GRAŻYNA BĄKOWSKA-CZERNER

Motywy solarne w ikonografii gemm magicznych/gnostycznych

W pierwszych wiekach naszej ery w Egipcie silnie rozwijał się synkretyzm kultowy i religijny. Doskonałym tego przykładem jest ikonografia ukazywana na gemmach magicznych/gnostycznych. Były to amulety popularne na terenie całego cesarstwa, wykonywane z kamieni półszlachetnych lub szkła. Zwykle umieszczano je w pierścionkach i naszyjnikach. Ważnym centrum ich produkcji był Egipt; wiele wskazuje na to, że głównym ośrodkiem stała się Aleksandria, miasto kosmopolityczne, w którym mieszały się kultury, religie, powstawały nowe prądy w filozofii i sztuce (Bąkowska 2004b: 65–72). Motywy umieszczane na gemmach wywodzą się z różnych tradycji, szczególnie z egipskiej, greckiej, rzymskiej, babilońskiej, żydowskiej, a także z chrześcijaństwa i gnostycyzmu. Na amuletach wycinano wyobrażenia bóstw, symbole i znaki magiczne. Pojawiają się także inskrypcje, zwykle pisane literami greckimi.

Motywy solarne były popularne w wielu kulturach starożytnych, szczególnie w Egipcie. Bóstwo solarne Atum, bóg stwórca według koncepcji heliopolitańskiej, połączył się z Re i Chepri. Wynurzył się z Praoceanu (Nun), stworzył prapagórek (Benben) i powołał do życia pierwszą parę bóstw. Atum może oznaczać „Nic" i „Wszystko" – wielopostaciowość, wszechobecność; jest on we wszystkim i wszystko jest w nim (Hornung 1991: 60 i in.). Czasami przedstawiany pod postacią węża jest początkiem i końcem. Jedną z form boga jest Chepri – poranne słońce, „Ten-Który-Się-Staje". Amon pod postacią barana to słońce wieczorne. Skarabeusz z głową barana to słońce w dwóch aspektach. Każdy wschód słońca był ponownym stworzeniem, a zachód ponownym zanurzeniem w stan chaosu. Księgi Świata Podziemnego opisują nocną wędrówkę boga słońca Re, podczas której łączy się z Ozyrysem, aby ponownie się narodzić. Ozyrys to jeden z największych bogów egipskich, był władcą krainy Dat, sędzią zmarłych (Griffiths 1982: 623–634; Niwiński 1987–1988: 89–106). Bóg, który zmarł i zmartwychwstał, był symbolem wiary w życie pośmiertne. W eschatologii egipskiej widoczne są dwa źródła wiary w zmartwychwstanie: codzienna wędrówka Słońca oraz coroczne odrodzenie natury. Człowiek, podobnie jak sama natura, umiera, by ponownie się narodzić. Czczony jako bóg wegetacji i gleby, uosabiał siły natury, powodował wylewy Nilu. Był nie tylko bóstwem chtonicznym, ale również kosmicznym. Łączono go z Re. Wielki Bóg w ciągu dnia był Re, nocą Ozyrysem. Identyfikowano go również z konstelacją Oriona oraz z Księżycem, który oświetla świat zmarłych (Fulkner 1969: 147).

