

RELICVARE MEDIEVALE DESCOPERITE ÎN TRANSILVANIA. CONSIDERAȚII PE MARGINEA UNOR ASPECTE DE CULTURĂ MATERIALĂ¹

Cătălina-Tatiana Covaciu

Universitatea „Babeș-Bolyai” Cluj-Napoca, România

Abstract: *In terms of religious culture, reliquaries are remarkable assets; this sort of artifacts combine spiritual value, as containers for sacred relics, thought to be imbued with their holiness, and intrinsic, material worth, inasmuch as they are built from the most precious materials, in order to mirror the immensurable wealth they enshrine. This study aims to analyze the presence of reliquaries within the historical context of medieval Transylvania. In pursuit of our purpose, we will examine the archeological evidence, as well as the political, social or religious frameworks in which this objects were disseminated. Thus we shall draw some hypotheses regarding the meaning of the respective objects, but also the features of Transylvanian medieval history.*

Keywords: reliquaries, material culture, engolpion, reliquary crosses, liturgical objects, history of medieval Transylvania.

Cultura materială se definește ca producție de valori cu substrat concret, cu alte cuvinte, de obiecte valoroase, din punct de vedere material intrinsec ori doar de ordin simbolic, și emblematic pentru civilizația care le generează. De asemenea, conceptul desemnează acțiunea fizică asupra mediului înconjurător, precum și asupra propriei persoane, mai precis, asupra pertinențelor care ne definesc identitatea, contabilizată la nivelul bunurilor, corpurilor sau spațiului. Așadar, în mod necesar, cultura materială are un caracter performativ.²

Pentru istoria medievală a Transilvaniei,³ elementele de cultură materială au o importanță deosebită, în condițiile insuficienței și parcimoniei, adesea chiar a absenței, surselor scrise.⁴ Astfel, prezența

¹ Prezentul studiu are la bază un capitol din lucrarea mea de disertație, intitulată „Relicvele în istoria medievală a Transilvaniei. Între prezență materială și experiență devoțională”, susținută în iulie 2017 la Universitatea „Babeș-Bolyai” Cluj-Napoca, Facultatea de Istorie și Filosofie.

² Cf. David Morgan, „Religion and Embodiment in the Study of Material Culture”, în *Oxford Research Encyclopedia of Religion*, March 2015, consultat pe site-ul <http://religion.oxfordre.com/view/10.1093/acrefore/9780199340378.001.0001/acrefore-9780199340378-e-32>, 25.02.2017.

³ Precizăm că ne referim la Transilvania intracarpatică, mai precis la acea regiune care a ajuns să constituie voievodatul Transilvaniei.

⁴ Pentru cazul Transilvaniei, amintim, cu titlu de exemplu, cercetările lui Adrian Andrei Rusu: *Mozaicurile medievale de la Bișere/Die mittelalterliche Mozaiken von Bișere/The Medieval Mozaics from Bișere*, Cluj-Napoca, Editura Mega, 2006 (coautor Ileana Burnichioiu);

unor relicvare, analizate în context politic, social, religios ori devoțional, este de natură să dezvăluie aspecte interesante cu privire la parcursul, respectiv la particularitățile istorice ale respectivei regiuni, o atare analiză constituind scopul studiului curent. Ținând cont de natura surselor, ca și de nivelul cunoștințelor cu privire la cadrul nostru de referință, ne vom rezuma la emiterea unor ipoteze și la evidențierea unor posibile interpretări, dincolo de determinările legate strict de cultura materială.

Din punct de vedere istoriografic, cercetarea relicvarelor a fost inaugurată de istoricii de artă,⁵ acest subiect fiind abordat ulterior din

Investigări ale culturii materiale medievale din Transilvania, Cluj-Napoca, Editura Mega, 2008; *Monumente medievale din Țara Hațegului/Medieval Monuments from Hațeg District*, Cluj-Napoca, Editura Mega, 2008 (coautor Ileana Burnichioiu); ale Ilenei Burnichioiu: „Medieval Floor Mosaics at Bizere Monastery: A Brief Survey”, în *Transylvanian Review* an XX, număr 2, 2011, pp. 3-13 (coautor Adrian Andrei Rusu); „Fragments from Bizere monastery, Frumușeni, Arad county: the lavabo of cloister”, în *European Journal of Science and Theology*, număr 9, 2013, pp. 211-219; „Cruci de consacrare medievale din Transilvania și din vestul României”, în Daniel Dumitran, Ileana Burnichioiu (coord.), *Sacred Space in Central and Eastern Europe from Middle Ages to Late Modernity: Birth, Function, and Changes, Annales Universitatis Apulensis, Series Historica*, număr 18/1, 2014, pp. 41-94; sau ale Danielei Marcu Istrate: „Neue Erkenntnisse zu den Anfängen der Tartlauer Kirche”, în Konrad Gündisch (coord.), *Generalprobe Burgenland: Neue Forschungen zur Geschichte des Deutschen Ordens in Siebenbürgen und im Banat*, Köln/Weimar/Wien, Böhlau Verlag, 2013; „Contribuții arheologice la istoria catedralei romano-catolice din Alba Iulia”, în *Transylvania Nostra*, număr 2, 2014, pp. 93-100; „Biserica din secolele X-XI, de influență bizantină, de la Alba Iulia [Gyulafehérvár]. Restituiri preliminare”, în *Acta Musei Apulensis. Series Historia & Patrimonium LI*, număr MMXIV, pp. 94-128. De asemenea, se cuvine să fie reținută următoarea lucrare realizată de un colectiv mixt de arheologi și istorici de artă: Rusu et alii, *Dicționarul mănăstirilor din Transilvania, Banat, Crișana și Maramureș*, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2000. Remarcăm faptul că, de-a lungul acestor cercetări, arheologia și istoria artei se întrepătrund.

