

ДИСКУСИИ/DISCUSSIONS

НАДПИСИТЕ ОТ НАДСЕНТМИКЛОШ И ТЯХНАТА КУЛТУРНО-ИСТОРИЧЕСКА ХАРАКТЕРИСТИКА¹

Павел Георгиев

*Национален археологически институт с музей, Българска академия на науките – Филиал Шумен (пенсионер),
ул. „Генерал Тошев“ № 4, Шумен 9701; pavel_g@gbg.bg*

ABSTRACT

The article aims to briefly overview the three types of inscriptions on the vessels of the Nagyszentmiklós treasure (NSM) as an uniform evidence of the existence of specific religious beliefs in the Middle Danube area in the 8th – 9th c. The emphasis of the study is on deciphering the runiform inscriptions, which the author considers as cryptography of sacred concepts and names of a Christian community with Gnostic conceptions and ideas. At the basis of their decoding he placed the decipherment of individual runiform graphemes and short texts in related written monuments from the Lower Danube area (Pliska, Murfatlar, etc.). The concepts and names decoded (Tetragrammatôn, Hexagrammatôn, Eôn, Five/the Fifth Eon, Hiueh, Eueh and others) allow establishing that they are cryptograms, attested in the ideas about the God of Gnostic Christians in the first centuries AD in the Middle East. This is evidenced by the use of specific Semitic and Greek graphemes in the three types of inscriptions from the treasure. Their use on vessels of precious metal in the Early Middle Ages is part of these beliefs and is evidence of their stability and transfer to the Middle and Lower Danube area by adherents of Christian Gnosis, most likely the doctrine of the so-called Valentinians.

The link of repetitive or similar cryptograms and Greek-language texts to vessels of identical or similar shape and similar use allows those marked with them to be distributed in “sets” that met the cult and ritual needs of different categories of believers in Christian Gnosis (“pneumatikoi”, “psychikoi” and “hylics”).

Finally, the author tries to highlight cultural and historical traces of the presence of a population with similar ideas in the region of the Middle Danube. Although fragmentary and hypothetical, they allow us assuming that the so-called Danube runic script was in fact a relic of the life of Gnostic-Christian sects in Central and Southeastern Europe in the Early Middle Ages.

Key words: Nagyszentmiklós treasure, inscriptions (Turkic, grant, quasi-Greek, and runiform), cryptography, Gnosticism, sect of the Valentinians, Edem, Danube River, “heavenly river” Fusôn (Feissôn), Pseudo-Caesar, “Fusônitai” and “Ripianoi”, Einhard, Abodrites Praedenecenti

¹ Поради специфичната тема и съдържание, статията не получи еднозначни препоръки и коментари от страна на рецензентите си. Редакционната колегия на „Приноси към българската археология“ взе решение да публикува статията в оригиналния вид, предоставен от автора, и призовава не само рецензентите, но и всички специалисти, имащи отношение по темата, да се включат в дискусията. Съответните мнения, получени в редакцията на списанието, ще бъдат публикувани в следващите броеве според реда на постъпването им.

Проучванията върху съкровището от Надсентмиклош (НСМ) имат двувековна история, съпроводена с по-малко или повече задълбочени разисквания върху надписите от неговите съдове (подробно у Göbl, Róna-Tas 1995, 9 – 20). През 2017 г. се навършиха 100 години от публикацията на датския учен Вилхелм Томсен, която слага начало на сериозните разисквания върху характера и езика на надписите (Thomsen 1917, 17 – 18). В резултат на тях днес е налице значителен напредък, въпреки че общоприето разчитане все още липсва (Róna-Tas 2002, 120 – 129).

Задачата на настоящата работа е да допринесе за това, като акцентира върху решение, което разглежда всички надписи като автентично и единно свидетелство за културната принадлежност на съдовете и тяхната функция в специфични религиозни представи от Средното Подунавие през VIII – IX в. (обр. 1).

В езиково отношение надписите, както е известно, са три вида:

- Тюркоезичен надпис с гръцки букви върху дъното на съд № 21;
- Гръцки надписи с особени гръцки и неразбираеми букви върху дъното на съдове № 9 и 10;
- Руноподобни надписи (runiform inscriptions, Kerbschrifts) върху стените или дъната на 14 от 23-те съда (№ 2, 3 – 6, 8 – 10, 12, 15 – 17, 22, 23). Върху шест от съдовете (№ 3, 4, 5, 8, 10, 12) те са по един, а върху останалите са по два и само кана № 6 е с три отделни, съвсем кратки надписа. Върху два съда (№ 2 и 17) са установени изолирани знаци или лигатурни съчетания.

Без надписи са осем съда: № 1, 7, 11, 13, 14 и 18 – 20.

Най-сериозен е напредъкът в разчитане на тюркоезичния надпис от съд № 21. Поради това тук ще добавим наши бележки по него.

1. Тюркоезичен надпис с гръцки букви върху дъното на съд № 21 (обр. 2а, б)

Надписът е гравирен с унциални букви около кръгъл медальон с изображение на гръцки кръст. Съдът представлява плитка купа с височина на стените около 2,5 см и диаметър 12 см, вместимост 21 cl и тежи 212 г. Той е почти еднакъв с № 20, който е без надпис и тежи 179 г. Неговата украса е също на дъното, но от два медальона, отвътре и отвън, заети от изображението на грифони, докато при № 21 подобно изображение има само на външната страна (обр. 2а). По-голямата му тежест (с около 30 г) се дължи изглежда на допълнителното апликиране на медальона с кръст отвътре, както и на двойния фриз при устието (Zhuber-Okrog 2017, 26; Каталог 2017, № 21, 150 – 155).

Разискванията върху надписа имат добре известна история (Moravcsik 1958, 18, 31, 34, 93, 307; Németh 1971, 11 – 16, 36; Michailov 1986, 53 – 69; Göbl, Róna-Tas 1995, 18 – 19; Róna-Tas 2002, 128 – 129; Славова 2010, 86 и сл.; Станилов 2017, 39 – 57; Николов 2017, 58 – 76 и цит. в тях съчинения). Първото обосновано разчитане дължим на В. Томсен: „*Жупанът Буила завърши чашата, (тази) чаша, която жупан Бутаул беше приспособил да бъде провесвана*“ (Thomsen 1917, 1 – 28; Thomsen 1922, 325 – 353). Българският филолог Ст. Младенов дава сходен, но свой прочит: „*Жупанът Буила направи (вряза, изписа) борбата (състезанието, от digit, džigit), жупанът Бутаул направи (вряза, изписа) кръста отвътре*“ (Младенов 1926а, Младенов 1926б). Последният познат ни опит за прочит е на унгарския тюрколог А. Рона-Таш (Róna-Tas 2002, 128 – 129). Транскрибиран на латиница, неговият прочит е:

BUJLA Z(Ž)U(OA)PAN TĀS(S)I DÜG(J/DŽ)ETÖG(J/DŽ)ETÖG(J/DŽ)I
BUTAUL Z(Ž)U(OA)PAN TAGROG(J/DŽ)I ITS(CS)IG(J/DŽ)I TĀS(S)I

В превод първата част гласи: „*Чашата на Буйла жупан, завършена (или: Буйла жупан завърши тази чаша)*“. По втората част авторът проявява колебание, като е склонен да осмисли ITSIGI с тюркските думи ič „пия“ и ičik „побеждавам, надвивам“ и да свърже произведената



Обр. 1. Съдовете от златното съкровище от Надсентмиклош (по Kovács 2002, 2)

Fig. 1. The vessels from the Nagyszentmiklós treasure (after Kovács 2002, 2)

a



b



Обр. 2. Съд № 21: а. Общ изглед, отвън; б. Медальон с кръст и околоръстен надпис с гръцки букви отвътре (по Gschwantler 2002, 41)

Fig. 2. Vessel No. 21: a. A general view from the outside; b. On the inside – a medallion with a cross, surrounded by an inscription with Greek letters (after Gschwantler 2002, 41)

от жупана Бутаул чаша с негова победа над жупана Буйла. Но той не е убеден напълно в подобно осмисляне и го нарежда наред с прочита на други автори.

Извършеното от тюрколозите позволява да се заключи, че надписът съдържа две допълващи се части, които се отнасят до изработката и последвала украса на съда, извършени съответно от жупаните Буйла и Бутаул. Първият от тях е изготвил чашата (у Д. Немет – dügytögi

‘his melting’), „отлял“ съда и го украсил, докато вторият го украсил само отвътре, заедно с кръста и надписа, както прие още Ст. Младенов.

Ключови в осмислянето на надписа са изразите TESI DYGETOIGI и TAGROGI ITZIGH TAISI.² Според нас не е изключено в първия от тях да влиза древно, нетюркско понятие за съд с ритуални функции DYG-, употребено като *terminus technicus*, който подчертава сакралната функция на въпросния „тас“. Повод за това разбиране е съчетанието DUG BURZI от заклинание върху два шумерски сакрални съда за светена вода с посветителен характер, където думата DUG означава „съд“ за подобен ритуал (Емельянов 1998, 47). В такъв случай свързаното с него понятие – ETOIGI е наистина глаголна форма (от et „правя, произвеждам, почитам“), която се отнася и до съд и изобщо всичко правено с инструмент (Севортьян 1974, 312). В този смисъл предприетото от жупана Буйла може да се сведе до превръщане на „таса“ в ритуален съд. Втората част с името на жупана Бутаул се отнася, както приемат повечето тюрколози, до украсата във вътрешността на съда, постигната посредством изображение на равнораменен кръст, ограден с пищна плетеница и самия надпис. Думата ITSIGI там изглежда възпроизвежда архаично производно от тюркския глагол ič „пия, изпивам“ – ičgü - ičkü, което се отнася най-вече за напитка с целебна сила (Севортьян 1974, 391). Думата TAGROGI там е също тюркска, с корен tag- и изглежда да е употребена в значение на „долна част, дъно на съд“ (Мурзаев 1984, 538), така че визира наистина украсата с кръста.

Надписът е *ex votum* от името на две лица. Дарът на жупана Буйла се изразява в поръчка за изработка на самия съд, докато този на жупана Бутаул се отнася за украсата с кръст, чрез който съдът придобива християнски характер и възможност за употреба в ритуали, свързани с християнска богослужебна практика. Надписът обединява посвещенията и на двамата дарители, така че те биха могли да са водачи в общност от християни, които практикуват гръцко писмо, но говорят на тюркски език.

Това поставя по нов начин въпроса за значението, вложено в титлата ZOAPAN. А. Рона-Таш продължава да я приема за „possible explanation for the curious Greek spelling“ на славянската по произход титла „жупан“ (Róna-Tas 2002, 128). Нейният произход и точен смисъл обаче са недостатъчно изяснени от езиковедите (Фасмер 1986 – 1987, 65 – 66; Славова 2010, 86 – 87). По-обосновано е, с оглед на тюркоезичния характер на надписа, мнението на К. Менгес, тя да се обяснява като „старейшина“ на общност, отколкото като „началник на област“. Към това води и съдържанието на надписа и характера на съда. За нас е допустимо титлата с надпис ζο/ωαπάν да е съзнателно трансформирана в епитет пред имената на двамата посветители, които изглежда са имали отговорни функции не само при употреба на съд № 21, но и на останалите в съкровището.³

2. Гръцки надпис с особени гръцки и други букви (обр. 3а, б)

Той фигурира единствено върху съдове № 9 и 10, които са аналогични по форма и украса на съдове № 20 и 21. Надписът върху тях е еднообразен и както при № 21 се разгъва около

² Различията в правописа на еднаквите думи в надписа се дължат вероятно на стремежа буквите да запълнят кръговото поле. За втория израз е било предвидено повече от половината място и се е наложило гравьорът да въведе в ZOAPAN „омега“ вместо „омикрон“, а в TESI да изпише „Е“, посредством диграмата „AI“. Въпреки това, от двете страни на кръстовидната инвокация остават нееднакви интервали, а самата тя е с издължено хоризонтално рамо, което би могло да е и съзнателно, тъй като се забелязва и при кръстовидните инвокации и в руноподобния надпис върху съд № 8.

³ В такъв случай ZO/ΩΑΠΑΝ може да е двусъставно понятие, които би означавало „изцяло (напълно) живият“, т. е. „осветеният“ и да се отнася до Буйла и Бутаул като водачи в религиозна общност. Към подобна интерпретация на грещизираната светска титла/звание води и характерът на руноподобните надписи.



Обр. 3. Съд № 9: а. Медальон с цъфнал кръст и квазигръцки надпис (no Gschwantler 2002, 28);
b. Факсимиле на надписа (no Fehér 1950, 36)

Fig. 3. Vessel No. 9: a. A medallion with a cross whose arms end with three-lobed leaves and a quasi-Greek inscription (after Gschwantler 2002, 28); b. A facsimile of the inscription (after Fehér 1950, 36)

кръст отвърте на техните дъна. Сходството между трите съда издава тяхна идейна и функционална близост.

Съдове № 9 и 10 са също „тасове“ (купи) с токи за окачване, но се приемат за блюда или чаши, въпреки че са малко по-големи от № 20 и 21. Техният диаметър е съответно 17,7 и 14,6 см, а максималната им дълбочина е 3,4 см и разполагат с двойно по-голяма вместимост – до 43 cl. Надписът е гравирани, както впрочем и руноподобният, там. Възможно е те да са нанесени в различно време, но не може да се изключва и тяхна едновременност.

Различията в гръкоезичния надпис върху съдове № 9 и 10 са в детайлите. Неговото разчитане предизвиква „не по-малко противоречиви четения и тълкувания от тюркския надпис с гръцки букви върху тас № 21“ (Ждраков, Делева 2000, 62 – 63). Заключение на австрийски специалисти е, че „макар и да е написан на гръцки език и с гръцки букви, неговото тълкуване досега не се е увенчало с успех“ (Каталог 2017, 118).

Надписът започва (и завършва) със ставрограма и се чете от ляво надясно. Буквите са полуунциални маюскули, съставени от специфично разкривени хасти с несиметрични краища и прекъсвания. За последния е отредено повече място и под и над него са поставени по един малък знак, а пред тях и по една средно голяма буква (обр. 3а, b). Маюскулите са безспорно гръцки, но притежават елементи, които са чужди на това писмо. Те са 22 на брой, но последната може да бъде приета за „сигма“ само условно. Тя заслужава особено внимание. Подобно нейно начертание се среща в първобългарския надпис № 54, но издължената хоризонтална линия тук насочва към неин негръцки прототип. Макар и отворена надясно, тя наподобява арамейската „wâw“, която често играе роля на теоним в семитските писмени системи и се явява предшественик на архаичната гръцка „дигама“ и класическия „ипсилон“ (Dupont-Sommer 1946, tabl. IV). Така че сложната по състав и заемаща най-голямо място буква е „автентичен“ образ на т. нар. Знак-инсигния, когото гностиците определят като *Épísémon*, който изразява „двойната“ (човешката и божествена) природа на Иисус Христос в качеството му на Висш Еон (Dupont-Sommer 1946, 55 – 57). Заложената в него догматика има основно място в гнос-

тико-християнските представи през Античността и Средновековието и, както ще се убедим, играе основна роля в т. нар. руноподобни надписи на Среден, а и на Долен, Дунав.

„Окачената“ под нея буква е обърната наопаки и наляво гръцка дигама. В руноподобните надписи тя е използвана в 2 варианта и с промени в посоката и графиката си самостоятелно 18 пъти и още в няколко случая – в лигатури (обр. 4а). Това издава нейното особено място в надписите от НСМ и е важно указание за наличие на общи идеи между тях. Раздвояването на единия от краищата на хастите при „А“ и „N“ в особения гръцки надпис изглежда да е резултат от стремеж на автора те да се доближат до образа на гръцката дигама или ипсилон, а отвореното „О“ до арамейската „wâw“ (обр. 3а).

Пред големия сигмаподобен знак стоят титулованите маюскули: „AE“, а след тях и друга двойка – „IC“. В тях специалистите разчитат съкращение на понятието „свети“ и сакралното име „Иисус“, макар да е без титул. Автентичният сирийски знак-инсигния на Бога ги следва и това затвърждава убеждението, че става въпрос за гностико-християнската представа за Иисус като Висш Еон в Плеромата (Универса). Ставрограмата след тях е закономерна и може да се приеме и за „хризмон“, който изразява името „Христос“, както се дешифрира и в съчетание „G“ от руноподобните текстове (обр. 7). Тук обаче той е също лигатура, но между кръст с издължено, хоризонтално, вилообразно раздвоено рамо, а „ро“ е с незатворена петлица, която наподобява начертания на сакралната „wâw“ (Dupont-Sommer 1946, pl. IV) (обр. 3).

В текста от маюскули изследователите четат отдавна две гръцки думи с християнски характер: ὁδατος и ἀνάλαυτον. Излизайки от това, проф. Ст. Младенов видя в надписа парафраза на текста от псалом LXV:12 и предложи трибуквеното съчетание пред тях да се приеме за предлога διὰ. В малките букви той видя гръцката дума ραι(d)ιον, „дете“. Така българският езиковед коригира четенето на Бруно Кайл: *„Христос с вода човеците спасил, като изпратил новия Свети Дух“* и приема, че текстът гласи: *„Детето (отрока, раба), чрез водата упокой, чрез мир“* (Младенов 1926а, 375 – 376).

По-късно се появиха и четения на Г. Векони, Ст. Михайлов, З. Ждраков с А. Делева и други, но всички те отново не дават обяснение и подценяват особеностите на маюскулните, а и на малоформатните букви.

Маюскулите само наподобяват гръцките и фактически ги преиначават, придавайки им облик, който в редица случаи може да се търси в сирийската и коптска писменост. При това е по-правилно да приемаме надписа за „квазигръцки“.

За отбелязване е, че „коптски“ гръцки унциални букви са използвани, макар и изолирано, в някои от първобългарските надписи от първата половина на IX в., а също и в гръкоезични паметници от християнския период в България (Бешевлиев 1979, 37 и сл., № 7а, 31, 37, 48, 50, 51, 54, 59, 60).

Съзнателното преиначаване на гръцките букви като семитски може да се обясни със стремеж те да се доближат по облик до автентичната, според близкоизточни гностически схващания истински божествена по произход, писменост – сирийската. По тази причина и последната от 22-те букви в надписа е представена в близък до нейния автентичен (сигмаподобен) вид на най-важната от тях – „wâw“, а общият им брой е съобразен с този на сирийската азбука.

След тези разяснения можем да предложим наше осмисляне на надписа. Неговият език е гръцки. Чете се от ляво надясно след ставрограмата, която е лигатура между кръст и „ро“ и така следва да се схваща за 23-ти и 24-ти маюскулен знак. С тях употребените в надписа големи графеми достигат броя на буквите в гръцката азбука, представена тук като вариант на сирийската и вследствие на това също с „божествен“ произход.

Най-трудни за прочит и осмисляне са „малоформатните“ букви. Тези отляво на ставрограмата са в директна връзка със Знака-еписемон („wâw“). Това доказва окачената наопаки дигама. Тази

над него остава засега неидентифицирана. Средно големите и поставени една над друга букви „О“⁴ и „N“ представят съкратено формулата-епитет OΩN със значение „Суший, Същинският“ (Георгиев 1999a, 90 и сл.). Това съчетание се чете, както ще се убедим, и в руноподобния надпис от съд № 8. Шестте „малоформатни“ букви отдясно на ставрограмата и над съседния „инициал“ – „Δ“⁵ са вместени там, за да продължат смисъла на текста отляво. С други думи – да пояснят кому Иисус Христос ще донесе покой чрез вода. Според нас те представят съчетанието ХНΛΙ LON. В него се долавя основното понятие, с което гностиците валентиниани означават третата, най-низша категория почитатели на Гносиса, т. нар. Хилици, т. е. „телесните“ (материалните) (Leclercq 1907b, col. 1334; Георгиев 1999a, 98, бел. 30).⁶ Прочитът, който предлагаме, гласи:

„Светият Иисус, Wāw (=Знакът-еписемон). Христос, чрез (силата на) Водата, (даде) покой на посветените (?) Хилици“.

Изглежда, че с помощта на съдове № 9 и 10 е бил извършван ритуал на посвещение на полелите пътя към Гносиса и по-точно тяхното преминаване в категорията на т. нар. „душевени“ (подробно у Стефанов 2008, 267 и сл.).

3. Т. нар. руноподобни надписи (Kerbschriften, runiform inscriptions) (обр. 4 – 16)

Общи наблюдения. Те са врязвани само върху външни повърхности на 14 от съдовете (Göbl, Róna-Tas 1995, 25 sqq., Taf. I – IV, VI – VII) (обр. 4, обр. 5). Броят на „текстовете“, включително и отделните знаци, е 15, но тъй като се повтарят по няколко пъти, той е по-голям.⁷ Според авторите на палеографското изследване от 1995 г. руноподобните текстове и знаци образуват 17 съчетания, които те оценяват като „Wort“. Р. Гьобл ги обозначава с букви от латинската азбука, от „А“ до „Т“ и номерация с арабски цифри, докато тази на съдовете е с римски цифри, които ние тук преобразуваме в арабски. Има основания да допускаме, че общият брой на отделните съчетания, въпреки че някои от тях са се повтаряли от два до пет пъти, са били 30 или малко повече.⁸ Така отново се изправяме пред поредното доказателство за съзнателно търсен брой „елементи“ в тях.

Отделните съчетания имат от 1 до 7 знака. Надписи № 2, 3 и 5 са съставени от по 9 знака, но най-дълъг е № 1. В него са използвани общо 20 графеми (обр. 4, обр. 8b).