W ikonografii egipskiej pojawiają się różne złożone formy bóstwa solarnego. Cud odnowy Słońca nocą jest częstym motywem ukazywanym w grobach królewskich XVIII–XX dynastii (Ciampini 2002: 28–30). Faraon, tak jak Ozyrys, odradza się dzięki mocy ożywczej Re. W świątyni Opet w Karnaku narodziny Ozyrysa gwarantuje zjednoczenie jego ciała z mocą witalną (ba), Amonem (Ciampini 2009: 159–188). Na papirusie Henuttaui (XXI dynastia) został przedstawiony uskrzydlony wąż z głową ludzką, ogonem zakończonym głową szakala. Pomiędzy jego skrzydłami znajduje się słoneczna tarcza ze skarabeuszem w środku (Hornung 1991: 69–70; Niwiński 1984: 101–103, fot. 10). Wąż to praczasowa forma Atuma. Poranne słońce pod postacią skarabeusza zbliża się ku wyjściu z podziemia. Atum jest personifikacją chaosu, z którego powstał byt. Podobną wymowę mają sceny ukazywane na gemmach magicznych. Skarabeusz z rozłożonymi skrzydłami jest wyobrażony nad dwugłowym stworem, którego jedna głowa jest ukazana w postaci węża, druga sokoła, a na obu jest widoczna korona pszent (Schwartz, Schwartz 1979: 172–173, nr 29). Na rewersie tej gemmy umieszczono formułę – Iarbatha – która towarzyszy przede wszystkim bóstwom solarnym, głównie wizerunkom skarabeusza. Uskrzydlony skarabeusz czasem jest zastępowany uskrzydloną żabą, która również jest symbolem regeneracji, nowego życia. Na gemmie z Krakowa wyobrażono żabę, a poniżej węża (Śliwa 2003: 94–95, nr 140). Żaba – symbol życia, odrodzenia, płodności i dostatku – była poświęcona bogini Heket, akuszerce przy narodzinach świata (Störk 1977: 334–336). W Egipcie faraońskim noszono amulety w formie żaby (Pinch 1994: 40, 41, fig. 19, 39, 68), w okresie grecko-rzymskim popularne były lampki oliwne z jej przedstawieniem (Bernhard 1955: 200 i in.). Tę symbolikę przejęli także Koptowie, później rozpowszechniła się ona w całym świecie chrześcijańskim jako symbol zmartwychwstania.

Na innym amulecie wykonanym z ametystu ukazano gada, który ma głowę i szyję żółwia. Ciało pokryte łuskami przypomina krokodyla, a na jego plecach znajduje się żaba (Vollenweider 1984: 282–284, nr 496). Na rewersie widoczna jest inskrypcja: OCI (C=S) OSION (święty) czy OSIRIS. Na jednej z gemm uskrzydloną żabę umieszczono nad stworem o czterech łapach (Delatte, Derchain 1964: 282, nr 404). Ma on dwie głowy, jedną w postaci węża, drugą koguta, obie zdobione koronami pszent. Wąż to świat podziemny, a kogut jest symbolem Słońca. Całą scenę otacza uroboros, wąż pożerający swój ogon. Dwugłowy smok wyobraża stworzyciela świata, symbolizując pierwotny ocean (Delatte, Derchain 1964: 281–282). Ciekawym przykładem jest przedstawienie z krakowskiego sarkofagu (XXI/XXII dynastia) (Niwiński 1984: 148–149, fig. 53). Jest tu ukazana scena z dziesiątej godziny Amduat. Stwór wyobrażony w postaci węża ma dwie głowy, na jednej nosi koronę Dolnego, na drugiej Górnego Egiptu. Wąż stoi na dwóch ludzkich nogach, powyżej jest ukazany sokół. Jest to jedna z form Wielkiego Boga, zwana „duszą Sokarisa" i „duszą Ozyrysa".

Na kolejnej gemmie z Krakowa Ozyrys leży na łodzi, a nad nim widoczny jest skarabeusz oraz dwie gwiazdy i półksiężyce (Śliwa 1989: 62, nr 69). Na obu końcach łodzi znajdują się węże, oba noszą podwójną egipską koronę. Bywa, że wąż ukazany na gemmie oplata mumię (Philipp 1986: 81, nr 110). Przypomina to wyobrażenie

Aiona, z którym Ozyrys był utożsamiany (Kákosy 1964: 15 i in). Relacje między nimi są widoczne również w papirusach magicznych (Preisendanz II, 174). Wokół zaznaczono znaki charakteres oraz inskrypcję: CEMECIΛAM, z hebrajskiego: „wieczne słońce" (Philips 1986: 81, nr 110). Barka, młode słońce w formie skarabeusza czy mumia Ozyrysa symbolizują ruch, wieczną wędrówkę Słońca, które codziennie umiera, by ponownie się narodzić. Papirus kapłanki Henuttaui z XXI dynastii przedstawia uroborosa otaczającego tarczę słoneczną i fetysz Abydos reprezentujący Ozyrysa, a tym samym Krainę Podziemną Dat (Niwiński 1984: 97–100). Uroboros był identyfikowany z bogiem kosmicznym kierującym światem, Aionem (Lancellotti 2002: 75 i in.). Jeden z papirusów magicznych poucza, że czary nabiorą mocy, gdy Aion będzie wpisany w uroborosa, innym razem na gemmie otacza Heliorusa lub skarabeusza (Preisendanz I, 144 i in.,VII, 579, XII, 270 i in.).

