Petrasova, Brendan Harmon, Vaclav Petras, Payam Tabrizian, Helena Mitasova (eds.), *Tangible Modeling with Open Source GIS*, Natural Science in Archaeology, Springer International Publishing, ed. a 2-a, 2018 (1 ediție 2015), 208 p., ISBN 978-3-319-89302-0

Cristina-Ioana COVĂȚARU*

În contextul apariției numeroaselor volume dedicate utilizării tehnologiei *3D modeling* se remarcă volumul publicat la Editura Springer, sub îndrumarea Annei Petrasova, Brendan Harmon, Vaclav Petras, Payam Tabrizian, Helena Mitasova intitulat „*Tangible Modeling with Open Source GIS*”. Lucrarea în discuție reprezintă rezultatul dorinței autorilor de a oferi o sursă utilă, gratuită, aplicabilă în varii domenii de specialitate, cu privire la modelarea și vizualizarea modelelor geospațiale tangibile cu ajutorul programelor open source GIS și aplicațiile acestora, accesibile specialiștilor, profesorilor, dar și studenților.

Prima ediție a apărut în 2015, iar obiectivele lucrării au fost explicarea utilizării noii tehnologii de tip *Tangible Landscape* și exemplificarea mijloacelor de construire a modelelor fizice 3D cu ajutorul unor programe de tip *open source*, asemeni GRASS GIS.

Comparativ cu prima ediție, cea de a doua ediție a lucrării se concentrează, după cum reiese din cuprinsul prefeței, asupra noilor versiuni ale tehnologiei, la care se adaugă capitole suplimentare privind interacțiunea tangibilă.

Structura lucrării cuprinde o prefață în care se prezintă scopul și motivația întocmirii acestui volum, urmată de 14 articole distincte, realizate tematic, pe baza cărora este conturat cuprinsul cărții. La rândul lor, acestea sunt împărțite în capitole și subcapitole, fiecare focalizându-se pe un anumit tip de metodologie, aplicații și tehnologii utilizate, precum și studii de caz specifice. De asemenea, nu lipsesc rezumatele și referințele bibliografice pentru fiecare articol în parte, precum și o listă cu acronime la începutul lucrării, un appendix și un index la final. Cea ce mi se pare interesant la structura acestei lucrări este faptul că nici unul dintre capitole nu este semnat de către vreun autor.

Introducerea, are rolul de a prezenta conceptele teoretice și cadrul metodologic aplicate în acest moment la nivelul tehnologiei TUIs (*tangible user interfaces*), evoluția interfețelor tangibile,

* ArcheoScience#RO-ICUB și Centrul de Istorie Comparată a Societăților Antice, DIAAIA, FIUB.

precum și modul în care este cartea structurată. Subcapitolele prezintă, descriptiv, avantajele modelării și analizei computerizate.

Al doilea capitol discută despre componentele tehnicii *Tangible Landscape*, le enumeră și le descrie, începând cu partea de hardware și ajungând la componentele de software necesare realizării unor modele 3D ale peisajului tangibil. În schimb, capitolul al treilea se concentrează asupra diverselor tipuri de modele fizice, sursele digitale utilizate pentru a le fabrica, tehnicile de modelare manuală și turnarea modelelor pentru a putea fi recunoscute și scanate de către hardware.

Metodele de interacțiune cu peisajul tangibil sunt diverse și utilizează varii tipuri de materiale și obiecte pentru realizarea modelelor geospațiale, toate aceste aspecte fiind descrise în capitolul patru. Elementul de noutate al acestei ediții este descris în cuprinsul capitolului cinci, unde explicarea procesului de modelare 3D și posibilitatea vizualizării scenelor în timp real se execută cu ajutorul software-ului *Blender*, un program de generare și interpretare grafică.

Odată descrise și discutate problemele legate de metodele și tehnicile utilizate pentru realizarea, în stadiul inițial, al unui model geospațial, capitolul șase redă modalitățile de analiză a topografiei modelelor 3D ale peisajului realizate, precum și a modificărilor pe care acesta le suferă, în timp real, bazându-se pe DEM-ul generat al modelului geospațial. Studiul de caz ales se referă la analiza topografică a campusului Universității de Stat din Carolina de Nord.

În următoarele capitole sunt descrise o serie de aplicații realizate cu ajutorul tehnologiei *Tangible Landscape*: modelarea debitului apei de suprafață (capitolul al 7-lea), modelarea eroziunii solului (capitolul al 8-lea), analiza de vizibilitate (capitolul al 9-lea), planificarea traseelor (capitolul al 10-lea). Ultimele capitole acoperă dinamica iradierii solare (capitolul al 11-lea), simularea răspândirii focului (capitolul al 12-lea), inundațiile de coastă și modelarea acestora (capitolul al 13-lea), arhitectura și designul peisajelor (capitolul al 14-lea). Fiecare dintre capitole sunt susținute de studii de caz diverse.

