

2

Creștinismul și Imperiul

Bardesan a încetat din viață în jurul anului 222 d.Cr. În scrierea sa *Cartea despre legile țărilor*, el se pronunțase în favoarea posibilității de schimbare. Blocul aparent de neclintit al tradițiilor locale putea ceda în fața opțiunilor liber consimțite ale indivizilor (îndeosebi dacă aceștia, creștini fiind, îmbrățișau „legea universală a lui Mesia”) și a politicilor drastice ale guvernanților, care schimbau frecvent legile din ținuturile de sub autoritatea lor. Secolul următor i-a dat dreptate. A reprezentat o perioadă de schimbări și reconfigurări dramatice. După anul 224, regii sasanizi ai Iranului au transformat regatul part slab încheșat într-un imperiu redutabil. De asemenea, după o perioadă de criză, împărații romani au recâștigat o putere considerabil fortificată.

Războaiele repetate de la toate frontierele sale și apariția Imperiului Sasanid, ca putere militară concurentă și permanent rival în Orientul Mijlociu, au dezvăluit deficiențele structurilor de pînă atunci ale Imperiului Roman. Delegarea autorității administrației locale pe tot cuprinsul imperiului către elite tradiționaliste, în schimbul taxelor care abia dacă depășeau 5% din surplusul agricol, nu mai era viabilă. Acest sistem permisesese, de fapt, unui grup restrîns – 3% din populație ce dețineau un sfert din suprafața totală a Imperiului și 40% din masa monetară – să controleze viața urbană și să-și asume rolul de a reprezenta, în localitățile proprii, binevoitoarea cîrmuire a unui împărat îndepărtat.

Prin prisma opiniilor elaborate, cu satisfacție nedisimulată, ale elitelor din primul și al doilea secol d.Cr., cititorul modern tinde să asocieze respectiva formă atipică de guvernare indirectă cu apogeul civilizației imperiale romane. Dar ea nu a constituit altceva decît o suspendare fortuită a regimului normal de funcționare a sistemului imperial. După anul 238 d.Cr., toate clasele sociale ale lumii romane s-au văzut confruntate cu realitățile cotidiene din ce în ce mai dezagreabile ale Imperiului. În perioada dintre anii 238 și 270, falimentul,

fragmentarea politică și înfrîngerile repetate suferite de armate romane importante au scos la iveală nonșalanța suverană pe care se bazase vechiul sistem de guvernare. Remarcabilă nu a fost atît criza în sine, cît mai ales rapiditatea și fermitatea cu care s-a purces la instaurarea unui nou sistem, după o generație de incertitudini umiltoare. Imperiul Roman din timpul împăratului Dioclețian, între anii 284 și 305, – care a realizat un control și mai riguros asupra tuturor provinciilor, încredințîndu-le unei coaliții de coîmpărați, cunoscută sub denumirea de „tetrarhie” – era un imperiu în adevăratul sens al cuvîntului. Împăratul și funcționarii imperiali au preluat responsabilitățile delegate, în secolele anterioare, grupurilor locale de interese.

Imperiul Roman restaurat era o societate zdruncinată din temelii, nerăbdătoare să se întoarcă la ordine și lege: *reparatio* și *renovatio* erau cuvintele la ordinea zilei. Nu era însă o societate pauperizată iremediabil. În ciuda extinderii armatei și a birocrăției imperiale, cuantumul total al impozitelor nu depășea 10% din surplusul agrar – un nivel suportabil de către majoritatea comunităților rurale. În Anatolia, de pildă, nivelul impozitelor atins sub domnia lui Dioclețian a rămas aproape neschimbat pînă în ultimele zile ale Imperiului Otoman. Se schimbasese însă funcțiunea Imperiului în teritoriu ca atare. Elitele și-au pierdut privilegiile unice datorate averii și prestigiului pe plan local. Curtea imperială devenise directă și omniprezenta sursă de favoruri. Orașele puteau prospera doar dacă rămîneau centre politice. Constantinopolul, întemeiat în anul 330 de către împăratul Constantin, era nici mai mult nici mai puțin decît o „nouă Romă”: era chiar Roma, „orașul suveran”, impus întregii părți de răsărit a Imperiului. În fiecare provincie, o *metropolis*, un „oraș-mamă”, ajunsese capitala permanentă, eclipsînd celelalte orașe. Devenise mult prea evident că în multe regiuni importante – în provinciile danubiene, de pildă – guvernarea imperială se putea chiar lipsi de aportul orașelor. Puterea imperială se putea strămuta întru totul în mediul rural. În Pannonia, în jurul lacului Balaton, vile imperiale grandioase dominau zona rurală ca adevărate „capitale administrative” în miniatură, înconjurate de turnuri și ziduri înalte în chip de simboluri impunătoare ale autorității și securității într-o lume în care se reinstalase, pentru o vreme, ordinea.