Wspomniany wyżej uroboros jest motywem pojawiającym się często w ikonografii gemm magicznych (Bąkowska 2001: 13–16). Wyraża on ideę czasową, ciągłą wędrówkę Słońca. Wszystko kończy się i zaczyna w jego paszczy, która symbolizuje nieustanną cykliczność. Podobnie jak u Egipcjan tak później w gnozie tworzył granicę uporządkowanego świata, otaczał go, oddzielając od chaosu (Hornung 1991: 157–158; Rudolph 1995: 196). Na papirusie Heryt-uben z XXI dynastii uroboros otacza tarczę słoneczną, którą utrzymuje Aker (Piankoff, Rambowa 1957: 22, fig. 3). Wewnątrz tarczy jest ukazany młodzieńczy bóg Słońce. Na jednej z gemm jest wyobrażony Harpokrates siedzący na skarabeuszu; scenę otacza uroboros (Michel 2001a: 67–68, nr 103). Na rewersie widoczna jest inskrypcja: MIXAHΛ ...IZAHΛIA. Awers łączy się z kulturą egipską, gdy tymczasem rewers nawiązuje do religii żydowskiej. Ciekawym przykładem jest również gemma, na której awersie widoczny jest feniks obok obelisku; rewers przedstawia kombinację skarabeusza i Harpokratesa (Michel 2001a: 66–67, 102). Przedstawienia ukazują dwa źródła wiary w zmartwychwstanie. Wyobrażenie na awersie nawiązuje do corocznego wylewu Nilu, który zwiastował odrodzenie natury (Wortmann 1966: 68 i in.). Egipcjanie wierzyli, że feniks żył setki lat, umierał, spalając się od żaru słońca, a z jego popiołów rodził się młody ptak (Kákosy 1982: 1030–1039). Feniksa utożsamiano z ptakiem Benu, duszą zmarłego – symbolizował on nieśmiertelność i był uważany za „ba" boga Re. Symbolika feniksa jako ofiary i zmartwychwstania została przejęta przez chrześcijaństwo. Ptak ten odgrywał ważną rolę w gnostycyzmie (Tardieu 1973: 182–184). Rewers opisywanej wyżej gemmy pokazuje codzienne narodziny słońca. Według egipskich wierzeń człowiek odradza się jako Horus Dziecko, jako młode słońce. Na gemmach magicznych bardzo często pojawia się wizerunek Harpokratesa siedzącego na kwiecie lotosu, który dla Egipcjan był symbolem Słońca i odrodzenia (El-Khachab 1971: 132–145). Według memfickiej eklektycznej koncepcji kosmogonicznej, pochodzącej z I wieku p.n.e., kwiat lotosu wyrósł na stawie w Hermopolis. Znajdował się w nim skarabeusz z głową barana, który przemienił się w dziecko. Na gemmach jest przedstawiany na barce kwiat lotosu z siedzącym na nim Harpokratesem (Bąkowska 2004a: 297–311). Słońce płynęło w barce słonecznej po praoceanie. Celem podróży Słońca jest dotarcie do grobu Ozyrysa znajdującego się w centrum Dat. Na innej gemmie jest widoczny Harpokrates siedzący na lekko wygiętej mumii, która przypomina łódź

(Philipp 1989: 79–80, nr 107). Ta mumia to Ozyrys. Podobne wyobrażenie pochodzi z grobu Ramzesa VI i przedstawia narodziny Horusa z Ozyrysa (Piankoff 1964: 35, fig. 9). Harpokrates bywa także ukazywany z pawianem. Niekiedy połączeni są tułowiami (Michel 2001a: 95, nr 141 i 148). Jest to przedstawienie dnia i nocy, słońca i księżyca. Wyobrażeniom Harpokratesa z pawianem towarzyszą inskrypcje – Iao, Abrasax czy Sabaoth, formuła Chabrach i Bainchôôôch oraz palindrom Ablanathanabla (Festugière 1960–1961: 290–291, pl. I, nr 4; Bonner 1951: 330, nr 38), prawdopodobnie o etymologii hebrajskiej: „Ojcze przyjdź do nas". Spotyka się też zwrot: „Jedyny Zeus Sarapis Iao (-Yahweh)" (Michel 2001b: 28–29, nr 13), związany z religijnym systemem egipskim hellenistycznym i bliskowschodnim „chaldejskim". Pod postacią pawiana z dyskiem solarnym na głowie przedstawiane było egipskie bóstwo Hedż-ur – „Wielki Biały" (Rossini 1992: 64–65). Najczęściej jednak jego wizerunek kojarzy się z Thotem. Pawiana wiąże się również z kultem solarnym – wrzask małp oznajmiał wschód słońca (Derchain 1962: 265–266). W sztuce Egiptu wyobrażenie pawiana, adorującego wschodzące słońce, jest motywem bardzo popularnym. Małpy ukazywano często w Księdze Amduat. Pawiany były strażnikami pierwszej bramy oddzielającej dzień od nocy.