⁴ Всъщност незатвореното му очертание допуска това да е „омега“, изправена, както е и знакът за тази буква в съчетание „H“ от руноподобните текстове. За заменяемостта на двете „О“ в Св. Писание, вж. Dupont-Sommer 1946, 17 – 18.

⁵ С тях общият брой на всички употребени в надписа символи нараства на общо 30 и в това също е бил търсен смисъл, който съответства на определен тип гностически схващания в областта на буквената мистика.

⁶ Понятието има гръцки произход, от думата ὕλη „вещество“, в Кирило-Методиевската традиция – 'громадла', а в Симеоновия изборник – вештъ, където предава гр. στοιχεῖα „стихия, първоелемент, основна идея“, вж. у Колесов 1976, 260 – 264.

⁷ Надпис № 2 е представен пет пъти; надписи № 7, 8 и 15 – по два пъти, както и необозначеният в таблицата на Р. Гьобл знак „D“ от кана № 2.

⁸ Надпис № 1 – 4; № 2 – 10; № 3 – 2, № 4 – 1; № 5 – 2; № 6 – 1; № 7 – 2; № 8 – 2; № 9 – 1; № 10 – 1; № 11 – 1; № 12 – 1; № 13 – 1 и № 14 – 1, № 15 върху кана № 2 – 1 (вж. за това по-долу), **всичко 30 (тридесет)**. Върху кана № 2 обаче има две двойки еднообразни означения (вж. за тях по-долу). Общият брой нараства на 34, а ако допуснем, че липсващата кана № 6а е имала, както и № 6, още 4 съчетания, техният брой нараства на 38. По всяка вероятност обаче желаната от криптографите обща бройка означения е била по-малка. Например, съчетания „N“ и „O“ се броят за надписи № 9 и 10, но в действителност са били възприемани за един, тъй като представят акрофонично подредения Хептаграматон. Освен това не знаем дали надпис № 15, както и неотчетената досега двойка други знаци от кана № 2, не са били броени за един, или пък изобщо не са били зачетени, поради по-късно врязване. Не сме сигурни и какви съчетания е имало върху допускания съд № 6а и дали пък не е бил без такива, както е чаша № 11.

Vergleiche der Inschriften Nr. 1-14 nach ihren Strukturen (Grapheme): ohne Nr. 15 (Zelle) und 16 A, 16/2 und 17 (griechische Schrift) TAFEL VI

Object (Göbl)	Inschrift	„Word“	Struktur	Inscript (Göbl)	Object (Göbl)
II	14	S	$\overline{D}N + \overline{C} \overline{B} \overline{A} + \overline{H} \overline{G} \overline{F} + \overline{E} \overline{D} \overline{C} \overline{B} \overline{A} + 1$	24 IX	II
III	7	A	$\overline{H} \overline{G} \overline{F} + \overline{E} \overline{D} \overline{C} \overline{B} \overline{A} + 1$	24 X	III
IV	7	A	$\overline{H} \overline{G} \overline{F} + \overline{E} \overline{D} \overline{C} \overline{B} \overline{A} + 1$	24 XI	IV
V	9, 10	N, O	$\overline{H} \overline{G} \overline{F} + \overline{E} \overline{D} \overline{C} \overline{B} \overline{A} + 1$	24 XII	V
VI	45, 6	E, K, L, M	$\overline{H} \overline{G} \overline{F} + \overline{E} \overline{D} \overline{C} \overline{B} \overline{A} + 1$	24 XIII	VI
VII	1	A+B+C+D	$\overline{H} \overline{G} \overline{F} + \overline{E} \overline{D} \overline{C} \overline{B} \overline{A} + 1$	24 XIV	VII
VIII	2, 12	G+H, J	$\overline{H} \overline{G} \overline{F} + \overline{E} \overline{D} \overline{C} \overline{B} \overline{A} + 1$	24 XV	VIII
IX	2	G+H	$\overline{H} \overline{G} \overline{F} + \overline{E} \overline{D} \overline{C} \overline{B} \overline{A} + 1$	24 XVI	IX
X	11	P	$\overline{H} \overline{G} \overline{F} + \overline{E} \overline{D} \overline{C} \overline{B} \overline{A} + 1$	24 XVII	X
XI	8	Q	$\overline{H} \overline{G} \overline{F} + \overline{E} \overline{D} \overline{C} \overline{B} \overline{A} + 1$	24 XVIII	XI
XII	8	Q	$\overline{H} \overline{G} \overline{F} + \overline{E} \overline{D} \overline{C} \overline{B} \overline{A} + 1$	24 XIX	XII
XIII	2, 13	G+H, R	$\overline{H} \overline{G} \overline{F} + \overline{E} \overline{D} \overline{C} \overline{B} \overline{A} + 1$	24 XX	XIII
XIV	2	G+H	$\overline{H} \overline{G} \overline{F} + \overline{E} \overline{D} \overline{C} \overline{B} \overline{A} + 1$	24 XXI	XIV
XV	23	G+H, E+F	$\overline{H} \overline{G} \overline{F} + \overline{E} \overline{D} \overline{C} \overline{B} \overline{A} + 1$	24 XXII	XV

gslc 1995/12

a

Vergleiche der Inschriften Nr. 1-14 nach ihren Strukturen (Grapheme): ohne Nr. 15 (Zelle) und 16 A, 16/2 und 17 (griechische Schrift) TAFEL VI

Object (Göbl)	Inschrift	„Word“	Struktur	Inscript (Göbl)	Object (Göbl)
II	14	S	$\overline{D}N + \overline{C} \overline{B} \overline{A} + \overline{H} \overline{G} \overline{F} + \overline{E} \overline{D} \overline{C} \overline{B} \overline{A} + 1$	24 IX	II
III	7	A	$\overline{H} \overline{G} \overline{F} + \overline{E} \overline{D} \overline{C} \overline{B} \overline{A} + 1$	24 X	III
IV	7	A	$\overline{H} \overline{G} \overline{F} + \overline{E} \overline{D} \overline{C} \overline{B} \overline{A} + 1$	24 XI	IV
V	9, 10	N, O	$\overline{H} \overline{G} \overline{F} + \overline{E} \overline{D} \overline{C} \overline{B} \overline{A} + 1$	24 XII	V
VI	45, 6	E, K, L, M	$\overline{H} \overline{G} \overline{F} + \overline{E} \overline{D} \overline{C} \overline{B} \overline{A} + 1$	24 XIII	VI
VII	1	A+B+C+D	$\overline{H} \overline{G} \overline{F} + \overline{E} \overline{D} \overline{C} \overline{B} \overline{A} + 1$	24 XIV	VII
VIII	2, 12	G+H, J	$\overline{H} \overline{G} \overline{F} + \overline{E} \overline{D} \overline{C} \overline{B} \overline{A} + 1$	24 XV	VIII
IX	2	G+H	$\overline{H} \overline{G} \overline{F} + \overline{E} \overline{D} \overline{C} \overline{B} \overline{A} + 1$	24 XVI	IX
X	11	P	$\overline{H} \overline{G} \overline{F} + \overline{E} \overline{D} \overline{C} \overline{B} \overline{A} + 1$	24 XVII	X
XI	8	Q	$\overline{H} \overline{G} \overline{F} + \overline{E} \overline{D} \overline{C} \overline{B} \overline{A} + 1$	24 XVIII	XI
XII	8	Q	$\overline{H} \overline{G} \overline{F} + \overline{E} \overline{D} \overline{C} \overline{B} \overline{A} + 1$	24 XIX	XII
XIII	2, 13	G+H, R	$\overline{H} \overline{G} \overline{F} + \overline{E} \overline{D} \overline{C} \overline{B} \overline{A} + 1$	24 XX	XIII
XIV	2	G+H	$\overline{H} \overline{G} \overline{F} + \overline{E} \overline{D} \overline{C} \overline{B} \overline{A} + 1$	24 XXI	XIV
XV	23	G+H, E+F	$\overline{H} \overline{G} \overline{F} + \overline{E} \overline{D} \overline{C} \overline{B} \overline{A} + 1$	24 XXII	XV

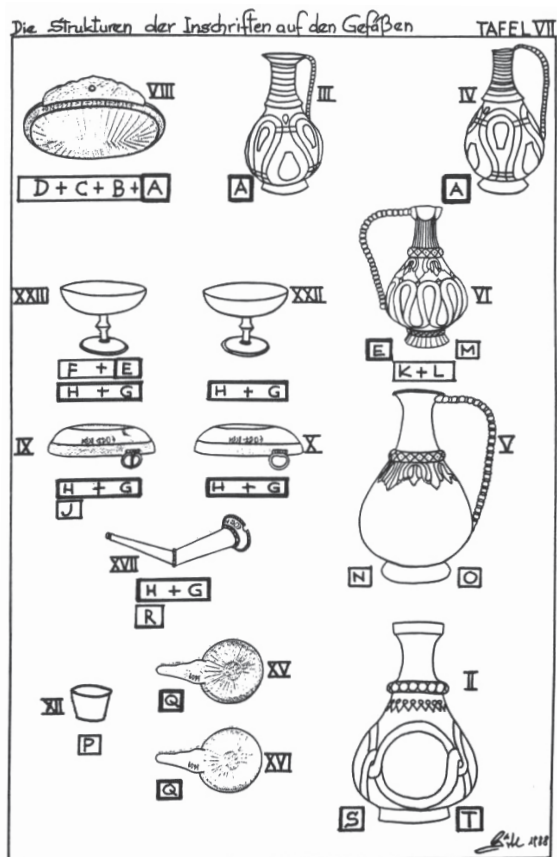
gslc 1995/12

b

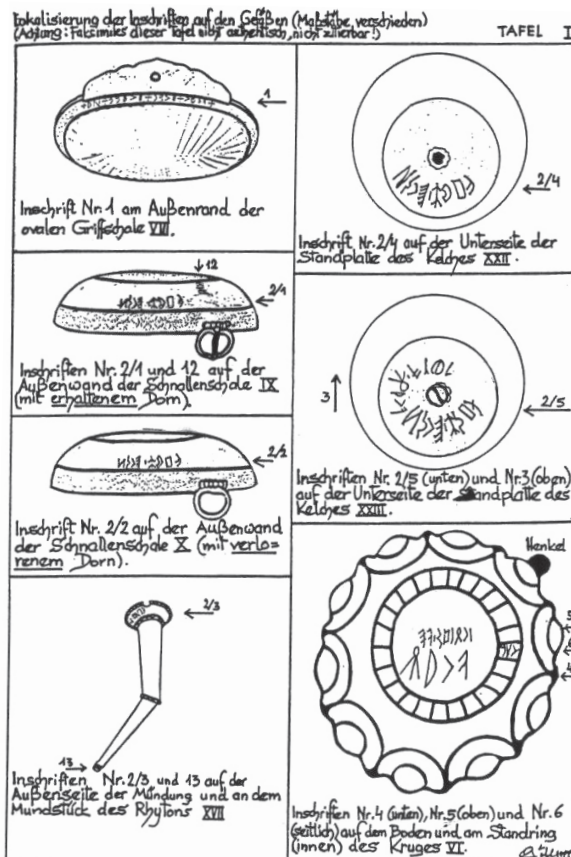
Обр. 4. Таблица с разположение и означение на руноподобни надписи № 1 – 14 с техните съчетания (A – S):
a. По Göbl, Róna-Tas 1995, Tafel VI; b. С корекции на П. Георгиев по посоката на разчитане на съчетания G – H, J и R
Fig. 4. A table with position and denotation of runiform inscriptions Nos. 1 – 14 and their combinations (A – S): a. After Göbl, Róna-Tas 1995, Tafel VI; b. With corrections by P. Georgiev in the direction of reading of the combinations G – H, J and R

Броят на графемите във всички руноподобни съчетания са, според наблюденията на Р. Гьобл, общо 24, но освен тях той отбелязва още 2, които определя като Furter Rules: № 25 като разделител между думи от надписи № 2, 3 и 5 и № 26 – кръст, като въведение, ключ или разделител (Róna-Tas 2002, Table Nr. 2, Table Nr. 3) (обр. 6a). Но графема № 21 не е знак във вид на „В“, а съставена от две отделни (№ 11 и 13), въпреки своята свързаност и заобляне на „петлиците“ на втората. Така че броят им остава 25. В таблицата обаче липсват двете „пиктограми“ (т. нар. „Tents“) от кана № 2 (надпис № 15), а знак № 4 е в два варианта. Подобен изглежда е случаят и с графема № 19, която е лигатура между две букви, но втората от тях е на практика в два графични образа. Знак № 5 е всъщност в две посоки и има по няколко варианта. В два графични варианта са и № 2 и № 10. Така че, въпреки някои колебания, можем да приемем, че броят на използваните знаци и лигатури достига 32 или 33 (Георгиев 2004, 289 – 298, спец. 293) (обр. 7). Търсенето на тази бройка изглежда е накарало авторите на съчетанията да използват варианти на графемите с еднакво фонетично или смислово значение.

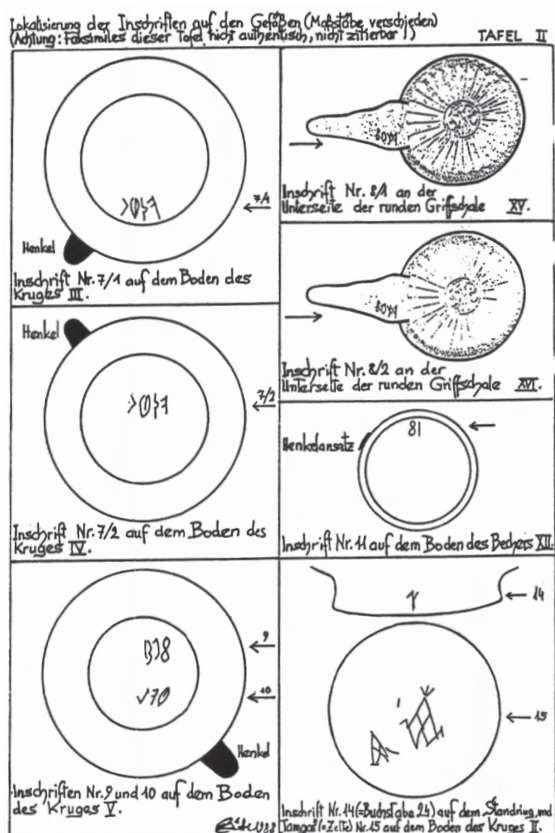
Другото наше уточнение се отнася за посоката на четене. В повечето случаи тя е от ляво надясно, а не задължително обратно, както приемат „по традиция“ Р. Гьобл и А. Рона-Таш (Göbl, Róna-Tas 1995, Taf. III, Taf. VII) (обр. 4a). Това се вижда от мястото, което заемат руноподобните надписи върху съдовете (обр. 5a – c). Всички те, без изключение, са нанесени



a



b



c

Обр. 5a – c. Разположение на съчетания А – Т върху съдовите (по Göbl, Róna-Tas 1995, Tafel I, Tafel II, Tafel VII)
Fig. 5a – c. Position of combinations A – T on the vessels (after Göbl, Róna-Tas 1995, Tafel I, Tafel II, Tafel VII)

LETTER	FORM	OCCURRENCE TOTAL	INSCRIPTION: PLACE (FROM THE RIGHT)
1		10	1:1; 1:7; 5:4; 3:5; 4:1; 5:7; 7:1; 8:1; 10:2; 12:3
2		3	1:2; 2:7; 7:2
3		4	1:3; 3:7; 7:3; 10:1
4		10	1:4; 1:6; 1:10; 2:6; 3:2; 4:1; 6:1; 7:4; 8:1; 12:2
5		4	1:5; 1:9; 2:5 (ver. 1/4, 2/2; 1/4A); 5:8 (ver. 1)
6		2	1:8; 5:8
7		3	1:11; 2:3; 8:4
8		2	1:12; 6:3
9		3	1:13; 3:8; 9:2
10		3	1:14; 1:8 (ver. 1/2, 2/2; 1/5); 12:4 (ver. 1)
11		3	1:15; 3:3; 4:3
12		2	2:1; 12:1
13		1	2:4
14		2	3:1; 4:4
15		4	5:1; 5:4; 9:4; 11:1
16		1	5:3
17		2	2:2; 5:5
18		2	5:6; 9:3
19		1	8:5 (ver. 1/2)
20		2	9:1; 11:2
21		3	3:6; 6:2; 8:3
22		1	10:3
23		1	13
24		1	14

FURTHER RULES	WORD DEVIDER
25 ' 3 2; 3; 5	
26 + 3 1	INITIAL, CLOSING AND DEVIDER
27 O	NOT OCCURRING FORM, ONLY COMPOSITION PARTS FOR POSSIBLE EXPLANATION OF SIGN NO. 14.
28 ↑	

a

b

Обр. 6. Таблицы на руноподобните графемите: а. По Göbl, Róna-Tas 1995, Taf. VIII u Róna-Tas 2002, Table Nos. 1 and 2; б. Сравнителна таблица на графемите от HCM и Сарваш (no Göbl, Róna-Tas 1995, Taf. XXII; Róna-Tas 2002, Table No. 2)

Fig. 6. Tables of the runiform graphemes: a. After Göbl, Róna-Tas 1995, Taf. VIII and Róna-Tas 2002, Table Nos. 1 and 2; б. Comparative table of the graphemes from NSM and Szarvas (after Göbl, Róna-Tas 1995, Taf. XXII; Róna-Tas 2002, Table No. 2)

върху външни повърхности (стени, дъно и дръжки), така че да бъдат виждани по-скоро от тези, които си служат с тях, а не от тези, на които са поднасяни. Другите два вида надписи от съкровището са изписани във вътрешността им, кръгово и по посока на часовниковата стрелка (обр. 2, обр. 3). Така че е по-резонно, в името на идеята за общото им използване, да допускаме отново прочит от ляво надясно. При съд № 8 например четирите съчетания („А – D”) са „скрити“ под неговата дръжка и в рамките на околоръстния декоративен фриз (обр. 8). В подкрепа на неговото нанасяне и четене от ляво надясно свидетелства ориентацията на онези от графемите, които имат съответствия в латинското, гръцкото или семитското писмо („D”, „N”, „Hē”). Всички те са „обърнати“ надясно. За четене от ляво надясно свидетелстват съчетанията, представящи различни комбинации от седемте гласни в гръцката азбука (обр. 5, обр. 11, обр. 13).

Това не означава, че трябва да изключваме прочит и в обратна посока, както при семитските писмени системи, или и в двете посоки, както ще отбележим на съответните места. Надписът под гърловината на ритона (№ 17) например е положен така, че може да се чете от ляво надясно само, ако допуснем, че е бил нанесен в обратно на неговото естествено изправено положение, а не от гледната точка на пиещия от него (обр. 10b). Както посочихме вече, става въпрос за тайнопис, който не е бил разбираем за всички и поради това е бил поставян на места, видими изключително от служещите си със съдовете, например под дръжките или на дъната. Красноречив пример за това са съчетанията върху поставката на чашите със столчета (бокали) № 22 и 23 (обр. 5, обр. 14).

Лб	ФОНЕМА	ПРОФОНЕМА	СЪОД Лб	Лб	ФОНЕМА/ПОНЯТИЕ	ПРОФОНЕМА	СЪОД Лб
ГЛАСНИ				СЪГЛАСНИ			
1	АЛФА (αλφα)		1,12,15,16	21	ΒΗΤΑ (β=β)	1	8
2	— " —	Y	6,15,16	22	— " —	2	8
3	— " —	Y	5,6	23	ΓΗΘ (ηθ)	И	9,10,23
4	ΕΠΣΙΛΟΝ (εψιλον)	<	9,10,17,22,23	24	— " —	N	8,17,22
5	— " —	>	3,4,6,8,15,16,23	25	— " —	3	3,4,8
6	— " —	3	5,6	26	— " —	8	6,23
7	— " —	3	15,16	27	— " —	Y	23
8	— " —	)	6,8,23	28	ΧΘ (χθ)	8	8
9	ΕΤΑ (ετα)	)	5,8	ПОНЯТИЕ			
10	— " —	2	8,15,16	29	ΩΤΙΣΘΝΟΝ	Ε	9,10,17,22,23
11	ΙΟΤΑ (iota)	Y	6,8	30	"ΙΜΕΠΟ"	□	9,10,17,22,23
12	— " —	8	5,12	31	ΥΡΣΙΣΤΟΣ (υρσιστος)	Ε	9,10,17,22,23
13	ΟΜΙΚΡΟΝ (ομικρον)	Y	5	32	ΨΙΠΤΟΣ (ψιπτος)	Y	9,10,17,22,23
14	ΥΠΣΙΛΟΝ (υψιλον)	1	5,6,8,15,16,23	33	ΠΕΠ/ΙΑΤ	Ε	9,10,17,22,23
15	— " —	□	6	34	ΗΩΝ (ΕΩΝ)	Y	2
16	— " —	8	6	35	ΛΟΥΠ	Y	2
17	ΟΜΕΓΑ (ομεγα)	Y	9	36	ΥΡΣΙΣΤΟΣ (?)	Y	17
18	— " —	2	2,6,8,23	37	"ΙΟΤ"	+	8
19	— " —	0	3,4,5,8,23	ПУНКТУАЦИЯ			
20	— " —	5	9,10,17,22,23	38	РАЗДЪЛНОТЪ	+	8
				39	ПЪРВОТЪ	Y	3,6,9,10,17,22,23

Обр. 7. Фонетично, смислово и пунктуационно значение на графемите в руноподобните надписи от НСМ (Автор: П. Георгиев)

Fig. 7. Phonetic, semantic and punctuational meaning of the graphemes in the runiform inscriptions of NSM (Author: P. Georgiev)



Обр. 8. Овален съд № 8 (по Gschwantler 2002, 26 – 27): а. Общ изглед; б. Руноподобен надпис № 1 (съчетания D – A) (надпис № 1) с текст: „Бог (O)ŌN (=Сущий), Бог HIYEX, Бог EYEX, EŌN Y(psistos) (=Всевишен) Бог“

Fig. 8. Oval vessel No. 8 (after Gschwantler 2002, 26 – 27): a. General view; b. Runiform inscription No. 1 (combinations D – A) (inscription No. 1) with text: “God (O)ŌN (=True God), God HIYEX, God EYEX, EŌN Y(psistos) (=Suprême) God”

В основата на нашето разчитане е дешифрирането на руноподобните графемни върху седемлъчевата розета-печат от Плиска (Georgiev 1995, 547 – 555) (обр. 17), на някои надписи от скалния манастир при Басараби/Мурфатлар в Северна Добруджа, Румъния (Георгиев 1996а, 188 – 193; Георгиев 1997, 96 – 109; Georgiev 2004, 425 – 432), керамичния семантерий от Комарево, Провадийско (Георгиев 2012а, 163 – 173) и наблюдения върху други паметници на Първото българско царство (Георгиев 2007, 125 – 140). Прилагането на подхода в дешифрирането на „долнодунавското“ руноподобно писмо спрямо „среднодунавското“ от НСМ даде убедителни резултати и позволи да се установи, че неговите Kerbschriften (runiform inscriptions) не са друго, освен изразени с по-различни или същите графемни варианти на гностически тайнопис (Георгиев 2004, 289 – 298).

