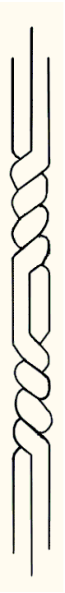

Relația Stat-Religie în viziunea religiilor mediteraneene

Vasile-Mihai POP*

Abstract: A discussion of religion and politics in the Mediterranean space faces some obstacles: the geographical and cultural diversity of the traditions of each nation and the difficulty of defining the terms *religion* and *politics*. None of the societies possessed a word for religion in the modern sense of a system of faith and worship of a transcendent power. All of these societies feared the power of the gods. However religion provided a means of structuring chaos and making it intelligible by articulating a cosmic order that was guaranteed by a divine order, which then grounded human order.

That order in turn was incarnated in a properly ordered state, a king who served as the institutional authority responsible for articulating a pantheon of divinities and a system of rituals and sanctuaries that would organize the universe and the divine world in a religious system. In this type of system, religion and the state were fundamentally connected.

This article aims to present the relation between state and religion in the view of Mediterranean religions. Greece, Egypt, Mesopotamia, Rome, they all presented powerful connections between cult and politics. As a conclusion this article will tend to describe how did Christianity position the two major poles of social life: faith and power.

*PhD. Candidate, Faculty of Orthodox Theology, University of Alba Iulia, Romania

Keywords: *Greece, Egypt, Mesopotamia, Christianity, politics, oracle, pontifex.*

Introducere

Orice discuție pe marginea acestui subiect întâmpină două obstacole majore. Primul este legat de semnificația pe care o are termenul religie. Este vorba de un spațiu geografic şi cultural vast, caracterizat printr-o diversitate a tradițiilor din sfera religioasă şi politică. Civilizațiile mediteraneene nu înțelegeau religia în sensul unei credințe sau a unui sistem bazat pe credința într-o putere transcendentă. Cu siguranță că cetățenii acestor state se temeau de puterea unor ființe spirituale, dar vorbim de aspecte care fac diferența în ceea ce priveşte viziunea asupra fenomenelor religioase. În Roma, de exemplu, religia era privită ca fiind o obligație care implică două părți: cea umană şi cea divină. În Grecia antică religia furniza mai multe mijloace prin care haosul putea fi structurat şi articulat printr-o ordine divină după care era dăruit oamenilor. Acea ordine a fost într-un fel întrupată în conceptul de ordine statală, astfel încât fiecare autoritate instituțională să poată organiza universul şi lumea divină sub forma unui sistem religios. Aceeaşi autoritate era cea care definea panteonul zeităților şi organiza un sistem de practici religioase şi sanctuare. Astfel construit, sistemul era preocupat cu îndeplinirea actelor de cult şi mai puțin cu problemele de ordin etic sau legate de credință. În acest tip de sistem, religia şi puterea statală se întrepătrund într-un mod fundamental. Această interdependență a dus la anumite imixtiuni ale puterii în viața religioasă, dar şi invers. Adesea persoana pe care mulți dintre cetățeni o percepeau ca sacerdot îndeplinea atribuțiile unui administrator al unui sanctuar. Termenul hiereus, tradus în mod convențional prin preot ilustrează acest fapt. El se traduce prin sintagma "dătătorul celor sacre".[1] Nici una dintre tradițiile religioase romane sau greceşti nu fac referire la anumite texte sacre care să trateze comportamentul uman, sacerdoții nefiind o categorie separată de puterea de stat. Pe de altă

[1] Lindsay Jones (ed.), *Encyclopedia of Religion*, Ed. II, Edit. Thomson Gale, 2005, p. 7276.