Appendix-ul suplimentează informațiile cu alte studii de caz, precum și cu surse ce pot fi accesate online, de unde se pot descărca seturi de date disponibile pentru S.U.A., cu privire la DEM-uri, date climatice, ortofotogrametri etc.

Așadar, volumul de față prezintă o nouă abordare de modelare a mediului fizic, utilizând datele spațiale și tehnicile de modelare 3D, cuplate cu software *open source* GRASS GIS pentru gestionarea datelor geospațiale, dar și Blender pentru partea de redare grafică. Lucrarea prezintă aspecte teoretice cu privire la tipul de tehnologie, pașii care trebuie urmați, precum și diverse

tehnici de construire a modelelor tangibile, cu exemple și studii de caz care susțin argumentele autorilor.

Rezultatele obținute în cazul fiecărui tip de metodă, coroborate cu imagini sugestive, confirmă argumentele conturate în cadrul modelelor teoretice anterioare și în plus, arată concret, ce pași trebuie urmați. Comparativ cu alte tehnologii, precum cele menționate în partea de introducere, care presupun un suport financiar mai mare atât pentru achiziționarea componentei hardware cât și pentru cea software, tehnica *Tangible Landscape* presupune o investiție financiară mai mică, cu date de calitate superioară.

Elementul de noutate al acestui tip de metodologie este capacitatea utilizatorilor de a modifica modele 3D în timp real, în mod fizic, oferind posibilitatea realizării de simulări cu privire la procese geofizice, la transformările pe care peisajul le poate suferi de-a lungul timpului (inundații, eroziune etc.).

Conchizând, în acest volum se regăsesc multiple exemple de tehnici și tehnologii interdisciplinare care aduc un plus de valoare diverselor domenii, de la planificarea urbană și până la rețele de panificare a traseelor. O aplicație posibilă, dar care nu este abordată în acest volum, este valorificarea patrimoniului cultural imobil, tratarea dintr-o perspectivă inedită prin realizarea de simulări care pot completa informațiile cu privire la scopul utilizării anumitor zone geografice de către anumite comunități preistorice și antice.

Trampier, Joshua R., *Landscape Archaeology of the Western Nile Delta*, în *Wilbour Studies in Egypt and Ancient Western Asia*, Atlanta, Georgia: Ed. Loockwood Press, 2014, 255 p., 138 fig., 11 tabele, ISBN: 978-1-937040-17-8

Ovidiu Alexandru FRUJINĂ¹

În ultimele decenii metodele non-intruzive de cercetare arheologică au cunoscut o evoluție puternică de necontestat, fapt care a condus ca echipele de arheologi să adopte aceste tehnici non-intruzive. Cartea "Landscape Archaeology of the Western Nile Delta", a lui Joshua R. Trampier prezintă aplicabilitatea și rezultatele utilizării unor astfel de metode non-intruzive în studierea peisajului arheologic de pe partea vestică a Deltei Nilului.

Contribuția lui Trampier în studierea peisajului arheologic din Delta Nilului este binevenită, deoarece prin tehnici non-intruzive, precum teledetecția, analiza spațială dar și studierea surselor scrise reușește să scoată în evidență noi modalități de cercetare a conectivității siturilor studiate. Abordarea sa este cu atât mai atractivă cu cât este în mod potențial aplicabilă în cazul oricărui sit arheologic, indiferent de perioada cercetată.

Trampier își organizează cartea în 5 capitole, fiecare fiind divizat în multiple subcapitole. Autorul a ales ca lista figurilor (în număr total de 138) și a tabelurilor (în număr de 11) prezente în lucrare să fie plasate la început, să fie organizate pe capitole și numerotate crescător.

Primul capitol al lucrării "Regional Survey, the Nile Delta Floodplain, and the Archaeological Site in Egypt" (pp. 7-26) este împărțit în 6 subcapitole din care fac parte și concluziile adresate acestei prime secțiuni a cărții. Punctul de plecare este o definiție clasică a siturilor, pe care Joshua Trampier o preia din *Oxford English Dictionary* din 1989. Acest prim capitol servește, de asemenea, ca introducere generală în istoria arheologiei spațiului egiptean, începând din secolul al XIX-lea, odată cu apariția anticarilor, până în prezent. Suntem, astfel, introduși în procesul de autorizare a cercetărilor arheologice în Egipt, precum și în mizele majore și încă actuale ale investigării arheologice din acest spațiu. Un accent special este pus pe descrierea programele de cercetare arheologică în desfășurare în anii 2000 (p. 21).

¹ Universitatea din București, ArchaeoScience#RO-ICUB și Centrul de Istorie Comparată a Societăților Antice, DIAAIA, FIUB.