Дешифриране на отделните знаци и съчетания. Започваме с идентификация на съчетанията, които са поредици от гласни в гръцката азбука, както е обичайно в гностическия тайнопис. Седемте акрофонично подредени вокала **Α Ε Η Ι Ο Υ Ω** са гравирани на дъното на кана № 5 (обр. 5, обр. 11) (Каталог 2017, 100). Там те са нанесени в два реда и поради това Р. Гюбл ги приема за отделни съчетания (“N” и “O”) (обр. 4а). Нанесени са посредством плитко гравирание. В буквената мистика и гностическата литература т. нар. **Heptagrammatōn** се приема за пълен запис на „непроизносимото“ „Име Божие“.



Обр. 9. Руноподобните съчетания върху съдове № 9 и 10 (по Каталог 2017, 116 – 117, 120): а. Цизелиран надпис № 2/1 от съд № 9 (съчетания G – H): „Wâw (=Знак-еписемон) (е) Името (на) (=Всевишния) ХР(истос), Петият Еон“; б. Цизелиран надпис № 2/2 от съд № 10 (съчетания G – H), (за текста вж. по-горе); с. Гравиран допълнително надпис № 12 (съчетание J): „Wâw (=Знак-еписемон) EÏN“.

Fig. 9. Runiform combinations on vessels Nos. 9 и 10 (after Каталог 2017, 116 – 117, 120): а. Engraved inscription No. 2/1 on vessel No. 9 (combinations G – H): “The symbol-épisémon Wâw (is) The Name (of) the Y(psistos) (=Suprême) Ch(rist), the Fifth Eôn”; б. Engraved inscription No. 2/2 on vessel No. 10 (combinations G – H), (for the text see above); с. Additionally engraved inscription No. 12 (combination J): “Wâw (=The symbol-épisémon) EÏN”

Върху дъното на кана № 6 са нанесени съчетания “К” и “L” (обр. 4, обр. 13b). Те са на един ред, непосредствено под съчетание “Е”, и би следвало да имат същата посока на прочит (Каталог 2017, 103) (обр. 4, обр. 13с). Съчетание “К” се състои от шест или седем знака, така че следва да очакваме, че може да е Хекзаграматон или Хептаграматон.⁹ Втората възможност утвърждават познатите със звуковата си стойност шест от седемте негови графеми. Хептаграматонът тук е съставен от две групи вокали: **А Е У**, както се вижда в дясната му половина. Всяка от тях тук се разчита от краищата към средата, където стои отново (за трети път) “А” („алфа“). Това навежда на възможността за прочит като каркином. Посоката на втория отдясно знак е като в съчетание “В”, който е със стойност на „епсилон“. Така че формулата на Хептаграматона тук, за разлика от този в съчетание “N”, е записана насрещно, както и при съчетания “Е – F” (обр. 14b). Единствено непознатата графема в “К” има вид на буква за дифтонга оу, но обърната наопаки. Въпреки това, тя следва да се озвучи като „ипсилон“, тъй като се явява „двойник“ на знака във вид на изправен правоъгълник там. В първобългарския надпис № 13 на хан Маламир (831 – 836) сред гръцките букви е използван подобен знак (също с конкавна извивка на дясната хаста, но с хоризонтална чертица във вътрешността, така че наподобява „вита“, но, както посочи още А. Грегуар, в гръкоезичния текст той има звукова стойност на „ипсилон“ (Георгиев 2012б, 474, обр. 4). Това се дължи изглежда на практиката знакът „правоъгълник“ да се възприема като утвърден символ за „Името“ (някъде „квадрат“) **ΥΨΙΣΤΟΣ** (=Hypsistos), сиреч на Всевишния (бог), както е в съчетание “G”.

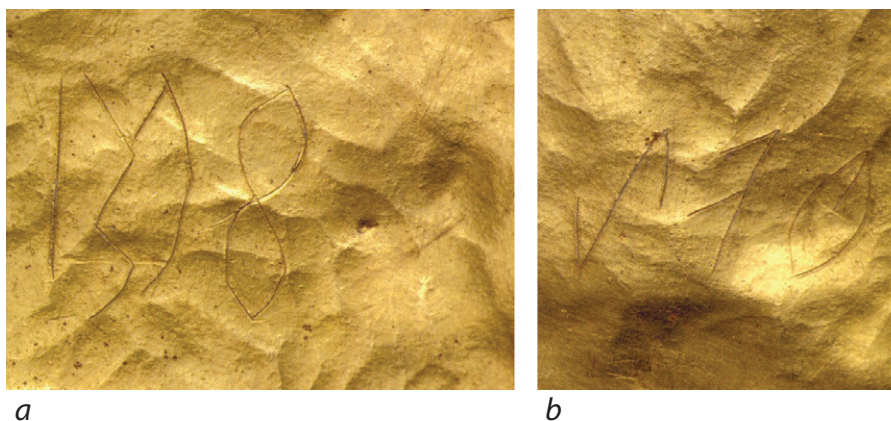
⁹ Смушава само малката дължина на вертикалната чертица в левия край на съчетанието, която така е с облик на разделителя между съчетания “G” и “H”.



Обр. 10. Руноподобен знак и съчетание G – H (надпис № 2/3) от ритон № 17 (по Каталог 2017, 139):

a. Лигатурен знак "OY" върху мундщука; b. Цизелиран надпис (за текста, вж. обр. 9a)

Fig. 10. Runiform sign and combination G – H (inscription No. 2/3) from Drinking horn No. 17 (after Каталог 2017, 139): a. Ligature "OY" on the mouthpiece; b. Engraved inscription (for the text see above fig. 9a)



Обр. 11a, b. Руноподобните съчетания N и O върху дъното на кана № 5 (по Каталог 2017, 100), т. нар. акрофоничен Хептаграматон (със седемте гръцки гласни букви: Alfa, Heta, lôta, Omicron, Ypsilon, Omega)

Fig. 11a, b. Runiform combinations N and O on the base of Jug No. 5 (after Каталог 2017, 100), the so-called acrophonic Heptagrammatôn (with the seven Greek vowels: Alfa, Heta, lôta, Omicron, Ypsilon, Omega)

Това потвърждава и двузначовото съчетание "L". Първият му знак отясно е дигамата и следва да я приемем за символ на "wâw", респективно за понятието ΥΨΙΣΤΟΣ. Вторият знак е с начертание (вкл. и по посока) на този от съчетания "B" и "C". Там той е с роля на семитското "Hē" в края на собствени имена на Върховния бог на гностиците от школата на Валентин (вж. по-нататък). Така че сме склонни да обясним съчетание "L" като опит на криптографа да представи Хептаграматона като собствено име на Бога.

Със същия подход идентифицираме и т. нар. **Hexagrammatôn**, т. е. съчетание от шест гласни букви. То ("Q") е на долната страна на дръжките на патери № 15 и 16 (обр. 12). Графемите там са отново в две групи и представят по три еднообразни гръцки гласни, акрофонично – от ляво надясно и обратно. Транскрибирано с гръцки букви, съчетанието гласи: **Α Ε Υ Α Ε Υ**.¹⁰ Макар и с еднаква фонетична стойност, трите повтарящи се вокала са показани отново с различни графемите, така че всеки от тях има по чифт застъпници. Благодарение на тяхното отъждествяване става ясно, че знакът за „ипсилон“ в първата група е идентичен с третия отляво

¹⁰ Знакът за „епсилон“, за разлика от подобния в съчетание "N", е заоблен и закачен към знака за „алфа“, който представлява и тук вертикална черта. Така именно броят на знаците е шест, а не пет, както е у Р. Гьобл (обр. 4).



Обр. 12. Руноподобно съчетание Q върху обратната страна на дръжката на патера № 15 (по Каталог 2017, 137) (надпис № 8/1): т. нар. Хекзаграматон (гласните букви: AEY AEY)

Fig. 12. Runiform combination Q on the reverse side of the handle of the Small handled bowl No. 15 (after Каталог 2017, 137) (inscription No. 8/1), the so-called Hexagrammatôn (the vowels: AEY AEY)

(sic!) в съчетание “С”, а в другата – е с вид на дигамата и е тъждествен на „ипсилон“ от Хептаграматона върху кана № 5 (обр. 4, обр. 11).

Tetragrammatôn е използван в съчетания “М” и “Р” (обр. 4а). Първото от тях е от кана № 6 и има 4, а не 3 знака (Каталог 2017, 103) (обр. 13а). Там то има положение както върху ритона и следва да се чете с поглед от горе надолу, а не както при стоящо положение на каната. За това свидетелства и ориентацията на самите знаци. Въпреки това, следва да започнем с прочит отляво. Първият знак там е идентичен с втория от съчетание “С” и, както ще посочим по-долу, той има стойност на „йота“. За средния вече знаем, че е „алфа“. Подобно озвучаване на знак във вид на „ипсилон“ с „алфа“ е налице и в розетката-печат от Плиска, а и в текстове от Мурфатлар. Знакът в края е „епсилон“. Така че буквалният прочит на дешифрираното съчетание е **І А Е**. В този си вид то съответства на един от вариантите на

старозаветния теоним **ІАΩ** (Leclercq 1907a, 138). Но върху фотографии на съчетанието се вижда ясно, че между втората и третата графема е врязана къса вертикална чертица (обр. 4б, обр. 13а) като тази между съчетания “G” и “H” и “K” и “L”, която Р. Гьобл тук е пропуснал да отбележи (обр. 4а). Тя може да бъде схващана като знак за съкращение, „титул“ (след сакрално име) или знак за самостоятелна гласна. Последната възможност потвърждава същата къса чертичка в съчетание “K”, където тя е знак за „алфа“ (обр. 13б). Така става ясно, че съчетание “М” представя Тетраграматона **І А А Е** (Leclercq 1907a, 141 – 142).

Криптограмата, която стои зад съчетание “Р” е само от два знака (обр. 4, обр. 5с) и те са приложени за вокалите **А І**, но в обратна посока те могат да се прочетат и **І А**. Това именно подсказва, че макар и двузнаков, записът е синтезиран вариант на **Tetragrammatôn**. А той е много характерен за гностическите спекулации в буквената мистика и е най-разпространената форма на изписване и произнасяне на Божието Име и в Библията.

Според гностически речник на И. Локлерк, съчетанието от чаша № 12 може също да е вариант на теонима **ІАΩ** (Leclercq 1907a, 142; Leclercq 1927, 2153 – 2156).

Идентифицирането на графемите, които са били използвани, за да „скрият“ гръцките вокали, дава възможност да се разчете и често срещаната и много важна дума **Εὐὸν**. В Гносиса тя е едновременно времево-пространствено понятие и еквивалент на думата „Бог“. Върху съдовете от съкровището то се среща общо 12 пъти.

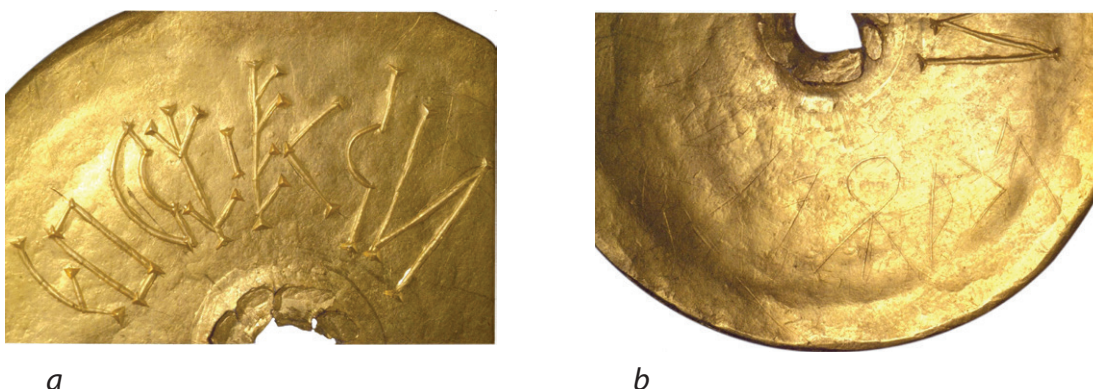
В изписаните върху пет съда (№ 9, 10, 17, 22 и 23) по две еднообразни съчетания – “G” и “H” Р. Гьобл и А. Рона-Таш разпознават две понятия, отделени от малка вертикална чертица, която тълкуват като Worttrenner (обр. 4а). Според отбелязаното по-горе за посоката на техния прочит, ние поставяме съчетание “G” в началото, т. е. вляво, а “H” – след него (вдясно), като прочитът им е наопаки (обр. 4б, обр. 9а, б, обр. 10б).

Първият знак от съчетание “G” е обърната надясно, но извита дъгообразно, а не изправена, „дигамата=ипсилон“, която има прилика с малкия знак под образа на “wâw” в квазигръцкия надпис от съдове № 9 и 10 (обр. 3). Тук тя е директен представител на Знака-еписемон



Обр. 13. Руноподобни съчетания върху кана № 6 (по Каталог 2017, 103) (надписи № 4 – 6): а. Съчетание М с т. нар. Тетраграматон: IAAE; б. Съчетания К – Л – Хептаграматон: AEYAYEA и “Y(psistos) He”; в. Съчетание Е (от дясно на ляво): “Y(psistos) Eôn” (=Всевишен Еон)

Fig. 13. Runiform combinations on Jug No. 6 (after Katalog 2017, 103) (inscriptions Nos. 4 – 6): a. Combination M with the so-called Tetragrammaton: IAAE; b. Combinations K – L – Heptagrammaton: AEYAYEA and “Y(psistos) He”; c. Combination E (from right to left): “Y(psistos) Eôn” (=Supreme Eôn)



Обр. 14. Руноподобни съчетания от чаша № 23 (по Каталог 2017, 160 – 161): а. G – H (за текста, вж. обр. 9а); б. E – F с текст: “Y(psistos) Eôn” – “Y(psistos) Eôn” (=Всевишен Еон – Еон Всевишен)

Fig. 14. Runiform combinations on Cup No. 23 (after Katalog 2017, 160 – 161): a. G – H (for the text, See above fig. 9a); b. E – F with text “Y(psistos) Eôn” – “Y(psistos) Eôn” (=Supreme Eôn – Eôn Supreme)

(инсигния) на Бога. Но тъй като в гръцката азбука той е представен от своите наследници „дигама“ и „ипсилон“, получава значение на божествената квалификация “Нypsistos”, сиреч „Всевишен“. С други думи, това е същата графема, която в квазигръцкия надпис от съдове № 9 и 10 е „Еписемон“, т. е. Знак-инсигния на Иисус Христос. В руноподобното съчетание “G” тя също е в образа на съзнателно променена гръцка дигама.

Вторият знак в съчетание “G” има вид на изправен правоъгълник. В папирусни текстове той криптира понятието „Името (божие)“ (Leclercq 1907a, 1286 – 1287; Георгиев 2012a, 165 – 166, фиг. 1) Такава е неговата стойност и в разглежданото съчетание (Георгиев 2004, 292 – 293 и посл. примери). Вътрешността на „правоъгълничето“ от съчетание “G” върху съд № 9 е с чертица, изтеглена по диагонал, докато при съд № 10 е с точка в центъра, досущ както е в папирусни текстове.

Третият знак от съчетание “G” знаем като „ипсилон“ от неговото място в първата половина от Хекзаграматона от патерите (обр. 4а, обр. 12). Тук той е обърнат надясно и отново не е с роля на буква, а на цяло понятие, което в контекста на цялостния прочит следва да се осмисли като “Нypsistos” (=Всевишен (бог)).

Последният знак в съчетание “G” е лигатура от два поставени един над друг към обща вертикална ос. В розетата-печат от Плиска те се озвучават поотделно като „хи“ и „ро“ (обр. 17) и са *guniform* *Xristmôn*, който отново замества понятието „Христос“, т. е. Помазаният Син Божи. Макар и с друга форма, той фигурира в квазигръцкия надпис от съдове № 9 и 10 (обр. 3).

Първата от четирите графеми в следващото съчетание “H” е от вертикален стълбец с прикачени отдолу три до пет наклонени надясно и нагоре чертици (обр. 4b). Подобна вариативност има и знакът в съчетания “B”, “C” и “L”, но там и обърнат наляво, и чертичките започват отгоре. И в двата си варианта той възпроизвежда семитското “Hē” („хе“), но всеки от тях има различна криптографска стойност. Тук то е използвано заради своята числова стойност „пет“ (според мястото на “Hē” в семитската азбука).

Това решение подсказва преди всичко фонетичното значение на следващите три литери. Първата от тях е „епсилон“, както се вижда от втората част на Хексаграматона върху патерите, където също е с връх наляво (обр. 12). Фонетичното значение на следващия знак от съчетание “H” се подразбира по смисъл, че е „омега“, показана, както отдавна допускаха Ст. Младенов, Ст. Михайлов и други учени, като изправено вертикално нейно начертание. Така трите последни графеми представят по нов начин използваното често и в долнодунавското руноподобно писмо понятие *EΩN* (Георгиев 2004, 429 – 430). Така че съчетание “H” се дешифрира като „*Пет/ият Еон*“.

В представите на гностиците *Петият Еон* е т. нар. Неизразимо Име на Иисус, с което той се явява пред останалите Еони на Плеромата (Dupont-Sommer 1946, 41, 70 – 71). У нас подобно съчетание фигурира в надпис, състоящ се от гръцкото числително ПЕМТЕ и голям по размери знак от две гръцки букви (ΟΥ) (=upsilon). Става дума за надпис върху плоча от Преслав с вероятна датировка в края на IX или X в. (Овчаров 1993, 94 и сл.). Там той предава също добре познатото в Гносиса съчетание PENTE AIOSI (Георгиев 1996б, 294 и сл.).¹¹

Така че грижливо оформеният надпис върху съдове № 9, 10, 17, 22 и 23 се дешифрира така: „*Знакът-еписемон Wāw (e) Името (на) Хюписитос (=Всевишният) Христос, Петият Еон*“.

Негови версии са продуцирани допълнително и съкратено в съчетания “A”, “E”, “F” и “J” (обр. 4a, b).

Последното е гравирано небрежно напречно и пред голямата формула от съд № 9 (Каталог 2017, 117) (обр. 9c). Трябва да се чете от долу нагоре, следователно от ляво надясно и наопаки, както показва ориентацията на неговите графеми (обр. 4b). Първата от тях е идентична на тази в съчетание “G” (=wāw). Следващата е „епсилон“, а последната е несъмнено „ню“, представено като „И“, както впрочем и в съчетание “H” (съдове № 9, 10 и 22). Преди него стои обърната обратно и наопаки дигамата.¹² В такъв случай тя трябва да е със звукова стойност различна от „ипсилон“. Разпознаваме я като „омега“, според смисъла, който носят знаците от двете ѝ страни. Така съчетание “J” може да се разчете: “Wāw EΩN”, т. е. „Еонът-еписемон“, този, който е *ΥΨΙΣΤΟΣ* (Всевишният) сред Еоните в Универса.

Сходен състав, а и прочит, има и съчетание “A” от дъната на кани № 3 и 4, но там той се чете от ляво надясно, без да се обръща наопаки (Каталог 2017, 98) (обр. 4a, обр. 15). То, както отбелязва и Р. Гюбл, е напълно идентично със стоящото най-отдясно съчетание от съд № 8,

¹¹ В нея именно можем да разпознаем известния в българския език израз „от памет века“, като синоним на „изначалност“.

¹² Според Р. Гюбл, отляво на вертикалната си хаста тя има къса хоризонтална чертица, но върху фотографите тя не се вижда (Каталог 2017, 117). Липсва и при преписа на неговата табл. IV.

което е много по-грижливо оформено (обр. 8), докато това върху двете кани изглежда да е негово копие.

То гласи **ΕΩΝ Wâw** (=Знакът-еписемон **ΥΨΙΣΤΟΣ**), тъй като архаичната гръцка дигама – приемникът на сакралния сирийски знак “wâw” – е наследен в класическото гръцко писмо от Ипсилона. В такъв случай се отличава от съчетание “J” само в словореда.