Extinderea statului roman a dus la atingerea extremelor. Aurelius Isidorus era un țăran descărăreț din Fayum, în Egipt. Între anii 297 și 318, el a împărțit în mod obișnuit zbușcirea anuală ce însoțea activitatea de colectare și distribuire a taxelor imperiale. Deși analfabet,

Isidorus păstra cu grijă actele de impozitare – liste de evaluări, petiții periodice adresate către „Excelența voastră” (reprezentantului local al administrației centrale), chiar și un edict al împăratului Dioclețian, care expunea într-o retorică pretențioasă avantajele noului sistem de taxe. Asemenea documente s-au descoperit doar în nisipurile uscate ale Egiptului, dar ele trebuie să fi existat pretutindeni, în căminele provincialilor de condiție relativ modestă de pe tot cuprinsul Imperiului. Ele dezvăluie un sistem politic nevoit să mobilizeze interesul și loialitatea tuturor supușilor săi.

Societățile în criză reușesc îndeobște să-și găsească alinare dacă cel puțin unul dintre aspectele existenței lor obișnuite rămâne neschimbat. Locuitorii Imperiului Roman și ai teritoriilor învecinate aveau încă sentimentul că se găsesc în fața unui peisaj religios ce le era familiar de vreme îndelungată. Imperiul lui Dioclețian era o societate covârșitor politeistă. Existența mai multor zei era admisă ca o chestiune de bun-simț, ca de altfel și pretenția lor la o devoțiune exprimată prin gesturi concrete, vizibile public, de recunoștință și venerație. Zeii existau. Ei erau vecinii nevăzuți și atemporalii ai speciei umane. Cunoașterea zeilor și a lucrurilor ce îi mulțumeau sau nemulțumeau reprezenta, în principal, o problemă de memorie socială locală, alimentată de ritualuri și gesturi moștenite. *Religio*, devoțiunea potrivită fiecărui zeu, pune în evidență (chiar idealiza) coeziunea socială și transmiterea tradiției în cadrul familiei și al comunităților locale, la care se adăuga cultivarea amintirii unor falnice orașe și popoare peste care trecuseră secole de istorie. Zeii înșiși nu erau abstracțiuni eterice. Erau ființe însuflețite, iar cei mai mărunți dintre ei împărțeau același spațiu fizic cu muritorii. Ei influențau toate aspectele lumii naturale și ale existenței umane. Unii zei erau mult superiori altora. *Religio* rezervată acestor înalte zeități, depindea, în mare măsură, de imaginea de sine a celor care li se închinau. Către zeitățile înalte și, mai presus de ele, către contopirea cu Unul, sursa ametoare, necesară metafizic a întregii ființe, se îndreptau năzuințele filozofilor mistici. O aspirație într-atât de aleasă înălța sufletul din învelișul trupesc, reducând la tăcere orice alte preocupări pămîntești. Însă ceilalți zei nu erau eliminați din pricina acestei trăiri. Ei erau subminați, dar nu suprimați. Filozofii erau spirite superioare care nu împărțeau interesele comune ale vulgului. Dar nimeni nu nega că existau zei obișnuți și pentru oamenii de rând. Se credea că respectivii zei se găseau mult mai aproape de lumea pămîntenilor, că „adăstau în preajma” credincioșilor, gata să sporească și să mențină plăcerile vieții în schimbul unei reverențe corespunzătoare.

Ceea ce conta erau *religiones*, „religiile” în forma de plural, sau numeroasele modalități tradițional acceptate de exprimare a respectului față de o multitudine de zei, a căror prezență invizibilă oferea căldură, solemnitate și o aură imemorială structurii de comunități suprapuse, în care, după cum am văzut, locuitorii Imperiului Roman (și în special cei care își duceau traiul în complexa societate urbană) se vedeau încarcerați.

Diferitele *religiones*, cu predilecție la plural, corespundeau așadar diversității percepute ca atare a destinului uman și unui pregnant sentiment de datorie față de comunități felurite, dintre care unele, precum Imperiul Romei, păreau la fel de atotcuprinzătoare și imuabile ca natura însăși. Astfel, *religio* putea să se manifeste într-o inscripție aflată pe un zid, la Ostia: „Hermes, prietene, adu-mi profit”. Putea iarăși să se regăsească în însărcinarea dată unei preotese egiptene de a se duce în templul satului,

pentru a săvârși sacrificiile cuvenite stăpînilor noștri, împărații, și pentru victoriile lor, pentru creșterea Nilului și rodul bogat al recoltelor, și pentru rînduiala prielnică a vremii¹.

