

MISIONARISMUL ȘI ÎNCEPUTURILE CREȘTINISMULUI ÎN SCYTHIA MINOR

VIRGIL LUNGU

Considerăm superfluu să mai amintim importanța majoră a creștinismului pentru istoria țării noastre, proces complex care dimpreună cu cel al romanizării au constituit coordonatele de bază ale nașterii și creșterii poporului român¹. Aceeași dihotomie în procesul plămădirii noastre etnice este surprinsă în termeni foarte subtili și de I. Popescu-Spineni, care consideră creștinismul ca pe un proces psihic, iar romanizarea ca pe unul fiziologic².

Primele date conexe cu începuturile creștinismului la daco-romani ne sunt oferite de o serie întregă de scrieri antice care se referă cu predilecție la Scythia. Nici nu este de mirare, deoarece pentru țara noastră primii creștini au apărut în Dobrogea, regiune integrată prima în orizontul cultural al Imperiului Roman, comparat de către L. Duchesne cu „patria creștinismului“. De la început, religia lui Christos a avut o dezvoltare rapidă, atât pe orizontală (întinderea pe care a cuprins-o), dar și pe verticală, în sensul câștigării unor largi straturi sociale ale timpului.

Despre răspândirea creștinismului avem știri cu caracter general care au în vedere întregul Imperiu și ele nu trebuie desconsiderate în totalitate, mai ales atunci când se referă, e adevărat, tangențial, și la regiunile noastre³. Evident aceste știri nu pot constitui dovezi apodictice, dar vestirea Cuvântului Domnului la care se referă Sfântul Pavel și Iustin Filosoful a fost probabilă în spațiul geografic „scitic“, așa cum vom încerca să dovedim în studiul de față. O caracteristică a creștinării poporului român, în raport cu celelalte popoare vecine, constă în aceea că acest proces n-a fost opera impusă de

¹) R. Vulpe, în *De la Dunăre la Mare. Mărturii istorice și monumente de artă creștină*, Galați, 1979, p. 21.

²) I. Popescu-Spineni, *Vechimea creștinismului la români*, București, 1934, p. 43.

³) *Epistola către Coloseni a Sfântului Apostol Pavel*, 3, 11: „Unde nu mai este Elin și Iudeu, tăiere împrejur și netăiere împrejur, barbar, scit, rob ori liber, ci toate întru tot Hristos“; Iustin Martirul și Filosoful, *Dialogus Triphone iudaca*: „Nu există neam la care să nu se facă rugăciune în numele lui Hristos“.

anumiți conducători politici la o dată anume din istorie. Poporul român „s-a născut creștin în mod spontan, natural, odată cu formarea romanității sale. Noi suntem români fiindcă suntem creștini și creștini fiindcă suntem români”⁴.

Începuturile noii religii nu pot fi precizate cu strictețe, dar oricum sunt anterioare primului document scris, de netăgăduit, ACTUL MARTIRIC al Sfinților Epictet și Astion⁵. Între știrile care atestă o creștinare timpurie la daco-romani se numără și cea oferită de Tertullian⁶ la sfârșitul secolului al II-lea d. Chr. sau începutul celui următor. Unii cercetători contestă obiectivitatea lui Tertullian, acuzându-l de apologism și căutând a-i contrapune un text al lui Origenes⁷, prin care să-i anuleze mărturia⁸. Pe aceeași poziție se situează și D. M. Pippidi, refuzând Apostolului Andrei opera de misionar în Scythia, invocând, printre alte argumente, pasaje aparținând unor scriitori bisericești din veacurile IV și V — Grigore din Nazians, Theodoret de Cyr, Pseudo-Chrisostomul, Hieronymus, Gaudentius din Brescia și Paulinus din Nola — care plasează activitatea de misionar a amintitului apostol pe pământ elenic⁹. Dar tot atât de adevărat este că și afirmațiile lui Origenes au un vădit caracter apologetic, menit a-l combate pe păgânul Porphyrios, care tăgăduia cuvintele Mântuitorului din Evanghelia lui Matei¹⁰. Dar alt pasaj, atribuit tot lui Origenes¹¹ pe baza indicațiilor lui Eusebiu¹², confirmă misionarea Scythiei de către Sfântul Andrei, venind astfel în contradicție cu primul (Comentariile la Matei, 39)¹³. Față de aceste texte antice, alți învățați au adoptat o poziție mai conciliantă, ca de pildă C. Auner¹⁴, considerând „probabilă” predicarea Sfântului Andrei în porturile maritime ale

⁴) R. Vulpe, *op. cit.*, *loc. cit.*

⁵) Studiul *Martiri și sfinți în Dobrogea*, cu întreaga bibliografie la Em. Popescu, în *Studii Teologice*, 12, Nr. 3—4, 1989, p. 12—20.

⁶) Tertullian, *Adv. Jud.*, 7, în *Izvoare privind istoria României*, București, 1, 1964, p. 640: „... diferitele neamuri din provinciile Galliei și cele ale sarmaților, dacilor, germanilor, sciților și ale multor neamuri și provincii îndepărtate ...”.

⁷) Origenes, *Vechea tălmăcire a comentariilor la Matei*, 39, 858, în *Izvoare privind istoria României*, 1, București, p. 717: „Ce să mai spunem de britani sau de germani, care locuiesc la Ocean; ori de barbarii daci, sarmați și sciți, dintre care cei mai mulți încă n-au auzit cuvântul Evangheliei, dar îl vor auzi, chiar la sfârșitul lumii”.