Съчетания “E” от кана № 6 и чаша № 23 са идентични (Каталог 2017, 103) (обр. 14b). Прочитът им следва да е от дясно наляво и без обръщане (обр. 4a). Първата графема е обърната наляво дигама и получава звукова стойност на „ипсилон“, както и в съчетания “A”, “B”, “L”, “O” и “Q”. Следва знак за „епсилон“, а след него и такъв във вид на “D”. Същият фигурира и в съчетание “D”, където, както ще се убедим, е застъпник на „омега“. Четвъртият знак от съчетание “E” не се среща другаде, но ако го озвучим по смисъл с „ню“, то получава познатия ни от “A” и “J” прочит: **Wâw** (=Знакът-еписемон **ΥΨΙΣΤΟΣ**) **ΕΩΝ**.

Съчетание “E” от чаша № 23 е последвано от съчетание “F” и между тях има знак-разделител, както при “G – H” (обр. 4a). Разчитането на съчетание “F” като продължение на криптоформулата вдясно от него обаче не дава задоволителен резултат. Това налага неговият прочит да е срещуположен на “E”, което показва и ориентацията на неговите четири знака. За съжаление те са нанесени небрежно и с отклонения от сходните на тях (обр. 14b). Начертанието на първия знак в съчетание “F” е от пръв поглед подобно на това в съчетание “C”, но всъщност е още по-близко до първия знак от съчетание “B”, където има звукова стойност „епсилон“. Вторият знак е безспорна „омега“ както в съчетание “O”. Третият прилича на „алфа“, но с особености, така че го приемаме все пак за „ню“. Последният знак повтаря точно първия знак в съчетание “E” и следва да е отново архаичната гръцка „дигама“, респективно класическия „ипсилон“. В такъв случай съчетание “F” следва да се прочете също като **ΕΩΝ Wâw** (=Знак-еписемон **ΥΨΙΣΤΟΣ**). Двете съчетания от чаша № 23 са равностойни половини от единен надпис, който гласи: **ΕΩΝ Wâw** (= **ΥΨΙΣΤΟΣ**), **Wâw** (= **ΥΨΙΣΤΟΣ**) **ΕΩΝ**. Знакът между тях би могъл да е и титул към сакралното име на Всевишния Еон, но може да е и съкращение на пропусната част от пълната формула в “G – H”.

Най-дългият и основен сред останалите Kerbschrifts е врязан върху стените на овалната по форма и със заоблено дъно купа № 8 (обр. 8a). Той е най-старателно изписан (след първоначално маркиране!), както изглежда, заедно или непосредствено след изработката на декоративния фриз, в който е включен (обр. 8b). Петкратното повторение на кръстен знак – в началото, края и между четирите съчетания, които четем от “D” към “A” (обр. 4b), потвърждава, че е имал роля на словоразделител, както приемат и Р. Гюбл и А. Рона-Таш. Малкият, почти равнораменен и завършващ с триъгълни уширения кръст има сходна роля на Interpunktionen в халдейското писмо, използвано от християните-несториани и през VIII в. (Faulmann 1985, 86 – 87). В нашия случай петте кръстчета са още и криптограми за думата „Бог“, както впрочем изглежда можем да четем и ставрограмата в квазигръцкия надпис.

Съчетание “D” е от два знака, чиято фонетичната стойност вече знаем. Първият е използван в съчетание “E” за „омега“, а вторият е „ню“. Така че съчетанието представя характерната християнска формула (O)ΩN, т. е. „Същинският“ (Истинският). Заедно с кръстчето отпред, криптоформулата се разчита като „Бог Суций“ (=Същинският бог)“.

Съчетание “C” е от пет графема. Първата от тях знаем от акрофоничния Хептаграматон в съчетание “N” (обр. 4, обр. 11a), където е на трета позиция и се озвучава като „ета“. Втората графема в съчетание “C” е с близко начертание, в което може да се разпознае гласната „йота“ от съчетание “M”.

В розетката-печат от Плиска „ета“ и „йота“ имат еднакво начертание (обр. 17). Езикът на криптографите от НСМ е със сигурност гръцкият и това е обусловило използването за тях на близки, но все пак различни графема.



Обр. 15. Руноподобно съчетание А (по Каталог 2017, 98) с текст "Eôn Y(psistos)" от кана № 3 (надпис № 7/1)
Fig. 15. Runiform combination A (after Каталог 2017, 98) with text "Eôn Y(psistos)" from Jug No. 3 (inscription No. 7/1)

двете си посоки, както е и в долнодунавската криптография.

Следователно съчетание "С" се състои от четири гласни и една съгласна като: **Н I Y E X** и може да се огласи: **Hineh**. То със сигурност е запис на собственото име на Същинския Бог на гностиците от школата на Валентин, засвидетелствано в магически папирус на коптски език (т. нар. Оксфордски "Codex Brucianus (Bruce)" (Георгиев 1999а, 91; Георгиев 2004, 293 и пос. лит.; Стефанов 2008, 54, бел. 132). Там името се произнася като **Jeouh**. В такъв случай съчетание "С" може да се разчете като „Бог Ииуех (Йуех)“. Както се вижда, това произношение е близко до прочита на трите „капитални“ знака от съчетание "М", като "Иае".

В съчетание "В" фигурира същият теоним, но в редуцирана форма. Там се дешифрира съчетанието **E Y E X**, т. е. **Eueh**.

Ако съдим от прочита на „ипсилон“ като „вита“ в цитирания по-горе надпис № 13 на хан Маламир, бихме могли да озвучим въпросните две имена като „Бог Йвех“ и „Бог Евех“.

Съчетание "А" познаваме от кани № 3 и 4 (обр. 4, обр. 15). Те са четирибуквени и започват с „епсилон“ и завършват с „дигама=ипсилон“. Непознатите графемии между тях следва логически да озвучим като „омега“ (като в акрофоничния Хептаграматон) и „ню“ (със знак обратен на този на „изправената омега“), за да получим засвидетелстваното вече и често повтарящо се понятие **EΩN**.

Така руноподобният надпис под дръжката на съд № 8 получава следния прочит: „Бог (O)ΩN (=Бог *Суций*), Бог *Ииуех* (=Йвех), Бог *Еуех* (=Евех), Бог-Еон **ΥΨΙΣΤΟΣ**, т. е. **Всевишен Бог**“.

Текстът представя Същинския бог на гностици-християни, определен като „Извечен“ и „Истински“, както и неговите три ипостаси. Първите две от тях са неговото пълно и съкратено собствено Име, а третата е описателната формула: „Бог-Еон *Всевишен*“. Това подсеща, че Името е било произнасяно по различен начин пред отделните категории вярващи в гностико-християнската общност. Записът на собственото име на Бога на валентинианите в два варианта – пълен и съкратен, може да се обясни с това, че те са били огласявани съответно пред т. нар. „душевни“ и „духовни“ (пневматици). Третата форма: „Бог-Еон *Всевишен*“ остава да е била адресирана към „хилиците“, т. е. телесните или по-скоро към тези от тях, които са поели пътя към категорията на „душевните“. Върху дъната на кани № 3 и 4 тя е възпроизведена като единствена формула. Това предполага, че тези съдове са били предназначени за две общности на това равнище на усвояване на Гносиса, както личи и от разпределението на съдовете от съкровището (обр. 18).

Накрая следва да се спрем на дешифрирането на единичните графемии.

Третият знак в съчетание "С" би трябвало да бъде озвучен като „ипсилон“, както и в съчетание "Q", но не и в съчетание "G", където е обърнат с извивката си надясно (обр. 4а, b).

Последните две графемии от съчетание "С" познаваме от съчетание "Н" като „епсилон“ и "Hē", но тук те са обърнати в обратна посока (обр. 8b). При "Hē" това е обяснимо, тъй като нейните коси чертички започват от горната част на вертикалната хаста и са насочени наляво. Така криптографът подсказва, че става въпрос за буква (фонема), а не за числова стойност „пет“. При „епсилон“ изглежда, че знакът е с еднаква звукова стойност и при



a



b



c

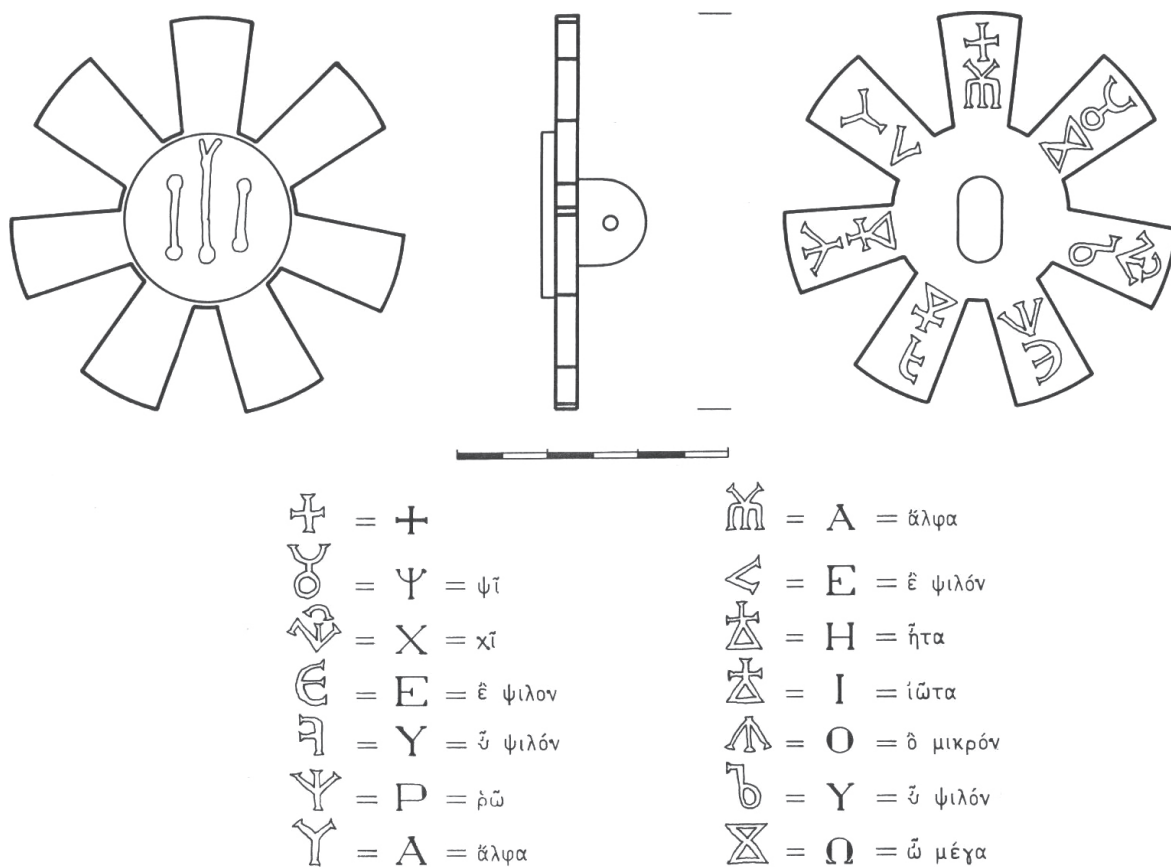
Обр. 16. Знаци и съчетания върху кана № 2 (по Каталог 2017, 89, 92): а. Две плитко врязани графемѝ: D (=голяма и малка „омега“) върху кана № 2 (неотбелязани у Göbl, Róna-Tas 1995) б. Съчетание S (надпис № 14), дешифрирано като „Noūn (Eōn)“; с. Съчетание T (надпис № 15), състоящо се от голямо и малко (опростено) построение със значение „Noun Hē“ (=Hun/eh)

Fig. 16. Signs and combinations on Jug No. 2 (after Каталог 2017, 89, 92): a. Two shallowly engraved graphemes: D (=large and small "omega") on Jug No. 2 (unrecorded by Göbl, Róna-Tas 1995); b. Combination S (inscription No. 14), deciphered as "Noūn (Eōn)"; c. Combination T (inscription No. 15) consisting of a large and small (simplified) combination meaning "Noun Hē" (=Nun/eh)

В документацията на Р. Гьобл те са три – две отразени в неговата таблица (обр. 4а), плюс една в два варианта, които определя условно като "Tents".

Тази от устието на ритона ("R") е близка до „ро“ от розетката-печат от Плиска и донякъде напомня за лигатурата "XP" в съчетание "G", но е с коса чертичка при вертикалния стълбец (обр. 4а). С това тя съответства на знака (с коса чертичка, но отдясно), врязан дълбоко в гривата на мраморната скулптурна фигура на лъв от Аула на хан Омуртаг, чийто строеж се датира към 821/2 г., а също и върху мраморни изделия от Преслав. Подобен е знакът и върху каменната скулптура на лъв от Плиска (Дончева-Петкова 1980, обр. 9, 11, табл. XV, 7 – 11 и 43). В него можем да разпознаем криптографския символ със семитски произход – gesh, „глава“ или „начало“. Нанесен върху самото отворстие на ритона (обр. 10а), той изглежда да е означавал главенството на лицето, което го е ползвало. Ако обърнем знака според посоката на прочит и на надписа в горния край на ритона (обр. 4б), той може да се приеме за лигатура между „омикрон“ от розетката-печат от Плиска (обр. 17) и обърнатата надясно дигамата, която в съкровището е използвана за Знак-еписемон, а обърнатата наляво е застъпник за „ипсилон“. Така че зад съчетанието "R" стои диграфът ОУ, който тук е нова форма на теонима "Nupsistos" или на негов Знак, както е в съчетание "J" (обр. 7). Забележително е, че подобен символ фигурира върху опаката страна на византийски (?) моливдовул като централно изображение, оградено с надписа ΕΥΦΥΜΝΟΥ (обр. 18а). Те според нас съставят формула, посветена „преблагому Богу“ (Георгиев 1999б, 81 – 85, вж. още за находката у Йорданов 2016, 185 – 186).

Единичният знак от кана № 2 ("S") е гравирен под изображението на стрелеца с лък, яздещ четириног антропоид (Каталог 2017, 92) (обр. 16б). Преписът на Р. Гьобл оставя впечатле-



Обр. 17. Седмолъчева розетка-печат с два кръга знаци: външен с означения качества на Иисус Христос от т. нар. Седмопечатие (по посока на часовниковата стрелка) и вътрешен със седемте гръцки вокала – означения на седемте планети от Универса (в ред обратен на часовниковата стрелка) (по Georgiev 1995, 548 – 549)

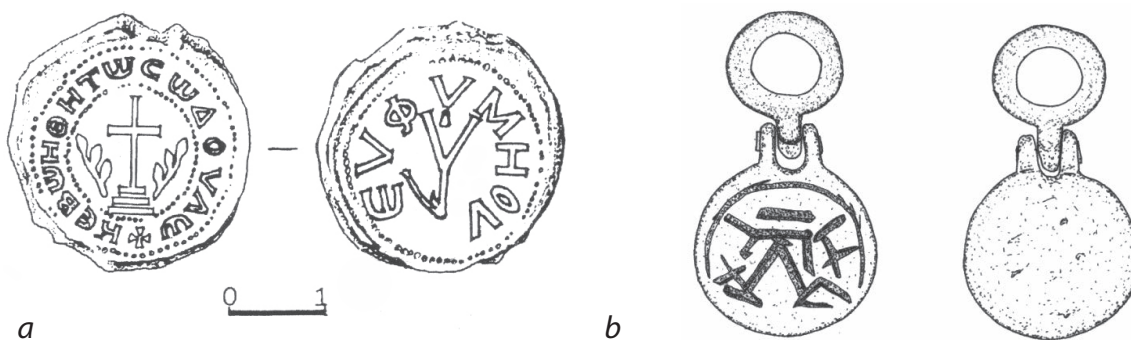
Fig. 17. Seven-point rosette-stamp with signs arranged in two circles: outer with indications of the qualities of Jesus Christ from the so-called Seven Seals (clockwise) and inner with the seven Greek vowels – indications of the seven planets of the Universe (in counterclockwise order) (after Georgiev 1995, 548 – 549)

ние, че е близък до начертанието на „ипсилон“ (обр. 4а, обр. 5). Детайлната фотография в „Каталога“ от София показва, че това би могло да е „ню“, към което отдолу и малко наляво има добавена отвесна черта (обр. 16с). Възниква въпросът дали знакът не е изразение на “Noun Eon” (Georgiev 2004, 430 sqq., fig. 3, fig. 4).

В тази връзка следва да отбележим, че отново на съд № 2 – пред главата на ездача с корона (обр. 16а) и пантерата – се забелязват две плитко, по-късно надраскани начертания (Каталог 2017, 89), останали незабелязани от Р. Гюбл¹³ (обр. 4а). Те са с различна големина, но и двете възпроизвеждат латинското “D”, което е графема за „омега“.

Върху дъното на същата кана са нанесени две сходни изображения, които Р. Гюбл приема за “Tents”, но ги схваща и за Inschrift Nr. 15 (обр. 5с, обр. 16b). В тях са представени по две доближаващи се с върховете си „ламбди“, които разпределят триъгълната рамка на големите фигури съответно на седем или пет по-малки, които са също във вид на „ламбди“. Към долните краища на по-едрото изображение са прикачени още две малки „ламбди“, а на върха – „знак“ с близки разме-

¹³ Използвам случая да благодаря на д-р Галина Грозданова от Националния археологически музей, куратор на изложбата на съкровището в София през 2017 г., за съдействието при работата по уточняване на графиката на знаците върху съдове № 2 и 19.



Обр. 18: а. Моливдовул с кръст и инвокация към християнския Бог (лице) и знак-теоним (лигатура между „омикрон“ (?) и „дигама“ или между „ипсилон“ (?) и „дигама“ с околоръстен гръцки надпис (опако) от Южна България (по Георгиев 1999б, обр. 1); б. Бронзово печатче с лигатурно свързани знаци от Североизточна България (по Дончева, Николов 2011, обр. 2)
 Fig. 18: a. Lead bulla with a cross and an invocation of the Christian God (obverse) and a sign-theonym (ligature between omicron(?) and digamma or between epsilon(?) and digamma) with a circular Greek inscription (reverse) from Southern Bulgaria (after Georgiev 1999b, obr. 1); b. Bronze stamp with ligature from Northeastern Bulgaria (after Дончева, Николов 2011, обр. 2)

ри, който прилича на „хи“ от розетката-печат от Плиска (обр. 17). Така схващана, голямата „Tent“ е всъщност съчетание от един голям и девет малки знака във вид на „ламбда“. Сходната по-малка фигура има състав от пет малки и една голяма „ламбда“. Анализът показва, че това са построения, в които доминира тази именно гръцка буква. В долнодунавското руноподобно писмо тя се явява застъпник на т. нар. Ноуп (Еон), за който отчетливо се говори в руноподобния надпис от Мурфатлар в Северна Добруджа (Румъния) (Georgiev 2004, 430 sqq., fig. 4). С „хи“ на върха въпросното построение от НСМ се превръща, както в съчетания „В“, „С“ и „L“, в собствено Име на божествена сила. Сложносъставен буквен символ на основата на „ламбда“, вероятно като застъпник на „Нун“, стои върху подпечатващата страна на бронзово печатче от Североизточна България с ориентировъчна датировка към X – XI в. (Дончева, Николов 2011, 279 и сл., обр. 1) (обр. 18b).

Това ни кара да допускаме, че двата лигатурни символа от дъното на кана № 2 и този от ритона № 17, може да са били заимствани (допълнително) от долнодунавския Kerbschrift.

Надписите и съдовете. Руноподобните надписи са нанасяни най-малко на три пъти. Най-ранен и основен е големият текст върху съд № 8. Възможността той да е изготвен по поръчка заедно със самия съд е реална. По тези причини може да се приеме, че неговото съдържание има основополагащо значение за останалите единични или чифтно разположени съчетания и единични графеми и лигатури.

Получените чрез цизелиране (дълбоко гравирание) надписи върху пет други съда (№ 9, 10, 17, 22 и 23) са изработени грижливо, едновременно или не много след основния от съд № 8 (Zhuber-Okrog 2017, 28 – 31). Според наблюденията на изследователите на технологията на съдовете и надписите е възможно руноподобните съчетания върху съдове № 9 и 10 да са били изготвени заедно с квазигръцкия надпис върху техните дъна. Налице са и някои белези, които показват, че и тюркоезичният надпис от съд № 21 е оформян под влияние на идеи, обусловили използването на квазигръцко писмо и гностически тайнопис.¹⁴

По-късно изглежда да са били гравирани останалите съчетания и знаци. Най-вероятно те са били нанасяни от знаещи криптография лица в общността, на която съкровището е било в разположение. Понякога знаците в тях са небрежно и не винаги точно възпроизведени.

¹⁴ Всички букви в него са издържани в духа на класическия гръцки унциал, но апексите при върховете на „N“ в думата ZOAPAN са показани с три разклонения, а „Π“ е със следи от допълнително затваряне отдолу, така че наподобява „правоъгълника“ от руноподобните надписи № 2 и 5.

Нанасянето им може да е станало на два или повече етапа от използване на съдовете от гностико-християнската общност. По-ранни изглежда да са тези върху каните № 3 – 6 и патерите № 15 и 16, а и върху чаша № 12.

След тях може би са били нанесени „дублиращите“ надписи от съдове № 6, 9 и 23, а най-накрая – единичните символи върху кана № 2 и ритона № 17. Тази последователност говори за продължителното използване на съдовете от посветени в Гносиса лица.