În anul 303 d.Cr., la festivitățile ce încununau douăzeci de ani de domnie binecuvîntată de pace, *religio* încă mai însemna, pentru un om ca Dioclețian, să apară pe un monument ridicat în Forul roman, în fața unui altar fumegînd, asistat de zeii omniprezenți și înconjurat de animalele sortite din timpuri străvechi unui sacrificiu important. După cum el însuși afirmase cu cîțiva ani înainte :

Vechea religie nu trebuie să fie înlăturată de una nouă. Ar fi culmea nelegiuirii să se schimbe lucruri hotărîte de înaintași o dată pentru totdeauna, lucruri care-și au și își păstrează pe mai departe rostul și menirea lor bine rînduită².

Nouă ani mai tîrziu, pe 29 octombrie 312, împăratul Constantin intra în Roma, după ce cu o zi înainte, în lupta de lîngă podul Milvius, din afara orașului, îl învinsese pe rivalul său Maxențiu. Pe Capitoliu, altarele sacre erau pregătite pentru oficierea sacrificiului corespunzător celebrării triumfului său. Dar Constantin se îndreptă direct spre palatul imperial. Ulterior, el a anunțat că primise un semn aparte și cu totul extraordinar de la Dumnezeu unic al creștinilor. În scrierile adresate creștinilor în anii următori, a mărturisit răspicat că succesele sale se datorau exclusiv protecției oferite de Dumnezeu suprem. Un deceniu mai tîrziu îi va scrie tînarului „rege al regilor”, Șapur II: „mă rog în genunchi acestui Dumnezeu (Unic) și am o silă nespūsă față de sacrificii sîngeroase”³.

În anul 325, Constantin i-a adunat pe toți episcopii creștini ai imperiului său la Niceea (astăzi Iznik, în Turcia, un oraș situat lângă un lac liniștit, la egală distanță de Marea Marmara și de drumurile imperiale care veneau dinspre răsărit) pentru un conciliu „ecumenic” – așadar, un conciliu „mondial” – care includea chiar și o delegație simbolică de episcopi din Persia. Astfel, el a permis Bisericii creștine să se definească pentru prima oară ca deținătoarea privilegiată a unei legi universale. Constantin a murit în anul 337, domnia sa fiind cu mult mai lungă decât cea a lui Dioclețian și chiar decât a împăratului Augustus. Alegerea unui nou zeu ca protector al Imperiului, și cu atât mai puțin succesul fără prea multe remușcări al cîrmuirii sale nu ar fi putut fi anticipate în anul 300 d.Cr. Pentru a înțelege semnificația deciziei lui Constantin de a venera Dumnezeu creștin, trebuie să ne îndreptăm atenția asupra Bisericilor creștine din Imperiul Roman.

În anul 312, creștinismul nu era o religie nouă; el exista de peste 250 de ani. Lumea lui Isus din Nazaret și a Sfintului Pavel însemna pentru contemporanii mai în vîrstă ai lui Constantin o lume tot atât de îndepărtată cum este epoca lui Ludovic al XIV-lea față de noi. Creștinii obișnuiau să își prezinte Biserica prînsă într-un invariabil și perpetuu conflict cu păgînul imperiu roman. În realitate, perioada de după 250 d.Cr. se traducea printr-o situație diferită. Atît Biserica, cît și Imperiul se schimbaseră, iar Imperiul se arăta mult mai receptiv la nevoile locuitorilor săi. Împărații însși se implicau mai activ în chestiunile de interes local. Creștinismul devenise o problemă a întregului Imperiu. Incidente violente sporadice și dezavuarea din partea unor guvernatori locali au deschis calea edictelor imperiale împotriva Bisericii creștine în ansamblul ei. Primul dintre ele a fost emis în anul 250 d.Cr. Un set final de măsuri, cunoscut de creștini sub denumirea de Marea Persecuție, a fost adoptat de împăratul Dioclețian în anul 303 și a rămas în vigoare timp de unsprezece ani în unele zone din Asia Mică, Siria și Egipt. Marea Persecuție a marcat intrarea în maturitate atît a noului Imperiu, cît și a Bisericii creștine.

Biserica creștină se transformase la rîndu-i; în sinul ei se conturase între timp o ierarhie distinctă cu lideri marcanți. În anul 303, la fel ca în anii 250 și 257, acțiunile guvernamentale s-au concentrat împotriva episcopilor, preoților și diaconilor creștini. Episcopii erau, ca simboluri ale autorității, ținta predilectă a atacurilor. Ciprian din Cartagina, de pildă, a fost executat în anul 258 deoarece era văzut drept „port-drapelul” „facțiunii” creștine. Dacă episcopul ceda, credința întregii comunități creștine putea fi înfrîntă.