Dacă în primul capitol autorul pune în discuție termenul de sit arheologic și metodologia de acordare a unei autorizații de cercetare, în cel de al doilea capitol, "Prior Research within the Cultural and Natural Landscape of the Western Delta", sunt puse în discuție studii mai vechi de peisaj arheologic întreprinse pe aria de interes a lucrării despre care se vorbește în prezenta recenzie. Acest al doilea capitol prezintă studii mai vechi de peisaj arheologic, organizate pe 15 secțiuni (pp. 27-56). Substanța principală a acestui capitol o reprezintă descrierea cercetărilor arheologice întreprinse în aria mai multor așezări istorice din Sud-vestul deltei Nilului. Sunt expuse demersurile făcute pentru studierea aspectelor geologice și hidrologice a părții vestice din delta Nilului, date pe care autorul le coroborează cu sursele istorice scrise ce descriu hidrologia zonei discutate. Pentru completarea studiului hidrologic, Trampier prezintă și analizele geomorfologice realizate pe sedimentul preluat din aria de interes. Asocierea celor două metode este necesară pentru o reconstrucție de bună calitate a peisajului arheologic din zona studiată.

În cel de al treilea capitol "Methodology for Investigating the Cultural and Natural Landscape of the Western Delta" este prezentată metodologia utilizată de autor în realizarea cercetării peisajului arheologic (pp. 57-88). Capitolul are 14 subcapitole, fiecare parte fiind dedicată expunerii fiecărei metode interdisciplinare de cercetare care a stat la baza lucrării de față: teledetecție, inventarul cultural al zonelor, topografia terenului ș.a. Metoda teledetecției a fost aplicată prin prelucrarea fotografiilor aeriene realizate cu ajutorul mai multor platforme pe un interval îndelungat de timp, cele mai vechi fotografii analizate de autor datând din 1970 iar cea mai nouă din 2008 (p. 67). Cu ajutorul tehnici de lucru autorul a completat studiul hidrologic prezentat în cel de al doilea capitol al lucrării sale. Menționăm că tot prin intermediul teledetecției, autorul a reușit să descopere noi zone de interes arheologic care nu au fost cartate până în momentul realizării studiului (p. 67). Capitolul nu se încheie cu o concluzie, ci cu un "Moving Forward" în care sunt justificate alegerile metodologice, dar este admis și caracterul relativ al datelor, pornind de la ipoteza că noi descoperiri din zona studiată vor conduce în viitor la o rafinare sau chiar la o modificare substanțială a informațiilor (p. 87).

Cea de a patra parte a lucrării, "Presentation and Spatial Analysis of Detailed Fieldwork", are cea mai mare întindere (pp. 89-204). În acest capitol autorul include cinci studii de caz unde a folosit metodele prezentate în capitolul trei, apelând la numeroase documente vizuale rezultate din modelele DEM. Pentru fiecare sit analizat se prezintă datele topografice, date geomorfologice precum și hărți de distribuție a densității realizate prin intermediul unui soft de GIS.

Ultima parte din lucrare, "Concluding Remarks" (pp. 205-222) reconstituie așezările istorice din zona studiată pentru toate perioadele istorice, începând cu perioada Regatului Nou și terminând cu perioada romană. La final autorul vorbește despre lunca inundabilă a Nilului și despre viitoare studiile realizate în zonă pentru analiza peisajului arheologic.

Lucrarea a lui Trampier oferă o nouă perspectivă coerentă, am putea spune chiar un model integrativ de cercetare a zonelor de interes arheologic, indiferent de perioadă și de zona geografică. Prin rezultate și noi date, precum descoperirea unor zone arheologice care nu au fost cartate până în anul 2014, autorul dovedește că arheologia este nevoită să includă metode noi și inovatoare de cercetare precum teledetecția pentru a putea susține o colectare cât mai bună și eficientă a datelor.

Harper, Kyle, *The Fate of Rome: Climate, Disease and the End of an Empire*, Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2017, 417 p., ISBN 978-0-691-16683-4

Eduard GHINEA¹

Această lucrare vine să aducă în discuție aspecte ale declinului și prăbușirii Imperiului Roman destul de puțin studiate. Autorul afirmă că aceasta nu este o carte ce caută explicarea într-o formulă completă a evenimentelor, cuprinse între secolul II-VII d. Hr., care în viziunea istoriografiei desemnează dispariția Imperiului Roman și tranziția de la Antichitate la Evul Mediu.

Pe alocuri cititorul riscă să creadă că se găsește în fața unei reafirmări a determinismului geografic și climatic, dar nu fără a remarca aspectul interdisciplinar, bazat pe o bogată bibliografie, ce analizează aspecte complexe ale fenomenelor naturale și ale impactului acestora în perioada cercetată. Autorul aduce în discuție fenomenele meteorologice și climatice întâlnite în sursele primare și corelarea lor cu informațiile furnizate de studiile de climatologie, concretizează informațiile despre pandemiile ce au afectat perioada analizată și explică în linii mari oportunitățile, create de climă și pandemii, care au fost exploatare de popoarele ce au afectat integritatea imperiului.