⁸) V. Pârvan, *Contribuții epigrafice la istoria veche a României*, București, 1911, p. 75.

⁹) D. M. Pippidi, *Contribuții la istoria veche a României*, București, 1967, p. 481—496, face o amplă analiză asupra izvoarelor literare ale creștinismului daco-roman, cu întreaga bibliografie.

¹⁰) Matei, XXIV, 14: „Și se va vesti această Evanghelie a împărăției peste tot pământul, spre mărturie neamurilor, și atunci va fi sfârșitul”.

¹¹) Origenes, *Din cartea a III-a a Comentariilor lui Origenes la Geneză*, în *Izvoare privind istoria României*, București, 1, p. 717: „Când sfinții apostoli și ucenici ai Mântuitorului nostru s-au răspândit în toată lumea, Toma, după cum spune tradiția, a primit (prin tragere la sorți) Parția, iar Andrei Sciția ...”.

¹²) Eusebiu de Cesarea, *Ist. bis.*, III, 1: „Când Sfinții Apostoli și ucenici ai Mântuitorului nostru s-au răspândit peste întreg pământul, lui Toma, după spusele Tradiției, i-a căzut la sorți țara parților, lui Andrei, Sciția, lui Ioan, Asia, unde și-a petrecut viața până ce a venit la Efes”.

¹³) A. Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den drei ersten Jahrhunderten*, Leipzig, 1924, p. 109—110, care arată că această contradicție se explică prin contaminarea a două surse diferite (o tradiție anonimă și Origenes), în capitolul lui Eusebius.

¹⁴) C. Auner, în *Revista catolica*, 1, 1912, p. 40—58.

Dobrogei și nu exclude chiar posibilitatea pătrunderii în interiorul țării. Tot cam în sensul acesta se propunță și R. Netzhammer¹⁵, iar într-o omilie a falsului Athanasie se vorgește despre misiunea Apostolului Andrei printre greci și barbari¹⁶. Să fie oare vorba de grecii din orașele maritime dobrogene și barbarii din stânga Dunării? Pe o poziție favorabilă misionării Sfântului Andrei în Scythia se situează A. Velcu¹⁷ și I. Popescu-Spineni¹⁸. Majoritatea istoricilor români și mai cu seamă cca a teologilor au văzut ca posibilă activitatea misionară a des amintitului apostol în Scythia, pe care Z. Zeiller o identifică cu Dobrogea¹⁹. Predicarea acestui apostol în părțile noastre își găsește un viguros punct de sprijin în Hipolit Romanul²⁰ și în Doctrina siriacă a Apostolilor²¹. I. Rămureanu vede în Gothia regiunea de est a Daciei carpatice²², iar după unii autori patristici aria misionară ar fi cuprins zone mai mari din Peninsula Balcanică²³, aducând ca argument tradiția bisericească cuprinsă în *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*²⁴, care arată că: „lui Andrei, cel dintâi chemat, i-au căzut la sorți Bitinia, părțile Pontului Euxin și ale Propontidei, cu cetățile Chalcedon și Bizanț, Macedonia, Thracia și regiunile care ajung până la Dunăre, Thesalia, Helada, Ahaia“. Un alt izvor din *Synaxarium* face referire la faptul că sfântul Andrei a hirotonit episcop la Odysos (Varna) pe ucenicul său Amplias sau Apian²⁵. Apoi istoricul bizantin din secolul al XVI-lea, Nichifor Callist Xantopoulos ne spune că provinciile evanghelizate de apostol sunt: Capadocia, Galatiya și Bithinia din Asia Mică, după care trece „în pustiurile scitice“, desigur în Dobrogea de azi. Aceasta tradiție este conservată și în scrierile românești din veacul al XVII-lea, mai precis la mitropolitul Dosoftei al Moldovei, care ne relatează: „Apostolului Andrei i-a revenit (prin sorți) Bitinia și Marea Neagră și părțile Propontului, Halcedonul și Vizanța, unde-i acum Țarigradul, Tracia și Macedonia și sosind la Dunăre, ce-i zic Dobrogea și altele ce sunt pe Dunăre, Tesalia și acestea toate le-a umblat“.

¹⁵) R. Netzhammer, *Die christlichen Altertümer der Dobrudscha*, Bukarest, 1918, p. 6 și urm.

¹⁶) D. M. Pippidi, *op. cit.*, p. 489, nota 26.

¹⁷) A. Velcu, *Contribuții la creștinismul daco-roman, sec. I—IV*, București, 1936, p. 20.

¹⁸) I. Popescu-Spineni, *op. cit.*, p. 6—44, mai cu seamă p. 43.

¹⁹) I. Zeiller, *Les origines chrétiennes dans les provinces de l'Empire romain*, Paris, 1918, p. 38—30.

²⁰) Hipolit Romanul, *Patrologia Graeca*, Ed. J. Migne, X, Paris, 1857, în *Izvoarele privind istoria României*, 1, București, 1964, p. 712: „Andrei a vestit (cuvântul Evangheliei) sciților și tracilor. El a fost răstignit la Patras în Achaia, (fiind legat) în picioare de un măslin și este înmormântat acolo“.

²¹) W. Cureton, *Ancient Syriac Documents*, London, 1864, p. 34, apud R. A. Lipsius, *Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden*, Braunschweig, 1883, 1, p. 604; apud D. M. Pippidi, *op. cit.*, p. 489 — se indică Niceea, Nicomedia, Bithinia și ... Gothia.