Biserica posedă, de asemenea, propriul ei cod universal de legi, la rîndul lui ținta represiei. Scripturile creștine erau scoase din biserici și arse. Se știa că reprezentau scrierile sacre, apărate cu strășnicie, ale sectei. Însuși formatul acestor scripturi sta mărturie pentru climatul de stringență al noii epoci. Ele nu mai erau sururile nepractice din epoca clasică, ci *codices*, cărți în accepțiunea curentă, ce au cunoscut o rapidă dezvoltare impusă de această perioadă de organizare. Erau compacte, ușor de transportat și legate de o manieră care să fixeze definitiv conținutul și să-l facă accesibil. Reprezentau vehicolul adecvat de propagare a noii „Legi”, ce-și revendica originile dintr-o sursă mai înaltă decât însuși împăratul. Puteau fi consultate oriunde și erau potrivite pentru oricare situație. În vreme ce așa-numita *religio a zeilor* era supusă capriciilor memoriei locale, era suficient să deschizi un *codex* al legii divine pentru a afla că „Cel ce jertfește la alți dumnezei afară de Domnul, să se piardă”.

O ultimă măsură, nu însă și cea mai puțin importantă, autoritățile urmăreau dărîmarea bisericilor creștine. Creștinii contemporani se refereau la bisericile lor ca și cum ele desemnau deja impresionante lăcașuri de cult – „adunări numeroase ce se strîngeau în fiecare oraș”. O asemenea viziune era inspirată mai curînd de năzuințele lor. Bisericile creștine din secolul al III-lea se formau cel mai adesea prin inițiative de proporții relativ modeste, cu spații de adunare amenajate în incinta unor reședințe deja existente.

Biserica din Dura-Europos, pe Eufrat, a fost construită în acest fel, pe la anul 230, pentru a găzdui o comunitate ce nu depășea 70 de persoane. Pe aceeași stradă, la o sută de metri depărtare, se înălța sinagoga evreiască din Dura: o clădire impozantă, cu fresce splendide ce înfățișau faptele lui Moise și ale altor eroi ai poporului lui Israel și locuri pentru cel puțin 120 de credincioși. Bazilica creștină din Aquileia, de mai tîrziu, avea o suprafață de 37,4 pe 20,4 m și putea adăposti o adunare de 750 de oameni. Sinagoga din Sardis, din aceeași perioadă, era construcție grandioasă cu dimensiunile de 80 pe 20 metri, în care încăpeau cel puțin 1.500 de persoane. Ea stătea mărturie pentru o îndelungată tradiție iudaică, față de care creștinii nu reprezentau altceva decât niște îndepărtate rude sărace. Important era, totuși, că în imaginea de sine a creștinilor bisericile erau privite ca „centre de dezvoltare”. Ele își deschideau larg porțile noilor convertiți și pretindeau din partea acestora devotament. Distrugerea locașurilor de cult se dorea așadar a fi, de fapt, stăvilirea unei instituții ce demonstra nu numai coeziune

și exclusivism, dar care era percepută de cei mai mulți ca prosperând de pe urma „dezertorilor”.

Biserica creștină căreia Constantin îi redase pacea în anul 312 era un organism complex. Este imposibil de stabilit numărul creștinilor la acea vreme în Imperiu : s-a avansat procentul maximal de 10% din populație concentrat cu precădere în Siria, Asia Mică și în principalele orașe ale Mediteranei romane. Cu siguranță nu mai putem lua în considerare mitul romantic de mai târziu ce-i înfățișa pe creștini ca minoritate permanentă hăituită, literalmente ostracizată în subteran de persecuții necurmate. La fel de puțin adevărat este și mitul modern care prezintă progresul creștinismului drept ascensiunea unei religii a claselor defavorizate.

Într-adevăr, secolul al III-lea a dat naștere unei insolite galerii de creștini, dintre care împăratul Constantin era doar ultimul. Marcia, influenta amantă a împăratului Commodus, fusese creștină și totodată protectoare a episcopilor Romei. Bardesan avea o dublă calitate, de curtean și creștin. Despre stăpînul său, regele Abgar VIII din Osrhoene, se zvonea că ar fi fost un „om pios”, poate chiar un „credincios”. Creștin era și Iuliu Africanul, un erudit grec din Palestina. El îl vizitase pe Bardesan, îi scrisese marelui teolog creștin Origen din Alexandria, îl regăsim apoi la Roma implicat în proiectul imperial de înființare a unei biblioteci în Panteon. Inscripții recent descoperite relevă un fenomen cu efecte mai persistente : în Asia Mică se formase deja o clasă de proprietari rurali creștini. Pe mari pietre funerare din valea Tembrisului de Sus (la sud-vest de Ankara, Turcia), mici proprietari înconjurați de plugari și însoțiți de soția purtînd convenționalul fus rezervat femeilor dau seamă despre sine ca buni „creștini pentru creștini”. Unul dintre orașele din zonă se mîndrea chiar cu un luptător creștin, supranumit „Tîrîtoarea”, care, după ce-și adjudecase trofee pînă și în îndepărtatul Brindisi, a primit la întoarcerea acasă un loc onorific în consiliul orașului. În localitatea Elvira din Andaluzia, la începutul secolului al IV-lea d. Cr., un sinod episcopal stabilea canoane pentru consilierii creștini ai orașelor, ale căror funcții onorifice ca „preoți” ai cultului imperial îi obligau să participe la sacrificiile aduse în semn de loialitate față de împărați ; pentru soțiile lor care donau robe pentru procesiunile locale în cinstea zeilor ; pentru proprietarii de pămînt care primeau din partea țăranilor, ca parte din arendă, roadele sfințite ale primei recolte ; în fine, pentru femeile care își omoriseră în bătaie servitorii. Nu s-a putea spune că, în primii ani ai domniei lui Constantin, creștinii se deziceau cu totul de avere, de posesiunea de sclavi sau chiar de putere.