Deși în anumite privințe autorul se menține pe o poziție întrucâtva generalizantă și evită să includă în discuție detalii abundente, informația selectată rămâne indispensabilă în extinderea perspectivei asupra perioadei, fiind utilă atât istoricilor cât și arheologilor.

Din punctul de vedere al structurii conținutului lucrarea este împărțită în șapte capitole. Primul explică fundamentele și obiectivele întregului demers. Autorul împarte aici perioada tratată în trei părți: *Roman Climate Optimum* (în jurul anilor 200 î. Hr. – 150 d. Hr.), *Roman Transitional Period* (aprox. 150-450 d. Hr.) și *Late Antique Ice Age* (aprox. 450-700 d. Hr.). Aceste împărțiri sunt orientative, dar caută să arate o realitate climatică ce reiese atât din formele exacte de cuantificare a datelor climatologice cât și informația surselor primare.

Capitolul al doilea descrie prima perioadă adusă în discuție și anume *Roman Climate Optimum*, care s-a manifestat printr-o constantă climatică și o lipsă de activitate vulcanică. Această epocă se caracterizează printr-o dezvoltare ritmică a nivelului de trai, a confortului cotidian, dar și a exploatării mediului înconjurător. Este perioada constituirii marilor proprietăți agricole care se extind vertiginos, îndepărtând prin expansiunea lor pădurile care ocupau mare

¹ Centru de Istorie Comparată a Societăților Antice, DIAAIA, FIUB.

parte din suprafața dominată de imperiu și aducând cu ele culturi cerealiere care se extind inclusiv pe dealurile Italiei. Sursele primare aduse aici în discuție abundă în descrierea producției și transportului de hrană către marile orașe, mai ales aprovizionarea cu cereale a Romei din Egipt. Perioada de înflorire economică se va termina, însă, odată cu ”Ciuma Antonină” cu care se va confrunta una din cele mai marcante personalități ale istoriei medicinei, și anume medicul Galenus. Autorul ilustrează o serie de realități care trebuie conștientizate, indiferent de viziunea uneori romanțată asupra Antichității, evoluția omului și implicit a societății umane s-a aflat într-o constantă legătură cu bacteriile și virușii care o acompaniau, încărcătura de patogeni întâlniți în lumea romană fiind extrem de mare după standardele actuale. Epidemiile erau cunoscute lumii romane și se manifestau sezonier, iarna aducea afecțiuni respiratorii, pe când vara afecțiuni ale sistemului digestiv. Dar niciodată până atunci statul roman, și probabil nici umanitatea, nu a cunoscut o boală care va afecta toate straturile societății și va aduce substanțiale prejudicii funcționării statale.

”Ciuma Antonină” este discutată pe larg în capitolul al treilea, ca pandemie care afectează întregul imperiu și care, în conjuncție cu problemele de aprovizionare cu cereale, produce un tandem fatal între boală și foametea. Patogenul este identificat cu ajutorul surselor primare dar și al datelor arheologice: imperiul se confruntă cu variola, maladie care va ajunge să decimeze inclusiv armata ce străjuia *limes*-ul Danubio-Renan, lucru cunoscut inclusiv prin scrierile împăratului Marcus Aurelius aflat într-o constantă campanie împotriva popoarelor germanice care exploatau aceste slăbiciuni. Autorul prezintă implicațiile religioase ale calamității, și anume, extinderea și popularizarea cultului zeului Apollo, zeu care în mitologia greco-romană era cunoscut ca un tămăduitor al bolilor.

Capitolul al patrulea tratează implicațiile patologice și climaterice a ceea ce este clasat de autor ca fiind *Roman Transitional Period*. Din punct de vedere climatologic se manifestă printr-o reducere a puterii soarelui care, după cum ne relatează Harper, se manifestă printr-o aridizare a mediului cu implicații puternice asupra producției de cereale, în special în Egipt. Foametea este urmată de ”Ciuma lui Ciprian”, maladie numită după episcopul Ciprian al Cartaginei (care ne aduce cea mai bună relatare despre această pandemie). Acest capitol este extrem de interesant prin aducerea în discuție a patologiei acestei epidemii, autorul punând în discuție posibilitatea ca pandemia să fie provocată de o formă de gripă sau, în mod fascinant dar și înfricoșător, ebola sau un virus înrudit. Maladia aduce o mortalitate care depășește în victime ”Ciuma Antonină” și care, cumulată cu instabilitatea politică ce marchează secolul al III-lea d. Hr., aduce imperiul pe marginea prăpastiei. Situația în viziunea autorului constituie un factor decisiv pentru răspândirea creștinismului. Această nouă religie câștigă popularitate

prin caritate, dar în același timp trece prin imaginea creată prin persecuțiile administrației imperiale îndreptate contra creștinilor și prin îndemnul de reîntoarcere la vechile sacrificii spre îmbunarea zeilor. Situația apocaliptică este accentuată de invaziile gotice și persane, dar eforturile împăratului Aurelian vor conserva imperiul. După cum vom vedea în capitolul următor, schimbarea climatică, patologiile, invaziile și implicațiile acestor fenomene vor impune din partea administrației romane ample măsuri de reformă.