Разгледани от гледна точка на своите Kerbschrifts, те изглеждат свързани с култ и ритуал на общност на последователи на доктрината на живелия през II в. Валентин и неговия ученик Марк(о) (Георгиев 1999а, 90 и сл.; Стефанов 2008, 178 и сл. и бел. 552).

За подобна роля на съкровището свидетелстват и квазигръцките надписи от съдове № 9 и 10. „Светски“ изглежда донякъде единствено надписът върху съд № 21, но неговият християнски характер е вън от съмнение и той е връзан от името на две лица с тюркски имена с ранг на „жупани“ най-вероятно в същата религиозна общност.

Взети сами за себе си, надписите не подкрепят директно обвързване на съкровището с „аварска“, „българска“ или друга етнически определена култура, особено такава с „езически“ (дохристиянски) характер.

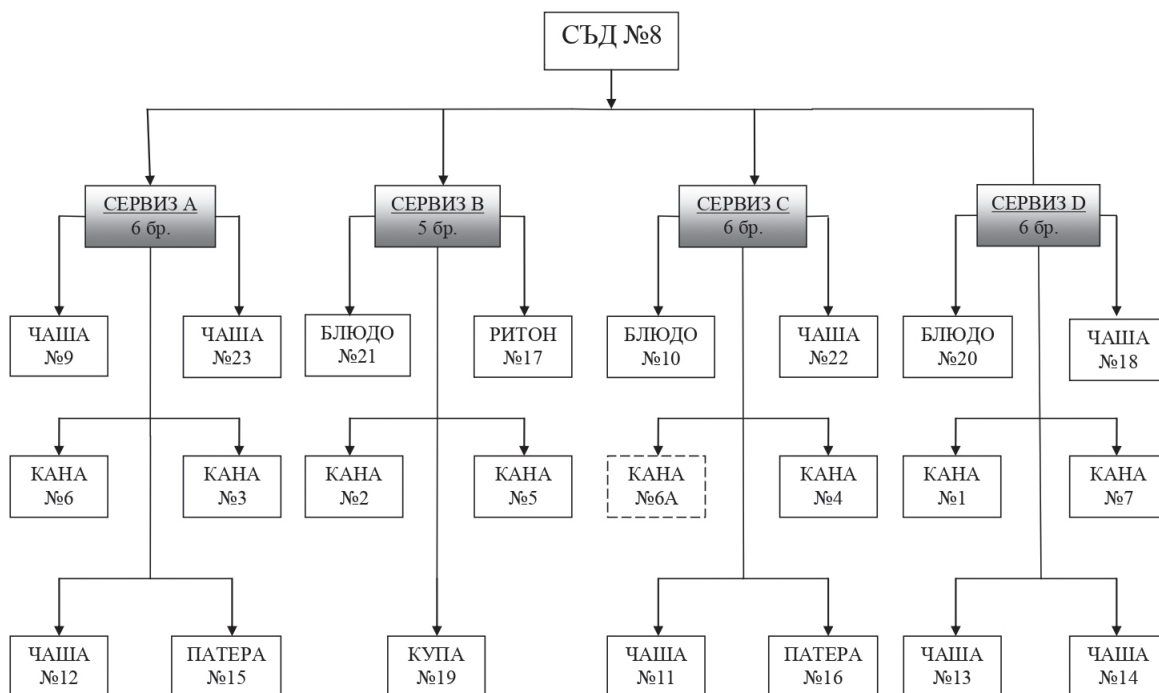
Разбира се, съкровището има сборен и хетерогенен характер. Наличието в него на различни по дата и място на производство съдове е вън от съмнение (Zhuber-Okrog 2017, 21 sqq.). Досегашната диференциация на хронологията на съдовете се основава изключително на формата и стила на украса (Zhuber-Okrog 2017, 34).

От гледна точка на надписите за нас по-ранна би могла да е групата съдове, която е без надписи, а именно: кани № 1 и 7, както и трите купи с животински глави. Към нея би могло да се добавят чашите № 11 и 12 (първата останала без надпис), патерите № 15 и 16, ритонът № 17 и чашите със столче № 22 и 23, но преди нанасянето на руноподобните съчетания и знаци върху тях. В първоначален състав на съкровището може да са влизали и съдове № 20 и 21, но преди хипотетична преправка на втория от тях с християнски символ и дарствен надпис. Всички те са, както се вижда, съдове с изъвено трапезен характер и в този смисъл можем да продължим да приемаме, че първоначално са били притежание на светско лице. Особено показателен в това отношение е ритонът, за който с основание се допуска, че е от „аварски“ княжески сервиз.

Надписите с Kerbschrifts са връзани върху някои от тях явно избирателно и едва след като към първоначалния трезор са били привлечени нови единични или двойки съдове, чиито разнообразни по характер надписи изглеждат изработени заедно с тях самите (№ 8, 21, а също и № 9 и 10). Така че сегашният състав на съкровището изглежда е бил вече налице, когато шест от неговите съдове (№ 8 – 10, 17, 22 и 23) е трябвало да получат първите Kerbschrifts. Два от тях вече са имали своите квазигръцки надписи, а № 21 – тюркоезичен с гръцки букви, досущ като първобългарските надписи от първата половина на IX в. (Бешевлиев 1979).

При това положение става ясно, че трите вида надписи са били реализирани общо взето едновременно, очевидно за да задоволят потребностите на специфична общност, изповядваща култ и следваща ритуали, свързани тясно с най-древния християнски Гносис. Те представят категорично наличие на „гностико-християнски“ период на употреба на всички съдове от съкровището. Общият им брой е бил най-малко 24 (23+1)¹⁵ и така изглежда е съответствал на броя на буквените символи от гръцката азбука, приемана от нея за „божествена“, но върху основата на семитската (Dupont-Sommer 1946, 55 sqq.).

¹⁵ Податки за това вж. у Zhuber-Okrog 2017, 16 sqq. и спец. с. 17; Ердейи 2016, 35 – 50. За съществуването на изчезнал след откриването на съкровището съд, вж. Erdelyi, Pataky 1974, 145; Kiss 2006, 91 – 92.



Обр. 19. Разпределение на съдовете (23 + 1) от съкровището в четири „сервиза“, според форма, украса и наличие, вид и съдържание на надписите върху тях (по Георгиев 2020)

Fig. 19. Distribution of the vessels (23 + 1) from the treasure in four „sets“, according to their shape, decoration and the presence, type and content of the inscriptions engraved (after Georgiev 2020)

Преди около 20 години се опитахме да разпределим съдовете с 15-те Kerbschrifts в три отделни „сервиза“ („А – С“), като се съобразихме с формата, функционалните характеристики на всеки от тях и особено с характера и семантичната стойност на надписите им (Георгиев 1999, 95 и сл, обр. 1). Тук ще се опитаме да внесем някои корекции в първоначалното наше схващане, като обособим в четвърти „сервиз“ („D“) съдовете без надписи (обр. 19).

Съдовете с Kerbschrifts са общо 14. Те образуват шест двойки с еднаква или много близка форма, а и украса. На тях в общи линии съответстват еднообразни или смислово близки текстове. На тази основа разпределяме отново въпросните 12 съда в два идентични сервиза: „А“ и „С“ (обр. 19). Във всеки от тях влизат: купа-блюдо (т. нар. тас), по една чаша – с и без столче, патера и по две кани. Съобразно големината на тези съдове изглежда по-удачно подреждане, при което каните да стоят на челно място, но характерът и семантичният ранг на самите надписи са за нас с водещо значение. Руноподобните текстове върху тях са с различно съдържание и семантика и позволяват да бъдат поставени на три нива. Най-висок семантичен ранг имат надписите върху купите-тасове № 9 и 10. Непосредствено под него, но само от функционална гледна точка, следва да се поставят чашите № 22 и 23, които носят същия текст „скрит“ върху поставката на своето столче. Така всеки от двата комплекта съдове („А“ и „С“) е разполагал с по два еднообразни криптирани текста, разкриващи пред посветените в Гносиса съществена част от номенклатурата на Божието име, като „Всевишен“, като „Христос“, т. е. Помазаник и като „Петият Еон“. Следват патерите № 15 и 16 с Хекзаграматон, т. е. „шестбуквеното“ Божие „Име“. От чашите без столче само една (№ 12) е с надпис и той е съвсем кратък. Без сигурен отговор остава въпросът защо другата чаша

без столче (№ 11) е оставена без аналогично или друго означение. Кани № 3 – 6 са също допълнително означени с изпълнени небрежно руноподобни текстове. Този от еднаквите № 3 и 4 гласи: „*Wāw Eon*“, т. е. „*Всевишен Еон*“. Кана № 6 също има такова съчетание, но носи и второ – Хептаграматонът: *AEYAYEA*, който има продължение („L“), състоящо се от знака „*wāw*“ (= *Хюписистос*), след който обаче има завършек в лицето на „Нѐ“, като в завършека на собствените имена на Върховния бог *Ииуех/Еуех*, а изглежда и при *Нун(е)х* от кана № 2. С това тя се доближава частично до съдържанието на едната половина от надписа върху тасовете № 9 и 10. Кана № 6 пази и трето съчетание – „М“ – с друга форма на теонима Iaō (от Йехова), изглежда допълнително преобразувано в Тетраграматон. Чаша № 12 носи също Тетраграматон, но сведен до два знака. Патерите от своя страна са маркирани с еднообразен Хекзаграматон, който е също теоним, но семантически по-нисък от Хептаграматона.

Извън дванадесетте (11+1) съда от сервиси „А“ и „С“ остават съдове № 2, 5, 8 и 17. Всички те са без дублиращ екземпляр и би следвало да ги разположим в един комплект (сервиз „В“).

Особената форма на съд № 8 (овална купа със заоблено и разпределено чрез 40 ребра дъно и стени) и най-дългият и най-старателно изработен надпис ни карат да го поставим отделно, а в семантично отношение – над всички съдове. Това налага и неговото първично изготвяне и повторение на някои негови формули върху съдове от сервиси „А“ и „С“. Само неговият надпис съдържа собственото име на гностическото божество Ииуех (Йев) (в пълна и кратка форма), както и формула за гностическия Върховен Бог като „Еон Всевишен“, стоящ над всички части на Плеромата (=Универса). Тази семантика на надписа дава основание съд № 8 да бъде поставен начело на йерархията от означени с тайнопис съдове.

Кана № 5 е с форма и украса близка до тази на необозначената изобщо най-голяма по обем кана № 1. По вместимост, тегло и карати тя се доближава до кани № 3, 4 и 6, така че следва да е играла аналогична на тях роля. Това показва и нейното обозначение с акрофоничен „Хептаграматон“, който е висока за това семантично равнище формула за Божието Име.

Кана № 2 е с размери, обем и тежест, близки до тези на кани № 3 и 4 и макар да е от по-ниска проба злато (както и ритонът № 17) има богата украса от четири медальона с фигури или композиции. *Kerbschriften* върху нея обаче са представени с единични знаци и лигатурни съчетания, сред които разпознахме и два сложно съставени символа, посветени на познатия от долнодунавския тайнопис *Noon Eon*. Изглежда, че съдът е бил привлечен за потребностите на гностическата ритуалност най-късно. Изявено светският характер на неговата украса добавя за употребата му на трапеза за аристократични пиршества, оглавени от издигната/и в обществената йерархия личност/и.

Ритонът е с още по-изявена принадлежност към аристократичен сервиз и ползването му като чаша за ритуално пиене е безспорна. В неговата горна част обаче фигурира руноподобен текст от висок семантичен ранг и изявено теонимен характер. С него той е напълно реципрочен на чашите № 22 и 23. Такава изглежда и семантиката на лигатурното съчетание върху мястото, откъдето се пие от ритона. Всичко това навежда на предположение, че може да е бил използван от високопоставен член на гностико-християнската общност.

Така стигаме до убеждение, че трите съда с надписи от сервиз „В“ са били на разположение на елита в общността. Това предполага, че вотивният съд № 21 също може да е фигурирал в този комплект. Тюркоезичният му надпис, отразяващ ролята на неговите двама поръчители с еднакъв ранг – ZOAPAN, да е част от „аристократичния“ по характер сервиз „В“. Още повече, че неговата форма, както и на безнадписния № 20, е аналогична на съдове № 9 и 10, които отнесохме към сервиси „А“ и „С“. Остава обаче без отговор въпросът защо, за разлика от тях, той не е получил свой *Kerbschrift*? Към състава на сервиз „В“ бихме могли

да добавим и пети съд – купа № 19, заради богатата си украса и наличие на явен християнски символ сред нея.¹⁶

Тук следва да поставим и още един въпрос. Използвани ли са били за нуждите на въпросната общност останалите седем съда (№ 1, 7, 13, 14, 18 и 20)? Вероятно да, тъй като са намерени заедно с останалите и техният брой е отново шест. Това последното предполага да са съставяли отделен комплект, без надписи. Още повече, че в него влизат съдове, аналогични по форма или близки по функция на тези от сервизи “А” и “С” – две кани (№ 1 и 7), тас с тока (№ 20), купи-чаши с животински глави (№ 13, 14), както и друга чаша с глава на „наутилус“ (№ 18). Това е сериозно основание да открием наличието и на четвърти, анепиграфичен (безнадписен), комплект (“D”). Той има следните характеристики: 1. Разнообразни форми и украса, която варира от пестелива геометризирана (кана № 1) до пищна с антропоморфна, зооморфна и растителна украса и мотиви в рамките на композиции с митологичен характер (кана № 7 и блюдо-чаша № 20); 2. Отсъствие на каквито и да са надписи.

Ако се опитаме да отнесем четирите сервиза от съкровището с трите категории вярващи в една гностико-християнска общност, получаваме следната тяхна атрибуция.

Сервизи “А” и “С” са обслужвали два почти равноправни в религиозно отношение „колектива“, изглежда от т. нар. „душевно“. В тях можем предположително да видим съответно мъжете и жените на общността от посветени, които, знае се, са участвали поотделно в ритуалите и култа (Георгиев 1999а, 98 – 99; Стефанов 2008, 349 и сл.).

Сервиз “В” бихме могли да свържем, както вече стана ясно, с хора с аристократично потекло, които, ако съдим от надписа от съд № 21, са тюркоезични и поръчващи в свой интерес гръцки надписи, досущ както аристокрацията от Плиска и Първото българско царство. Начело на този елит от долината на Тиса трябва да са били „жупаните“ Буйла и Бутаул.

Състоящият се от съдове без надписи сервиз “D” бихме могли да свържем хипотетично с много богата общност от прозелити, която е оставала в категорията на непосветените „хилици“.

Комплектът “В” в такъв случай остава да е бил на разположение на онази част от аристократите в общността, които вече са приели първично посвещение в тайнствата на Гносиса. От тази гледна точка изглежда по-основателно необичайният съд № 19 с християнска символика по стените си да бъде поставян в състава на сервиз “В”, отколкото на сервиз “D”.

Извън тези нива на усвояване на християнския Гносис остават т. нар. „духовни“, т. е. онези, които владеят най-добре знанието за Бога, Плеромата и техните времево-пространствени елементи, наречени Еони. Поставен в светлината на Оксфордския папирус на Брус („Книга за Йеу (Йев)“), всеки съд от НСМ се явява материализация на представата у гностиците-валентиниани за т. нар. **Еон на съкровището**, който е седалище на Върховното божество и на сътворения от него Бог на Истината Йеу/Йев, мястото, където се съхранява мистерията на т. нар. Велико Име Вуѳос (Бездна) (Георгиев 1999а, 97). В коптския ръкопис „Еонът на съкровището“ е представен графически като басейн, пълен с вода. По този начин се загатва за древната представа за Изначалната божествена сила като водна Бездна (Хаос), която по-късно се трансформира във Висше божество (Amelineau 1890, 201; Dupont-Sommer 1946, 62 sqq.). В съответствие с тези идеи седалището на тази сила и на нейната еманация Бога на истината Йеу/Йев е възможно най-сакралната мистерия за гностиците. За да стигнат до там учениците на Исус и всички, които желаят да постигнат „познание“ (Gnosis), трябва да преминат през

¹⁶ Според И. Ердеей на дъното си тя има два гравирани един до друг знака: “I” и “Y” (Ердеей 2016, 63, скица 5). „Гравирани рунически знак“ авторът отбелязва и за чашата с глава на бик № 13, но без да дава неговото начертание (Ердеей 2016, 61, 69). Палеографските изследвания на Р. Гюбл от 1995 г. не потвърждават това. Не се забелязват и върху фотографии с висока резолюция от документация на съкровището в София. Там е врязана само дълга черта.

отделните Еони, съставлящи със своите мистерии Плеромата. В кръга от тези представи Еоните се схващат като малки съкровища, които изграждат „Голямото съкровище“.

В съответствие с тези идеи и представи трезорът от НСМ ще да е бил възприеман през IX в. като „Съкровище“, символ на Плеромата, а отделните негови съдове – за Еони-съкровища със свои „печати“ в лицето на своите Kerbschriften, които имат сакрален характер и мистериозен за непосветените смисъл. Изхождайки от това именно, си позволихме преди 20-на години да изкажем предположението, че първоначалният брой на съдовете от НСМ може да е бил около тридесет (Георгиев 1999а, 99).

В светлината на тази информация съд № 8 със своята уникална форма и криптографска формула – майка за останалите в съкровището, е бил на разположение на най-вещите и най-високопоставените в йерархията на общността от района на Среден Дунав. Те са имали признанието на „духовни“ (пневматици) сред своите събратя. Как точно е протичал ритуалът и с каква течност (вода, вино или смес от тях) не може да се каже със сигурност, но е възможно той да е бил близък до църковната евхаристия. Указание за това донякъде са връзаните в капковидните медальони на кани № 3 и 4 множество малки кръстове и триъгълничета в техните междурамия. Те съответстват на т. нар. merides, т. е. изрязаните от кръстовидно разрязаната просфора от хляба на предложението (Георгиев 1999а, 98 и пос. там литература; Bálint 2002, 110, fig. 34; Ердєйи 2016, 80).

4. Културно-историческата принадлежност на надписите

Това е всъщност най-трудният въпрос, тъй като въпросът за характера на самото съкровище остава неизяснен, дори и след последните „високотехнологични“ и комплексни проучвания (Zhuber-Okrog 2017, 32 – 34; Станилов 2017, 39 – 57). Според австрийската специалистка *„по-новите изследвания показват тенденция да се допуска връзка с културата на аварите“*. Имат се предвид преди всичко изследванията от 2002 г. на унгарските учени Ч. Балинт, Е. Гарам и А. Рона-Таш (Bálint 2002, 57 – 80; Garam 2002, 81 – 111; Róna-Tas 2002, 120 – 133). Според Станилов *„емпирични аргументи за една или друга културна идентификация няма, като изключим отделни елементи от изображенията, отразени в украсата на летите бронзови обкови за колани от късния етап на аварската култура“* (Станилов 2017, 40). Ние сме съгласни с тази констатация, без да споделяме формулираната там наново възможност (след Н. Мавродинов и Ст. Ваклинов) съкровището да е изработено под българско влияние или дори в златарско ателие на българската столица Плиска (Станилов 2017, 43 и сл.).¹⁷

Според нас, решението на въпроса за етно-културната характеристика на съкровището може да бъде отключено ефективно, въз основа главно на надписите, както впрочем са изтъквали В. Томсен, Р. Гьобл и А. Рона-Таш и много други учени.

Предварително условие за това е убедително решение на въпроса за хронологията на съдовете. Според Ч. Балинт датата на производство на ритона № 17 и чаши № 22 и 23 варира между 650 и 680 г., а на съд № 8 – към началото (?) на VIII в. (Bálint 2002, 74). Ф. Дайм и П. Щадлер препоръчват модерни методи на археологическото му изследване (Daim, Stadler 2002, 130 – 133). Те открояват три стилистични и морфологични групи с приблизителни датировки. Първата включва чаши № 11 и 12, бокалите № 22 и 23 и ритона № 17. За тях се допуска, че може да датират още в VII до към началото на VIII в. Във втора група са главно каните № 1 – 7, а към третата група – купите с животински глави (№ 13, 14 и 18). За най-късен белег в нея се предлага

¹⁷ Според И. Ердєйи и Я. Радуй е напълно възможно мястото на производство на съкровището да се търси „в столицата на трансилванските Дюла, в българския Белград, тоест Дюлафехервар!“ (Ердєйи 2016, 67 – 68, 79). Вж. там и за мнения, които не потвърждават тезата на Ч. Балинт за изготвяне на съкровището в аварско време.