Spre deosebire de numeroasele asociații profesionale și confrerii religioase, – majoritatea cu specific social sau de sex – Biserica creștină era în ansamblu o grupare eterogenă. Ea se înfățișa în această privință ca o imagine în miniatură a noului Imperiu : vîrfurile societății se întîlneau de pe poziții egale cu cei de la periferia ierarhiei sociale, dat fiind că acum se supuneau cu toții, în egală măsură, legii atotputernice a Dumnezeului unic. Cei care treceau pragul bisericii erau încurajați să se alăture unui colectiv ordonat. Bărbați în puterea vîrstei, femei măritate și copii, văduve și femei nemăritate : fiecare grup era riguros separat și desemnat să ocupe un loc anume. Diaconii supravegheau intrările și examinau persoanele străine care soseau :

Totodată, diaconul să vegheze ca nimeni să nu șoptească, să adoarmă, să rîdă ori să se schimonosească.

În aceste adunări, diferențele sociale nu erau anulate, ci mai curînd abordate cu o curtoazie elaborată și nuanțată. Dacă un „om de vază” intra într-o biserică aglomerată, episcopul nu trebuia, sub nici o formă, să se ridice pentru a-l întîmpina, ca nu cumva să se creadă că se prosterna în fața rangului sau averii. Diaconul, în schimb, trebuia să-i spună unui tînăr să se ridice : „căci ei trebuie să învețe să ofere locul celor mai demni de cinste decît ei”. Dacă însă cel în cauză era un sărac sau un străin nevoiaș, situația se schimba radical :

Tu, episcopo, îngrijește-te din toată inima ca ei să aibă unde șede, chiar dacă tu însuși vei fi nevoit să te așezi pe jos⁴.

Pentru prima oară redactate înainte de Marea Persecuție, reglementările pomenite mai sus au rămas în vigoare vreme de secole în Siria. Ele lasă să se întrevadă întrucîtva morala cotidiană și orizonturile sociale acceptate de majoritatea creștinilor din epoca lui Constantin.

Bisericile creștine ale secolului al III-lea d. Cr. nu constituiau în nici un caz locuri în care lumea să fi fost răsturnată din temelii. Pentru contemporani, important era mesajul referitor la mîntuire și păcat, propovăduit în biserici și îndeplinit tot acolo. Mai cu seamă sub acest aspect, creștinismul s-a conturat ca o mișcare neobișnuit de democratică și cu larg ecou potențial. Imaginația modernă (saturată de secole de limbaj creștin) se confruntă cu un anumit efort în a înțelege noutatea concepției prin care toate ființele umane erau percepute ca supuse aceleiași legi divine universale și cu șanse egale de mîntuire, datorită izbînzii triumfătoare sau anevoios cucerită asupra păcatului, posibilă prin afilierea definitivă și exclusivă la un grup religios unic.

Mîntuirea însemna, mai presus de toate, mîntuire de idolatrie și de puterea demonilor. „Unitatea lui Dumnezeu și renegarea idolilor” erau subiecte pe care orice laic creștin își putea îngădui să le explice neinițiaților. Întreaga tradiție era reinterpretată prin prisma acestei învățături. În credința politeistă, divinitățile minore erau tratate ca entități ambivalente și capricioase, uneori capabile de maliție și manipulare, alteori generoase și benefice. Cînd creștinii s-au întors împotriva zeilor, ei nu i-au combătut negîndu-le existența : zeii existau, dar erau la fel malefici. Toți zeii, chiar și cei importanți, erau cruzi și nestatornici ; iar demonii, puteri invizibile și fără chip, măștri în arta înșelătoriei, se foloseau tocmai de ritualurile tradiționale, miturile și imaginile politeismului ca de tot atîtea măști prin care să-i îndepărteze pe oameni de credința în unicul Dumnezeu adevărat. Așadar, singura rațiune de perpetuare a politeismului era negarea existenței adevăratului Dumnezeu creștin. În ochii unui creștin din epoca lui Constantin, cultul imemorial al zeilor pe tot cuprinsul lumii romane era o uriașă iluzie. Vechile ritualuri pe care împăratul Dioclețian le oficia atît de reverențios nu reprezentau decît un spectacol vulgar ce se interpunea între oameni și Dumnezeul lor de drept.