Replierea statului roman este tratată în capitolul al cincilea, care aduce în discuție funcționalitatea reformelor monetare ale lui Dioclețian, moneda romană de argint aflându-se într-o situație de inflație ce a depreciat-o puternic, și modificările aduse de Constantin cel Mare la toate nivelele societății romane. În acest capitol autorul aduce în discuție modul în care statul își plătea acum aparatul militar, în natură sau cu monedă de aur, lucru care va avea implicații în perioada următoare. Kyle Harper descrie aici o scurtă perioadă de calm climatic, în prima jumătate a secolului IV d. Hr., care este urmată de o nouă aridizare. Implicațiile acestei evoluții se pot observa în modul de afectare a stepei Eurasiatice, fapt pe care autorul îl corelează cu migrația hunică. Aici Kyle Harper comite o exagerare, printr-un derapaj într-un scurt determinism, el îi numește hunii refugiați climatierici. Este corect să presupunem că acest popor, care în mod tradițional punea presiuni pe granița de Nord a statului chinez, a pornit într-o migrație spre Vest din cauza aridizării stepei, dar caracterul războinic al acestei populații și celelalte mișcări de populație cauzate de tăvălugul hunic face ca afirmarea statutului lor de refugiați să fie o exagerare. Sunt aduse în discuție implicațiile demografice ale acestei invazii și depopulările suferite spre exemplu de Roma.

Capitolul următor este deschis de o descriere a ritualului de inspectare a depozitelor cerealiere din capitala imperială. Autorul caută să arate importanța aprovizionării pentru statul roman. Lucru pus în legătură cu șobolanul negru care popula atât vasele ce transportau cerealele cât și depozitele ce conțineau cerealele. Aici avem o prezentare totală a bacteriei care a provocat atât "Ciuma lui Iustinian", cât și "Ciuma Neagră", desigur este vorba de *Yersinia Pestis*. Autorul aduce în discuție ciclul acestei bacterii în natură – prezintă specia gazdă, arată modul de transfer asupra șobolanului negru și modul cum această bacterie este transmisă omului de către purici. Datele medicale și științifice sunt coroborate cu sursele primare. Bacteria se prezintă ca fiind destul de sensibilă la condițiile climatice. Astfel creșterea activității vulcanice, care duce la „anul fără soare” și la cel mai rece deceniu de la Era Glaciară până în prezent, cumulată cu ciuma venită din Orient creează o "furtună" perfectă care a afectat permanent Imperiul. Implicațiile ilustrate sunt clare, drumul bolii este cartat inclusiv de sursele primare din Pelusium (Egipt) în tot spațiul roman și dincolo de frontiere. Mortalitatea extremă a lovit

în primă instanță în timpul domniei lui Iustinian, fără a fi un eveniment singular, iar maladia va continua să revină periodic slăbind demografic Imperiul, până când dispare subit după anul 749.

Capitolul final aduce în discuție curentul neo-platonic și viziunea sa axată pe ordinea pusă în antiteză cu haosul natural care afectează Imperiul în această perioadă și descrie activitățile vulcanice și solare care au provocat acea mică glaciațiune din secolul al VI-lea. Această slăbire a fost exploatată de inamicii externi ai romanilor – persanii, dar și de populații nord-dunărene, situația climatică duce la înghețarea Dunării lucru ce facilitează invaziile koutrigure, avar și slavice. Cunoaștem, astfel, o perioadă de numeroase pierderi teritoriale cu o constantă mortalitate provocată de maladii. Mediul religios își asumă o viziune apocaliptică observabilă în iudaism și creștinism, dar se manifestă puternic și în noua amenințare care este Islamul. Autorul prezintă, în acest capitol, concluzia asupra transformării: în viziunea lui, răspândirea Islamismului și pierderea provinciilor orientale constituie sfârșitul Antichității și implicit a Imperiului Roman.

Aceste șapte capitole sunt urmate de un scurt epilog al cărui scop este să provoace discuții și meditații asupra posibilelor paralele care pot fi făcute între această perioadă studiată și prezent. Autorul însuși se ferește să își asume o rezolvare definitivă a dilemelor și dezbaterilor privitoare la căderea Imperiului Roman. Ne oferă, însă, o inedită perspectivă patologică și climatologică asupra istoriei secolelor II-VII d. Hr., printr-un studiu interdisciplinar modern, care asociază informații și surse a căror exploatare a devenit posibilă numai prin integrarea metodelor științelor experimentale.