⁵ Joseph Braun, *Die Reliquiare des christlichen Kultes und ihre Entwicklung*, Freiburg, O. Zeller, 1940; cf. și câteva lucrări recente: Martina Bagnoli et alii (coord.), *Treasures of Heaven: Saints, Relics and Devotion in Medieval Europe*, London, British Museum Press, 2011; Cynthia Hahn, *Strange Beauty: Issues in the Making and Meaning of Reliquaries, 400–circa 1204*, University Park, Pennsylvania State University Press, 2012. În perspectivă istorică, practica învelirii relicvelor în materiale prețioase în ideea de a sugera prin mijloace materiale importanța lor spirituală inestimabilă este foarte timpurie. Încă din secolul al IV-lea, împăratul Constantin cel Mare așează trupurile sfinților Petru și Pavel într-o carcasă de bronz și învește în aur și pietre nestemate un fragment din Sfânta Cruce. Spre deosebire de Răsăritul bizantin unde atingerea, și chiar sărutarea relicvelor, rămâne una dintre modalitățile principale de a lua legătura cu sacralul, în Occident, contactul direct cu trupul sfânt este considerat un sacrilegiu; contemplarea relicvelor, prin interfața lor, relicvarele, se preconizează după o pregătire sufletească prealabilă și este condiționată de o atitudine adecvată, cel puțin la nivelul prescripțiilor autorităților ecleziastice. Cf. Cynthia Hahn, „What Do Reliquaries Do for Relics?”, în *Numen*, volum 57, 2010, pp. 284-316, 305-307; Massimo Leone, „Wrapping Transcendence: The

numeroase alte perspective, precum studiile de cultură materială, antropologia sau semiotica. Înainte de toate, literatura de specialitate evidențiază legătura indivizibilă dintre relicve și relicvare. Astfel, acestea din urmă au misiunea de a atrage atenția asupra relicvelor, ca entități a căror valoare excedează natura obiectuală, care riscă să se piardă în anonimat în absența prețioaselor recipiente. Mai mult decât atât, relicvarele devin ele însele relicve, fiind impregnate de atributele sacre ale conținutului lor.

Semiotica, în mod special, aduce o contribuție valoroasă, explorând semnificația și totodată funcționalitatea relicvarului, care acționează ca un înveliș ce blochează și în același timp declanșează contactul cu transcendentul căruia îi constituie cadrul de manifestare, dar și garanția identității și autenticității. În această ecuație, materia ne invită să mergem dincolo de ea, împiedicându-ne concomitent să o facem. În acest fel, prin folosirea relicvarelor, se prescrie adoptarea unei atitudini licite față de cultul relicvelor, sugerând că relicva nu constituie plenitudinea, în consecință, venerarea nu trebuie să vizeze rămășița materială *per se*, ci doar un semn al unui întreg perfect și incomensurabil. Astfel, relicvarele funcționează ca instrumente discursive, ce ghidează devoțiunea, prilejuind credinciosului o percepție de tip anagogic a sacrului transcendent. De altfel, acestea oferă un antidot împotriva fetișizării relicvelor.⁶

Prezența imaginilor la nivelul relicvarelor constituie o altă temă de reflecție fructuoasă. Din punct de vedere vizual, containerul prevalează asupra conținutului; impactul relicvei se prelungește prin apelul la imagine, aceasta din urmă conferind, pe lângă forța evocatoare, posibilitatea de a fi replicată și însușită ca un suvenir ce conservă totodată și puterea relicvei.⁷ Nu în ultimul rând, subiecte adiționale desprinse din tema ofertantă a relicvarelor se referă la transformările suferite de forma sarcofagelor, la contextul arhitectonic care încorporează corpurile sfinte găzduite de relicvare, la altare, la relicvarele din os sau la cele portabile.⁸ Ceea ce atrage atenția este deosebita diversitate a formelor acestora, de la

Semiotics of Reliquaries”, în *Signs and Society*, volum 2, număr supliment 1, 2014, pp. 49-83, 70-71.

⁶ *Ibidem*, p. 50, 53-54, 72.

⁷ Jean-Claude Schmitt, „Les reliques et les images”, în *Le corps des images. Essais sur la culture visuelle au Moyen Âge*, Paris, Gallimard, 2002, pp. 273-294, în special pp. 284-285.

⁸ Cf. Philippe Cordez, „Les reliques, un champ de recherches. Problèmes anciens et nouvelles perspectives”, în *Bulletin d'information de la Mission Historique Française en Allemagne*, număr 43, 2007, pp. 102-116, 112-113.

cruci-relicvar, la relicvare-statui sau recipiente care imită anumite părți ale corpului.⁹

În istoriografia românească, tema noastră de interes nu a beneficiat de o investigație sistematică; descoperirea unor relicvare a fost semnalată în rapoartele de cercetare arheologică, anumitor artefacte fiindu-le dedicate studii cu caracter monografic.¹⁰

Cele mai timpurii exemplare descoperite pe teritoriul Transilvaniei sunt circumscrise ariei culturale răsăritene, piesele de această proveniență prevalându-se și în baza criteriului cantitativ, în cadrul unei repertorii a relicvarelor medievale ce au circulat în acest spațiu și care au supraviețuit până în zilele noastre. Tipul de relicvar predominant, crucea dublă, este cunoscută și sub denumirea de „engolpion” (vehiculându-se și varianta „encolpion”), termen derivat din cuvântul grecesc „*egkólpios*”, care înseamnă „*ținut în sân*” sau „*purtat la gât*”. Acest tip de piesă se constituie dintr-un ansamblu de două părți egale, lucrute mai ales în bronz, prinse una de cealaltă cu ajutorul unor balamale situate la extremitățile brațului vertical. Legătura este prevăzută cu un buton agățător, prin care trece șnurul, cruciulița fiind destinată să fie purtată pe piept. Exteriorul crucilor este decorat cu imagini religioase, adeseori și cu inscripții, iar interiorul este adâncit prin turnare în vederea adăpostirii unor relicve. Există două categorii de artefacte, între care se stabilesc diferențe de ordin cronologic și stilistic: engolpioane bizantine, respectiv engolpioane vechi rusești sau kievene.¹¹

⁹ *Ibidem*, p. 111. Apropo de ultima categorie, în 1997, sunt publicate în *Gesta*, număr 36/1, 1997, trei studii referitoare la această problematică: Caroline Walker Bynum, Paula Gerson, „Body-Part Reliquaries and Body Parts in the Middle Ages”; Barbara Drake Boehm, „Body-Part Reliquaries: the State of Research”; Cynthia Hahn, „The Voices of the Saints: Speaking Reliquaries”. Acest tip de relicvar susține o retorică vizuală și ritualică, membrele reprezentate nefiind alese la întâmplare, chiar dacă alegerea lor nu are legătură cu fiziologia fragmentului corporal pe care îl găzduiesc.