parte statul avea nevoie de anumite mecanisme care să îi permită să domolească puterea ființelor transcendente. Aşadar rolul sacerdoților nu era acela de a explica religia şi de a îndruma poporul ci de a îndeplini anumite ritualuri. Cu toate că este clar faptul că activitatea sacerdoților diferă de la o societate la alta, alegerea acestora şi modul în care activau oglindea într-un mod remarcabil structura politică. Tocmai în acest sens se poate înțelege relația dintre religie şi stat: religia era cea responsabilă cu siguranța şi cu bunăstarea puterii statale. Cele două puteri nu puteau fi percepute separat deoarece ambele aveau ca țintă prosperitatea comunității. Fiecare cetate îşi avea propria tutelă divină, iar odată cu centralizarea statală zeii protectori ai cetăților de bază au devenit protectorii statului. Succesul statului depindea de aceste zeități, decăderea fiind interpretată ca o abandonare din partea acestora. Aşadar, una dintre funcțiile primare ale religiei era aceea de a menține ocrotirea divină prin intermediul cultului. Relațiile diplomatice şi politice puteau fi deci exprimate prin acte de natură religioasă. Aceste acțiuni nu trebuie privite obligatoriu ca o imixtiune a politicului în religie, ci mai mult din perspectiva acelei interdependențe despre care am vorbit anterior.

Anumite funcții care în viziunea omului modern aparțin sferei religioase, precum impunerea unor standarde etice, aparțineau de fapt comunității, pe când bunăstarea şi buna viețuire a comunității, despre care s-ar spune că țin de sfera politicului, erau obiectivele primare ale religiei. În aceste circumstanțe, religia reprezenta o parte importantă a politicii. Fiecare acțiune a comunității avea o componentă religioasă şi viceversa. Cercetarea secolului XX a acordat o atenție sporită rolului pe care individul le avea în cadrul acestor tradiții. Acest lucru se justifică prin orientarea cercetării tot mai mult pe individualismul şi unicitatea omului modern. Pe de altă parte aceste studii subliniau faptul că ritualurile formaliste nu erau lipsite de spiritualitate. Prin participarea la ritualuri cetățeanul îşi afirma apartenența la acea comunitate, în timp ce lipsa unor dogme îi conferea o anumită libertate în modul în care el interpreta lumea, zeii şi alte aspecte de natură religioasă. Existau de asemenea în sfera privată acte de cult care completau actele generale. Aceste acte private nu căutau mântuirea eshatologică ci implicau

diferite elemente din sfera colectivă, aşadar aceste acte continuau să fie, într-o oarecare măsură, publice. Este încă o dovadă că termenii folosiți în limbajul modern nu sunt identici cu cei din perioada antică a lumii mediteraneene.

Religia privată face loc comportamentului individual, întrucât un astfel de comportament era mediat de către puterea statală care a aprobat cultele şi zeităţ ile la care acele acte de cult private fac referire. Este acceptabilă părerea conform căreia religia privată a furnizat anumite posibilități de exercitarea a ritualurilor, dar nu poate fi privită ca fiind ruptă de viața politică. În pofida diferențelor individuale specifice societăţ ilor mediteraneene putem afirma cu certitudine că nu există o linie de demarcație clară între sfera religioasă şi cea politică.

1. Mesopotamia

Datorită influențelor reciproce şi a asemănărilor dintre religia asiriană şi cea babiloniană, cele două vor fi tratate împreună. În viziunea acestora, divinitățile sunt responsabile de facerea omului, crearea lumii din haos sau dintr-o materie preexistentă anterioară creației. Regele era considerat reprezentantul zeilor fiind însărcinat cu menținerea ordinii pe pământ. În acest sens, religia întărea autoritatea puterii politice. Natura interdependentă dintre religie şi stat poate fi observată mai ales în ceremonia religioasă Akitu[2]. Prin aceasta i se certifica regelui dreptul divin de a guverna pentru încă un an. În tot acest timp cei de față îşi reînnoiesc jurămintele față de rege. Această practică era importantă pentru regii asirieni pe tot parcursul anului şi nu doar când se serba Akitu. Acest lucru este atestat de scrisorile din perioada dinastiei sargonide care enumeră numeroasele atribuții religioase ale regelui[3]. Chiar dacă în timp templele din Orientul Apropiat şi-au dezvoltat o ierarhie proprie, ajungând să posede averi

[2] Henri Frankfort, *Kingship and the Gods: A Study of Ancient Near Eastern Religion as the Integration of Society and Nature*, Edit. University of Chicago, 1948, p. 231