²²) I. Rămureanu, în *Ortodoxia*, 26, nr. 1, 1974, p. 169.

²³) Em. Popescu, în *Mitropolia Banatului*, 4, 37, 1987, p. 36.

²⁴) *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, ed. H. Delehaye, (Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris), Bruxelles, 1902, co. 265—266; apud I. Rămureanu, *op. cit.*, p. 170.

²⁵) *Ibidem*; I. G. Coman, *Scriitori bisericești din epoca străromână*, București, 1979, p. 291, nota 19.

Amintirea Sfântului Andrei transpare cu toată claritatea și în colindele, credințele sau folclorul dobrogean²⁰.

Chiar dacă izvoarele istorico-literare prezentate aici succint sunt uneori ambigui și contradictorii, pătrunderea creștinismului în Dobrogea încă din primele secole după Christos ni se pare logică în contextul legăturilor multiple ale orașelor vest-pontice cu regiunile Orientului, unde creștinismul se născuse și consolidase deja.

Încă din epoca elenistică își face simțită prezența în orașele Scythiei Minor o serie de divinități orientale, dar perioada de maximă răspândire corespunde primelor veacuri după Christos. La Histria aflăm de existența unui cult egiptean încă din sec. III î.Chr.²⁷, dar începând cu stăpânirea romană pătrund, prin intermediul militarilor, negustorilor și veteranilor — ca principali promotori — și alte culte egiptene, ca Isis, Harpocrate și Bes-Pantheos²⁸. Este de asemenea de amintit că la Tomis, în secolul al II-lea alexandrinii formau o asociație cu sediul propriu pus sub invocarea lui Sarapis. Sunt de adăugat și alte divinități aparținând religiilor de „mântuire”, atestate în întreaga Dobroge: Jupiter Dolichenus, Mithras, Cybele, Attis sau Men²⁹. Noile sensuri religioase oferite de credințele orientale se referă în special la nemurire și la perspectiva unei vieți mai bune într-o „lume viitoare”. Aceste concepții au determinat și modificarea ritului funerar, reflectată în trecerea de la incinerare la înhumare, așa cum o dovedesc și cercetările arheologice din necropolele tomitane³⁰. În mediile urbane — Tomis, Callatis, Histria — trecerea la ritul înhumării se face mult mai timpuriu în comparație cu așezările rurale din Dobrogea³¹. Schimbările se produc și în tipologia mormintelor. Începând cu secolul al III-lea, la Tomis și Callatis se semnalează masiv un nou tip de lăcaș sepulcral, anume cel cu firidă și cameră de acces, care denotă și o transformare în componența populației. În elucidarea pătrunderii tipului de mormânt amintit poate fi acceptată poziția în virtutea căreia apariția acestuia să fie o consecință a penetrației unor grupuri etnice venite din Orient³², care cu certitudine erau purtători ai credințelor cu „mistere”.

Nu s-ar putea spune că noile religii „misterice” erau practicate numai de populațiile stabilite în Dobrogea din diversele părți orientale. Populația autohtonă a Dobrogei a îmbrățișat și ea noile religii, așa cum o dovedește

²⁶) Epifanie Norocel, *Pagini din istoria veche a creștinismului la români*, Buzău, 1986, p. 29—46.

²⁷) D.M. Pippidi, în *St. Cl.*, 6, 1964, p. 103—118; *Idem*, în *D.I.D.*, 1, p. 262; *Idem*, *Studii de istorie a religiilor antice*, București, 1969, p. 60—82, inscripție care se referă la proiectata introducere a cultului zeului Sarapis la Histria.

²⁸) Pentru Isis vezi G. Bordenache, în *St. Cl.*, 6, 1964, p. 175, fig. 20—21, iar pentru perechea Isis — Harpocrate a se vedea D. M. Theodorescu în *BCMI*, 8, 1915, p. 76—77, pentru Bes-Pantheon vezi N. Vlăsa, în *A.M.N.*, 17, 1980, p. 483—493.

²⁹) D. M. Pippidi, *op. cit.*, p. 284—310.

³⁰) V. Barbu, în *Studien zur Geschichte und Philosophie des Altertums*, Budapest, 1968, p. 372—376.

³¹) În acest sens comparația cu necropola de la Enisala (sec. I—II) este elocventă: M. Babeș, în *SCIV*, 22, 1971, 1, p. 21 și urm.

³²) V. Barbu, în *Pontica*, 10, 1977, p. 206; El. Bărlădeanu-Zavatin, în *Pontica*, 10, 1977, p. 149; V. Lungu, C. Chera, în *Pontica*, 17, 1984, p. 126—127.

mormântul de la Tomis, al cărui inventar funerar conține pe lângă cuțitul curbat și vasul afumătoare lucrat la mână — caracteristice populației geto-dacice — o gemă gnostică ophită cu imaginea zeului Chnoubis³³. Așadar, cultele de „mântuire“ venite din regiuni ca Siria, Egipt, Asia Mică, Palestina sau Grecia erau bine cunoscute în Dobrogea, prezența acestora fiind o caracteristică a perioadei de tranziție de la păgânism la creștinism și având un rol „fertilizator în înțelegerea și propagarea noii religii. Credința în nemurire este larg exprimată în primele secole după Christos printr-o serie de practici rituale întâlnite în orașele vest-pontice Tomis³⁴, Histria³⁵ și Callatis³⁵ și concretizate prin existența conurilor de pin³⁷ în unele morminte sau a pietrelor de mormânt înfățișând vița ca simbol al biruinței asupra morții. Expresia cea mai elocventă a credinței în viața de „dincolo“ o constituie scenele ospățului funerar întâlnite pe multe din monumentele de acest gen. Aici se încadrează și fresca de pe peretele nordic al mormântului hipogeic pictat de la Tomis, marcată de un puternic simbolism. Ne aflăm, credem în fața unei mese rituale celeste, într-un loc de perfectă beatitudine și în care actul ritual al spălării mâinilor este evident. Acest ritual este subliniat printr-o simbolistică adecvată, constând din ținerea obiectelor specifice în mâini de către cele două personaje aflate în picioare.