Iar acest Dumnezeu nu semnifica defel o realitate îndepărtată. Comunitățile creștine se confruntau cu universul politeist pe un fond ce vibra de demonstrații ale puterii divine. Exorcismul, de pildă, era o bine cunoscută formă de reprezentare dramatică religioasă. Lecuirea venea în urma expulzării spiritelor distructive din interiorul corpului uman pe care puseseră stăpînire. Creștinii foloseau această practică obișnuită pentru a oferi nici mai mult, nici mai puțin decît o lecție concentrată asupra mersului istoriei universale. Cristos înfrînsese deja puterea demonilor lumii invizibile, iar acum slujitorii Lui puteau fi văzuți alungîndu-i din ultimele lor ascunzători de pe fața pămîntului. Exorcismul exprima într-un mod concret retragerea menită zeilor, o dată ce, la auzul numelui lui Cristos, demonii părăseau trupurile în spasme ale posedaților, strigînd numele vechilor zeități.

Nici măcar în perioada de apogeu a Marii Persecuții, martiriul nu constituia, în nici o regiune, un eveniment la ordinea zilei. Dar cei care își dădeau viața în numele lui Cristos revelau în rîndurile credincioșilor puterea divină ca prezență resimțită covîrșitor. Încă din închisoare, potențialul martir însuma bucuria deosebită a comunității creștine :

Prețuți-l pe martirul sfînt, un înger al Domnului sau Dumnezeu pe pămînt... căci prin el îl vedeți pe Domnul Mîntuitorul nostru⁵.

Într-o lume în care execuția constituia o formă de spectacol public la care asista întreaga comunitate, creștinii percepeau martiriul ca inconfundabil semn al mîntuirii, dăruit de Dumnezeu chiar în centrul tuturor marilor orașe :

Puteai vedea un tînăr de nici douăzeci de ani, care ținea, slobod, brațele întinse în semnul Crucii... în timp ce urși și leoparzi aproape că îi atingeau trupul. Și totuși, nu știi cum, boturile le erau înfrîinate de o putere divină și de neînțeleș⁶.

Scena de mai sus se petrecea în circul din Cezarea, în Palestina. Vechea legendă a lui Daniel, trimis de Dumnezeu în groapa cu lei, se contopea cu figura lui Cristos și cu puterea triumfătoare a Crucii, într-un mediu saturat de asociații populare ce se delectau cu lupte și biruințe. Ea se întîmpla în anul 308, cu numai patru ani înainte de joncțiunea pe podul Milvius a armatelor lui Constantin, un om deja obișnuit să privească spre cer pentru ajutor din partea unei „puteri divine și de neînțeleș”.

Pentru creștinul de rînd, un triumf întotdeauna posibil era cel asupra păcatului și, în cele din urmă, asupra morții. Funeraliile creștine se doreau o procesiune triumfală, o desfășurare de robe albe și candelă strălucitoare. Mormîntul era un loc de odihnă, un *koiméterion* (variantea creștină din limba greacă stă la originea cuvîntului de astăzi, „cimitir”), unde defunctul și persoanele reunite în jurul mormîntului beneficiau de un moment de *refrigerium*, binecuvîntata răcoare a paradisului divin. Totuși, preocuparea mult mai acută a celor vii se concentra asupra păcatului ; iar în Biserica timpurie, păcatul reprezenta – în ciuda prejudecăților moderne în privința conceptului – o noțiune precisă și utilă, ce furniza contemporanilor un limbaj în bună măsură nou și pertinent, în care să vorbească despre schimbare și despre raporturile lor cu o nouă comunitate religioasă.

Elemente ale noului discurs despre păcat și convertire fuseseră deja elaborate. Creștinii nu au făcut altceva decît să accentueze aserțiunea filozofilor antici conform căreia filozofia se definește drept capacitate de autotransformare. Creștinismul, susțineau ei, era o „filozofie” dăruită de Dumnezeu, „o școală a virtuților” disponibilă tuturor. Ei vorbeau despre potențialul de ruptură din făptura umană, care i-a șocat prin frivolitate și iresponsabilitate pe sobrii păgîni. Perspectiva transformării totale prin convertire și botez îi încînta însă pe autorii creștini într-o epocă de schimbări precipitate :

Puținele porunci ale Domnului schimbă într-atît omul din temelii, făcînd din el unul nou și înlăturîndu-l pe cel vechi, încît nu-l mai recunoști ca fiind unul și același... Căci printr-o singură curățare se șterge tot răul... În asta stă tot ceea ce filozofii au căutat toată viața... Cel care își dorește înțelepciune și fericire să asculte de glasul Domnului⁷.