[3] A. Dandamaev, *State Gods and Private Religion in the Near East in the First Millennium BCE.,* în „Religion and Politics in the Ancient Near East", Edit. Bethesda, Maryland, 1996, p. 42

impresionante, influența regilor încă se făcea simțită mai ales prin autoritatea pe care aceştia o exercitau asupra sacerdoților. Liderul templului avea o anumită responsabilitate față de rege, pe care îl considera un reprezentant al zeului. Multe dintre aceste temple beneficiau de avantaje financiare din partea regalității. Pe măsură ce templele erau dependente financiar de conducerea politică, creştea şi influența politicului asupra religiei. Se putea ajunge la eradicarea distincției dintre autoritatea religioasă şi cea politică[4].

Un exemplu clar al influenței politice asupra religiei se manifestă şi prin promovarea unor anumite zeități. Istoria statului Babilonian demonstrează acest fapt. Un exemplu clar este cel al zeului Marduk, acesta devine zeu protector al întregului stat. Odată cu declinul puterii statale a scăzut şi influența acestui zeu. Acest proces cunoaşte şi un aspect reversibil. În perioada neo-asiriană, între secolele IX-VII î.Hr. au fost distruse marea majoritate a templelor. S-a urmărit sublinierea slăbiciunilor de care zeii dădeau dovadă şi combaterea acestora. Mergând pe această direcție în anumite cetăți a fost promovat zeul Ashur, zeul eponim al capitalei tradiționale a imperiului[5]. Ulterior sirienii au reconstruit templele restaurând imaginea divinului prin acestea urmărindu-se implementarea unor măsuri politice. Aşadar religia a reprezentat un mijloc prin care activitatea politică s-a manifestat şi s-a dezvoltat atât în Asiria, cât şi în Babilon.

2. Egipt

Relația dintre religie şi puterea politică în Egipt este într-o oarecare măsură asemănătoare cu situația din Mesopotamia, în pofida diferențelor de ordin teologic. Datorită rolului important pe care îl avea Nilul asupra întregii existențe a egiptenilor zeitățile erau percepute ca fiind sursa unei ordini cosmice stabile, spre deosebire de zeii mesopotamieni care adesea erau considerați ca fiind surse ale haosului.

[4] Mary Beard şi John North, *Pagan Priests: Religion and Power in the Ancient World*, New York, Cornell University Press, 1990, p. 137

[5] Steven Holloway, *Assur Is King! Assur Is King!: Religion in the Exercise of Power in the Neo-Assyrian Empire*, Boston, 2001, p. 65

Cea mai important trăsătură a societății egiptene era statutul conducătorului politic. Pe parcursul întregii perioade de libertate statală, începând cu anul 3000 î.Hr şi până la căderea Alexandriei sub ocupația romană în anul 30 d.Hr., se credea că faraonul era de esență divină asemenea unui zeu întrupat. Egiptenii îl identificau cu zeul Horus, regele zeilor, motiv pentru care fiecare faraon purta în numele său şi numele zeului. Conform credinței egiptenilor, rsponsabilitatea primară a zeilor era menținerea ordinii cosmice atemporale, prin urmare acesta era şi fundamentul pe care se sprijinea puterea politică. În practică, însă, existența numeroaselor culte specifice unor cetăți genera o situație mai complicată. Fiecare cult îşi avea templele şi structurile proprii fiind deservit de sacerdoți care promovau întâietatea cultului respectiv asupra celorlalte culte. În clipa în care anumite dinastii ajungeau la putere cultul pe care ei îl urmau era promovat la nivel statal. Astfel zei precum Ptah, Re sau Amun s-au succedat la conducerea panteonului religios[6]. Pentru ca acest lucru să fie posibil, regalitatea le oferea sacerdoților anumite favoruri speciale acordându-le anumite puteri politice. Supremația faraonului s-a manifestat cel mai puternic în timpul perioadei în care s-a construit complexul de piramide de la Giza în regatul vechi.[7] Totuşi se poate observa o schimare în statutul faraonului. Acesta îşi ia titulatura de fiu al lui Re, renunțând la statutul de zeu egal cu zeul soare din panteon. Acest fapt precum şi dispariția rudelor regale din rândul sacerdoților cu putere indică faptul că faraonii şi-au pierdut unele atribuții în favoarea reprezentanților religioşi. Acest aspect s-a respectat pe parcursul istoriei Egiptului.