украсата от т. нар. „пръчици-ластари“ (Stäbchenrankendekor). Според Ф. Дайм втората група датира от първа половина на VIII в., а трета група – към неговата втора половина, т.е. изцяло в късноаварско време (Daim 2004, 439 – 445; Zhuber-Okrog 2017, 27 – 28, 33 – 34). Изследване на М. Шулце-Дюрлам върху т. нар. *jüngsten Elementen* в съкровището обособява отново малко по-късна датировка на редица от неговите реалии, както и времето на неговото депониране (Schulze-Dörrlamm 2010, 127 – 142). За съжаление те не са взети предвид от издателите на софийския Каталог през 2017 г. За нас тук са важни крайните заключения на известната познавачка на ранносредновековния художествен метал в Европа. Според тях, най-ранното време за съдовете от НСМ е „малко преди или към 800 г.“ (*kurz vor oder nach 800*), а укриването им – към средата на IX в. (Schulze-Dörrlamm 2010, 138, 141). Нейният анализ допуска да-



Обр. 20: а. Местонахождение на „рунически паметници VII – X в.“ на Среден Дунав по (Эрдели 1989, 265): 1. Надсентмиклош (Сънниколау Маре, Румъния), 2. Кьорне, 3. Сексард-Паланк, 4. Хомокмедь-Халом, 5. Яношхида-Тоткерпуста, 6. Сентеш-Фелшечордаяраш, 7. Сарваш, 8. Кишкьорьош-Вагохид, 9. Кишкьорьош-Цебенуста, 10. Будапешта; б. Костена пластина с поредица от руноподобни графема от Сарваш (по Garam 2002, fig. 35)

Fig. 20: a. Location of the “7th – 10th c. runic monuments” from the Middle Danube area (after Эрдели 1989, 265): 1. Nagyszentmiklós (Sânnicolau Mare, Romania), 2. Környe, 3. Szekszárd-Pálánk, 4. Homokmégy-Halom, 5. Jánoshida-Tótképuszta, 6. Szentese-Felsőcsordajárás, 7. Szarvas, 8. Kiskörös-Vágóhid, 9. Kiskörös-Cebe puszta, 10. Budapest; b. Bone plate with runiform araphemes from Szarvas (after Garam 2002, fig. 35)

тата на производство на последните съдове от съкровището, в това число и повечето от тези с Kerbschrifts и с останалите надписи, да е в началото на IX в., след раздробяването на целокупния Аварски хаганат, когато той съществува под формата на малки политически единици (Pohl 2002, 323 – 328, спец. 327). Мнение за дата на производство на част от съдовете в съкровището между 800 и 850 г., сиреч в поставарско време, отстояват в миналото и чеха Кл. Бенда, както и други автори (Ердеи 2016, 68, 88 и сл.).

Другият важен пункт от последните проучвания са оповестените предварителни резултати от изследванията върху златарските техники, използвани за съдовете от НСМ. Според тях, откритите по дата на своето производство групи съдове „*е възможно ... да са по-близо една до друга*“ (Zhuber-Okrog 2017, 28 и сл.).

Много важни аргументи за датата на съдовете са техните Kerbschrifts (Bálint 2002, 74, 77; Róna-Tas 2002, 125, 128; Zhuber-Okrog 2017, 33). Находки като игленика от кост от Сарваш от 1983 г. и пластина за лък, също от кост, от района на Кишкундорожда от 2004 г., са с решаващо значение за тезата, че съкровището е „*продукт на аварското златарство*“ от VII – VIII в., работещо в духа на афинитета на аварите към византийската култура (Bálint 2002, 74). Според изследването на А. Рона-Таш 15 от руноподобните букви от НСМ намират пълно съответствие със засвидетелстваните върху костения игленик от Сарваш 27 знака, както и с 9 от буквите в късносредновековното писмо на селките от Трансилвания (Róna-Tas 2002, 121, 125, 127, Tabl. Nr. 3, Tabl. Nr. 4) (обр. 6b).

Това доказва само местни корени и вековна устойчивост на руноподобно писмо в земите на дн. Източна Унгария, западна Румъния и Трансилвания, където са съсредоточени повечето от находищата на „рунически паметници“ от ранното средновековие (Ердели 1989, 263 и сл.) (обр. 20a). Остава под съмнение обаче възможността всички находки с Kerbschrifts от там да са само „късноаварски“. Напротив, за някои от тях се допуска да са от следаварско време (Ердеи 2016, 68, 70).

Важен за нашето изследване е и изводът на А. Рона-Таш, че руноподобното писмо от НСМ – Сарваш може да се отнесе по произход към семитското писмо и трудно може да се приеме за същинско руническо (Róna-Tas 2002, 121 – 123). Нашето разчитане на буквени или числови символи от съдовете е в съгласие с него. А. Рона-Таш пръв предлага тази нова, според него, писменост с неясен език да се означава условно като „дунавска“, а И. Кизласов, за да я разграничи с писмото от Мурфатлар и Северизточна България, предложи да бъде определена като „тиско“ писмо (по името на р. Тиса) (Кизласов 1994, 35 – 37).

Ние считаме, че руноподобните текстове от НСМ и Сарваш са криптографско писмо, привнесено най-вероятно от Близкия Изток и развито в Средното Подунавие, както по-късно и на Долен Дунав, за нуждите на установили се там секти от християни-гностици. В същинска писменост то прераства, както изглежда, доста по-късно само у т. нар. секлери в Трансилвания, въз основа и на други местни източници. Ролята на аварското общество в този избор не може да се обоснове засега с неопровержими доказателства, тъй като находките от Сарваш и другите находища специално на изток от Тиса трудно могат да се датират преди края на VIII в. Доколкото можем да се опираме на представения през 2002 г. от А. Рона-Таш препис на знаците от игленика от Сарваш, те, както и върху съдовете от НСМ, се транскрибират като низ от предимно гласни букви, което за нас е указание, че и те са тайнопис, а не същинско писмо (обр. 20b). За разлика от текстовете от НСМ обаче поредицата от знаци от Сарваш не предлага, поне за нас днес, възможности за дешифриране.¹⁸ Това ни дава основа-

¹⁸ На друго мнение по въпроса са редица авторитетни учени като Г. Векони, С. Байчоров, А. Рона-Таш, И. Кизласов и други (Ердеи 2016, 83 – 85).

ние да мислим, че Kerbschriften от НСМ предхождат тези от Сарваш, които изглеждат по-скоро като поредица от нечетими знаци, отколкото като криптирани текстове.

При тази ситуация трябва да се насочим към търсене на източници и данни за присъствието на гностико-християнски идеи в района на Среден Дунав през ранното средновековие и по-специално към края на VIII и първата половина на IX в.

Идеите на класическия гностицизъм на практика не приключват своето съществуване през Късната античност, а през Средновековието търпят най-различни превъплъщения (Стефанов 2008, 19 и сл.). Поради това, днес е извънредно трудно тяхното проследяване единствено по материални останки и археологическа информация. Един от най-устойчивите клонове на гностицизма е учението на Манес и неговите последователи – манихеите, коментирани критично и в началото на IX в. от византийски ортодоксални дейци като Теодор Студит (Стефанов 2008, 21, бел. 25).¹⁹ Дуалистичното учение на Манес е своеобразно развитие на идеите на класическия гностицизъм от началото на III в. и проявява изключителна виталност, включително и сред славяните и българите, задавайки основата на богомилството и другите дуалистични учения през Средновековието (Dujčev 1968, 411 sqq.; Стефанов 2008, 192 и сл.). Един от неговите предшественици – Вардесан Едески (+222 г.) е създател на учение, което е „особена форма на източния гносис“, а самият той, според Иполит Римски, е пряк епигон на Валентин, но вместо за 30, пише за 7 Еона. От тях произлиза Небесният Христос, наречен Син на Живота. Той е познат на византийски автори чак до XIV – XV в. В послание на неокесарийския епископ Стилиан до папа Стефан VI (885 – 891) се съобщава за Сантаварин, баща на близкия до константинополския патриарх Фотий „незнатен и неизвестен чародеец и магьосник Авадий“, който бил „от манихейската ерес и се занимаваше с магьосничество“. Въпросният Сантаварин бил избягал „при българите, които (тогава – П. Г.) още боledуваха от безбожие и неблагочестие. Прочее и той сам се отрече от Христовата вяра“ (ГИБИ 1961, 115). Това указание е ясен пример за заселване в България на „манихеи“, „магьосници“ и „чародеи“, които биха могли да са носители и на идеи от съхранените във византийския Изток гностически учения.

Но и самото Валентинианство, с което определено се свързват някои от текстовете от НСМ, е запазила се до късно гностическа секта. Тя продължава да съществува „в дълбоката византийска провинция чак до VIII в.“ и техни общини се споменават в едно от правилата на Трулския църковен събор от 692 г. (Стефанов 2008, 191 – 192, бел. 574 и 575). Освен това през Късната античност е документиран и неин „италийски“ клон.

Единственото свидетелство, което предлага косвена информация за това, че на Среден Дунав през VI в. са живели хора, които могат да са носители на гностически идеи, е известно съобщение на Псевдо-Кесарий за назоваване на Дунав с името на библейската река Фисон и за обитавачи на Среден Дунав „славяни“ и „фисонити“ (Φισωνῖται) (ГИБИ 1954, 190 – 193). За да подчертае връзка на фисонитите с голямата европейска река, той подчертава, че те били наричани още „дунавци“ (Danoubioi), т. е. според „ромейското“, а не съгласно гръцкото или готско име на реката. В тази връзка той говори и за живеещи там „Рипиани“. За това назоваване се приема, че произлиза от латинската дума за „бряг“ – ripa и това дава основание на изследователите да го свързват с жителите на провинция Dacia Ripensis (Курта 2009, 53 – 54).

¹⁹ За връзка на руноподобните надписи от НСМ с дуалистични учения от Средновековието се досеща В. П. Даркевич и допуска съдовете да са използвани в ритуали на разпространената още през X в. на Балканите секта на богомилите, които използват също двойни съдове за своите квазихристиянски ритуали (Даркевич 1976). В. Хаусиг също не изключва възможността съдовете да са използвани от християнската секта на павликяните в България и дори допуска те да са били погребани отначало заедно с високопоставен български аристократ и после отнесени на унгарска територия при някое от маджарските нашествия в началото на XI в. (Haussig 1985, 17 sqq.; Ердей 2016, 71 – 72, 80).

Но съчинението на Псевдо-Кесарий има богословско-догматичен характер и представя редица съвременни или по-стари християнски ереси и хетеродоксии, включително и манихейството (Баришић 1952, 37 и сл.; Dujčev 1965, 27, п. 3; Милтенев 2006, 75). Свидетелство за неговите познания върху гностическите схващания е обяснението, което дава за горните и долни небесни води (Баришић 1952, 45 – 46). Интересен детайл у Псевдо-Кесарий е, че на друго място в своето съчинение той споменава за „западни фисонски речни кучета (купоротомої)“, т. е. бобри, за които се знае, че са се срещали в Дунав до средата на XIX в. в района на Смедерево (Баришић 1952, 46, бел. 7).²⁰ Псевдо-Кесарий говори още за т. нар. „баруштинске жабе“ и „евфратски грифони“. Това донякъде напомня за „фауната“ върху кана № 7 от НСМ.

В тази връзка изглежда резонно да допуснем Псевдо-Кесарий да е използвал названието Ῥίλιανοῖς за част от онези, които живеят край бреговете на Дунав, наричайки го Δανοῦβης, т. е. според предпочитания от римляните хидроним. В този смисъл то се явява паралелно название за онези крайречни жители, които не са славяни, а са били наричани, или пък са предпочитали да се самоопределят, според библейското название на голямата река – Φουωνῖται. С оглед на това, определението Ῥίλιανοί изглежда да е латинизирана калка на еднозначното гръцко название, което е било предпочитано от тези, които са търсели всякаква възможност за откриване на мястото на „земния Рай“ и неговите митично преливащи се една в друга „райски реки“. В този смисъл бихме допуснали това да са привърженици на една от най-разпространените гностически секти от Близкия Изток, а именно т. нар. Перати. Според Иполит Римски, тяхното название (περίται, ператикоί) се дължи на основната им доктрина за „преминаването“ на отвъден бряг на море или река, схващано като акт на „пречистване“ от Водите на първичната Бездна и Хаоса, считани за източник на разложение и упадък (Dupont-Sommer 1946, 64 – 69). Според Климент Александрийски обаче името си Ператите дължат на мястото, където се е зародила тяхната секта (Dupont-Sommer 1946, 69, п. 1). За него са изказани различни предположения, но най-удачно ни се струва това да е отвъдният „бряг“ (πέραν) на другата „райската река“ Ефрат, чието сирийско, сиреч автентично, название е именно Perāth (Добрев 1982, 27). Тя именно е била приемана за първоначална граница на Богоизбрания библейски народ с околния свят (ППБЭС I 1992, кол. 830) и в този смисъл е била приемана за място на освобождаване от мръсотията на т. нар. Bythos. По-късно, такива места за обитаване на гностическите общини са били търсени и в други райони в покрайнините на тогавашния цивилизован свят, следствие на преследванията им от ортодоксалната Църква.

При своето описание на Дунав-Фисон Псевдо-Кесарий посочва, че населението там проявява разнообразни, често противоположни особености в своя начин на живот и обществена организация. Загатва и за категория хора, които имат начин на живот, който не е характерен нито за славяните, нито за умерените и „изнежени“ (по думите на Фл. Курта) „рипиани“ в Крайбрежна Дакия.

Въпросът е кои са хората с особени нрави и дали те именно не са се самоопределяли като „фисонити“? Няма съмнение обаче, че тези последните са приемали Истър-Дунав за „райската Фисон“ и са обвързвали своя произход с библейската представа за създадената от Бог земна твърд и с началото на „същинското“ източно християнство (Аверинцев 1985, 5 и сл.). В своите отговори 141 – 144 самият Псевдо-Кесарий се занимава с въпроса за мястото на Рая – в небето или на земята (Dujčev 1965, 28). В общохристиянските представи четирите райски реки са и символ на началото на християнството. Според Иполит Римски гностиците им дават друга идентификация (Février 1956, 179 – 199; Février 1958, 295 sqq., fig. 2, 3; Стефанов 2008, 189 и сл.). В тър-

²⁰ Според В. Тъпкова-Заимова, в този именно пасаж на Псевдо-Кесарий под „западни фисонски речни кучета“ става въпрос не за животни, а за „люде, които живеят край река Фисон (т. е. Дунав)“, вж. Тъпкова-Заимова 2009, 51, бел. 31.

сене на мястото на земния Едем коментаторите на библейските книги го поместват не само в Месопотамия, Сирия или Египет (приемайки Нил също за една от четирите райски реки), но например и в Закавказието, където библейската Фисон се идентифицира с Фазис (дн. Аракс) (ППБЭС 1992, 841, за реката вж.: Добрев 1982, 23, бел. 6 и 27).²¹ Изглежда, че на тази основа още преди средата на VI в. в определени среди възниква идеята, че и Среден Дунав, а и неговият паралелно течащ ляв приток – Тиса, е изтичащата от земния рай река Фисон.

Така че заселването на подобни преселници отвъд Среден Дунав с Тиса²² може да се приеме за целенасочен акт за търсене на новия Едем и на желания „бряг“ на тамошната „райска река“ – Фисон. Още повече, че това именно е първоначалната римска провинция *Dacia Ripensis*. Франкският автор от IX в. Айнхард продължава да я нарича „Крайдунавска Дакия“ (*Daciam Danubio*) и тя се е намирала срещу „двете Панонии и към лежащата на другия Дунавски бряг Дакия“ (*utramque Pannoniam, et adpositam in altera Danubii ripa Datiam*) (ЛИБИ 1960, 31).²³ През VI в. тя именно е била обитавана, наред със „славяни“ и от „рипиани“ и „фисонити“. За началните десетилетия на IX в. обаче биографът на Карл Велики не споменава нищо за тях, а пише за някакви „Абодрити“ с „прозвище“ „Преденеценти“, които били към 824 г. „съседни на българите“ и обитатели на същата „Крайдунавска Дакия“, за която твърди, че е била завоювана от франките. Няколко десетилетия по-късно т. нар. Баварски географ нарича това население *Ostabtzezi* (Гюзелев 1981, 75 – 76, бел. 42; Georgiev 2014, 107 – 109). Двете определения съответстват по смисъл на „рипианите“ у Псевдо-Кесарий, не само защото името означава „обитатели на крайбрежие“, но и защото латинското *gira* е обозначение на естествена (речна) граница (Georgiev 2014, 111, 117).

Всичко това дава основание да се мисли, че „рипианите“ – „фисонити“, т. е. „дунавци“ (при Тиса) (в старобългарския превод: *Фисонитанѣ, еже и Дзнавѣанѣ*) са измежду предшествениците на Абодритите „*qui vulgo Praedenecenti vocantur*“ у Айнхард. За смисъла, който носи въпросното „вулгаризирано“ прозвище, има изказани различни мнения. Доскоро ние смятахме, че то произлиза от латиноезичното *praedonae*, сиреч „разбойници, грабителни“ и се основава на свидетелствата още на късноантични и ранносредновековни автори, че местното население се занимава с разбойничество и е известно със своето богатство и „жестокост“ преди предприетата от франките към 796 г. негова християнизация (Georgiev 2014, 114, 117). В аварско и следаварско време то е било под политическия контрол на Хаганата и неговите остатъци, а от 30-те години на IX в. е включено ефективно в пределите на българската държава заедно с колонизирани там изселници-арменци от Източна Тракия (Георгиев 2020, 51 – 70).

Сведенията на Айнхард не оставят особени съмнения, че Абодритите-Преденеценти са хетерогенно по произход население, което през началните десетилетия на IX в. живее в буферната зона между Франкската и Българската държава, чиито владения след 803 г. са включ-

²¹ По аналогичен начин и жителите на считаната за Фисон река Фазис, възможно горното течение на Ефрат, да са били наричани *Fasianoī* (Добрев 1982, 27, бел. 16).

²² Страбон познава Тиса с името *Pathissos*, но счита, че нейните леви притоци – Кьорьош и Марош, се вливат директно в Дунав (Szadecky-Kardoss 1953, 77 sq.). Това име на Тиса, особено без своя предикат, съдържа именната форма *-thissus*, която се налага през средните векове за големия ляв приток на Среден Дунав. Още по-важно е обаче, че изписана на гръцки с *Theta* (*Thissus*), тя се отличава от автентичното библейско название на райската река Фисон само в транскрибиране на началната „тета“ с „Ф“. Забележително е също, че в старобългарския превод на съчинението на Псевдо-Кесарий името *Φισωνῖται* е транскрибирано като: *Фисонитанѣ, еже и Дзнавѣанѣ*. Срв. Dujčev 1965, 30, п. 2; Милтенов 2006, 79. В такъв случай е възможно антична представа за Тиса с нейните притоци като част от хидрографската мрежа на Среден Дунав да е участвала по някакъв начин във формирането на представата за Среден Дунав като библейската река Фисон.

²³ Важно е да се посочи тук, че Айнхард споменава поименно и провинции от илирийския бряг и това се съгласува с посочването на Псевдо-Кесарий, че освен Рипианите и илирите наричат Дунав – *Δαυοῦβης*.

вали поне част от левия бряг на Долна Тиса. Днес, разбира се, е много трудно да се установи западна и северна граница на Абодритите-Преденеценти и мнозина изследователи продължават да приемат, че това е славянско племе, обитавало земите по левия бряг на Дунав, но срещу устията на Тимок и Сава (Златарски 1970, 400 – 401; ЛИБИ 1960, 34, бел. 9; Szőke 2014, 41 – 43). Повече основания обаче има заключението на В. Гюзелев, че „земите на абодритите-преденеценти са се намирали източно от Тиса в днешната Банатска област, а не на двата бряга на Дунав, както се смята от по-голямата част от изследвачите“ (Гюзелев 1981, 76 – 77). В тази насока заслужава внимание и указанието на автора на втората част от текста на Баварския географ, че Остерабтрезите са сред тези „които обитават близо до техните (на франките – П. Г.) граници“. Там някъде „по направление на Дунав“, според В. Гюзелев, следва да се ситуират споменатите малко преди средата на IX в. *Phesnuzi* (Феснуци) (Гюзелев 1981, 74, бел. 36 и 80), чието название напомня за това на енигматичните *Physonitae*.

Днес, в светлината на възможността за историческа връзка на Абодритите-Остерабтрезите от IX в. с Фисонитите-дунавци и Рипиани от Крайдунавска Дакия през VI в., е възможно „енигматичното“ название Преденеценти да произлиза от друго латиноезично понятие или израз. В тази насока нашето внимание се спира на глаголите *grae-sento* „произнасям магически думи“ и *grae-sino*, *-sinoi*, *-sesini* „предричам, предвещавам“. В светлината на това е възможно вулгаризираното означение на Източните Абодрити да е включвало и понятие като *graesentores*, т. е. тези които произнасят магически слова и предричат нещо. В този смисъл е много вероятно *vulgo* прозвището ***praedenecenti*** да е производно от глаголите *graesento* и *cedo*, *cessi*, *cessus* „минавам, преминавам напред“ или пък „минавам, смятам се за някого“. Тава ни дава основание да предположим, че същинската форма на въпросното прозвище е било **grae-ceden-tores*, такива, които се правят, че произнасят магически думи (песни). Това определение подхожда напълно за членове на секта, които произнасят тайнствени думи в областта на буквената мистика и гностическите спекулации.

С наличието на преселници от византийския Изток можем да обясним и впечатляващата устойчивост на представата за Среден Дунав като райската река Фисон, просъществувала през цялото Ранно средновековие. Във византийската литература тя е застъпена сравнително широко, а оттам прониква и остава до късно в средновековната българска книжнина (Чолова 2009, 492 и сл.). За Дунав като Фисон през втората половина на X в. пише например Лъв Дякон и то в контекста на своя разказ за превземането на българската столица Преслав през 971 г. (ГИБИ 1964, 259 – 260). „Казват, пише той, че *Истър* е една от реките, които изтичат от Едема и се нарича Фисон (*Φισὼν*). Извира от Изток, но се скрива под земята по непостижимата мъдрост на Създателя, а после пак излиза на земята на запад от Келтските планини, след това се извира през Европа и, разделена на пет устия, влива водите си в Понт, наричан Евксински. Някои предполагат, че Фисон е реката, която, известна под името Ганг, прекосява Индийската земя, където се пази камъкът смарагд“.