Pictura întregului cavou, cu motive florale, arbori, animale și păsări, poate fi lesne interpretată ca o evocare a Paradisului³⁸. O scenă similară este redată pe un platou de argint găsit la Cesena și comportând aproximativ aceeași datare³⁹.

³³) R. Ocheșanu, în *Pontica*, 4, 1971, p. 303–308.

³⁴) V. Lungu, C. Chera, în *Pontica*, 19, 1989, p. 109.

³⁵) P. Alexandrescu, în *Histria*, 2, 1966, p. 281.

³⁶) C. Preda, în *Dacia*, NS, 9, 1965, p. 249, fig. 14.

³⁷) Semnificația conurilor de pin în morminte la Fr. Cumont, *Lux perpetua*, Paris, 1949, p. 251.

³⁸) O primă prezentare și interpretare a picturii și mormântului-cavou de către V. Lungu și C. Chera, în *Magazin Istoric*, 22, 7 (256), iulie, 1988. p. 4–5 și C. Chera, V. Lungu, în *Arta*, 25, 4, 1988, p. 11–14.

³⁹) P. E. Arias, în *Annuario della Scuola Archeologica di Atena e delle missioni italiane in Oriente*, vol. 24–26, nuova serie, 8–9, 1946–1948, Roma, 1950, p. 309–344; facem cuvenita mențiune că cercetările nefiind încheiate, toate concluziile noastre comportă un caracter conjunctural, iar interpretările nu sunt altceva decât ipoteze de lucru ce urmează a fi confirmate sau infirmate de intense căutări și analize comparative cu monumente similare în literatura de specialitate. Este foarte greu să optăm pentru una din semnificațiile picturii de pe peretele de nord: 1) banchet ceresc în care stau la masă morții; 2) banchet celest la care stau la masă și viii și 3) banchet funerar celebrat de cei în viață în onoarea defuncțiilor lor; 4) agapă la care putea avea loc Euharistia. La început împărtășania presupunea un banchet care era foarte asemănător cu cele mithraice, iudaice sau orfico-dionisiace (cf. P. Bălă, O. Chețan, *Mitul creștin*, București, 1972, p. 135). Separarea Euharistiei de agape are loc la date diferite pentru diversele biserici. Astfel, dacă în Apus separarea apare ca efectuată către anul 150 d. Chr., în Egipt nici pe la 375 ea nu se realizase (*Ibidem*, p. 135). Din anumite pasaje ale lui Tertullian reiese că în timpul său obiceiul sepulcral al mesei funerare nu este în folosință la creștini (Tert. Fest. An. 4; resur. 1; *apud* Th. Klauser, in *Gesammelte Arbeiten zur Liturgiegeschichte, Kirchengeschichte und christlichen Archäologie, Ergänzungsband 3*, 1974, nota 26), dar Coemeterium-ul lui Petru și Marcellin ne oferă imagini în care ospățul funerar era ținut lungit pe perne, corespunzător obiceiului profan (A. Ferrua, în *RAC*, 46, 1970, 1–2, p. 33–35, fig. 22; Fr. Ghedini, în *Rivista di Archeologia*, 14, 1990, p. 35–63, fig. 14).

Întreaga pictură ne situează nu numai la cumpăna a două perioade distincte, romană și romano-bizantină, dar și la hotarul dintre crepusculul păgânismului și zorii noii religii monoteiste. Pot fi însă decelate din întreaga pictură semnificații și conotații proprii fiecărei lumi în parte, iar paternitatea acestora poate fi revendicată în egală măsură de cele două religii. Totuși nu lipsesc cu desăvârșire elemente care ne-ar putea determina să atribuim cavoului caracter creștin: orientarea vest-est, creștinească, a scheletelor din interior și inexistența ofrandei funerare. Toate obiectele găsite (două brățări de bronz în torsadă, un filacterium din argint, câteva mărgele) nu reprezintă decât obiecte de port, pe care defuncții le-au folosit în timpul vieții. Că cei înmormântați, orientați vest-est erau creștini, nu încape nici o îndoială, iar în cazul acesta, filacterium-ul căpătând înțelesuri creștine, cu atât mai mult cu cât Sf. Chrysostomos ne informează că doamnele de la Constantinopol purtau în mod obișnuit în sec. IV d. Chr. Evanghelia în cutiuțe în dreptul inimii⁴⁰. În fine, atmosfera de „refrigerium“⁴¹ este evidentă, fiind subliniată simbolic, prin ținerea paharelor în mâini de către doi dintre defuncți, în scopul potolirii setei sacre. Apoi, întreaga scenă poate fi și o aluzie la euharistie, la așa-zisa „fractio panis“, cele șase coșulețe putând conține pâine, iar platoul de pe masă, pește⁴². Scene similare ne sunt documentate în catacombele cu caracter creștin de la Roma: Priscilla, San Callisto, dar mai ales SS. Pietro e Marcellino, unde scena ospățului funerar din cubiculum 78 (peretele din fund) este cea mai asemănătoare cu cea tomitană⁴³.