În perioada Regatului de Mijloc (c. 2000-1800 î.Hr) zeul Amun a fost ridicat la statutul de zeu primar. Cei care au condus Egiptul în perioada anilor 1550-1100 î. Hr au realizat o joncțiune între divinitățile Amun şi Re realizând astfel zeitatea supremă a Egiptului[8]. Ulterior sacerdoții zeului Amun-Ra au acumulat averi impresionante datorită

[6] Lindsay Jones, *op. cit.*, p. 7277

[7] Byron E. Shafer, *Religion in Ancient Egypt: Gods, Myths and Personal Practice*, Edit. Cornell University, New York, 1991, p. 62

[8] Rosalie A David, *The Ancient Egyptians: Beliefs and Practices*. ed. II, Oregon, Edit. Sussex University, Portland, 1998, p. 128

generozității faraonilor ajungând să aibă puteri politice impresionante, uneori implicându-se chiar şi în numirea unui nou faraon. Faraonul Akhenaton (1350-1336 î.Hr) a inițiat o serie de reforme care au avut ca scop instalarea zeului solar Aton ca singurul zeu al Egiptului. În acest sens a fost construit un complex nou de temple având scopul principal de a slăbi puterile sacerdoților lui Amun-Ra. Această încercare a eşuat deoarece, la un moment dat, sacerdoții lui Amun-Ra au ajuns să deţ ină efectiv puterea în Egiptul de Sud. La fel ca în Mesopotamia, autoritaea religioasă şi cea politică s-au intercalat ajungându-se la punctul în care distincția dintre cele două era insesizabilă.

3. Grecia

Situația în Grecia antică este diferită de cea din Orientul Apropiat. În primul rând trebuie subliniat faptul că, spre deosebire de alte popoare care aveau un conducător unic, Grecia era formată din mai multe cetăți independente politic guvernate în general de aristocrați. Prin urmare relația dintre religie şi putere diferă de la caz la caz. În Grecia nu exista o clasă separată de sacerdoți, ci personalul religios era ales dintre cetățeni. Este asemenea celor care ajungeau să ocupe funcții de conducere civilă. De exemplu, în Atena personalul religios era adesea ales prin aruncarea sorților pentru o perioadă de un an. Pe parcursul anilor s-a ajuns la diminuarea numărului de funcții religioase transmise pe cale ereditară. Acest fapt subliniază ca în Grecia antică autoritatea religioasă şi civică erau, de fapt, două aspect supuse aceleiaşi puteri, ambele având ca scop protejarea şi bunăstarea statului. Faptul că religia avea un rol important în viața fiecărei cetăți greceşti îi conferă acesteia un rol major în planul afacerilor interne şi externe.

Spațiile publice precum Agora din Atena erau spații religioase, cetățiile îşi etalau mândria civică prin intermediul religiei. Acropolele din Atena, construite în a doua jumătate a secolului V î.Hr, reprezintă exemplul cel mai cunoscut al unui tip de promovare prin intermediul religiei. Nu este un caz singular, existând şi alte cetăți care şi-au folosit spațiile religioase în acelaşi scop. Cetăți mai puțin importante precum Sicyon sau Siphnos au ridicat construcții decorate laborios cu pasaje

scrise adresate zeilor cu scopul de a se remarca în rândul cetăților greceşti. Cu toate că fiecare polis îşi promova zeitatea centrală, chiar dacă acea cetate ajungea să dețină puterea politică în întreaga țară, nu îşi impunea zeul şi celorlalte cetăți. De exemplu, dacă cetatea Atena deținea puterea politică, zeița Atena nu era promovată în detrimentul panteonului grec[9].