Katharina Rebay-Salisbury, *The Human Body in Early Iron Age Central Europe: Burial Practices and Images in the Hallstatt World*, London-New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2016, 318 p., 16 ilustrații color și 72 ilustrații alb-negru, ISBN 978-1-47-245354-9

Costin-Alexandru ȘENDROIU¹

Katharina Rebay-Salisbury pune în centrul cercetării sale corpul uman, urmărind modul în care acesta este reprezentat în cultura materială și în care este tratat după moarte. De la primele pagini autoarea se apleacă asupra argumentelor în favoarea importanței înțelegerii diferitelor manifestări ale corporalității. În primul rând, este vorba despre corpul fizic și tratamentul aplicat acestuia după momentul decesului. În al doilea rând, este vorba despre corpul ideatic și despre felul în care acesta este reprezentat pe diverse categorii de obiecte. În al treilea rând, pornind de la reprezentările corporale și de la diferențele de rit și ritual funerar, autorul este interesat de modul în care pot fi observate distincții între rolurile de gen, aceasta reprezentând unul dintre punctele forte ale lucrării. Astfel, la finalul lecturii cititorul poate avea o vedere clară asupra dispunerii rolurilor sociale și economice ale bărbaților și femeilor, dar și felul în care aceste identități se pot împleti.

Cadrul cronologic de referință este prima perioadă a epocii fierului, în timp ce cadrul geografic este spațiul central-european. Catalogul care încheie publicația ilustrează acest lucru, țările din care provin siturile analizate fiind cu predilecție cele ale spațiului central și vest european: Austria, Croația, Cehia, Elveția, Germania, Franța, Ungaria, Italia, Slovacia, Slovenia. Totuși, autoarea nu se rezumă strict la acest teritoriu, ci include în analiză și influențele zonei mediteraneene, mai ales în ceea ce privește tipologia pieselor de inventar, a contextelor funerare, precum și a modului de reprezentare a corpurilor.

Structura lucrării este dictată de caracterul pluridisciplinar al cercetării și al comentariului, în care informația este supusă unor perspective variate. Autoarea investighează elemente de antropologie fizică, pe care le asociază cu inventarul funerar precum și tipurile de reprezentări artistice caracteristice perioadei puse în discuție. Acestea din urmă nu sunt tratate strict ca elemente ale culturii materiale, ci ca purtătoare ale unui cumul de semnificații. În același

¹ Centrul de Istorie Comparată a Societăților Antice, DIAAIA, FIUB.

timp, remarcăm aspecte ale cercetării care pot fi încadrate în curentul *gender archaeology*, pe care autoarea îl urmează în cel puțin unul din capitolele principale, focalizat asupra problematicei identității de gen. Primul capitol prezintă cadrul teoretic și metodologic, cel de-al doilea oferă informații referitoare la contextul geografic și cronologic, precum și rezultate ale studiilor de bioarheologie. Al treilea capitol așează în centrul atenției problema corporalității, autoarea fiind interesată atât de tratamentul corpului din perspectiva ritului funerar, cât și de relațiile corpului cu piesele de inventar depuse în mormânt. De asemenea, încearcă să observe o geografie internă a cimitirelor studiate. Capitolul al cincilea se concentrează pe elementele legate de obiectele de artă și pe felul în care acestea pot folosi drept elemente ale unui limbaj simbolic. În cadrul acestui capitol obiectele sunt privite din punct de vedere tipologic, fiind evidențiate tipurile de materii prime, contextele de producție, de folosire și de depozitare, precum și distribuirea decorului pe diferite categorii de piese.

Ultimul capitol este și cel mai cuprinzător, unde autoarea ne propune o privire holistică asupra tratării și înțelegerii corpului în epoca hallstattiană. Modelul explicativ include elemente ale sexualității, distincții între masculin și feminin precum și felul în care aceste diferențe de gen sunt utilizate în cadrul acțiunilor și practicilor rituale sau sociale ale comunităților din Epoca Fierului. Ultimele trei capitole ale publicației studiază circulația pe spații largi a motivelor artistice utilizate, concluziile principale ale cercetării precum și un catalog al siturilor în jurul cărora a fost concentrată această analiză. Autoarea constată o schimbare a tipului de rit funerar dinspre incinerare spre înhumare, chiar dacă în anumite zone cele două rituri sunt practicate în paralel. De asemenea, remarcă o tendință de întărire a conexiunilor familiale, fapt observabil prin reutilizarea spațiilor funerare. O altă concluzie importantă se referă la reflectarea statutului social în elementele constructive ale mormintelor și în inventarul funerar.