¹⁰ Aceste contribuții vor fi citate la momentul oportun, pe măsură ce vom face referire, în investigația noastră, la exemple particulare.

¹¹ Referitor la descrierea acestor tipuri de artefact (prin evidențierea unor detalii de ordin tehnic), cf George G. Marinescu, „Crucea-relicvar (engolpion) de la Herina”, în *Revista Bistriței*, număr XXVIII, 2014, pp. 197-212, 199-201; Victor Spinei, „Circulația unor piese de cult în regiunile românești nord-dunărene în secolele X-XVII, în *Arheologia Moldovei*, număr XV, 1992, pp. 153-175, 157-158, 161. Pe de altă parte, menționăm că nici mediul latin nu este străin de conceptul de cruce pectorală menită să adăpostească relicve, intrând în contact cu acest model de relicvar prin intermediul formațiunilor politice occidentale ce au funcționat în Orient în vremea cruciadelor. De pildă, o astfel de podoabă, conținând lemn din Adevărata Cruce, relicva-fanion a Ierusalimului cruciat, a fost deținută de Amalric, regele Ierusalimului, care a trimis-o abației de Clairvaux în 1167, inițiind astfel o amplă campanie de transfer de relicve

Primele engolpioane cu figuri incizate datează încă din secolele VI-VII, fiind produse în arealul palestinian și sirian, cu precădere la Locurile Sfinte. Pe de altă parte, piesele cu decor în relief apar în secolul al VIII-lea. Începând din secolul al IX-lea, crucile-relicvar se răspândesc în zonele limitrofe Imperiului Bizantin, mai întâi în Balcani (în actualele Bulgaria și Serbia), în spațiul panonic (în secolele X-XI), ajungând până în Moravia și Ucraina (în secolul al XI-lea). În secolele XI-XII, engolpioanele bizantine sunt produse pe scară largă, vorbindu-se despre o veritabilă producție de serie, cunoscând totodată o arie de răspândire extinsă. În Transilvania au fost descoperite două piese de acest tip: o cruce dublă relicvar din bronz, produsă în secolul al X-lea, identificată într-un cimitir medieval timpuriu din Alba-Iulia (în punctul numit „Izvorul Împăratului”), respectiv un engolpion datat în intervalul secolelor X-XI, găsit în apropierea cetății de la Dăbâca (județul Cluj).¹²

Crucile-relicvar de tip kievean apar începând din secolul al XI-lea, inițial ca imitații ale celor bizantine, ulterior dezvoltându-se modele autonome. Principalele centre de producție au fost Kievul, respectiv cnezatul de Halici-Volinia. Perioada de maximă răspândire este atinsă în secolul al XII-lea și la începutul secolului următor, depășind cu mult arealul cnezatelor rusești, producția fiind scurtcircuitată de invazia mongolă; din secolul al XIV-lea apar noi tipuri, inferioare din punct de vedere calitativ, dar mai ușor de realizat. În ceea ce privește engolpioanele de tip kievean care au circulat pe teritoriul Transilvaniei, ne-au parvenit mai multe exemplare. Piesa cea mai timpurie (secolul al XII-lea, eventual începutul secolului următor) a fost descoperită la Herina (județul Bistrița-Năsăud),¹³ fiind secondată de o altă cruce dublă aflată în patrimoniul Muzeului Național de Istorie al Transilvaniei din Cluj-Napoca, foarte apropiată de precedentă sub toate aspectele, căreia

dinspre Răsărit spre Apus. De altfel, distribuția fragmentelor din crucea Mântuitorului ocazională dezvoltarea unui tip specific de relicvar, sub formă de cruce, confecționat din lemn și îmbrăcat în argint. Miriam Rita Tessera, „Il sogno del re. Amalrico di Gerusalemme, Bernardo di Clairvaux e la reliquia de la Vera Croce”, în *Aevum*, număr 87, 2013, pp. 343-370, *passim*.

¹² Mihai Blăjan, „Raport de cercetare arheologică Alba-Iulia, punct Izvorul Împăratului, anul 2006”, în *Cronica cercetărilor arheologice din România 1983-2012. Rapoarte preliminare de cercetare arheologică*, consultat pe site-ul Institutului Național al Patrimoniului, <http://cronica.cimec.ro/detalii.asp?k=3583>, 31.05.2017; Nicolae Gudea, Călin Cosma, „Crucea-relicvar descoperită la Dăbâca. Considerații privind tipologia și cronologia crucilor-relicvar bizantine din bronz, cu figuri în relief, descoperite pe teritoriul României”, în *Ephemeris Napocensis*, număr VIII, 1998, p. 273-303.

¹³ George Marinescu, „Crucea-relicvar (engolpion) de la Herina”, p. 197 sqq.

nu i se cunoaște cu precizie locul descoperirii.¹⁴ Alte anchete arheologice au scos la lumină relicvare din secolul al XIII-lea, precum reversul unei cruci descoperit într-o necropolă din apropierea mănăstirii Măgina (județul Alba),¹⁵ o jumătate de engolpion găsit la Dej (județul Cluj), în cadrul necropolei medievale care a funcționat în jurul bisericii parohiale,¹⁶ o cruce dublă relicvar descoperită întâmplător de un localnic în satul Cotormani (județul Harghita),¹⁷ reversul unui engolpion descoperit, tot întâmplător, la Saschiz (județul Mureș),¹⁸ precum și un fragment dintr-o jumătate de engolpion aflat în perimetrul localității Moigrad (județul Sălaj).¹⁹

Cât privește piesele de factură occidentală, cunoaștem un singur exemplu de artefact care s-a păstrat până în zilele noastre: crucea-relicvar produsă într-un atelier sibian în jurul anului 1440, aflată la Muzeul Național Brukenthal din Sibiu, identificată în inventarul bisericii de la Cisnădie.²⁰ Fără îndoială, obiecte de cult similare au mai existat,²¹ însă din

¹⁴ Piesa are numărul de inventar F. 2984 și a fost introdusă în lista bunurilor culturale mobile din Patrimoniul Cultural Național în baza ordinului 2799/14.12.2004 la categoria Tezaur. Datele tehnice de înregistrare a pieselor (ce vor fi menționate și de aici înaintea) au fost accesate pe site-ul antemenționat al Institutului Național al Patrimoniului.