În pofida fragmentării politice, grecii erau conştienți de lucrurile commune care îi uneau. Religia, manifestată sub forma practicilor şi a sanctuarelor commune, a servit ca unul dintre elementele primare ale identității greceşti. Dintre sanctuarele panelenice, oracolul din Delphi s-a manifestat ca autoritate religioasă activă în toate cetățile greceşti. Acest oracol era consultat înaintea unor evenimente importante precum: întemeierea unei noi colonii, declarații de război ş.a. Decizia Spartei de a contribui la îndepărtarea tiraniei din Atena în anul 510 î.Hr., fapt care a dus implicit la instaurarea democrației ateniene, a fost influențat în mare măsură de o serie de răspunsuri venite din partea oracolului. Totuşi autoritatea oracolului era limitată, deoarece răspunsurile ambigue pe care le oferea necesitau interpretare. Acest fapt a folosit politicienilor care, pentru a-şi îndeplini scopurile, interpretau răspunsurile oracolului într-o manieră favorabilă lor. De exemplu, în timpul războaielor persane, Temistocle a interpretat un pasaj ambiguu, în mare parte negativ, convingându-i pe atenieni să îi urmeze sfatul şi să se implice masiv în Campania navală de la Salamina.

Temistocle (n. cca. 524 î.Hr.- d. 459 î.Hr.) a fost un politician ş i general atenian. A fost un reprezentant al noii generaț ii de politicieni care s-au afirmat în anii de început ai democraț iei ateniene, laolaltă cu marele său rival, Aristide. Ca orientare politică, Temistocle era un populist, având suportul atenienilor din clasele inferioare ş i opunându-se de obicei nobilimii ateniene. Ales arhonte în 493 î.Hr., a sporit puterea navală a Atenei, activitate care a fost mereu în atenț ia sa de-a lungul carierei sale politice.[10] În timpul primei invazii persane în

[9] Lindsay Jones, *op. cit*, p. 7277

[10] Robert Garland, *Introducing New Gods: The Politics of Athenian Religion*, New York, Edit. Cornell University, 1992, p. 65

Grecia, a luptat în bătălia de la Maraton și e posibil să fi fost unul dintre cei 10 generali atenieni (strategoi) care au condus acea bătălie[11]. Herodot îl descrie pe Temistocle ca fiind „un bărbat care manifestă semnele indubitabile ale geniului, stârnind prin aceasta o admirație profundă și fără egal. Prin capacități le sale native, neformate și needucate prin studiu, el a devenit cel mai bun arbitru al acestor crize neașteptate, care nu lasă timp pentru deliberări și cel mai bun profet al viitorului, chiar și al evenimentelor cele mai îndepărtate”[12].

Faptul că grecii din toate cetățile consultau oracolul de la Delphi nu înseamnă doar că autoritatea oracolului se extindea şi în afara statului, ci denotă faptul că acest oracol făcea parte dintr-un sistem religios implementat prin autoritatea civică[13]. Intensitatea legăturii dintre autoritatea civică şi cea religioasă ne ajută să înțelegem existența unui aspect religios dominant din timpul perioadei elenistice (323-30 î.Hr), şi anume cultul conducătorului. Ascensiunea dinastiei macedonilor i-a plasat pe greci sub conducerea regilor. Astfel, sistemul religios s-a văzut nevoit să se acomodeze cu noul climat politic.

Spre desebire de cazurile din Orient, regii elenişti nu erau veneraţi ca reprezentanți ai zeilor pe pământ, ci erau cinstiți ca nişte zei veritabili. Cercetătorii s-au întrebat dacă într-adevăr regii elenişti erau consideraţi ca fiind zei sau era vorba doar de un mod de exprimare a puterii lor politice transcendente. Cel mai probabil, cele două forme de putere erau inseparabile, puterea politică se contopea cu cea religioasă fie că era vorba de un individ sau de un grup. Absența unei dinstincții clare între puterea religioasă şi cea politică în timpul perioadelor timpurii ale istoriei greceşti însemna că liderul şi cultul adresat acestuia puteau fi implementate în orice sistem religios fără a întâmpina dificultăți majore.