Harpokrates jest też przedstawiany na rewersach gemm ukazujących Sarapisa (Sijpesteijn 1970: 175–176). Synkretyczne bóstwo łączy w sobie cechy Ozyrysa, Apisa, Zeusa, Hadesa, Asklepiosa i Dionizosa (Stambaugh 1972: 83–87). Pod wpływem rozprzestrzeniania się kultów solarnych boga tego przedstawiano z głową otoczoną promieniami, łącząc go w ten sposób z Heliosem (Stambaugh 1972: 79–82). Niekiedy Sarapisa ukazywano z baranimi rogami przypominającymi Amona. Często pojawia się w otoczeniu skarabeusza i uroborosa (Schwartz, Schwartz 1979: 169, nr 22). Jedna z gemm na rewersie ma inskrypcje: Iao Adonoi Sthombaole, imię Pana Snu pojawia się na amuletach z Harpokratesem i Heliosem czy znakiem Chnubisa (Michel 2001a: 18–19, nr 30). Na jednej z gemm tron, na którym siedzi Sarapis, umieszczono na krokodylu, a pod zwierzęciem widoczna jest spoczywająca na lwie mumia (Bonner 1950: 313, nr 354). Całą scenę oplata wąż. Ma on ludzką głowę otoczoną promieniami i zwróconą w kierunku Sarapisa. Zdarza się, że wokół popiersia Sarapisa znajdują się znaki zodiaku. Niekiedy widocznych jest jeszcze siedem popiersi wyobrażających Słońce, Księżyc, Marsa, Merkurego, Jupitera, Wenus i Saturna (Richter 1971: 48, nr 202). Ten typ przedstawienia ukazuje boga jako kosmokratę. Podkreślany jest również solarny charakter Sarapisa przez częste łączenie go z innymi bóstwami słonecznymi, a przede wszystkim z Heliosem i Amonem (Śliwa 1989: 69–70, nr 88, 89). Wizerunek Amona, jednego z najważniejszych bogów egipskiego panteonu, gwarantował boskie działanie i dawał wielką moc magiczną. Wielki bóg słońca Amon-Re podczas nocnej wędrówki w słonecznej barce zmieniał się w krainie śmierci ze starca w dziecko. Utożsamiał codzienne odrodzenie słońca i utrzymanie kosmicznego porządku. Na papirusie Djedkhonsuiuefankha jest ukazana postać ludzka z głową barana (słońce wieczorne) stojąca na figurze złożonej z połączonych plecami dwóch osób podtrzymujących węża, który zamyka scenę od dołu (Ciampini 2002: 31–32). Obok criocephale (postaci z głową barana) przedstawiono duszę „ba", ptaka z głową ludzką i z dyskiem solarnym powyżej. Podobną wymowę ma scena na

papirusie Bakenmuta (Ciampini 2002: 32). Ukazano tu dysk, w którym znajduje się criocephale i skarabeusz. Od dysku odchodzą promienie skierowane w dół, gdzie widoczny jest znak horyzontu, na nim głowa ludzka, a po jej obu stronach dwie mumie bez głów. Rewers gemmy z Aten przedstawia bóstwo męskie z głową barana i dyskiem słonecznym: jest to Amon – Re (Delatte, Derchain 1964: 184). Często bóg jest ukazywany z kilkoma głowami barana (Delatte, Derchain 1964: 172–173, nr 228). Siedzi z nogami podkurczonymi, w rękach trzyma bicz i berło, przed nim znajdują się dwa skarabeusze. Amon występował również pod postacią gęsi (Bonnet 1952: 199–200). Na gemmach magicznych pojawia się bóstwo przedstawione jako człowiek z głową gęsi (Bonner 1950: 260, nr 45). Po bokach jego głowy są zaznaczone gwiazdy, wokół znaki charakteres. Jeden z nich to czworokąt z dwoma przekątnymi towarzyszący Zeusowi, Sarapisowi oraz bóstwom planetarnym. Na rewersie wyryto napis Abrasax.