¹⁵ Număr de inventar F. 29594, ordin de clasare 2469/9.08.2007, categoria Tezaur. Referitor la bibliografia piesei, cf. Gheorghe Petrov, *Mănăstirea Măgina (jud. Alba): cercetări arheologice*, Alba-Iulia, Editura Altip, 2008, p. 98 sqq.

¹⁶ Dan Isac et alii, *Contribuții arheologice la istoria orașului Dej*, Cluj-Napoca, Editura Mega, 2008, p. 74, 77 sqq.

¹⁷ Botár István, „Medieval finds from Cotorman”, în *Marisia*, număr XXXI, 2011, pp. 299-312, pp. 301-302.

¹⁸ Kurt Horedt, „Cercetările arheologice din regiunea Hoghiz-Ungra și Teiuș”, în *Materiale și Cercetări Arheologice*, număr 1, 1952, pp. 785-814, 787 sqq; Victor Spinei, „Circulația unor piese de cult”, p. 163.

¹⁹ Nicolae Gudea, „Porolissum. Un complex arheologic daco-roman la marginea de nord a Imperiului Roman”, în *Acta Musei Porolissensis*, număr XIII, 1989, p. 673.

²⁰ Număr de inventar T.29/4749, ordin de clasare 2254/29.08.2005, categoria Tezaur. Piesa a fost analizată de Daniela Dâmboiu: *Breasla aurarilor din Sibiu între secolele XV-XVII*, Alba-Iulia, Editura Altip, 2008, pp. 296-298. Conform aprecierii cercetătoarei, această cruce este una dintre cele mai spectaculoase obiecte de cult din perioada medievală, fiind realizată din argint (pe alocuri aurit), respectiv email, decorată cu perle, cristale și un rubin. Piesa este realizată în stil gotic târziu, așa-numitul gotic internațional, și vâdește influențe central-europene, dar și nord-italiene, asimilate de către meșterii argintari transilvăneni. Pe reversul crucii este montată o casetă pentru păstrarea relicvelor. Documentele cunoscute nu permit detalierea conținutului acestui relicvar însă, conform unei tradiții legendare, acesta ar fi păstrat lemn din Sfânta Cruce.

²¹ Această afirmație este mai mult decât o simplă prezumție, ea întemeindu-se pe dovezi furnizate de sursele scrise. Este vorba despre relicvarele deținute de biserica parohială

varii motive ele s-au pierdut de-a lungul timpului. În primul rând, obiectele de cult tradiționale au suferit de pe urma iconoclasmului Reformei care, totuși, nu a fost unul intransigent, cu atât mai mult în comunitățile luterane. Impactul negativ al Reformei asupra orfevrăriei religioase pare să fi avut mai degrabă motivații de ordin practic, obiectele liturgice din metal prețios fiind topite, iar câștigurile astfel obținute fiind reinvestite în lucrări de edificare, reparații sau în folosul congregației.²² Mai mult decât atât, distrugerea patrimoniului se datorează și unor calamități naturale și antropice, cum ar fi cutremure, incendii sau războaie.²³ În ceea ce privește spațiul sășesc, poate cel mai generos sub aspectul resurselor documentare, chiar și acele obiecte cu valoare culturală care au supraviețuit calamităților timpului până în vremurile contemporane, au fost grav afectate de emigrarea masivă a etnicilor germani, după 1990, ce antrenează pericolul degradării accelerate și a pierderii unor piese valoroase din inventarele bisericilor sau din interiorul caselor parohiale.²⁴

din Sibiu, atestate de *Matricula Plebaniae Cibiniensis*, Alba-Iulia, Biblioteca Batthyaneum, manuscris II-135, f. 33r, accesată pe site-ul Siebenbürgen-Institut, <http://siebenbuergen-institut.de/mitgliederbereich/matricula-plebaniae-cibiniensis-1310-1630/>, 12.07.2017, de cele înscrise în inventarul mănăstirii benedictine de la Cluj-Mănăstur: Jakó Zsigmond (ed.), *A Kolozsmonostori Konvent Jegyzőkönyvei (1289-1556)*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1990, volum I: 1289-1484, document 24, p. 193, ori de cele două cruci-relicvar aflate în posesia bisericii din Jelna (județul Bistrița-Năsăud): *Rationes vitrici Zolnensis*, Serviciul Județean Sibiu al Arhivelor Naționale, *Fond Brukenthal*, B 268, f. 10v. Mai mult decât atât, dispunem de evidențe documentare ce atestă prezența relicvarelor în context privat; cf. *Documenta Romaniae Historica C Transilvania*, volum XIII (1366-1370), București, Editura Academiei Române, 1991, document 218, p. 341 (referitor la trei cruci de argint conținând lemn din Sfânta Cruce ce au fost lăsate moștenire); Franz Zimmermann, Carl Werner, Georg Müller (eds.), *Urkundenbuch zur Geschichte der Deutschen in Siebenbürgen*, Hermannstadt, 1902, volum III (1391-1415), document 1580, p. 427 (casetă cu relicve menționată într-o dispoziție testamentară); *Urkundenbuch*, volum VI (1458-1473), document 3130, p. 20 (amintind un vas de argint ce conținea relicve, deținut de un nobil). Aceste artefacte, datând din a doua jumătate a secolului al XIV-lea și cu predilecție secolul al XV-lea, depășesc cadrul documentar asumat în această investigație, însă ele au fost tratate în lucrarea mea de disertație antecitată, „Relicvele în istoria medievală a Transilvaniei”, p. 66 sqq.