4. Roma

[11] http://ro.wikipedia.org/wiki/Temistocle, accesat în 15.03.2013
[12] http://ro.wikipedia.org/wiki/Bătălia_de_la_Salamina, accesat în 15.03.2013
[13] Hugh Bowden, *Clasical Athens and the Delphic oracle. Divination and democracy*, Edit. Cambridge University, 2005, p. 17

Pentru a putea sublinia legătura dintre religie şi politică în Roma antică este nevoie de o anumită precizare, aceea că legătura dintre cele două puteri asigura sănătatea sistemului şi nu decăderea acestuia. Este aproape imposibil să ne imaginăm o acțiune publică realizată în Roma fără aprobare religioasă. Vorbim despre o declarație de război, stabilirea unei bătălii, alegeri, proceduri judiciare etc. Toate acestea erau puse sub auspiciul divinității. În aceste circumstanțe este înțeles faptul că dezvoltarea elementelor politice se reflectau în religie. Romanii erau foarte conştienți de acest fapt, mai mult ei erau conştienți că succesul imperiului se datora pietății lor. Având în vedere deschiderea pe care romanii o aveau față de adoptarea tradițiilor religioase străine, mai ales cele ale popoarelor cucerite, expansiunea imperiului poate fi observată şi în expansiunea panteonului. Se pot observa elemente luate din zona peninsulei italice, din Sicilia, Grecia, Africa sau Levant. Imperialismul religios nu poate fi disociat de imperialismul teritorial[14].

Organizarea în Roma a puterii politice şi religioase se bazează pe aceleaşi principii. În perioada Republicii Roma (509-31 î.Hr.) se dorea ca puterea să fie deținută de aristocrați, dar, în acelaşi timp, nu era admisibil ca un membru al aristocrației să dețină prea multă putere. Este cunoscut faptul că figurile proeminente ale politicii romane făceau parte şi din colegiile religioase. Totuşi tradiția impunea ca o persoană să fie aleasă într-un singur colegiu. Mai mult, aceste colegii aveau numai un rol consultativ. Magistrații îndeplineau ritualurile religioase necesare sub îndrumarea unui sacerdot, iar senatul aproba deciziile legate de sistemele religioase. La fel ca în cazul altor societăți mediteraneene, în Roma autoritatea religioasă nu era de sine stătătoare. Aşa cum expansiunea teritorială a imperiului se reflectă în expansiunea panteonului tot astfel şi schimbările politicilor interne se reflectă în dezvoltarea religioasă. De exemplu, odată cu dorința locuitorilor romani care nu făceau parte din aristocrație de a accede la funcții din arena politică, s-a modificat şi modalitatea de alegere în colegiile

[14] Mary Beard, John North, Simon Price, *Religions of Rome*, Cambridge, 1998, p. 70

sacerdotale. S-a realizat o modificare, aceştia nemaifiind cooptați, ci aleşi prin vot secret.

Pe de altă parte odată ce anumiți indivizi au acaparat o mare parte din putere ajungând să posede o serie de funcții fără precedent pentru ei, comportamentul lor religios s-a schimbat reflectând statutul lor modificat. Astfel de indivizi precum: Lucius Cornelius Sulla (138-78 î.Hr) sau Gnaeus Pompeius Magnus (106-48 î.Hr.) s-au folosit de anumite practici religioase pentru a progresa în cariera lor. Cu toate că acest tip de comportament cunoştea anumite precedente, el s-a generalizat în perioada târzie a Republicii fiind o provocare pentru sistemul religios tradițional în măsura în care aceste personaje puternice au fost o provocare pentru structurile politice. Julius Caesar (100-44 î.Hr) s-a remarcat prin câştigarea într-un mod surprinzător a funcții de pontifex maximus în anul 63 î.Hr. Acțiunile sale au dus la sfârşitul sistemului de guvernare republican cu toate că inițial influența sa era limitată chiar şi în cazul problemelor de natură religioasă. Cezar s-a auto-promovat prin aşa-zisa legătură divină pe care o avea cu zeița Venus, protectoarea lui. Aceste întâmplări sunt consecințe natural în cadrul unei societăți cu un grad mare de imixtiune între puterea politică şi cea religioasă. Pe măsură ce strucurile politice au trecut prin schimbări revoluționare schimbările religioase mergeau în paralel.