În opinia autoarei, reprezentările antropomorfe sugerează un ideal corporal hallstattian cu proporții naturale, dar cu un accent suplimentar pus pe liniile corporale în detrimentul elementelor faciale. Corpul este reprezentat cel mai adesea la vârstă tânără, iar diferențele de statut social nu afectează canonul de reprezentare, expresia lor rămânând cantonată în contextul funerar. Cele mai complexe tipuri de reprezentări sunt cele turnate în bronz, în general rezervate indivizilor cu statut aristocratic, fapt care indică o rețea de schimburi comerciale și sociale la care aceștia au un acces privilegiat. Această observație permite autoarei să comenteze pe larg influența exercitată de spațiul mediteraneean asupra celui central-european, atât prin prisma

tipurilor de piese cât și din perspectiva raporturilor inter- și intra-comunitare. Sunt observate și modificări în ceea ce privește iconografia prin creșterea numărului de reprezentări antropomorfe atribuite unor divinități. Distribuția pe genuri a acestora prezintă o rată de 3:1 în favoarea reprezentărilor masculine, care se împart în două categorii principale: civili și războinici, imaginea principală a masculinității în perioada primei epoci a fierului fiind centrată pe elementele de statut și pe condiția fizică a indivizilor. Pentru femei, imaginea idealizată accentuează elementele asociate cu fertilitatea și maternitatea, inclusiv în contextul unor reprezentări ale căsătoriei și ale sexului. Concluzia autoarei în urma studierii acestei iconografii a corpului subliniază accentul puternic pus pe ereditate și pe legitimarea acesteia.

Stabilindu-și ca punct de plecare imaginea corpului uman în prima perioadă a epocii fierului, Katharina Rebay-Salisbury ne oferă un set de concluzii culturale care depășește limitele clasice ale antropologiei fizice. Ceea ce construiește, pornind cu deosebire de la materialul funerar, este o interpretare nuanțată a vieții sociale, cu accentul pus pe raportul dintre feminitate și masculinitate și pe ciclurile vieții.

Sarah Schrader, *Activity, Diet and Social Practice. Addressing Everyday Life in Human Skeletal Remains*, Springer International Publishing, 2019, XII and 213 p., 8 b/w illustrations, 14 illustrations in colour, ISBN 978-3-030-02543-4

Diana SONU¹

One of the most important questions that historians, archaeologists and anthropologists have tried to answer over time is “What was life like in the past?” The three concepts used by the author in the title of the work are the pillars on which the entire study is based. In this volume, Sarah Schrader presents a unique work based on bioarchaeological approach, more precisely, how bioarchaeological data obtained during excavation and analysis of human skeletal remains leads to the study and understanding of everyday practice.

The book opens with an introduction on „*Bioarchaeology of the Everyday*”, offering information such as theoretical principles, methodology, and case studies creating the background of osteological analysis of the life in the past. Starting with the definition of everyday activities considered to be mundane, however, they are found on the human skeletal remains regardless their age, the first chapter continues answering the questions about who studies the everyday, how archaeology can help understanding the general frame for these activities and how bioarchaeology contribute to this studies, followed by a brief presentation of the chapters.

The second chapter, „*Social Practice and Theoretical Integration of Everyday*”, is a thoroughgoing study on practice theory, which focuses on-day-to-day activities, beginning with the theory of Bourdieu, discussing the theory of Giddens and, finally, addressing the theory of de Certeau. At the end of this chapter, the author discuss the anthropology and archaeology of food and labour for a better understanding of their influence on the human remains.

The third chapter, „*Bioarchaeological Approaches to Activity Reconstruction*”, contains two parts which focus on the osteoarthritis and entheseal changes and discusses how the day-to-day lifeways cause these major alteration of the human body, beginning with a presentation on the research status within bioarchaeological studies of osteoarthritis and entheseal. In it, the author utilizes burials from the Ancient Nubian cemetery at Kerma as examples, arguing that there may have been different social categories within this society.

¹ Centrul de Istorie Comparată a Societăților Antice, DIAAIA, FIUB.

Based on burial context, the quantity and quality of the grave goods and the bioarchaeological analysis, the results of the case study reveal a difference between the graves of individuals inhumed in the corridors and those inhumed in the subsidiary tombs, also the differences on the skeletons suggesting difference between their everyday activities.

In „*Examining Diet and Food ways via Human Remains*”, the fourth chapter, the author presents new perspective on ancient diet based on bioarchaeology analyses such as stable isotope, compound specific, dental calculus, dental wear, and dental decay. Using isotopic data for Nile Valley humans, animals, and plants and applying these data on a case study of Second Cataract Egyptians and Nubians, the results suggests that there are diet differences between these population and the author links the differences to the political climate of the area during that time, more precisely to the resistance of Nubians against Egyptian conquest during the Middle Kingdom and a way to express an indigenous identity during the Second Intermediate Period.