Printre cultele orientale care au influențat în mare măsură creștinismul se numără și gnosticismul⁴⁴, iar prezența sa în Dobrogea s-a făcut simțită de timpuriu, reamintind în acest sens gema de la Tomis, înfățișându-l pe Chnoubis. Tot din necropolele tomitane provin foarte multe filacterii, databile în sec. al II-lea d. Chr. și cel puțin o parte dintre ele trebuie puse în legătură cu acest cult. Unele au fost găsite chiar în morminte creștine⁴⁵.

Elucidarea începutului creștinismului în Dobrogea începe să prindă contur grație descoperirilor arheologice mai vechi sau mai noi. Gema de la Dinogeția care va fi aparținut unui militar al garnizoanei locale, venit din mediul creștin al Siriei sau Egiptului atestă existența aici a unor cripto-

⁴⁰) C. Cârjan, în Pontica, 3 1970, p. 386 — mormânt creștin datat în sec. V—VI cu două filacterii; Dim. Il. Dimitrov, în Izvestiia, 11, 1960, p. 95—101, fig. 7 — mormânt creștin din al treilea sfert al sec. al IV-lea la Reka-Devnia (Marcianopolis) cu filacterium din aur.

⁴¹) Vezi discuția termenului la P. Testini, *Archeologia cristiana*, Bari, 1980, p. 141—146, 406—407.

⁴²) Coșulețe foarte asemănătoare întâlnim și pe platoul de la Stuma Riha, la sud-est de Antiohia, datat la sfârșitul sec. VI d. Chr. (Ebersolt, în RA, 17, 1911, p. 407—411).

⁴³) P. Testini, *Le catacombe delle antichi cimiteri cristiani in Roma*, Bologna, 1966, p. 271, fig. 116; E. Jastrzebowska, în *Recherches Augustiniennes*, 14, 1979, p. 19—20; Fr. Ghedini, *op. cit.*, fig. 9, 14—16.

⁴⁴) Au fost evidențiate tradiții și teme gnostice în creștinism: G. Ory, *Originile creștinismului*, București, 1981, p. 140—142, 147, 154; că I. Barnea are dreptate, considerând gnosticismul ca pe o erezie creștină, o dovedește gema de la Dinogeția, pe care se distinge și inscripția ΙΑΩ, care își are originea în *Apocalipsa*, I, 8; se știe că aceasta din urmă este considerată cel mai vechi document creștin (cf. L. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise*, Paris, 1923, p. 133—152).

⁴⁵) C. Cârjan, *op. cit.*, p. 386, fig. 1—2.

creștini în veacul al III-lea⁴⁰. Amfora inedită de la Histria, care are pe ea reprezentat în culoare roșie un pește, simbol creștin, poate evidenția și aici existența altor purtători ai noii religii⁴⁷. La Capidava, din mormintele de înhumăție aparținând secolelor III-IV provine un inel cu gemă pe care este încrustat chrismonul și care este datat cu monedă la mijlocul sec. al III-lea d. Chr.⁴⁸. Aceluiași secol îi aparține și gema din cornalină descoperită la Constanța și aflată actualmente la British Museum. De curând s-a dat o altă interpretare scenei de pe gema în discuție, apreciindu-se că este vorba de Iisus în poziție de orantă în mijlocul celor doisprezece Apostoli (V. Lungu, C. Chera, în *Pontica*, 23, 1990, p. 177—183). Scene cu reprezentarea lui Christos între Apostoli întâlnim și pe două amulete, una găsită în cetatea Narene, cealaltă aflată în colecția de geme a Muzeului arheologic din Split. Amândouă îl prezintă pe Mântuitor în ipostaza de propovăduitor, expunându-și învățăturile; așadar nici aceste scene nu au vreo contingentă cu actul crucificării. Gemele amintite sunt rodul influenței așa-zisilor filosofi călători din secolele II—III, asemenea reprezentări intrând în simbolistica vremii din Siria (*Arheoloski Vestnik*, 25, 1974, Ljubljana, 1976, p. 146—149).

Săpăturile de salvare întreprinse în arealul necropolelor tomitane ne-au permis cercetarea unui important lot de morminte din sec. III—IV d. Chr., de unde provin două opaițe susceptibile de a face dovada unor creștini în necropola Pontului Stâng, Tomis, încă din sec. III, localnici sau poate veniți din Orientul creștinat. Primul are figurată pe disc imaginea a doi pești suprapuși⁴⁹. Menționăm că orientarea mormântului în care a fost găsit opaițul este vest-est (picioarele scheletului la est)⁵⁰ și se datează în ultimul sfert al sec. al III-lea. Cel mai interesant din punctul de vedere al problemei care ne preocupă este opaițul care are imprimat de trei ori pe fund crucea monogramatică, acesta provenind dintr-un complex funerar orientat de asemenea vest-est și aflat în imediata apropiere a celui mai înainte discutat. În privința apariției monogramei lui Christos, Sulzberger a publicat un minuțios studiu⁵² din care reiese că christograma sub forma „cruz monogrammatica“ (P) apare cu puțin mai înainte de jumătatea sec. IV, dar opaițul de la Tomis se datează după contextul arheologic în care a fost găsit, cât și ca tipologie, în sec. III d. Chr., cel mult în a doua jumătate. Acesta ar constitui unul din cele

⁴⁶) Gh. Ștefan, în *Dacia*, 7—8, 1937—1940, p. 419—421, fig. 28, datată în sec. III d. Chr.; I. Barnea, în *DID* 2, 1968, p. 381, o datează la sfârșitul sec. al III-lea — începutul sec. al IV-lea.