Jedną z najdziwniejszych postaci w magii jest synkretyczne bóstwo akephalos (postać bez głowy), porównywane głównie z bogami egipskimi, między innymi z Amonem, Besem i Ozyrysem. Miało gromadzić wszelkie możliwe moce, nawiązywało również do symboliki solarnej (Delatte, Derchain 1964: 42–52). O postaci bezgłowej wspominają papirusy magiczne (Preisendanz V, 145). Na gemmie z Paryża jest przedstawiony antropomorficzny demon; w miejscu głowy widać pięć wertykalnych kresek, wokół są zaznaczone trudne do zinterpretowania przedmioty, wśród nich gwiazda, dwa sztylety i dwie rośliny (Delatte, Derchain 1964: 49–50, nr 42). Postać ta ikonograficznie bliska jest przedstawieniom ze sztuki faraońskiej, w której często pojawiają się wyobrażenia złożonych form, podkreślające cechy i rolę bóstwa.

Do bóstw solarnych ukazywanych na gemmach należy również Chnubis. Amulety z jego wizerunkiem zaliczane są do gemm medycznych (Bąkowska 2000: 553–568). Bóg był wyobrażany pod postacią węża z głową lwa otoczoną promieniami. Wężowate ciało podkreśla chtoniczny charakter bóstwa, a promienista korona wskazuje symbolikę solarną. Chnubis był pierwszym Dekanem Lwa, czczonym w Egipcie jako bóstwo opiekuńcze wylewu Nilu (Mastrocinque 2003: 60 i in.). Przybór wód zaczynał się pod jego wpływem w znaku lwa. Wiązany był z bogiem Chnumem, baraniogłowym stwórcą, Agatodajmonem o ciele węża i Horusem (Mastrocinque 2003: 78). Na gemmie z Krakowa z wyobrażeniem Chnubisa wyryto inskrypcję CEMECIΛAM (Śliwa 1989: 75, nr 98). Z drugiej strony znajduje się zwrot interpretowany: „Ja jestem Chnubis" (Schlüter i in. 1975: 312, nr 1718). Są także trzy znaki charakteres. Na awersie gemmy z Wiednia wokół przedstawienia Chnubisa widoczna jest inskrypcja: „Ja jestem Chranoumis, Jahwe, wieczne słońce" (Schlüter i in. 1975: 168, nr 2223). Często jest umieszczany popularny na gemmach magicznych znak: cztery przecinające się w jednym punkcie linie, przypominające gwiazdę, a każdy koniec jest zakończony kółkiem (Delatte, Derchain 1964: 332, 506). Jest to symbol Hermesa i Heliosa. Na innej gemmie z Wiednia uroboros otacza znaki oraz słowo: ΠΚΥΕ, odnoszące się do cyklu Feniksa (Zwierlein-Diehl 1991: 181–182, nr 2264). Wśród inskrypcji pojawiają się imiona: Michał i Abrasax. Wyobrażenia Chnubisa są na rewersie gemmy z anguipede (Mandrioli Bizzardi 1987: 131, nr 262). Związek z tym bóstwem widoczny jest również na gemmie z Wiednia. Przedstawiona tam postać

to synkretyczne bóstwo o głowie lwa, ciele człowieka, z nogami w postaci dwóch węży (Zwierlein-Diehl 1991: 170, nr 2230). W jednej ręce trzyma bicz, w drugiej tarczę, przed nim widoczna jest swastyka, symbol słońca. Na rewersie znajduje się inskrypcja: πε / πτ / ε (trawić), niżej skrzyżowane dwie kreski zakończone trójkątami. Znak ten jest symbolem uniwersalnym, znanym w wielu doktrynach religijno-filozoficznych, nawiązującym do bóstwa, a także do duszy ludzkiej (Mastrocinque 2003: 90–98).