Chapter five, „*Day-to-Day Life in Ancient Nubia*”, represents a case study on the Ancient Nubian town, Tombos. The author uses the theoretical principles and methodology described in the third and fourth chapters in order to recreate the daily life of the town. The results presents different activities and lifestyle from a period of time to another, from the New Kingdom Period to the Third Intermediate/Napatan Period.

Ending with a brief summary of the previous chapters, the book presents new perspectives of research on „bioarchaeology of the everyday” domain.

Black-and-white and colour images, tables, and graphs integrated within the text for a better understanding of the case studies. At the end of the book, the author also included a very useful tool for future readers, an index.

Sarah Schrader` work is a very well documented, using a vast bibliography, including 2018 publications. Integrating osteological, anthropological, and archaeological sources in this volume demonstrates a careful and exhaustive work. Based on a wide range of individuals, over 800, the case studies are form five different archaeological sites from East Africa.

The entire book is very well structured. Each chapter begins with a brief presentation of the points to be discussed, then the author reiterates the main topic discussed in the previous chapter, very useful if read individually. For each unit, it summarizes the main arguments presented here.

Schrader` book is an important contribution to the cross-disciplinary study of the life in ancient time. The main purpose of the book, the applicability of theory and methods of

bioarchaeology, is achieved by drawing a very well defined picture of the life of the Nubians and their interactions with the Egyptians. Sarah Schrader' work opens new research paths in bioarchaeology and launches new approaches for further research.

Raport privind activitatea Centrului de Istorie Comparată a Societăților Antice pe anul 2019

Sedințe lunare:

8 ianuarie 2019 – Georgiana Dinu și Diana Sonu, studente la secția de Master ICPA, anul al II-lea au prezentat rezultatele campaniei de săpături arheologice din vara anului 2018 din sectorul Universității din București de pe șantierul arheologic Histria (moderator conf. univ. dr. Fl. (Bohîlțea) Mihuț);

22 fev 2019 – în colaborare cu Clubul Universitar de Filatelie, Cartofilie și Maximafilie al UB, dl Bogdan Beldianu a susținut comunicarea *Imperiul Roman și monedele sale: imaginea puterii – puterea imaginii* (moderator prof. univ. dr. Carol Căpiță);

29 martie 2019 – în colaborare cu Clubul Universitar de Filatelie, Cartofilie și Maximafilie al UB, *Experiment, experiențialitate și imaginație arheologică* de către prof. univ dr. Dragoș Gheorghiu, Școala doctorală, Universitatea Națională de Arte din București (moderator prof. univ. dr. Carol Căpiță);

10 mai 2019 – *Expansiunea marmurei în Lumea Romană*, susținută de drd Geanina-Adriana Butiseacă, Senckenberg Biodiversity and Climate Research Centre, Germania (moderator conf. univ. dr. Fl. (Bohîlțea) Mihuț);

27 noiembrie 2019 – *Europeana Archaeology – documentarea din aer a peisajelor culturale*, susținută de dl Bogdan Șandric, director INP, împreună cu echipa (moderator conf. univ. dr. Fl. (Bohîlțea) Mihuț);

9 decembrie 2019 – *Muzeul Național de Antichități – o altă istorie*, susținută de drd. Delia Marinescu (căs. Bran), (moderator conf. univ. dr. Fl. (Bohîlțea) Mihuț);

12 decembrie 2019 – *Reconstructing Ecosystems and Agricultural Activities from Palaeoecological Tools*, comunicare susținută de Valérie Andrieu-Ponel, conferențiar univ. dr. la Aix-Marseille Université (Franța), (moderator conf. univ. dr. Valentin Bottez);

16 decembrie 2019 – Prezentarea campaniei de cercetare arheologică a sectorului Acropolă Centru-Sud de la Histria (2019), de către studenții Franceska Știrbu și Radu Penea (moderator conf. univ. dr. Fl. (Bohîlțea) Mihuț).

Sesiunea anuală a Centrului

Ediția a VII-a a Sesiunii anuale de Comunicări Științifice cu titlul *Apa în Preistorie și Antichitate* – 5-6 aprilie 2019, 18 participanți din centrele universitare din Cluj-Napoca, București și Senckenberg (Germania) și din centrele de cercetare și muzeistice din Iași și București– Institutul de Arheologie, Iași; Institutul de Arheologie ”V Pârvan”, București, Institutul de Antropologie ”Fr. I. Rainer”, București; Muzeul de Istorie Națională a României, București.

Colaborări:

Participarea Centrului la Școala de Vară de Studii Clasice (Summer School in Classics - *The Changing Landscapes of Classical World. Archeology and History of the Roman city and its rural hinterland*), în cadrul programului CIVIS, Roma 1-14 iulie 2019.