Acțiunile lui Augustus (63î.Hr.-14 d.Hr.) reflectă în mod clar toate acele schimbări. El este artizanul transformării Romei din republică în sistem imperial. În timpul luptei pentru putere Augustus s-a folosit nu doar de legătura pe care ar fi avut-o cu zeița Venus, ci şi de statutul de fiu al zeilor. Cu toate că Cezar este cel prin care a debutat acest tip de acțiune, Octavian Augustus a fost cel care a inaugurat cultul împăratului după modelul elenistic, cu toate că majoritatea împăraților au evitat să fie veneraţi într-un mod deschis în capital imperiului[15]. Printr-o analiză a sacerdoțiului roman se poate observa cel mai bine revoluția societății romane. Augustus a fost primul care a activat concomitent în toate colegiile devenind ulterior şi pontifex maximus.

[15] Eric M. Orlin, *Temples, Religion and politics in the Roman republic*, Leiden, 1997, p. 46

Odată ce consolidarea autorității politice s-a realizat era normal să urmeze întărirea autorității religioase.

Împărații succesori au mers pe aceeaşi cale astfel încât mesajul liderului religios era identic cu cel al conducătorului imperial. Această combinație dintre autoritatea religioasă şi cea politică a rezidat mai ales în partea occidentală a Imperiului Roman în persoana lui pontifex maximus o lungă perioadă de timp.

5. Creştinismul primar

În cazul creştinismului primar trebuie să pornim de la premiza că raporturile dintre Biserică şi putere conțin conflicte de conştiință, uneori latente, alteori manifeste. Acest gen de conflict poate căpăta după caz, o formă juridică sau una politică, dar în fond avem întotdeauna de a face cu un conflict de conştiință, pentru că ceea ce se află în joc este personalitatea umană[16]. Există o serie de factori care au determinat evoluția vieții bisericeşti. De aceea este nevoie să se aprecieze just care au fost forțele multiple care existau în spatele relațiilor dintre Biserică şi Stat, componentele lor, contribuțiile lor reale.

Pentru credincioşi, Biserica reprezintă comunitatea şi comuniunea oamenilor cu Dumnezeu prin Hristos în Duhul Sfânt, precum şi forma văzută a unei asocieri suprafireşti cu Iisus Hristos, întrucât credincioşii alcătuiesc un singur trup al cărui Cap este Hristos. Aşa cum Iisus Hristos este persoană istorică şi Biserica Sa este istorică şi incorporează toți oamenii prin botez, păstorindu-i prin ierarhie[17]. Primii creştini alcătuiau o lume aparte, chiar dacă nu urmărea nici un fel de separare politică şi nu intenționa nici măcar în perspectivă să constituie o unitate politică distinctă[18]. Împotriva unei teologii politice care crea premiza zeificării suveranului, creştinii nu au încetat să amintească faptul că împăratul nu este decât un om, a cărui putere vine

[16] Luigi Sturzo, *L'Eglise et l'Etat,* trad. Juliette Bertrand, Paris, Edit. Les Éditions internationales, 1937, p. 22

[17] Jean M. Petritakis, *Interventions dynamiques de l'Empereur de Byzance dans les affaires ecclésiastiques,* în „Byzantion", nr. 3, 1971, p. 137

[18] Luigi Sturzo, *op. cit.*, p. 31

de la Dumnezeu. Biserica martirilor proclama fără teama morții: „Deus maior et non imperator”[19].

Puterea seculară a avut tendința să exercite o acțiune directă în materie de religie pentru a-şi afirma mai bine dominația. Forțele care conduceau Imperiul Roman, fie că vorbim de împărat, Senat sau de guvernatorii provinciilor, de la Deciu (249-253 d. Hr.) la Diocleţian (284-305 d. Hr.), au dat dovadă de un păgânism agresiv. Din punct de vedere creştin, legitimitatea statului se întemeiază pe o conformare la voia lui Dumnezeu: *„Tot sufletul să se supună înaltelor stăpâniri; că nu este stăpânire decât de la Dumnezeu; iar cele ce sunt, de la Dumnezeu sunt rânduite. Ca atare, cel ce se împotriveşte stăpânirii, rânduielii lui Dumnezeu i se împotriveşte. Iar cei ce se împotrivesc îşi vor atrage osândă”* (Rom.13, 1-2). Imperiul Roman era cadrul în care Dumnezeu a binevoit ca Hristos să se întrupeze, după cum afirma Origen: *„Este sigur că Iisus S-a născut pe vremea împăratului Augustus, care prin puterea lui a adunat laolaltă sub o singură stăpânire, pe cei mai mulți din oamenii pământului. Dacă ar fi fost pe atunci mai multe împărății ar fi fost o piedică în calea răspândirii învățăturii lui Iisus peste tot pământul”*[20].