Wspomniany wyżej anguipede, czyli wężonóg, to synkretyczne bóstwo o ciele ludzkim z głową koguta i nogami w formie dwóch węży (Mastrocinque 2003: 84–90). Anguipede nosi rzymski strój wojskowy, w rękach trzyma bicz i tarczę. Podobnie jak w wyobrażeniach Chnubisa w jednej postaci połączono dwa sprzeczne elementy: kogut to zwierzę słoneczne, wąż natomiast jest związany z ziemią. Bóstwo reprezentuje jednocześnie aspekt solarny, militarny i chtoniczny. Wizerunkowi towarzyszy wiele inskrypcji, najczęściej pojawiają się imiona: Iao i Abraxas. Być może mają one charakter apotropaiczny. Iao pojawia się w papirusach i jest identyfikowane z bogiem żydowskim Jahwe (Goodenough 1953: 251–252). Abraxas może być „słowem mocy" (Bonner 1950: 136). Papirusy magiczne wskazują, że Abraxas to imię boga (Preisendanz Index 212, VIII, 49, 61, XIII, 84, 466, 597). Według Bazilidesa, jednego z pierwszych przedstawicieli gnozy, Abrasax (Abraxas) to bóg żydowski, przywódca aniołów, które stworzyły ludzi. Wartość liczbowa tego imienia wynosi 365 i jest zgodna z liczbą dni w roku, siedem liter wiąże się też z siedmioma planetami i siedmioma dniami tygodnia (Michel 2001b: 129). Często powtarzające się imiona to: Michał, Rafael, Gabriel i Ariel (Bonner 1950: 281, nr 172) oraz Sabaoth i Adonai. Sabaoth to grecka wersja hebrajskiego „Pan Zastępów" (Michel 2001b: 132–133). Adonai – „Mój Pan" – jest kojarzony z pierwszym dekanem lwa (Michel 2001b: 129–130). Imiona te pojawiają się w gnozie – nosili je synowie demiurga. Każdy z archontów miał własne niebo, anioły i archanioły, swoją sferę panowania nad światem (Rudolph 1995: 71). Postać anguipede jest wynikiem synkretyzmu magii hellenistycznej i gnostycyzmu (Bonner 1950: 135). Na gemmach z jego wizerunkiem są widoczne różne motywy i bóstwa, wiążą się one z tradycjami egipskimi, greckimi i wschodnimi. Pojawiają się postacie i elementy związane ze słońcem oraz ze światem podziemnym. Wśród nich można wymienić: Harpokratesa siedzącego na kwiecie lotosu, Sarapisa, Heliosa, Mitrę, Hekate, Ozyrysa a także swastykę, uroborosa, kaduceusz. Niekiedy sam wężonogi bóg ukazany jest jako mumia (Bonner 1950: 284, nr 186). Wyobrażenia te wiążą się z Ozyrysem i wiarą w zmartwychwstanie.

Korzeni tajemniczej postaci bóstwa należy szukać w środowisku żydowskim, w gnozie i magii. Można dopatrzyć się również związków z Persją i babilońską astrologią. Prawdopodobnie bóstwo było związane z sektami heretyckimi, dlatego też trudno znaleźć informacje na jego temat w źródłach pisanych. W II wieku gnoza rozpowszechniła się w Egipcie, tutaj też docierały prześladowane żydowskie sekty. Kraj ten umożliwiał rozwój nowych idei, ale należało je przystosować do innych warunków. Postać anguipede łączy się z wiarą w odrodzenie. Postawa bóstwa wskazuje, że jest ono zwycięzcą. Powtarzający się motyw gwiazd i kuli oraz inskrypcje związane z planetami określają go jako bóstwo władające wszechświatem. O jego

wielkości świadczą także imiona archontów i aniołów, a także inskrypcje magiczne, nie wszystkie jeszcze zrozumiałe.

Na rewersie jednej z gemm z wizerunkiem anguipede znajduje się inskrypcja skierowana do Dionizosa – CIΓA DIONYSI (Maaskant-Kleibrink 1978: 351, nr 1098). Grecki bóg urodzaju i winnej latorośli cieszył się dużą popularnością w Egipcie grecko-rzymskim. Otaczany był również kultem przez orfików. W ich teologii widać dużo podobieństw do założeń ofitów, jednej z najpopularniejszych sekt gnostycznych (Rudolph 1995: 250). Często w sztuce pojawia się jego postać i symbole z nim związane. Przykładem może być wyobrażenie na ceramice pochodzącej z odległego Królestwa Meroe. Jest tu przedstawiona winna latorośl; łodyga przypomina wijące się ciało węża, z którego wyrastają liście (Bąkowska 2010). Wyobrażenie nawiązuje do Ozyrysa, do tematu śmierci i odrodzenia zarówno człowieka, jak i kosmosu i boga, do ciągłej cykliczności, ukazując życie – śmierć – odrodzenie. Wieczorem następuje dramatyczny moment, kiedy bogini nieba Nut połyka własne dziecko – słońce, które codziennie rodzi się rankiem.