²² Maria Crîngaci-Țiplic, Ioan-Marian Țiplic, Ioan-Cosmin Ignat, „Memorie și patrimoniu: inventarul bisericii evanghelice din Cisnădie (Sibiu)”, în Dan Dumitru Iacob (coord.), *Avere, prestigiu și cultură materială în surse patrimoniale. Inventare de averi din secolele XVI-XIX*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2015, pp. 605-634, în special p. 618.

²³ Andrei Kertesz, *Arta religioasă a sașilor din Transilvania*, Sibiu, Muzeul Național Brukenthal, 2004, p. 6.

²⁴ Crîngaci-Țiplic et alii, „Memorie și patrimoniu”, p. 605.

Aceasta fiind contabilizarea evidențelor de care dispunem, se va trece la încercarea de a le oferi o interpretare. Proliferarea engolpioanelor bizantine în secolele IX-XII ilustrează eforturile depuse de imperiu și de Patriarhia de la Constantinopol în vederea evanghelizării unor teritorii cât mai vaste.²⁵ În aceste condiții, prezența unor obiecte de cult specifice bisericii răsăritene, în special a engolpioanelor, purtate de în principiu de clerici, permite asocierea lor cu existența unei ierarhii ecleziastice răsăritene pe plan local.²⁶ În cazul Transilvaniei, înglobată din a doua jumătate a mileniului I al erei noastre în aria de civilizație romano-bizantină, respectiv bizantino-slavă,²⁷ a fost semnalată personalitatea monahului Hierotheos/Ierotei, consacrat episcop misionar în vremea împăratului Constantin Porfirogenetul (913-959), la mijlocul secolului al X-lea, într-o perioadă în care Bizanțul se afla în plină expansiune a puterii politice și misionarismului creștin.²⁸ În aceste condiții, sincronismul,

²⁵ De altfel, în această perioadă sunt creștinați în rit răsăritean bulgarii, polonezii și rușii. George Marinescu, „Crucea-relicvar (engolpion) de la Herina”, pp. 199-200.

²⁶ Ioan-Aurel Pop afirmă posibilitatea existenței unor episcopi de rit răsăritean în cadrul formațiunilor politice atestate în spațiul transilvănean în secolele IX-X. Nu există o afirmare directă a unor asemenea realități, însă ducele Menumorut din Crișana îl numește pe împăratul de la Constantinopol „stăpân” al său. Astfel, se poate presupune că dependența politică ar fi dublată și de o subordonare pe filieră ecleziastică față de Bizanț. Cf. „Viața religioasă în Transilvania medievală”, în capitolul IV din *Istoria României: Transilvania*, volum I, Cluj-Napoca, Editura „George Barițiu”, 1997, pp. 496-502, în special pp. 496-497. Pe de altă parte, o astfel de inferență trebuie făcută cu precauție, întrucât deținerea unui engolpion nu este condiționată de statutul clerical. După succesele înregistrate de misionarismul bizantin, soldate cu creștinarea diferitelor grupuri de populații slave, răspândirea podoabelor creștine se amplifică, acestea fiind purtate și de alte categorii în afara clerului, ori a demnitarilor laici. *Ibidem*, p. 200. Cf. și Nicolae Gudea, Călin Cosma, „Crucea-relicvar descoperită la Dăbâca”, p. 282.

²⁷ Ioan-Aurel Pop, „Viața religioasă în Transilvania medievală”, p. 496.

²⁸ Cf. Alexandru Madgearu, „Misiunea episcopului Hierotheos în contextul diplomației bizantine”, în Ioan-Aurel Pop, Jan Nicolae, Ovidiu Panaite (coord.), *Sfântul Ierotei, episcop de Alba Iulia (secolul X)*, Alba-Iulia, Editura Reîntregirea, 2010, pp. 69-94. Autorul combate ipoteza potrivit căreia așezarea fortificată de la Alba-Iulia a servit drept sediu episcopal pentru misionarul bizantin Hierotheos, în virtutea căreia acesta ar fi activat în centrul aflat sub conducerea căpeteniei maghiare Gylas, botezat la Constantinopol la mijlocul secolului al X-lea. Argumentele care conturează respectiva provin din direcția descoperirilor arheologice care au pus în evidență un număr mare de morminte creștine, existența unui edificiu ecleziastic, precum și folosirea unor obiecte de cult bizantine, cum sunt crucile pectorale. Madgearu subliniază că, apelând tot la arheologie, însă acordând atenție contextului mai amplu, se constată că influența bizantină este mai pregnantă în regiunea dintre Mureșul inferior, Crișul inferior și Tisa mijlocie, drept pentru care pledează pentru teoria conform căreia Hierotheos și-a avut sediul episcopal undeva în această zonă.

precum și concordanța spațială ale activității acestuia (sediul episcopal fiind localizat de o bună parte din cercetători la Alba-Iulia)²⁹ cu crucea dublă relicvar descoperită la Izvorul Împăratului par să nu fie doar o coincidență. Mai mult decât atât, instituția bisericească s-a perpetuat de-a lungul câtorva generații, Hierotheos fiind succedat de Teofilact, Ioan, respectiv Antonie. De altfel, sub domniile împăraților Ioan Tzimiskes (969-976) și îndeosebi Vasile al II-lea (976-1025), imperiul își restabilește granițele la Dunărea de Jos, iar relațiile cu spațiul nord-dunărean se dinamizează; jurisdicția bisericii grecești se extinde până în Banat și Transilvania și sunt întemeiate mănăstiri ortodoxe, cum este cea de la Morisena (Cenad).³⁰ Așadar, poate fi sugerată receptarea în zona Transilvaniei a ecourilor misiunii de evanghelizare bizantine sau, altfel spus, a influențelor creștinismului de rit răsăritean într-o perioadă în care procesul creștinării era în curs de desfășurare.³¹

În consecință, pornind de la exemplul descoperirii de la punctul Izvorul Împăratului, coroborat cu altele similare, ce atestă permeabilitatea bazinelor Mureșului, Crișului și Tisei față de elementele culturii materiale bizantine,³² se poate emite ipoteza conform căreia prezența relicvarelor oferă indicii privind pătrunderea și organizarea creștinismului timpuriu în spațiul transilvănean. Însă, în lipsa unei producții locale, care, după cum s-a văzut, se explicitează târziu, în cazul Transilvaniei, prin intermediul căreia considerăm că se evidențiază cererea, respectiv asumarea conștientă a funcției relicvarelor ca obiecte de cult, nu se poate ști cu certitudine dacă acestea erau investite cu semnificație religioasă, ori doar

²⁹ Cf. Ioan-Aurel Pop, „Viața religioasă în Transilvania medievală”, p. 497.