Важно е и уточнението, което прави в своя Лексикон Йоан Зонара, а именно, че *Истър* е „реката, наречена у Евреите Фисон“ (ГИБИ 1965, 208). Така той пояснява, че „райското“ си название *Истър*/Дунав дължи на хора с близоизточен произход, които той обобщено представя за „евреи“. Какво се крие под този етноним може да е предмет на специално разискване. Всеки случай в писмото на испанския евреин Хасдай ибн Шафрут до хазарския цар Йосиф е посочено, че в страната Х-н-г-рин (Унгария) живеят евреи, които пренасят въпросното писмо до Хазарския хаган (Коковцов 1932, 65 – 66; Гюзелев 1981, 122).

Напоследък П. Шрайнер публикува непознат доскоро текст на лексикографска лема от началото на X в., посветена на късноантичното, но живо и през средновековието, схващане на Дунав като Райската река Фисон (*Φισὼν*) (Schreiner 2016, 220 – 229).

Изложеното по-горе върху надписите от НСМ ни дава определени основания да допускаме, че земите при Долна Тиса и Среден Дунав са били едно от най-късните огнища на валантинианския гностицизъм. Там поклонниците му са се настанили най-вероятно още преди средата на VI в., афиширайки се като „фисонити“. Те или подобни на тях сектанти са продължили да обитават своя „нов“ Едем и да спазват ритуалите на късния християнски гностицизъм и през VIII и през първата половина на IX в.

Важна опорна точка за тяхната историческа идентификация изглежда да е споменаването през 777 г. в документ за основаването на Кремсмонстерския манастир в Горна Австрия на някой си *iopan qui vocatur Phisso*, който бил на служба при баварския херцог Тасило III, който по време на своето независимо от Франкската империя управление е поддържал за известно време съюзни отношения и с Аварския хаганат (Pohl 2002, 305, Anm. 147; Славова 2010, 87; Szőke 2014, 9). Счита се, Фисо е бил „сановник“ сред местните славяни и е имал роля в прокараването на западната граница на Аварския хаганат. Нашето внимание е насочено не само към титлата „жупан“, която се счита за най-старото нейно документиране, но и към името или прозвището, с което е записан той. Изписано с Ph- и -y-, то отговаря на латинския запис на името на река Фисон и е много вероятно да произлиза от него, независимо дали е собствено име или прозвище. Двойното -ss- насочва донякъде към предположение, че става въпрос за производно на квазиетнонима $\Phi\iota\sigma\omega\nu\iota\tau\alpha\iota$, *Фисонитѣне*. Важно е да се изтъкне още, че жупан Фисо е споменат заедно с двама свои подчинени, които носят неславянски, може би ираноезични лични имена Талиуп и Спаруна (Славова 2010, 87). Това, разбира се, подсилва нашето убеждение, че споменатите в тюркоезичния надпис върху съд № 21 от НСМ жупани Бойла и Бутаул са могли да бъдат членове на гностико-християнска общност на Тиса и Среден Дунав като една от „райските реки“ – Фисон. В административно-политическо отношение те биха могли да са сановници в разпадащия се Аварски хаганат. Не по-малко вероятна е обаче и възможността те да са били част от българската администрация в земите между Тиса и Дунав при управлението на българските владетели Омуртаг и неговите приемници (Георгиев 2020, 51 – 70). Към това именно води от една страна предлаганата напоследък дата на съкровището, а също и констатацията, че титлата „жупан“ остава недоказана (*nicht belegt*) у аварите, докато у българите тя е засвидетелствана в домашни паметници от IX и X в. (Pohl 2002, 305, Anm. 150; Славова 2010, 86 и сл.; Николов 2017, 73 – 74). В България, особено до нейната официална и пълна християнизация, те са играели важна роля и са били част от нейния управленски елит, както и в Хаганата или местните славянски и други княжества. За клерикалните среди във франкската държава обаче те са били особено население, което обитава приграничните райони с България и предпочитат да ги определят с прозвището *Praedenecenti*, сиреч хораразбойници, които се правят, че говорят магически слова, което в общи линии съответства на определението „чародеи“ в гръцки източници.

Притежанието на толкова скъпо и ефектно съкровище от съдове за гностическа секта от фисонити-дунавци изглежда най-правдоподобно, ако се допусне, че е извършено към края на Аварското господство на Среден Дунав, може би след разгрома през и след 796 г. в началото от франки, а след това и от българи. За adeptите на късния християнски гностицизъм там това е било догматически набелязана цел и легитимация на тяхното самоопределение като „фисонити“, т. е. народ от земния рай. С други думи съкровището е било съставено като материално свидетелство за истинността на следния библейски текст (Бит., 2: 10 – 12):

„От Едем изтичаше река, за да напоява рая, и подир се разклоняваше на четири реки. Името на едната е Фисон: тя обикаля цялата земя Хавилска, там, гдето има злато. Златото на тази земя е добро и там има бдолах (скъпоценна смола с качества на драгоценен камък – П. Г.) и камък оникс“.

Цитирана литература/References:

- Аверинцев 1985:** С. С. Аверинцев. На границе цивилизаций и эпох: вклад восточных окраин римско-византийского мира в подготовку духовной культуры Европейского средневековья. – В: Восток – Запад. Исследования, переводы, публикации. Москва, 1985, 5 – 34. [Averintsev 1985: S. S. Averintsev. Na granitse tsivilizatsiy i epokh: vklad vostochnykh okrain rimsko-vizantiyskogo mira v podgotovku dukhovnoy kul'tury Yevropeyskogo srednevekov'ya. – In: Vostok – Zapad. Issledovaniya, perevody, publikatsii. Moskva, 1985, 5 – 34]
- Баришић 1952:** Фр. Баришић. Када и где су написани Псеудо-Цезариви Дијалози. – Зборник Радова Византолошког института, I, 1952, 29 – 51. [Barišić 1952: Fr. Barišić. Kada i gde su napisani Pseudo-Cezarivi Dijalozi. – Zbornik Radova Vizantološkog instituta, I, 1952, 29 – 51]
- Бешевлиев 1979:** В. Бешевлиев. Първобългарски надписи. София, 1979. [Beshevliev 1979: V. Beshevliev. Parvobalgarski nadpisi. Sofiya, 1979]
- Георгиев 1996а:** П. Георгиев. За един рунически надпис от Мурфатлар. – В: Епископ Константинови четения, 2. Шумен, 1996, 188 – 193. [Georgiev 1996a: P. Georgiev. Za edin runicheski nadpis ot Murfatlar. – In: Episkop Konstantinovi cheteniya, 2. Shumen, 1996, 188 – 193]
- Георгиев 1996б:** П. Георгиев. Дешифриране на загадъчния надпис ПЕМТЕ със знак от Преслав. – В: Медиевистични изследвания в памет на Пею Димитров. Шумен, 1996, 294 – 302. [Georgiev 1996b: P. Georgiev. Deshifrirane na zagadachniya nadpis PEMTE sas znak ot Preslav. – In: Medievistichni izsledvaniya v pamet na Peyu Dimitrov. Shumen, 1996, 294 – 302]
- Георгиев 1997:** П. Георгиев. За характера на руническото писмо в средновековна България. – Проблеми на прабългарската история и култура, 3, 1997, 96 – 109. [Georgiev 1997: P. Georgiev. Za haraktera na runicheskoto pismo v srednovekovna Balgariya. – Problemi na prabalgarskata istoriya i kultura, 3, 1997, 96 – 109]
- Георгиев 1999а:** П. Георгиев. Религия и ритуал в съкровището от Наги сент Миклош. – В: Религия и ритуал в културната традиция на Европа. София, 1999, 90 – 101. [Georgiev 1999a: P. Georgiev. Religiya i ritual v sakrovishteto ot Nagi sent Miklosh. – In: Religiya i ritual v kulturnata traditsiya na Evropa. Sofiya, 1999, 90 – 101]
- Георгиев 1999б:** П. Георгиев. Оловни печати с руноподобни знаци. – Нумизматика и сфрагистика, VI, 1, 1999, 81 – 90. [Georgiev 1999b: P. Georgiev. Olovni pechati s runopodobni znatsi. – Numizmatika i sfragistika, VI, 1, 1999, 81 – 90]
- Георгиев 2004:** П. Георгиев. Новое направление в чтении рунических текстов клада из Нади-сент-Миклоша. – Byzantinoslavica, LXII, 2004, 289 – 298. [Georgiev 2004: P. Georgiev. Novoye napravleniye v chtenii runicheskikh tekstov klada iz Nadi-sent-Miklosha. – Byzantinoslavica, LXII, 2004, 289 – 298]
- Георгиев 2007:** П. Георгиев. Криптограмата от Плиска и писмените практики в България през IX – X в. – Нумизматика, сфрагистика и епиграфика, 3.2, 2007, 125 – 140. [Georgiev 2007: P. Georgiev. Kriptogramata ot Pliska i pismenite praktiki v Balgariya prez IX – X v. – Numizmatika, sfragistika i epigrafika, 3.2, 2007, 125 – 140]
- Георгиев 2012а:** П. Георгиев. Керамичен печат с криптографска формула. – Нумизматика, сфрагистика и епиграфика, 8, 2012, 163 – 173. [Georgiev 2012a: P. Georgiev. Keramichen pechat s kriptografaska formula. – Numizmatika, sfragistika i epigrafika, 8, 2012, 163 – 173]
- Георгиев 2012б:** П. Георгиев. Маламировият надпис (№ 13) – ново четене и коментар. – В: Василка Герасимова-Томова. In memoriam. София, 2012, 467 – 480. [Georgiev 2012b: P. Georgiev. Malamiroviyat nadpis (№ 13) – novo chetene i komentar. – In: Vasilka Gerasimova-Tomova. In memoriam. Sofiya, 2012, 467 – 480]
- Георгиев 2020:** П. Георгиев. Princeps Avarum i Cani zauci Омуртаг в Аахен през есента на 811 година. Към българо-франкските отношения през първите десетилетия на IX век. – В: България и българите: бит, душевност, национална идентичност. Материали от Шестата конференция по история, археология и културен туризъм „Пътуване към България“, Шумен, 24 – 26.04.2018 г. Шумен, 2020, 51 – 70. [Georgiev 2020: P. Georgiev. Princeps Avarum i Cani zauci Omurtag v Aahen prez esenta na 811 godina. Kam balgaro-frankskite ot-nosheniya prez parvite desetiletiya na IX vek. – In: Balgariya i balgarite: bit, dushevnost, natsionalna identichnost. Materiali ot Shestata konferentsiya po istoriya, arheologiya i kulturen turizam “Patuvane kam Balgariya”, Shumen, 24 – 26.04.2018 g. Shumen, 2020, 51 – 70]
- ГИБИ 1954:** Гръцки извори за българската история, I. София, 1954. [GIBI 1954: Gratski izvori za balgarskata istoriya, I. Sofiya, 1954]
- ГИБИ 1961:** Гръцки извори за българската история, IV. София, 1961. [GIBI 1961: Gratski izvori za balgarskata istoriya, IV. Sofiya, 1961]
- ГИБИ 1964:** Гръцки извори за българската история, V. София, 1964. [GIBI 1964: Gratski izvori za balgarskata istoriya, V. Sofiya, 1964]
- ГИБИ 1965:** Гръцки извори за българската история, VI. София, 1965. [GIBI 1965: Gratski izvori za balgarskata istoriya, VI. Sofiya, 1965]

- Гюзелев 1981:** В. Гюзелев. Средновековна България в светлината на нови извори. София, 1981. [Gyuzelev 1981: V. Gyuzelev. Srednovekovna Bulgariya v svetlinata na novi izvori. Sofiya, 1981]
- Даркевич 1976:** В. П. Даркевич. Художественный металл Востока. Москва, 1976. [Darkevich 1976: V. P. Darkevich. Khudozhestvennyy metall Vostoka. Moskva, 1976]
- Добрев 1982:** Ив. Добрев. Нови вести за прабългарите в панигеричната литература. – Старобългарска литература, 11, 1982, 19 – 34. [Dobrev 1982: Iv. Dobrev. Novi vesti za prabalgariite v panigerichnata literatura. – Starobalgarska literatura, 11, 1982, 19 – 34]
- Дончева, Николов 2011:** Ст. Дончева, Н. Николов. Бронзов амулет със знаци от Североизточна България. – Историки, 4, 2011, 279 – 287. [Doncheva, Nikolov 2011: St. Doncheva, N. Nikolov. Bronzov amulet sas znatsi ot Severoiztochna Bulgariya. – Istorikii, 4, 2011, 279 – 287]
- Дончева-Петкова 1980:** Л. Дончева-Петкова. Знаци върху археологически паметници от средновековна България (VII – IX век). София, 1980. [Doncheva-Petkova 1980: L. Doncheva-Petkova. Znatsi varhu arheologicheski pametnitsi ot srednovekovna Bulgariya (VII – IX vek). Sofiya, 1980]
- Емельянов 1998:** В. В. Емельянов. Шумерские заклинания консекрации с пониманием святости у Шумеров. – В: Православный палестинский сборник. Санкт Петербург, 1998, 39 – 61. [Yemel'yanov 1998: V. V. Yemel'yanov. Shumerskiye zaklinaniya konsekratsii s ponimaniyem svyatosti u Shumerov. – In: Pravoslavnyy pales-tinskiy sbornik. Sankt Peterburg, 1998, 39 – 61]
- Ердей 2016:** И. Ердей. Съкровището от Над сент Миклош/A Nagyszentmiklosi Kincs. София, 2016. [Erdeyi 2016: I. Erdeyi. Sakrovishteto ot Nad sent Miklosh/A Nagyszentmiklosi Kincs. Sofiya, 2016]
- Ждраков, Делева 2000:** З. Ждраков, А. Делева. Към интерпретацията на съкровището от Надъ Сент Миклош – датиране на двата таса (№ 9 и 10) с гръцки език. – Старобългаристика, XXIV, 4, 2000, 53 – 73. [Zhdrakov, Deleva 2000: Z. Zhdrakov, A. Deleva. Kam interpretatsiyata na sakrovishteto ot Nady Sent Miklosh – datirane na dvata tasa (№ 9 i 10) s gratski ezik. – Starobalgaristika, XXIV, 4, 2000, 53 – 73]
- Златарски 1970:** В. Златарски. История на българската държава през средните векове, I, 1. София, 1970. [Zlatarski 1970: V. Zlatarski. Istoriya na balgarskata darzhava prez srednite vekove, I, 1. Sofiya, 1970]
- Йорданов 2016:** Ив. Йорданов. Корпус на средновековните български печати/Corpus of the Bulgarian Medieval Seals. (Плиска – Преслав, 12). София, 2016. [Yordanov 2016: Iv. Yordanov. Korpus na srednovekovnite balgar-ski pechati/Corpus of the Bulgarian Medieval Seals. (Pliska – Preslav, 12). Sofiya, 2016]
- Каталог 2017:** Златното съкровище от Надсентмиклош/The Nagyszentmiklós Gold Treasure. София, 2017. [Katalog 2017: Zlatnoto sakrovishte ot Nadsentmiklosh/The Nagyszentmiklós Gold Treasure. Sofiya, 2017]
- Коковцов 1932:** П. К. Коковцов. Еврейско-хазарская переписка в X веке. Ленинград, 1932. [Kokovtsov 1932: P. K. Kokovtsov. Yevreysko-khazarskaya perepiska v X veke. Leningrad, 1932]
- Колесов 1976:** В. В. Колесов. Древнерусская вещь. – В: Культурное наследие Древней Руси. Истоки, становление, традиции. Москва, 1976, 260 – 264. [Kolesov 1976: V. V. Kolesov. Drevnerusskaya veshch'. – In: Kul'turnoye nasledie Drevney Rusi. Istoki, stanovleniye, traditsii. Moskva, 1976, 260 – 264]
- Курта 2009:** Фл. Курта. Създаването на славяните. София, 2009. [Kurta 2009: Fl. Kurta. Sazdavaneto na slavyanite. Sofiya, 2009]
- Кызласов 1994:** И. Л. Кызласов. Рунические письменности Евразийских степей. Москва, 1994. [Kyzlasov 1994: I. L. Kyzlasov. Runicheskiye pismennosti Yevraziyskikh stepey. Moskva, 1994]
- ЛИБИ 1960:** Латински извори за българската история, II. София, 1960. [LIBI 1960: Latinski izvori za balgarskata istoriya, II. Sofiya, 1960]
- Милтенев 2006:** Я. Милтенев. Диалозите на Псевдо-Кесарий в славянската ръкописна традиция. София, 2006. [Miltenev 2006: Ya. Miltenev. Dialozite na Psevdo-Kesariy v slavyanskata rakopisna traditsiya. Sofiya, 2006]
- Младенов 1926а:** Ст. Младенов. Надписите на старобългарското съкровище от Nagy-szent-Miklós (Банатско). – Годишник на Народния музей за 1922 – 1925, IV, 1926, 362 – 380. [Mladenov 1926a: St. Mladenov. Nad-pisite na starobalgarskoto sakrovishte ot Nagy-szent-Miklós (Banatsko). – Godishnik na Narodniya muzey za 1922 – 1925, IV, 1926, 362 – 380]
- Младенов 1926б:** Ст. Младенов. Томсеновият опит за превод на най-дългия надпис на старобългарското съкровище от Nagyszentmiklós. – Списание на Българската академия на науките, 35, 1926, 61 – 79. [Mladenov 1926b: St. Mladenov. Tomsenoviyat opit za prevod na nay-dalgiya nadpis na starobalgarskoto sakrovishte ot Nagyszentmiklós. – Spisanie na Balgarskata akademiya na naukite, 35, 1926, 61 – 79]
- Мурзаев 1984:** Э. М. Мурзаев. Словарь народных географических терминов. Москва, 1984. [Murzaev 1984: E. M. Murzaev. Slovar' narodnykh geograficheskikh terminov. Moskva, 1984]
- Николов 2017:** Г. Н. Николов. Българите в Средна Европа и на Долния Дунав през ранното средновековие IV – IX в. според писмените извори. – В: Златното съкровище от Надсент Миклош. София, 2017, 58 – 76.

- [Nikolov 2017: G. N. Nikolov. Balgarite v Sredna Evropa i na Dolniya Dunav prez rannoto srednovekovie IV – IX v. spored pismenite izvori. – In: Zlatното sakrovishhte ot Nadsent Miklosh. Sofiya, 2017, 58 – 76]
- Овчаров 1993:** Д. Овчаров. Надпис и знак-тамга върху каменна плоча от Преслав. – Плиска – Преслав, 6, 1993, 94 – 100. [Ovcharov 1993: D. Ovcharov. Nadpis i znak-tamga varhu kamenna plocha ot Preslav. – Pliska – Preslav, 6, 1993, 94 – 100]
- ППБЭС 1992:** Полный православный энциклопедический словарь, I. Москва, 1992 (репринтное издание). [PPBES 1992: Polnyy pravoslavnyy entsiklopedicheskiy slovar', I. Moskva, 1992 (reprintnoye izdaniye)]
- Севортян 1974:** Э. В. Севортян. Этимологический словарь тюркских языков, I. Москва, 1974. [Sevortyan 1974: E. V. Sevortyan. Etimologicheskii slovar' tyurkskikh yazykov, I. Moskva, 1974]
- Славова 2010:** Т. Славова. Владелец и администрация в ранносредновековна България. Филологически аспекти. София, 2010. [Slavova 2010: T. Slavova. Vladetel i administratsiya v rannosrednovekovna Bulgariya. Filologicheski aspekti. Sofiya, 2010]
- Станюков 2017:** Ст. Станюков. Съкровището от Наги сент Миклош в археологията на средновековна България. – В: Златното съкровище от Надсент Миклош. София, 2017, 39 – 57. [Stanilov 2017: St. Stanilov. Sakrovishtetoto ot Nagi sent Miklosh v arheologiyata na srednovekovna Bulgariya. – In: Zlatното sakrovishhte ot Nadsent Miklosh. Sofiya, 2017, 39 – 57]
- Стефанов 2008:** Архимандрит П. Стефанов. Ялдаваот. История и учение на гностическата религия. София, 2008. [Stefanov 2008: Arhimandrit P. Stefanov. Yaldavaot. Istoriya i uchenie na gnosticheskata religiya. Sofiya, 2008]
- Тъпкова-Займова 2009:** В. Тъпкова-Займова. В земята на блажените: отново за проникването на някои географски образни представи от пророческата литература. – В: „България, земя на блажени...“. In memoriam Prof. Iordani Andreevi. Велико Търново, 2009, 45 – 55. [Tapkova-Zaimova 2009: V. Tapkova-Zaimova. V zemyata na blazhenite: отново за проникването на някои географски образни представи от пророческата литература. – In: „Bulgariya, zemya na blazheni...“. In memoriam Prof. Iordani Andreevi. Veliko Tarnovo, 2009, 45 – 55]
- Фасмер 1986 – 1987:** М. Фасмер. Этимологический словарь русского языка (I – IV). Москва, 1986 – 1987. [Fasmer 1986 – 1987: M. Fasmer. Etimologicheskii slovar' russkogo yazyka (I – IV). Moskva, 1986 – 1987]
- Чолова 2009:** Цв. Чолова. Късноантичният итинерарий и периплус в съчинението по космография и география на Константин Костенечки. – В: Пътуванията в средновековна България. Материали от I Национална конференция, Шумен, 2008. Велико Търново, 2009, 489 – 508. [Cholova 2009: Tsv. Cholova. Kasnoantichniyat itinerariy i periplus v sachenienieto po kosmografiya i geografiya na Konstantin Kostenechki. – In: Patuvaniyata v srednovekovna Bulgariya. Materiali ot I Natsionalna konferentsiya, Shumen, 2008. Veliko Tarnovo, 2009, 489 – 508]
- Эрдели 1989:** И. Эрдели. Новейшая руническая надпись из Венгрии. – Проблемы на прабългарската история и култура, 1, 1989, 263 – 268. [Erdeli 1989: I. Erdeli. Noveyshaya runicheskaya nadpis' iz Vengrii. – Problemi na prabalgarskata istoriya i kultura, 1, 1989, 263 – 268]
- Amélineau 1890:** E. Amélineau. Traités gnostiques d'Oxford. Étude critique. – Revue de l'Histoire des Religions, XXI – 3, 1890, 176 – 215.
- Bálint 2002:** Cs. Bálint. A short essay on the Nagyszentmiklós treasure. – In: T. Kovács (ed.). The Gold of the Avars. The Nagyszentmiklós Treasure. Budapest, 2002, 57 – 80.
- Daim, Stadler 2002:** F. Daim, P. Stadler. The Nagyszentmiklós Treasure as the Subject of an Archaeology of the Future. – In: T. Kovács (ed.). The Gold of the Avars. The Nagyszentmiklós Treasure. Budapest, 2002, 130 – 133.
- Daim 2004:** F. Daim. Sannikolaemare. – In: Reallexikon der Germanischen Altertumskunde, 26, 2 Aufl. Berlin, 2004, 439 – 445.
- Dujčev 1965:** Iv. Dujčev. Le témoignage du Pseudo-Césaire sur les Slaves. – In: Iv. Dujčev. Medioevo bizantino-slavo, I. Roma, 1965, 23 – 43, 543 – 544.
- Dujčev 1968:** Iv. Dujčev. Il Mondo Slavo e la Persia nell' alto Medioevo. – In: Iv. Dujčev. Medioevo bizantino-slavo, II. Roma, 1968, 321 – 424.
- Dupont-Sommer 1946:** A. Dupont-Sommer. La doctrine gnostique de la lettre “wâw” d'après une lamelle araméenne inédite. Paris, 1946.
- Erdelyi, Pataky 1974:** I. Erdelyi, L. Pataky. Die Belohnung der Finder des Attila-Schatzes von Nagyszentmiklos. – In: Móra Ferenc Múzeum Évkönyve, 1971-2. Szeged, 1974, 143 – 155.
- Faulmann 1985:** C. Faulmann. Das Buch der Schrift, enthaltend die Schriftzeichen und Alphabete aller Zeiten und aller Völker des Erdkreiss. Nördlingen, 1985.
- Fehér 1950:** G. Fehér. A Nagyszentmiklósi kincs-rejtély megfejtésének útja. – Archaeologiai Értesítő, 77, 1950, 33 – 40.