⁴⁷) Em. Popescu, în *Mitropolia Banatului*, 4, 37, 1987, p. 40.

⁴⁸) E. Norocel, *op. cit.*, p. 157; I. Barnea, în *Pontica*, 24, 1991, p. 269—275, unde analizează mai vechi documente creștine din sec. III—IV.

⁴⁹) Imaginea peștelui ca simbol creștin a apărut pe diverse obiecte, ca de pildă pe o gemă de cornalină de la Romula, datată la sfârșitul sec. III (Barnea, *Arta creștină în România*, 1, București, 1979, p. 51, pl. 17/2), pe o cataramă dintr-un mormânt de la Callatis, datat în sec. IV (C. Iconomu, în *Pontica*, 2, 1969, p. 105, fig. 124) și tot pe o placă de cataramă de la Argamum (I. Barnea, *Les monuments paleochrétiens de Roumanie*, Citta del Vaticano, 1972, p. 231, fig. 89/2).

⁵⁰) V. Lungu, C. Chera, în *Pontica*, 17, 1984, pl. 3/29, M. 7, vezi tabelul.

⁵¹) *Ibidem*, pl. 5/44, vezi tabelul.

⁵²) A. Sulzberger, în *Byzantion*, 2, 1925, studiul nu ne-a fost accesibil, dar vezi C. Daicoviciu, în *Dacica*, 1969, p. 509, cu notele 15, 16.

mai timpurii obiecte cu monograma lui Christos și implicit o dovadă a existenței unor creștini la Tomis în veacul discutat.⁵³

Opaitul cu cele trei „cruce monogrammaticae“ este foarte important și frapează mai ales prin datarea sa destul de timpurie. Interesul sâru crește, deoarece semnele creștine de pe baza opaifului încită și la o interpretare legată de dogma creștină a Consubstanțialității, în sensul că cele trei semne ar putea reprezenta Trinitatea creștină. Astfel de abreviații, înglobând concepte teologice, ne sunt cunoscute în întreaga Dobroge (vezi mai ales cazul XMI⁵⁴). Pentru sec. al III-lea interpretarea pe care ne-am îngăduit-o poate fi verosimilă dacă ne gândim că dogma Sfintei Treimi era deja elaborată în sec. I. d. Chr.⁵⁴, deși a fost definitiv consfințită la Conciliul ecumenic de la Constantinopol din 381 d. Chr. În literatura de specialitate nu cunoaștem, cel puțin din investigațiile noastre, decât un singur caz în care crucea monogrammatică s-a apară de trei ori consecutiv. Este vorba de o inscripție de la Tropaea⁵⁵, datată în prima jumătate a sec. V d. Chr. La începutul și sfârșitul textului inscripției apar câte trei cruce monogrammatice. Considerăm că numărul de trei al crucilor atât pe opaitul de la Tomis cât și pe inscripția de la Tropaea nu sunt lipsite de o anume semnificație și se leagă tocmai de dogma Treimii. Pentru țara noastră o bună analogie se poate face cu opaitul de la Gornea, datat în sec. III, care are pe fund o „cruce monogrammatică“ fără să implice o asemenea interpretare (O. Bozu, în *Banatica*, 7, 1983, p. 227).

Studiul actual al decoperirilor și cercetărilor în domeniul arheologiei creștine fac revolut studiul lui Max Sulzberger, în care se conchidea că semnul crucii simple sau monogrammatice, precum și monogramul lui Christos nu puteau să apară mai devreme de începutul sec. IV⁵⁶.

Că la Tomis a existat o comunitate creștină, reunind membri veniți din regiuni creștinate, care au concentrat prozeliți în rândul populației locale, o dovedește și necropola creștină datată începând cu al doilea sfert al veacului al IV-lea⁵⁷, adică imediat după edictul de toleranță religioasă de la Mediolanum din 313 d. Chr. Oare cui aparțineau aceste morminte care apar într-o necropolă tipic creștină și atât de bine organizată? Unicul răspuns care se impune este că defuncții erau descendenții imediați ai celor din veacul anterior sau poate chiar unii dintre aceștia. Ei fuseseră nevoiți

⁵³) Aceași formă a crucii monogrammatice, în bisericuța de la Niculițel (I. Barnea, *op. cit.*, p. 43, pl. 3/2), pe un vas de granit (*Idem*, în *Pontica*, 10, 1977, p. 281, fig. 4/2); acest gen de cruce se întâlnește și la Histria (Em. Popescu, în *I.G.L.R.*, 1976, nr. 127—128), la Slăveni (D. Tudor, *Oltenia romană*, București, 1978, p. 458, fig. 148/8); printre opaitele cu simboluri creștine de la Efes întâlnim și exemplare având ca decor crucea monogrammatică pe spațele opaifului (vezi *Forschungen in Ephessos veröffentlicht im Österreichischen Archäologischen Institut*, 4, p. 125, nr. 457, Taf IV și p. 158; nr. 1451, Taf. X); de asemenea, pe fundul unei străchini ceramice de la Dinogetia, datată la începutul sec. IV d. Chr. sunt decorate șapte cruce monogrammatice (Gh. Ștefan, în *Dacia*, 11—12, 1945—1947, fig. 4/1).