³⁰ Victor Spinei, „Circulația unor piese de cult”, p. 154.

³¹ De altfel, folosirea potențialului demonstrativ și emoțional al cultului relicvelor, în special datorită investirii lor cu posibilități taumaturgice și apotropaice, este o strategie uzuală a misionarilor creștini. Cf., de pildă, Marilyn Dunn, *The Christianization of the Anglo-Saxons c. 597-c. 700. Discourses of Life, Death and Afterlife*, London, Continuum, 2009, p. 26 sqq.

³² Este vorba despre descoperirea altor cruci pectorale, precum cea de la Dăbâca, dar și din regiunea dintre Mureș, Criș și Tisa, ori din diverse puncte care actualmente fac parte din Ungaria. Un aspect interesant este coexistența în această zonă a unor obiecte de bună calitate și de mare rafinament cu unele modeste, lipsite de decor, ceea ce permite emiterea concluziei conform căreia religia creștină a fost îmbrățișată de persoane de condiții sociale diferite. În altă ordine de idei, trebuie subliniat că influența religioasă bizantină se conjugă cu cea economică, obiectele de cult fiind asociate mereu în contextul lor arheologic unor piese numismatice. Alexandru Madgearu, „Misiunea episcopului Hierotheos”, p. 80.

estetică sau de prestigiu.³³ De altfel, se cuvine să fie menționată în acest context interpretarea conform căreia răspândirea unor obiecte creștine nu elimină posibilitatea ca populația din respectivul teritoriu să fi rămas în esență păgână.³⁴

Cât privește piesele mai târzii, de factură kieveană, întâlnirea acestora în spațiul intracarpatic a prilejuit, de asemenea, emiterea unor considerații pe tema vieții ecleziastice a regiunii. Astfel, crucea-relicvar de la Herina (foarte reușită sub aspect calitativ și estetic) a fost socotită proprietatea unui personaj sus-pus al ierarhiei răsăritene, care ar fi întreprins la un moment dat un pelerinaj ori o misiune de evanghelizare în zonă. Această situație s-ar explica în condițiile în care regalitatea maghiară, ce își impune autoritatea asupra Transilvaniei începând din secolul al XI-lea, nu este suficient de consolidată pentru a duce o politică confesională la marginile stăpânirii sale, cel puțin până în secolul al XIV-lea; pe acest fond, ortodoxia autohtonă s-ar fi manifestat nestingherită, iar influența culturii și spiritualității răsăritene și-ar fi făcut simțită prezența în continuare prin mijlocirea cnezatelor rusești.³⁵ Într-o ambianță în care se instaurase deja catolicismul, cimitirul de la Dej, de pildă, fiind fondat ca o instituție catolică, purtătorii unor obiecte de cult de factură ortodoxă sunt considerați a fi exponenți ai acestei confesiuni; în cazul personajului de la Dej, acesta ar putea fi chiar un străin, negustor rus ortodox, decedat în zonă.³⁶ Cu toate acestea, sugerăm că ar trebui să ne întrebăm în ce măsură erau respectivii conștienți de identitatea confesională a obiectului purtat.

Pe de altă parte, identificarea unor relicvare de producție străină pe teritoriul Transilvaniei, fie în context funerar, ceea ce confirmă

³³ O dată cu trecerea timpului și pe măsură ce ne îndepărtăm de contextul de producție, este probabil ca destinația pentru care relicvarele au fost create, aceea de a adăposti relicve, precum și simbolistica originală să fi suferit alterări. Mai mult decât atât, concomitent cu folosirea lor de către reprezentanți ai altor categorii sociale decât înalții demnitari ecleziastici ori laici, engolpioanele devin o valoare materială în sine. Nicolae Gudea, Călin Cosma, „Crucea-relicvar descoperită la Dăbâca”, p. 282.

³⁴ Florin Curta, „Before Cyril and Methodius: Christianity and Barbarians beyond the Sixth-and Seventh-Century Danube Frontier”, în Idem (coord.), *East Central & Eastern Europe in the Early Middle Ages (450-1450)*, Ann Arbor, Brill, 2005, pp. 181-219, în special p. 194.

³⁵ George Marinescu, „Crucea-relicvar (engolpion) de la Herina”, p. 207. De altfel, ierarhia bisericească românească, desigur, cea extracarpatică, stabilește încă de la începutul mileniului al II-lea legături cu mitropolia devenită ulterior patriarhie de la Țîrnovo, respectiv cu mitropoliile și episcopii din Rusia. Victor Spinei, „Circulația unor piese de cult”, p. 160.

³⁶ Dan Isac et alii, *Contribuții arheologice*, pp. 81-82.

importanța subiectivă a artefactului pentru purtătorul său, fie îngopate ca obiecte de preț sub spectrul invaziilor, indică întreținerea, de către respectivele comunități, a unor relații cu populațiile vecine, printre care se numărau și bizantinii, precum și popoarele slave; natura acestora putea fi confesională, dar și comercială (eventual politico-militară). De asemenea, se presupune folosirea lor de către o elită locală.³⁷ În altă ordine de idei, reflecția asupra contextelor arheologice de descoperire a engolpioanelor reflectă caracterul acestora de obiecte de uz personal. Fără a pierde din vedere influența modei vremii, poate fi înaintată și ipoteza referitoare la asumarea unei identități creștine, respectiv manifestarea cel puțin a unor rudimente de reflexe devoționale.