Bibliografia

Bąkowska G., 2000, *Gemmy medyczne*, „Meander", nr 6, s. 553–568.

Bąkowska G., 2003, *Ouroboros on Magical Gems. Same remarks*, [w:] J. Popielska-Grzybowska (red.), *Proceedings of the Second Central European Conference of Young Egyptologists. Egypt 2001: Perspectives of Research Warsaw 7–9 March 2001*, Światowit Supplement Series E: Egyptology, t. III, Warsaw, s. 13–16.

Bąkowska G., 2004a, *La rappresentazione di Arpocrate sulle gemme magiche*, [w:] R. Burri, M. Nobili (red.), *Ad limina II. Incontro di studio tra i dottorandi e i giovani studiosi di Roma Istituto Svizzero di Roma, Villa Maraini, febbraio–aprile 2003*, Alessandria, s. 297–311.

Bąkowska G., 2004b, *Aleksandria jako ośrodek produkcji gemm magicznych*, [w:] D. Quirini-Popławska (red.), *Portolana I. Studia Mediterranea*, Kraków, s. 65–72.

Bąkowska G., 2010, *Meroitic pottery from Napata*, [w:] *Proceedings of the Xth International Congress of Egyptologists Rhodes, 22–29 May 2008*, OLA (w druku).

Bernhard M.L., 1955, *Lampki starożytne*, Warszawa.

Bonner C., 1950, *Studies in Magical Amulets, chiefly Graeco-Egyptian*, Ann Arbor.

Bonner C., 1951, *Amulets chiefly in the British Museum*, „Hesperia", nr 20, s. 301–345.

Bonnet H.,1952, *Reallexikon der ägyptischer Religionsgeschichte*, Berlin.

Ciampini E.C., 2002, *Tradizioni faraoniche e iconografie magiche*, [w:] A. Mastrocinque (red.), *Atti dell'incontro di studio. Gemme gnostiche e cultura ellenistica*, Bologna, s. 27–40.

Ciampini E.C., 2009, *Tra paesaggio e cosmo: la natura dinamica del Nilo nella tradizione faraonica*, [w:] Filippi Gian Giuseppe (red.), *I Fiumi Sacri. Corsi celesti e correnti sotterranee: le acque vitali nel macrocosmo e nel microcosmo*, Venezia, s. 159–188.

Delatte A., Derchain Ph., 1964, *Les intailles magiques gréco-égyptienne, Bibliothèque Nationale. Cabinet des Médailles et Antiques*, Paris.

Derchain Ph., 1962, *L'adoration du soleil levant dans le temple de Psammétique I-er à El Kab*, „Chronique d'Égypte", nr 34, s. 257–271.