„Păcatul” era văzut de unii creștini ca parte a propriei persoane : o masă inertă de vechi deprinderi, acumulate lăuntric de-a lungul timpului, de inspirație demonică, de care te puteai descotorisi definitiv printr-un dramatic și tranșant act de convertire. Pentru creștinii cu un temperament mai puțin exaltat, „păcatul” era un soi de continuă aducere-aminte a trecutului, ce stăruia încă în fiecare om. Menirea însăși a comunității creștine consta tocmai în a se angaja fără a scuti nici un efort în lupta cu „păcatul”.

Spre deosebire de efortul de autoperfecționare, individualist în chip acerb, al filozofului, abordarea „păcatului” în cercurile creștine reprezenta o problemă de interes colectiv. Păcatul se putea metamorfoza în virtute, prin ispășire în fața lui Dumnezeu, iar ispășirea nu însemna nici pe departe o chestiune pur personală. Comunitatea creștină de mici proporții, întrunită frecvent între zidurile înguste ale bisericii, era cea care intervenea prin rugăciunile ei înaintea Domnului pentru fiecare individ în parte și care stipula de fapt cum, cînd și chiar dacă ispășirea era posibilă. O reuniune creștină includea, printre ingredientele uzuale, copleșitoare scene de „exorcism” moral, concretizate prin pocăința unor păcătoși notorii. Un adulterin putea fi

adus în mijlocul fraților întru credință, prosternat la pămînt sub povara căinței și a rușinii, o întruchipare a repulsiei și a ororii... cerșind iertarea tuturor, sărutîndu-le urmele pașilor și îmbrățișîndu-le picioarele⁸.

Oricît ar fi fost de rare asemenea spectacole, ele demonstrau că păcatul era tratat cu cea mai mare seriozitate de comunitatea creștină.

În majoritatea bisericilor, problematica păcatului intra de regulă în atribuția funcției episcopale. Conceptul creștin de transformare morală, vizînd comunități variate ai căror membrii se revendicau de la o multitudine de tradiții diferite, accentuase necesitatea unui unic judecător și arbitru al păcatului, îndatorire asumată de episcop cu ajutorul clerului. El întruchipa grația scrutaătoare a divinității :

Înainte de toate, judecă neabătut, iar apoi primește-l... poruncește păcatului să apară în fața ta... cercetează-l... și prescrie-i zile de post.

Judecați de episcop și susținuți de rugăciunile coreligionarilor, creștinii în cauză își puteau duce la bun sfîrșit ispășirea cuvenită în fața Domnului pentru numeroasele slăbiciuni ce îi mai legau încă de „lume” – cu alte cuvinte, de puternica prezență din afara Bisericii a unei societăți care nu se eliberase încă de influența tenebroasă a demonilor. „Căința să te însoțească și să-ți dea putere.”⁹

Penitența invita la acte concrete și cvasipublice de răscumpărare a păcatelor. Creștinii moșteniseră din tradiția iudaică obiceiul de face pomeni pentru „iertarea păcatelor”. Conceptul de miluire combinat cu cel de pocăință a subordonat folosirea averii unui nou sistem de fundamentare religioasă menit să canalizeze, fără prea multe rețineri inoportune, resorbția bogăției dobîndite în „lume” către Biserică. Colectarea de resurse îi angrena chiar și pe cei mai umili membri ai comunității creștine. Adepții de rînd ai cultului mozaic sau ai creștinismului erau orășeni harnici. Bani trudiți din greu le „asudau în palme” înainte de a fi donați pentru cauze nobile¹⁰. Dar toți credincioșii erau obligați să-și aducă obolul. Asemenea ochiurilor rotunde din zalele unui călăreț – spunea un rabin – „platoșa virtuții”, asociată miluirii, se alcătua din nenumărate monede mărunte oferite frecvent de credincioșii de rînd¹¹. Astfel, spre deosebire de orașe și templele lor semețe, bisericile creștine nu erau niciodată întru totul dependente de generozitatea cîtorva filantropi înstăriți, amenințați oricînd de faliment – așa cum se întîmplase cu multe altare păgîne în timpul crizei din secolul al III-lea.