⁵⁴) Matei, XXVIII, 19: „Drept aceea, mergând, învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh“.

⁵⁵) A. Ferma, în *RAC*, 60, nr. 3—4, 1984, p. 216, inscripția nr. 7.

⁵⁶) V. Lungu, C. Chera, *op. cit.*, p. 129—130.

⁵⁷) *Idem*, în *Pontica*, 15, 1982, p. 175—201; C. Chera, V. Lungu, în *Pontica*, 16, 1983, p. 215—230.

să păstreze o mare discreție în privința confesiunii lor recent adoptate datorită, așa cum am mai relevat, incompatibilității sale cu religia oficială. În acest sens, aproape că nu mai este cazul să amintim de marile persecuții împotriva creștinilor dezlănțuite la începutul sec. II d. Chr. care au afectat mult și pe cei din Scythia Minor sau pe cei din sudul imediat al acestei provincii, martirii Meletina, Iulius și Priscus.

Observațiile făcute asupra necropolei deja menționate⁵⁸, ne permit să afirmăm că aceasta aparține uneia din primele comunități creștine la Tomis. O serie întregă de argumente incontestabile — cele mai multe rezidă în manifestări de rit și ritual — vin să sprijine caracterul creștin al necropolei în discuție, și anume:

- orientarea vest-est a tuturor lăcașurilor sepulcrale;
- aceeași orientare a scheletelor, mai precis picioarele la răsărit, după obiceiul creștin;
- așezarea mâinilor pe piept sau abdomen, ca expresie a aceluiași ritual;
- austeritatea sau de cele mai multe ori lipsa inventarului funerar din morminte, compatibilă cu preceptele religioase creștine.

Dovada cea mai concludentă și semnificativă ne este oferită însă de catarama din bronz cu inel și armătura ovală, descoperită într-unul din mormintele necropolei creștine despre care am pomenit. Ea ne reține atenția în mod deosebit, deoarece pe placa ovoidală se află o inscripție constând dintr-o invocație creștină ale cărei litere grecești sunt realizate în tehnica punctelor incizate. Inscripția este înscrisă într-un chenar oval, dublu, de asemenea incizat (KYPIE BOHΘICON)

Mărimea primei necropole creștine face dovada existenței unei numeroase comunități la Tomis imediat după promulgarea edictului din 313 d. Chr., care venea să confirme „de jure“ existența „de facto“ a creștinismului în marea metropolă a Pontului Stâng. Existența unei asemenea comunități și, desigur, a altora în cuprinsul Scythiei implică în chip necesar o organizare ierarhică a bisericii din această provincie în sec. III—IV, despre care vom avea ocazia să discutăm cu alt prilej.

Din prezentarea făcută începutului creștinismului în teritoriul dintre Dunăre și Mare în lumina noilor cercetări istorice și arheologice credem că se impun câteva concluzii. În primul rând izvoarele istorico-literare care se referă la creștinarea „sciților“ și la predicarea Sfântului Apostol Andrei în Dobrogea nu trebuie respinse și negate în totalitate, ele rămânând în continuare posibile până la confirmarea lor, cel puțin în parte, de către alte dovezi arheologice. Pe de altă parte, acribia exagerată a criticii de text poate genera uneori încheieri suspicioase și chiar inadecvate. Cert este că pătrunderea creștinismului în Scythia s-a făcut de timpuriu, fiind pregătită de pre-

⁵⁸) V. Lungu, C. Chera, în Pontica, 15, 1982, p. 175—201; C. Chera, V. Lungu, în Pontica, 16, 1983, p. 217—231.

⁵⁹) *Ibidem*, p. 225—226, pl. 1/5.

zența cultelor cu „mistere“, mai cu seamă în orașele de pe litoralul vest-pontic. Pieseile creștine prezentate, databile în sec. al III-lea sunt dovezi importante care ne permit să tragem concluzia că în acest veac în Scythia Minor existau comunități creștine, mai cu seamă la orașe. Nu este obligatorie existența unor documente scrise în care să fie pomenite asemenea comunități — cum este cazul satului Romulianum din Dacia Ripensis — despre care pomeneste Lactantius⁶⁰ — și să ne obstinăm în a căuta cu orice preț „certIFICATE“ de existență a comunităților creștine de la noi. Lipsa acestora poate fi suplinită de arheologie prin depistarea fie a unor urme izolate, fie a unor necropole aparținând creștinilor înainte de Edictul de la Milan. Dar și această ultimă eventualitate ar fi foarte dificilă deoarece separarea cimitirelor creștine de cele păgâne se face după mijlocul sec. al III-lea⁶¹ din motive bine cunoscute, înmormântările fiind până atunci comune. Dovada ireductibilă a răspândirii creștinismului la Dunărea de Jos în primele veacuri o reprezintă numărul mare de martiri creștini pomeniți în MARTIROLOGII. Cea mai veche mărturie face referire la martira Meletina, decapitată la Marcianopolis în vremea persecuției lui Antoninus Pius. Apoi urmează rândul Durostorum-ului să dea doi martiri pe nume Iulius, către anul 228 d. Chr. și Priscus în timpul împăratului Valerian (253—259)⁶².