Un alt aspect ce merită să fie pus în lumină este faptul că, în multe dintre cazurile documentate, relicvarele se prezintă sub formă de cruce, atât cele de proveniență răsăriteană, cât și cele vehiculate în mediul catolic.³⁸ Informațiile pe care le deținem în acest stadiu al investigației, de ordin documentar sau bibliografic, sugerează un posibil raport de condiționare între formă și conținut; mai precis, crucile-relicvar ar fi deținut lemn din Adevărata Cruce, cel puțin într-o fază inițială.³⁹ Pe de altă parte, containerele relicvelor semnalate în context transilvănean obișnuiesc să fie decorate cu reprezentări de sfinți, dintre care Sfânta Fecioară ocupă un loc privilegiat, dar și cu semnul crucii.⁴⁰ Fără îndoială

³⁷ Botár István, „Medieval finds from Cotorman”, pp. 301-302, 306-307; Marinescu, „Crucea-relicvar (engolpion) de la Herina”, p. 207. În vreme ce Botár susține detașarea de criteriile etnic și confesional în descrierea profilului celor care au făcut uz de engolpioane, George Marinescu (precum și Victor Spinei, „Circulația unor piese de cult”, p. 153 sqq, Nicolae Gudea, Călin Cosma, „Crucea-relicvar descoperită la Dăbâca”, p. 283, ori Mihai Blăjan, „Raport de cercetare arheologică”) le atribuie și un mesaj confesional.

³⁸ De altfel, cu predilecție pentru perioada medievală timpurie și centrală, crucile-relicvar reprezintă cea mai uzuală formă de recipient pentru rămășițe sacre folosită în Răsăritul bizantin, dar și în Occident, ca urmare a importurilor de relicve din imperiu. O serie de exemple sunt evidențiate de Holger Klein, „Eastern Objects and Western Desires: Relics and Reliquaries between Byzantium and the West”, în *Dumbarton Oaks Papers*, volum 58, 2004, pp. 283-314, în special p. 293 sqq.

³⁹ Cf. D. R. H. C Transilvania, volum XIII(1366-1370), document 218, p. 341-testament prin care sunt lăsate moștenire „tres cruces argenteas, in se vivifice crucis lignum continentes”. În mod similar, relicvarul de la Csnădie ar fi conținut la rândul său un fragment din lemnul crucii. În ceea ce privește sugestiile venite dinspre literatura de specialitate, cf. Miriam Rita Tessera, „Il sogno del re”, p. 345 sqq. În schimb, relicvarele parohiei din Jelna, care conțineau relicve diverse, aveau tot formă de cruce. *Rationes*, f. 10v.

⁴⁰ Acest ultim aspect se reflectă într-o sursă scrisă, inventarul mănăstirii de la Cluj-Mănăstur, și explicitază faptul că respectivul recipient conținea „relicve ale sfinților”. Jakó Zsigmond (ed.), *A Koložsmonostori Konvent*, volum I (1289-1484), document 24, p. 19.

că acest tipar poate fi foarte bine explicat prin prisma instituirii unei mode în materie de obiecte de cult. Cu toate acestea, putem reflecta pe marginea prezenței referințelor hristice. Astfel, putem lua în considerare o motivație de ordin teologic și anume, evidențierea comuniunii dintre Hristos-Dumnezeu și sfinții care își asumă misiunea Sa mântuitoare și contribuie, prin exemplul și rugăciunile lor, la continuarea ei și la edificarea bisericii.⁴¹ Desigur, trebuie să ne întrebăm în ce măsură era înțeles respectivul mesaj, însă credem că acest mod de a prezenta relicvele, precum și introducerea lor în altare, condiție obligatorie a consacrării, conform prescripțiilor canonice, avea potențialul de a indica ideea conform căreia Dumnezeu este glorificat prin intermediul sfinților, fiind așadar sesizabil cel puțin la nivelul strategiei didactice a clerului. Totuși, se făcea astfel dovada unei chestiuni care trebuie să fi avut ecou asupra comunității extinse de credincioși: cinstirea relicvelor și, în cele din urmă, recursul la acestea, pentru ajutor sau protecție, este binecuvântată de Dumnezeu și aprobată de biserică.

Dincolo de aceste speculații, se cuvine să adoptăm o atitudine precaută. După cum am punctat deja în repetate rânduri, în cazul majorității exemplelor evocate mai sus, nu ne putem pronunța asupra caracterului de obiecte de cult al relicvarelor vehiculate pe teritoriul Transilvaniei medievale. Și de această dată, crucea-relicvar de la Cislădie constituie o excepție. Aceasta a fost cu certitudine întrebuintată în context ecleziastic, cultural, în calitatea sa de recipient al materiei sanctificate; mai mult chiar, poate fi presupusă intenționalitatea sa devoțională, în ideea în care un astfel de relicvar era destinat a fi expus în vederea venerării conținutului său sacru.⁴² În condițiile introducerii relicvelor în pietrele de altar, cu alte cuvinte, a ferecării acestora și sustragerii lor de sub privirile credincioșilor, li se alocă o funcție strict liturgică, fiind retrase din circuitul devoțional. În consecință, prezența lor nu se manifestă vizual, ceea ce scutește lăcașul de cult de necesitatea de a

⁴¹ Jaroslav Pelikan, *Tradiția creștină. O istorie a dezvoltării doctrinei, volumul III, Evoluția teologiei medievale (600-1300)*, Iași, Editura Polirom, 2006, pp. 200-201.