Departate de a reprezenta o tranzacție financiară la rece, milosteniile activau în epocă structuri imaginative profunde, care le transformau într-un gest de ispășire perfect adecvat. Ca danie oferită sărmanilor situați pe treapta cea mai de jos a comunității, actul milosteniei prefigura într-o dimensiune terestră imediată nemărginita iubire a lui Dumnezeu pentru întreaga seminție umană. Absoluta lipsă de utilitate a ofrandei făcute calicilor ce nu puteau oferi nimic în schimb punea în lumină grandioasa transcendență divină : „Cei ce nu sînt de folos oamenilor, sînt de folos Domnului”¹². Gestul mîinii întinse cu milostivire către sărmani aspira să reproducă (și chiar să determine) gestul așteptat de păcătos, mai presus de orice, de la Dumnezeu însuși – ca mîna Lui să se întindă, de asemenea, oferind darul suprem al iertării. Pomenile se făceau cu regularitate, pentru că păcatele survineau constant, dat fiind că atît păcatul, cît și avuția erau privite din aceeași perspectivă : ambele constituiau acumularea tăcută de prisosuri. În cursul desfășurării activității obișnuite a creștinului în „lume”, surplusul material se prindea

de el la fel de imperceptibil precum se adună praful în ungherele casei, iar cea mai nimerită cale de dispersare a excedentului era văzută în răscumpărarea „păcatelor cărnii”, care proliferau la rîndul lor pe nesimțite – asemenea creșterii unghiilor sau părului – din cauza slăbiciunii naturii umane.

Drept rezultat al structurilor imaginative ce făcuseră din donație un element central al practicii cotidiene în comunitățile creștine, bisericile de la sfîrșitul secolului al III-lea se înfățișau ca instituții remarcabil de solidare și prospere. Creștinii erau vestiți pentru grija față de oamenii lor. Pentru protecția coreligionarilor năpăstuiți sau la ananghie, bisericile dezvoltaseră sisteme de ajutorare concepute în straturi concentrice înființate pe lângă fiecare comunitate creștină. În anul 304, trimiși imperiali descopereau în biserica creștină, relativ mică, din Cirta (azi Constantine, Algeria) un depozit ce conținea 16 cămăși bărbătești și 38 de voaluri, 82 de rochii, 47 perechi de încălțăminte pentru femei și 11 butoaie cu vin și ulei. Acordînd o asemenea importanță actului filantropic îndreptat către indivizii de la marginile propriei comunități, ideea carității creștine presupunea, cel puțin teoretic, că Biserica ar putea cuprinde o întreagă societate locală – străini, cerșetori și alții. În anul 251 d. Cr., Biserica creștină din Roma întreținea din contribuțiile credincioșilor 154 de membri ai clerului (dintre care 52 erau exorciști) și asigura traiul pentru un număr de 1.500 de văduve, orfani și sărmani. Numărul săracilor ajungea să îl depășească pe cel al membrilor oricărei asociații profesionale din oraș – cu excepția celei mai numeroase – iar clerul alcătuia un corp tot atît de cuprinzător și acut conștient de imaginea sa publică precum *ordo*, consiliul local din orice mic oraș.

Îndeosebi sub acest aspect crucial, Biserica creștină își câștigase deja o notorietate disproporționată în raport cu ponderea relativ mică a creștinilor în Imperiu. Societatea politeistă se compunea din nenumărate celule minuscule. Deși se întemeia pe tradiții ce se pierdeau în negura timpului, ea era la fel de fragilă și delicată ca un fagure de miere. Prin comparație, Biserica creștină punea laolaltă activități care fuseseră separate în cadrul vechiului sistem al *religio*, dînd naștere astfel unei constelații compacte, masive, de angajamente. Morala, filozofia și ritualurile erau percepute într-un strîns raport de interdependență : erau părți ale „religiei” și se regăseau în unica lor formă adevărată doar în cadrul Bisericii. În lumea politeistă însă, ele constituiau domenii distincte. Autodesăvîrșirea individuală și căutarea adevărului fuseseră rezervate unei categorii sociale bine definite : păreau să reprezinte apanajul celor

de condiție superioară. Nici filozofia, și nici morala nu datorau prea mult cultului zeilor. Erau activități umane, dezvoltate și cultivate de către oameni. În Biserica creștină, filozofia era dependentă de revelație, iar morala fusese absorbită de *religio*. Atît datorita față de adevăr, cît și desăvîrșirea morală erau considerate obligații ale tuturor credincioșilor, indiferent de clasa sau nivelul lor cultural, ambele fiind inevitabilele consecințe ale acceptării Legii lui Dumnezeu.

Circulația averilor fusese de asemenea subscrisă unui proces religios inflexibil, definit de păcat și răscumpărare, și canalizată, pe o scară de o amploare fără precedent, pentru edificarea unei comunități religioase unice. Distribuția se făcea către zonele marginale ale Bisericii într-o manieră menită să sugereze capacitatea comunității creștine de a se extinde în cele mai puțin accesibile colțuri ale societății romane.

Astfel, cînd din palatul lui Constantin a fost emisă după anul 312 d. Cr. o avalanșă neîntreruptă de legi și scrisori în favoarea creștinilor, ele au fost primite și exploatate din plin de către un grup religios care știa să profite de șansa lui. Dacă „Dumnezeu îi ajută pe cei ce se ajută singuri” – după cum spune un proverb englez –, Biserica creștină, așa cum evoluase ea în secolul al III-lea, își merita cu prisosință așa-zisul „miracol” de la podul Milvius.