Și pentru Dobrogea avem un *terminns post quem* în ACTUL MARTIRIC al sfinților Epictet și Astion, care au pățimit pentru credința lor întru Christos în jurul anului 290⁶³. Până la această dată însă cei doi buni creștini au făcut firește operă de misionari individuali, neoficiali, propovăduind cuvântul Domnului. Că opera lor sfântă a avut succes ne-o arată tot acest important document invocat, care ne spune că mai mult de o mie de locuitori din Halmyris s-au convertit la noua religie. Chiar dacă cifra poate fi exagerată, totuși acest lucru rămâne un fapt care s-a petrecut și o dovadă clară a existenței unei comunități de creștini la Halmyris. Dar Dobrogea a dat numeroși martiri, care au aruncat prin predicile lor sămânța⁶⁴ în locurile din Scythia unde ei au avut de suferit martiriul, aducând la dreapta credință pe mulți păgâni. Tot din ACTUL MARTIRIC aflăm și numele primului episcop de Tomis — Evangelicus⁶⁵, care desigur se află în fruntea unor comunități de creștini din Dobrogea în a doua jumătate a sec. al III-lea. Nu este exclus ca o parte din defuncții necropolei creștine a Tomisului, în timpul vieții lor să fi fost păstoriți de Evangelicus, care înainte de sfârșitul veacului al III-lea d. Chr. trebuie că avea și o episcopie.

Prezența creștinilor se face simțită și în mediu rural, martirii Maximilian, Dada și Quintilian din satul Ozobia⁶⁶, de lângă Durostorum fiind

⁶⁰) I. Barnea, în *Symposia Thracologica*, Tulcea, 7, 1989, p. 168.

⁶¹) N. Gudea, I. Chiurco, *Din istoria creștinismului la români*, Oradea, 1988, p. 120, nota 80.

⁶²) I. Barnea, *op. cit.*, p. 168.

⁶³) Cel mai recent a se vedea studiul lui Em. Popescu, în *Studii Teologice*, 41, nr. 3--4, 1989, p. 12—20, cu bibliografia.

⁶⁴) „Sămânța este cuvântul lui Dumnezeu“ (Luca VIII, 11).

⁶⁵) *Acta Sanctorum*, Iulii, t. II, p. 546, *apud* Em. Popescu, *op. cit.*, p. 17, nota 35.

⁶⁶) H. Delehay, *Saints de Thrace et de Mésie*, în *Analecta Bollandiana*, 31, 1912, p. 272, *apud*, I. Barnea, în *Arta creștină în România*, 1, 1979, p. 70.

dovezi ineluctabile. Mai mult, descoperirea unei bazilici creștine la Telița — „Amza“⁶⁷, datată în prima jumătate a sec. al IV-lea, prezintă o mare importanță, găsindu-ne în fața primei biserici sătești, dar și în fața celui mai timpuriu lăcaș de cult parohial din Dobrogea și din țară. Acesta polariza în jurul său un anume număr de credincioși ai satului, poate și dinîmprejurimi, constituindu-se astfel într-o solidă mărturie a unor comunități de creștini și în mediul sătesc.

MISSIONARISMUS UND ANFÄNGE DES CHRISTENTUMS IN SCYTIA MINOR

Zusammenfassung

Das vorliegende Studium setzt sich als Ziel, die frühe Verbreitung des Christentums in Scythia Minor zu beweisen, dabei berücksichtigend, dass dieser Prozess von der Anwesenheit der „Mysterienkulte“, besonders in den Städten an der westpontischen Küste, vorbereitet wurde. Die historisch-literarischen Quellen, die sich auf die Christianisierung der „Skythen und auf die Missionierung des Apostels Andreas in der Dobrudscha beziehen, dürfen nicht vollständig abgewiesen werden. Sie bleiben weiterhin möglich, bis zu ihrer Bestätigung durch weitere archäologische Beweise. Die angeführten christlichen Gegenstände aus dem 3. Jh. n. Chr. sind wichtige Beweise, die uns ermöglichen, zur Schlussfolgerung zu gelangen, dass in diesem Jahrhundert in der Dobrudscha Christengemeinden bestanden, besonders in den Städten. Die erwähnten archäologischen Beweise, nebst der MÄRTYRISCHEN URKUNDE der Heiligen Epictet und Astion sind ein *terminus post quem* der Verbreitung des Christentums im Dobrudscha-Raum, aber auch ein Beweis des Bestehens eines Bistums, noch aus dem 3. Jh. n. Chr., an dessen Spitze sich der Bischof Evangelicus befand und das selbstverständlich eine Anzahl von Gemeinden umfasste.

Die Anwesenheit der Christen ist auch im ländlichen Gebiet vertreten; die Märtyrer Maximilian, Dada und Quintilian aus dem Dorfe Ozobia, neben Durostorum sind eindeutige Beweise, dafür. Dazu kommt der Fund einer christlichen Basilika in Telița-„Amza“, aus der ersten Hälfte des 4. Jh. Sie hat eine besondere Bedeutung, denn wir befinden uns hier vor einer ersten dörflichen Kirche. Diese parohiale Kultstätte in der Dobrudscha polarisierte eine Anzahl der dörflichen Gläubigen, vielleicht auch aus der Umgebung, sich auf diese Weise als ein gründlicher Beweis der Anwesenheit christlicher Gemeinden auch im dörflichen Milieu erweisend.

⁶⁷) V. H. Bauman, in RML, LIX, 2, 1990, p. 9—11, fig. 7—10.