El-Khachab A.M., 1971, *Some Gem-Amulets Depicting Harpocrates Seated on a Loyus Flower*, „The Journal of Egyptian Archaeology", nr 57, s. 132–145.
Festugière A.J., 1960–1961, *Pierres magiques de la collection Kofler, Mélanges de l'Université Saint Josephe*, „Beyrouth", nr 37/17, s. 287–293.
Fulkner R.O., 1969, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford.
Goodenough E.R., 1953, *Jewish Symbols in the Graeco Roman Period*, New York.
Griffiths J.G., 1982, *Osiris*, [w:] W. Helck, E. Otto (red.), *Lexikon der Ägyptologie*, Wiesbaden 1972–1988, t. IV, s. 623–634.
Hornung E., 1991, *Jeden czy wielu*? *Koncepcja Boga w starożytnym Egipcie*, Warszawa.
Kákosy L., 1964, *Osiris–Aion*, „Oriens Antiquus", nr 3, s. 15–26.
Kákosy L., 1982, *Phönix*, [w:] W. Helck, E. Otto (red.), *Lexikon der Ägyptologie*, Wiesbaden 1972–1988, t. IV, s. 1030–1039.
Lancellotti M.G., 2002, *Il serpente ouroboros nelle gemme magiche*, [w:] A. Mastrocinque (red.), *Atti dell'incontro di studio. Gemme gnostiche e cultura ellenistica*, Bologna, s. 71–86.
Maaskant-Kleibrink M., 1978, *Catalogue of the Engraved Gems in the Royal Coin Cabinet, The Hague. The Greek, Etruscan and Roman Collections*, München.
Mandrioli Bizzarri A.R., 1987, *La collezione di gemma del Museo Civico Archeologico di Bologna*, Bologna.
Mastrocinque A. (red.), 2003, *Sylloge gemmarum gnosticarum*, Bollettino di Numismatica Monografia 8.21, Roma.
Michel S., 2001a, *Die magischen Gemmen im Britischen Museum*, t. I, II, London.
Michel S., 2001b, *Bunte Steine – Dunkle Bilder: Magischen Gemmen*, Freiburg.
Niwiński A., 1984, *Mity i symbole religijne starożytnego Egiptu*, Warszawa.
Niwiński A., 1987–1988, *The Solar–Osirion Unity as Principle of the Theology of the „State of Amun" in Thebes in the 21st Dynasty*, „Jaarbericht van het Vooraziatisch-egyptisch genootschap «Ex Oriente Lux»", nr 30, s. 89–106.
Piankoff A., Rambova N., 1957, *Mythological Papyri*, t. I, New York.
Piankoff A., 1964, *Egyptian Religious Texts and Representations, The Tomb of Ramesses VI. Texts*, t. IV, New York.
Pinch G., 1994, *Magic in Ancient Egypt*, London.
Philipp H., 1986, *Mira et Magica. Gemmen im Ägyptischen Museum der Staatlichen Museen. Preussischer Kulturbesitz. Berlin Charlottenburg*, Mainz am Rhein.
Preisendanz K., 1928, 1931, 1941, *Papyri Graecae Magicae*, Leipzig.
Richter G.M.A., 1971, *Engraved Gems of the Romans*, London.
Rossini S., 1992, *Nétèr Dieux d'Egypte*, Paris.
Rudolph K., 1995, *Gnoza*, Kraków.
Schwartz F.M., Schwartz J.H., 1979, *Engraved Gems in the Collection of the American Numismatic Society, I: Ancient Magical Amulets*, „The American Numismatic Society Museum Notes", nr 24, s. 146–197.
Schlüter M., Platz-Horster G., Zazoff P., 1975, *Kestner-Museum Hannover, Museum für Kunst und Gewerbe Hamburg*, Antike Gemmen in Deutschen Sammlungen, IV, Wiesbaden.
Sijpesteijn P.J., 1970, *Four Magical Gems in the Allard Pierson Museum at Amsterdam*, „Bulletin Antieke Beschaving. Annual Papers on Classical Archaeology", nr 45, s. 175–177.
Stambaugh J.E., 1972, *Sarapis under the early Ptolemies*, „Études préliminaires aux religions orientales dans l'empire romain", nr 25, Leiden.
Störk L., 1977, *Frosch*, [w:] W. Helck, E. Otto (eds.), *Lexikon der Ägyptologie*, Wiesbaden 1972–1988, t. II, s. 334–336.

Śliwa J., 1989, *Egyptian Scarabs and Magical Gems from the Collection of Constantine Schmidt-Ciążyńsk*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego", CMXVII.

Śliwa J., 2003, *Skarabeusze egipskie*, Wrocław.

Tardieu M., 1973, *Pour un phenix gnostique*, „Revue de l'histoire des religions", CLXXXIII, s. 182–184.

Vollenweider M.L., 1984, *Deliciae Leonis. Antike geschnittene Steine und Ringe aus einer Privatsammlung*, Mainz am Rhein.

Wortmann D., 1966, *Kosmogonie und Nilflut*, „Banner Jahrbucher", nr 166, s. 62–112.

Zwierlein-Diehl E., 1991, *Die antiken Gemmen des Kunsthistorischen Museums in Wien III, Die Gemmen der späteren römischen Kaiserzeit, Teil II: Masken – Kombinationen, Phantasie und Märchentiere Gemmen mit Inschriften, christliche Gemmen, magische Gemmen, sassanidische Siegel, Rundplastik aus Edelstein und verwandtem Material, Kameen u.a.*, München.