- Février 1956: P.-A. Février. Les quatres fleuves du Paradis. – *Revue di archaeologia cristiana*, XXXII, 1956, 179 – 199.
- Février 1958: P.-A. Février. Ostie et Porto à la fin de l'Antiquité. Topographie religieuse et vie sociale. – *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire. École française de Rome*, LXX, 1958, 295 – 330.
- Garam 2002: É. Garam. The connection of Avar Period princely and common grave goods with the Nagyszentmiklós treasure. – In: T. Kovács (ed.). *The Gold of the Avars. The Nagyszentmiklós Treasure*. Budapest, 2002, 81 – 111.
- Georgiev 1995: P. Georgiev. The Bronze Rozette from Pliska (on decoding the runic inscriptions in Bulgaria). – In: R. Dostálová, V. Konzal, L. Havlíková (eds.). *ΣΤΕΦΑΝΟΣ studia byzantina ac slavica Vladimíro Vavřínek ad annum sexagesimum quintum dedicata. (Byzantinoslavica, LVI-3)*. Praha, 1995, 547 – 555.
- Georgiev 2004: P. Georgiev. L'Écriture runiforme de Murfatlar. Une expérience de lire et commenter. – In: Prinos lui Petre Diaconu la 80 de ani. Brăila, 2004, 425 – 432.
- Georgiev 2014: P. Georgiev. The Abodriti-Praedenecenti between the Tisza and the Danube in the 9th Century. – In: Avars, Bulgars and Magyars on the Middle and Lower Danube. Sofia – Piliscsaba, 2014, 107 – 124.
- Gschwantler 2002: K. Gschwantler. The Nagyszentmiklós Treasure. Catalogue 1 – 23. – In: T. Kovács (ed.). *The Gold of the Avars. The Nagyszentmiklós Treasure*. Budapest, 2002, 15 – 44.
- Göbl, Róna-Tas 1995: R. Göbl, A. Róna-Tas. Die Inschriften des Schatze von Nagy-Szentmiklós. Eine paläographische Dokumentation. Wien, 1995.
- Haussig 1985: H.-W. Haussig. Die Runen des Schatzes von Nagy-Szent Miklós in ihrer Bedeutung für die Runenschriften Osteuropas. – In: K. Röhrborn, W. Veenker (eds.). *Runen, Tamgas und Graffiti aus Asien und Osteuropa. (Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica, Bd. 19)*. Wiesbaden, 1985, 17 – 45.
- Kovács 2002: T. Kovács (ed.). *The Gold of the Avars. The Nagyszentmiklós Treasure*. Budapest, 2002.
- Kiss 2006: A. Kiss. Zur Frage der Kontinuität bzw. Diskontinuität des awarischen Khaganats (567 – 796). Wieviel Khaganate der Awaren hat is gegeben? – In: *Ethnische und Kulturele Verhältnisse an der mittleren Donau vom 6. bis zum 11. Jahrhundert*. Bratislava, 2006, 83 – 97.
- Leclercq 1907a: H. Leclercq. Abrasax. – In: F. Cabrol. *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de Liturgie*, I. Paris, 1907, 127 – 155.
- Leclercq 1907b: H. Leclercq. Alphabet vocalique des gnostiques. – In: F. Cabrol. *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de Liturgie*, I. Paris, 1907, 1268 – 1288.
- Leclercq 1927: H. Leclercq. Jao. – In: F. Cabrol. *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de Liturgie*, VI, 1. Paris, 1927, 2153 – 2156.
- Michailov 1986: St. Michailov. Nouvelle interpretation des certaines inscriptions du trésor d'orfèvrerie de Nagy-Szent-Miklos. – *Bulgarian Historical Review*, 3, 1986, 53 – 69.
- Moravcsik 1958: Gy. Moravcsik. *Byzantinoturcica II. Sprachreste der Türkvolker in den Byzantinischen Quellen*. Berlin, 1958.
- Németh 1971: J. Németh. The runiform inscriptions from the Nagy-szent-Miklós and the runiform scripts of Eastern Europe. – *Acta Linguistica Scientiarum Hungariae*, 21, 1 – 2, 1971, 1 – 52.
- Pohl 2002: W. Pohl. Die Awaren. Ein Steppenvolk in Mitteleuropa 567 – 822 n. Chr. München, 2002.
- Róna-Tas 2002: A. Róna-Tas. The Inscriptions of the Nagyszentmiklós Treasure. – In: T. Kovács (ed.). *The Gold of the Avars. The Nagyszentmiklós Treasure*. Budapest, 2002, 120 – 129.
- Schreiner 2016: P. Schreiner. Die Donau als Paradiesefluss. Ein unbekannt Gebliebenes byzantinisches Lexikonlemma aus dem frühen 10. Jahrhundert. – In: A. Bollók, G. Csiky, T. Vida (eds.). *Zwischen Byzanz und der Steppe. Archäologische und historische Studien. Festschrift für Cs. Bálint zum 70. Geburtstag*. Budapest, 2016, 220 – 229.
- Schulze-Dörrlamm 2010: M. Schulze-Dörrlamm. Bemerkungen zu den Jungsten Elementen des Schatzes von Nagyszentmiklos und zum Zeitpunkt seiner Deponierung. – *Antaeus*, 31 – 32, 2010, 127 – 142.
- Szadecky-Kardoss 1953: S. Szadecky-Kardoss. The Name of the River Tisza. – *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae*, II, 1 – 2, 1953, 77 – 115.
- Szőke 2014: B. M. Szőke. The Carolingian Age in the Carpathian Basin. Permanent Exhibition of the Hungarian National Museum. Budapest, 2014.
- Thomsen 1917: V. Thomsen. Une inscription de la trouvaille d'or de Nagy-Szent-Miklós (Hongrie). – *Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab. Historisk-filologiske Meddelelser*, I, I. København, 1917, 1 – 28.
- Thomsen 1922: V. Thomsen. Une inscription de la trouvaille d'or de Nagy-Szent-Miklós (Hongrie). – *Samlede Afhandlinger*, III, 1922, 325 – 353.
- Zhuber-Okrog 2017: K. Zhuber-Okrog. The Nagyszentmiklos Gold Treasure. – In: *The Nagyszentmiklos Gold Treasure*. Sofia, 2017, 15 – 38.

THE INSCRIPTIONS FROM NAGYSZENTMIKLÓS AND THEIR CULTURAL AND HISTORIC ATTRIBUTION

Pavel Georgiev

National Archaeological Institute with Museum, Bulgarian Academy of Sciences – Shumen Branch (retired), 4 General Toshev Str.,
9701 Shumen, Bulgaria; pavel_g@gbg.bg

SUMMARY

The goal of this study is to present all the inscriptions on the vessels from the Nagyszentmiklós treasure (NSM) as authentic evidence for its function in the Gnostic Christian's community in the Middle Danube area during the second half of the 8th and the first half of the 9th c.

1. Turkic language inscription with Greek letters on vessel Nr. 21 (fig. 2)

The inscription unravels around a lavishly decorated cross, and most scholars highlight its Christian character. The author adheres to the interpretations of V. Thomsen, St. Mladenov, A. Róna-Tas and others and is inclined to present the following interpretation: *“The Župan Buyla made this cup, a cup which the Župan Butaul decorated inside as a (ritual) Christian vessel”*. The inscription is of votive character and highlights the contribution of the named donors with the title/position of *zô/oapan*. In the light of this and the other inscriptions it can be considered not only as administrative, but also as a sign of leadership over a religious community.

2. Quasi-Greek inscription on vessels Nrs. 9 and 10 (fig. 3)

The vessels have the same shape as the one with the grant inscription. They are also decorated with crosses, and the inscriptions are unravelling around these. This shows their similarity in idea and function. That is, it is also confirmed by the readings of the texts prepared until now. The text has 22 Greek majuscules which start and terminate with staurogramma with the value of a “Chrismon”. With that, their number goes up to 24. All of them are deformed on purpose, seemingly to imitate the considered divine letters from the Syrian writing. The biggest grapheme follows the ancient image of the Semitic letter *wâw* which is considered a Sign-insignia (Épisémon) of God and also of his Son, together with the digamma and upsilon from the Greek alphabet. From below, a small sign appearing as a reversed “digamma” is “attached” to it. In the runiform inscriptions from the treasure it is present 16 times exactly as a Greek replacement for the Syrian *wâw*. This proves the relationship of the quasi-Greek inscription to them and is the initial key for their decryption. This is also evident by the presence of two letters **ON**, inserted in front of the staurogramma. They represent the familiar denotement for the God-Father – **ΩΩΝ** as the “The True (God)”. The same, but as an encrypted two-symbol combination – **ΩΝ** is present in the beginning of the runiform text on vessel Nr. 8.

The small letters at the end of the inscription are read as the combination (?) **XHAILON**. In that, we could see a term used by the Gnostics in the so-called school of Valentine (2nd c.) to describe the lowest category of believers – *Hylikoi* (Hylics), i.e. “corporeal” (material).

After this commentary, the text deciphered already in the past, could be read like this: *“(The) Holy Jesus, Wâw, The True (God). Christ, through the water (gave) peace to the initiated(?) Hylics”*.

3. Runiform inscriptions (fig. 4, fig. 5, fig. 6, etc.)

These are engraved on the outer surfaces only of 14 out of the 23 vessels from the treasure. Their precise recording we owe to R. Göbl, and here we will only make small corrections and additions to it. The number of the texts quoted so far is 15 but it is actually larger. Basic elements are the combinations and the single symbols marked by R. Göbl with the letters A – T. Their total count is at least 32. The graphemes used are also approximately the same number. Adhering to numbers around 30 is associated with some concepts about the letters as “elements” of the Creation.

The author suggests the reading for most of the combinations should be done from the left to the right and offers his reasons for that. Some of them though need to be read from the right to the left or both ways (the so-called *karkinom*).

The process of deciphering of the combinations from NSM includes recognising the nature and features of the graphemes used (letters, numbers, ligatures), followed by gradual uncovering of their phonetic and semantic value. In reality this is a process of deciphering a cryptogram, used by its authors to protect the secret of the Knowledge (the so-called *Gnosis*) of the Universe, called *Plérôme*. The verification of the symbols is carried out consistently by following their use in the corresponding combinations.

Guided by the preference for the vocals in the Greek alphabet established in the Lower Danube, the author begins with the combinations of only vowels (alpha to omega), used instead of theonyms.

The so-called acrophonic Heptagrammatôn can be seen in the combination N and O (fig. 11), while in K the seven vowels are positioned in two opposite groups to the letters *AEY*, plus another *A* between them (fig. 13b).

The so-called Hexagrammatôn, i.e. a combination of six vocals, is found in combination Q (fig. 12). The graphemes there are again arranged in two groups of symbols, behind which are the same vocals *AEY*, but they follow order only from the left to the right and each of them has a separate drawing.

The so-called Tetragrammatôn is represented in combinations M and P. In the former 4 symbols are used, while in the latter they are only two and are vocalised as alpha and iota, according to their position in the acrophonic Heptagrammatôn (fig. 4a, b, fig. 5). They can be read in both directions and thus we get the gnostic combination *IAAI*. The Tetragrammatôn in M is asymmetric and is deciphered as *IAAE*, probably a variant of writing the theonym *Iaô* (fig. 13a).

The identification of the graphemes used to encrypt the seven Greek vocals gives the opportunity to decipher the commonly used for the needs of the Gnosis space-time *Eôn*, which is equivalent to the word God. It can be read 12 times on the vessels from NSM (3 times in A, 2 times in E, 5 times in H and once in F and J).

The text from combinations G and H repeats on different vessels 5 times (fig. 4, fig. 9a, b, fig. 10b). Their symbols though can be identified only if read opposite to the proposed by R. Göbl direction (fig. 4a, b). In H is encoded *Eôn*, but in front of it there is a peculiar symbol in which the Semitic "*He*" can be recognised, here used because of its numeric value – "Five". So combination H can be read as "The Fifth *Eôn*". This is the way to formulate the so-called Unspeakable Name of Jesus in some Gnostic speculations, the one He uses in front of the other Eons of the Plérôme. An important proof for the use of this formula is its presence on a big stone plate in Preslav from the 9th – 10th c.

The qualification of Jesus as the "Fifth *Eôn*" is preceded by another, revealed in combination G. It begins with an imitation of the Semitic *wâw* and also of the Greek digamma. After that there is a symbol resembling a standing rectangle. In Greek papyrus texts it replaces *tô Onoma*, i.e. The Name (of God). After that there is the crescent shaped symbol which in the Hexagrammatôn represents the Greek upsilon, but here encrypts the term *Hypsistos* (*Theós*), "Suprême (God)". The last grapheme is a ligature between the Greek *hi* and *rô*, which we know from the Rosette-seal from Pliska (fig. 17).

Thus decrypted, the text from combinations G and H can be read the following way:

"The symbol-épismôn Wâw (is) The Name (of) the Suprême Christ, the Fifth Eôn."

Shortened versions have been engraved additionally and with different word order on several more of the vessels.

The four combinations on vessel Nr. 8 (D – A) are the best shaped and longest runiform text (fig. 8). This is not a coincidence. It reveals the true nature of the Supreme deity for the separate categories in the Christian Gnostic community of supporters of the schools of Valentine, Mark and other coryphaeis of the oldest Christian Gnosis. On the basis of the familiar from the other combinations graphemes, we have the following reading:

"God (O)ΩN (=True God), God Hiueh, God Eueh, God-Eôn Wâw (=Suprême) God."

The own name of the Supreme God is written only here. On a magical papyrus in the Coptic language, associated with the sect of the Valentinians, it is written as *Jeoû*. This is an evidence, that the Gnostic sect members, who owned the treasure from the Middle Danube, were descendants of one of the most famous and authoritative schools in Christian Gnosticism during Antiquity and the Early Middle Ages.

Also noteworthy is that the Name *Jeoû* is reproduced in its full and shortened versions. It seems they have been separately pronounced in front of the two upper Valentinian categories – the so-called pneumatikoi (carriers of the Spirit) and the so-called psychikoi (the ones with just human Soul). For the lowest category – the "hylics", the Name of God was probably announced only through the combination *Eôn Hypsistos*.

The runiform inscriptions have technical and graphical characteristics which allow the conclusion that they have been engraved in several stages. It is interesting that certain vessels have been engraved copying the original quasi-Greek inscription from Nr. 9 and Nr. 10, but the Turkic from Nr. 21 was not copied.

In most cases the inscriptions are placed over vessels whose shape and decorations pair them. Each bears cryptographic combinations with equal or very similar semantics. This suggests that they could be split in two identical sets, which we conditionally denote as set A and set C (fig. 19).

The vessels with single symbols or ligatures we put in a separate set – B. Their character reveals that they have been intended for someone with an important social status. Because of this we should add here also

plate Nr. 21, which has shape close to Nr. 9 and Nr. 10 and an inscription with “secular” character. Here we should also add cup Nr. 19 which is not inscribed but represents typical Christian symbolism.

The fourth set – D, should include the remaining 6 vessels. They have the most complex and different shapes and rich and diverse decoration, mostly with zoomorphic and anthropomorphic images, but have no inscriptions.

Each of the four sets has probably been intended for a certain circle of the religious community. The distribution has been primarily based on their level of adoption of the Christian Gnosis, but also based on their social status and likely also their gender.

It seems that out of the 4 sets, remains the peculiar and uniquely shaped vessel Nr. 8, as it bears a sacred text with title character, so it deserves to be placed semantically at the head of the hierarchy of the treasure vessels. In the light of the so-called “Book of Jeoû” this particular vessel could be seen as the material expression of the Valentinians’ idea about the so-called “Eon of the hoard”. According to them it is the seat of the Supreme God and it holds the mystery of the Great Name Bythos (=Abyss, Chaos).

4. Cultural and historical aspects of the inscriptions

The analysis of the inscriptions and the vessels in the treasure clearly shows that it has belonged to a sect of Christian Gnostics, most probably Valentinians, and it has played an important role in their cult and rituals. The research of F. Daim, Cs. Bálint and other scholars on the shapes and the decorations of the vessels prove that most of them were made between the mid-7th c and the end of the 8th c. Other scholars like M. Schulze-Dörrlamm insist that some of the objects could be from the first half of the 9th c. Based on all this is the conclusion of the inscription interpreters, that those are a local occurrence from the region of Middle Danube and Tisza, most commonly associated with Avars or Bulgarians.

The decryption of the inscriptions however does not allow attributing of the treasure to a concrete ethno-cultural tradition. Some of the inscriptions were created at the vessel’s production, so it ties those to the specific needs of the religious and everyday life of a local Christian community. Although they were far from the birthplace of the antique Gnosis, they continued on that path towards their spiritual cleansing and improvement. Most probably they were emigrants from the Near East, which settled in the region of Middle Danube and Tisza during the times of the Avar Khaganate, or maybe even before that. In this respect, the conclusion of A. Róna-Tas, supported by our specific observations, about the similarity of the symbols of NSM and Szarvas to the Semitic writing, is important to us.

Irrevocable proof for that conclusion is foremost the deciphered texts and symbols from the runiform inscriptions.

Written and archaeological data about the presence of Gnostics in the region of Middle Danube are scarce and mostly date from the Late Antiquity. There is no hard evidence about migration and/or presence of adepts of such beliefs in the Early Middle Ages. We have only general conclusions about the relative stability of some sects, including those who followed the teaching of Valentin. It is accepted that they existed in the deep Byzantine province up to the 8th c.

In this respect it is imperative to undertake review and a new commentary of the written and other evidence about the spiritual life in the region during the Early Middle Ages. A special interest from the author’s point of view is the evidence of Pseudo-Caesar from the middle of the 6th c. about the naming of the Danube with the name of the “heavenly river” Fusôn (Feissôn), as well as his statement that those living alongside it call themselves “Fusônitai and Danoúbioi”, but also Ripianoï. The persistent calling of the Danube with the biblical name Fisson is recorded by a number of Byzantine authors from the 10th – 12th c., and proves it is not just a borrowed literature term but a conservative image of the Heaven on Earth (Edem) in certain circles, which could be emigrants from the East on the Middle Danube.

The accumulation of this expensive treasure of ritual vessels engraved with secret writing and other inscriptions seems to have been completed by a sect of Valentinians, self-proclaiming as “Fissonites” towards the end of the Avar domination in the region. That was not just a singular goal, but a part of their doctrine and legitimisation as a community which lives and prospers in the “new Edem” in confirmation of the following biblical text (Genesis 2: 10 – 12):

“A river watering the garden flowed from Eden; from there it was separated into four headwaters. The name of the first is the Phisson; it winds through the entire land of Havilah, where there is gold...”

Key words: Nagyszentmiklós treasure, inscriptions (Turkic, grant, quasi-Greek, and runiform), cryptography, Gnosticism, sect of the Valentinians, Edem, Danube River, “heavenly river” Fusôn (Feissôn), Pseudo-Caesar, “Fusônitai” and “Ripianoï”, Einhard, Abodrites Praedenecenti