⁴² De altfel, legislația ecleziastică care funcționa la nivelul regatului Ungariei, ne referim aici la capitolul 28 al deciziilor Sinodului general de la Buda, stabila legătura între relicvare și venerarea relicvelor, ce se dorea a fi reglementată și canalizată de cler prin intermediul limitării expunerii. Șerban Turcuș, *Sinodul general de la Buda (1279)*, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2001, p. 172. De asemenea, se discută, la nivelul studiilor de specialitate, despre investirea relicvarelor cu o funcție performativă, acestea fiind așezate deasupra altarului cu ocazia unor sărbători, ori purtate în procesiune. Julia M. H. Smith, „Portable Christianity: Relics in the Medieval West (c.700–1200)”, în *Proceedings of the British Academy*, număr 181, 2012, pp. 143–167, p. 158.

procura un recipient special destinat păstrării lor și care, în mod normal, ar fi trebuit să aibă valoare materială sau estetică. În cazul nostru însă, se întruneau premisele dezvoltării unei pietăți centrate în jurul relicvelor, cel puțin în interiorul circumscripției parohiale; această practică religioasă, deosebit de populară la nivelul creștinătății apusene,⁴³ ne apare în Transilvania ca fiind promovată și întreținută de clerul local.⁴⁴

Pe de altă parte, în ciuda circulației mai multor relicve de factură răsăriteană, lipsesc informațiile care să ateste cu certitudine funcționarea unui cult al relicvelor în mediul ortodox, însăși prezența relicvelor trecând neobservată.⁴⁵ Desigur, la nivel teoretic, posesia asupra unor rămășițe ale sfinților constituie o condiție a consacrării lăcașelor de cult, însă nu trebuie să ne scape din vedere faptul că acestea constituiau totuși mărfuri scumpe,⁴⁶ a căror achiziție putea fi problematică pentru comunitățile de rit bizantin mai degradate, în special pe măsură ce înaintăm în timp, iar elita transilvăneană tinde să îmbrățișeze confesiunea catolică. Situarea acestor comunități la periferia istoriei voievodatului Transilvaniei poate constitui, pe de altă parte, o explicație pentru tăcerea surselor. Cu toate acestea, presupunem că, fie și în condițiile deținerii

⁴³ Referitor la anvergura acestuia, respectiv la efectele colaterale ale popularității sale, cf. celebra lucrare a lui Patrick J. Geary, *Furta sacra. Theft of Relics in the Central Middle Ages*, Princeton, Princeton University Press, 1990.

⁴⁴ Această aserțiune este confirmată și poate fi nuanțată în baza surselor scrise. Un exemplu elocvent poate fi constatat la începutul secolului al XVI-lea în parohia de la Șaroș (actualmente, județul Sibiu), în lumina căruia cultul relicvelor este introdus în comunitate de către pleban, ce achiziționează oseminte sacre cu prilejul unui pelerinaj la Roma. Documentul care semnalează această situație se găsește în custodia S. J. S. A. N., *Fond Magistratul orașului și scaunului Sibiu. Colecția de documente medievale*, seria U IV, nr. 9. Am consultat documentul prin baza de date Arhiva Medievală a României, <http://arhivamedievala.ro/>, 12.07.2017. Cf. „Relicvele în istoria medievală a Transilvaniei”, p. 93 sqq.

⁴⁵ O excepție este reprezentată de nișa-relicvar identificată în biserica românească ortodoxă „Adormirea Maicii Domnului” (datată în jurul anului 1500) din Voivodeni, în centrul Țării Făgărașului. La baza zidului iconostasului, a fost descoperită în fundație o nișă cu lățimea de 0,6 m și adâncimea de 0,5 m, tencuită îngrijit pe întreaga suprafață, drept pentru care i-a fost atribuită funcția de fridă-relicvar. Mai mult decât atât, a fost găsit în interior un fragment de os, alături de bucăți de mortar și cărămidă. Lukács Antal, Raport arheologic 228/2001, Voivodeni, comuna Voila, județul Brașov, punct: Biserica „Adormirea Maicii Domnului”, consultat pe site-ul Institutului Național al Patrimoniului, <http://www.cimec.ro/arheologie/cronicaca2001/rapoarte/228Voivoden i.htm>, 31.05.2017.

⁴⁶ Cf., de pildă, Patrick Geary, „Sacred Commodities: the Circulation of Medieval Relics”, în Arjun Appadurai (coord.), *The Social Life of Things: Commodities in a Cultural Perspective*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986, pp. 194-218; Holger Klein, „Eastern Objects and Western Desires”.

unor relicve, găzduirea lor în relicvare, valoroase din punct de vedere material, depășea probabil posibilitățile lor economice. Așadar, în ambianță ortodoxă, accepțiunea devoțională ce poate decurge din deținerea unor rămășițe ale sfinților pare a fi absentă.

În concluzie, examinarea elementelor de cultură materială care atestă prezența relicvarelor în Transilvania medievală, evidențiază câteva particularități ale istoriei acestei regiuni. Sub aspect cronologic, vehicularea acestui tip de artefact se manifestă în durata lungă, acoperind atât intervalul Evului Mediu timpuriu, cât și perioada târzie, beneficiind totodată de o aparentă continuitate. Din datele avute la dispoziție se constată pătrunderea inițială a unor piese străine, în ce condiții?, ce semnificație aveau pentru cei care le-au folosit?, acestea rămân întrebări deschise; spre sfârșitul Evului Mediu va funcționa și o producție locală, despre care socotim că poate fi considerată o dovadă a întrebuițării relicvarelor în scopul lor original, servind în manieră explicită unei funcții culturale.

Contextualizarea mai amplă a pătrunderii în teritoriul nostru de interes a acestor elemente de cultură materială vădește situarea Transilvaniei la confluența dintre civilizația bizantină și cea apuseană, aflându-se mai întâi în sfera de influență a primei, pentru a recepta ulterior modelul occidental, care se va impune, cel puțin la nivelul stărilor privilegiate. Dintr-un anumit punct de vedere, vehicularea unor obiecte cu însemnătate religioasă poate constitui un argument în favoarea teoriei privind receptarea creștinismului sau chiar a unei organizări timpurii a bisericii transilvănene, sub jurisdicție bizantină; ea rămâne însă la stadiul de ipoteză, explicațiile de natură comercială, de pildă, fiind în egală măsură de rezonabile. Indiferent de poziția adoptată în această dezbatere, discuția referitoare la prezența relicvarelor în Transilvania medievală trebuie purtată și în afara confesionalului. Dacă în ambianță catolică relicvarul apare ca obiect de cult, având chiar și potențial devoțional, majoritatea evidențelor transilvănene ne îndeamnă să considerăm aceste artefacte într-o perspectivă trans-religioasă.