Sfinții Părinți ne învață că funcțiile naturale ale statului sunt cele care privesc asigurarea ordinii, unirii şi păcii. Statul există în planul unei pedagogii divine în scopul de a educa oamenii în respectul legii şi al dreptății. El nu are nimic absolut. Nici existență nu are decât în măsura în care Dumnezeu îl menține pentru a asigura ordinea provizorie a acestei lumi[21]. Principiile care reglementează relațiile creştinilor cu puterea au fost stabilite încă din perioada apostolică. Kerygma pune într-adevăr întrebarea şi oferă şi răspunsul privitor la raporturile dintre credința creştină şi loialismul politic față de

[19] *Acta Saturnini* 41 *apud* Hugo Rahner, *L'Eglise et l'Etat dans le christianisme primitif,* trad. G. Zink, Paris, Edit. Cerf, 2010, p. 12

[20] Origen, *Scrieri Alese, partea a patra, Contra lui Celsus,* II, 30, în „Părinți şi Scriitori Bisericeşti”, vol. 9, Bucureşti, 1984, p. 126

[21] Roland Minnerath, *Les chrétiens et le monde (I et II siècles),* Paris, 1973, p. 206

autoritățile statului. Aspectul profund înnoitor al credinței creştine se regăseşte pe deplin în afirmația Mântuitorului Iisus Hristos conform căreia cele duhovniceşti sunt cu necesitate distincte de cele politice: *„Dați Cezarului ce este al Cezarului şi lui Dumnezeu ce este al lui Dumnezeu"* (Matei 22, 21). Aceasta nu înseamnă o negare a statului şi nici un refuz de a-i recunoaşte autoritatea[22].

Înainte de secolul IV, într-un context general de violență şi de suspiciune, Părinții Bisericii au ştiut să pună în lumină principiile generale ale unei etici creştine a realităților politice şi să fixeze principalele coordonate ale unei doctrine bine echilibrate a raporturilor dintre Biserică şi stat. În timpul primelor decenii ale existenței sale, creştinismul nu a fost perturbat de autoritatea romană, comunitățile sale fiind neînsemnate numeric pentru a suscita atenția cercurilor oficiale. Înainte de anii 90, documentele creştine nu manifestă nici un fel de opoziție față de statul roman. Creştinismul primelor veacuri a rămas credincios concepției pauline cu privire la realitățile politice, chiar şi atunci când statul a devinit persecutor.

În repetate rânduri Apologeții subliniază ideea Cezarului voit de Dumnezeu. Tertulian afirma la cumpăna secolelor II-III că: *„Tocmai de aceea împăratul este mare, pentru că este mai mic decât cerul, căci el însuşi este al Celui în puterea căruia este şi cerul şi orice făptură. Prin El este împărat, prin cel ce a fost şi om înainte de a fi împărat; de la El are putere, de la care a primit şi sufletul"*[23]. Părinții Apostolici şi Apologeții nu se opresc asupra problemelor teoretice ale sprijinirii sau ale legitimității puterii politice, ci amintesc caracterul relativ şi trecător al tuturor împărățiilor acestei lumi, precum şi responsabilitatea ce revine tuturor conducătorilor la Judecata lui Dumnezeu. Tertulian se întreba la sfârşitul secolului II: *„Ce poate însemna această autoritate a legilor omeneşti, dacă omul poate să le ocolească?… Noi însă, care ne aflăm sub ochii lui Dumnezeu Care ştie toate şi ştim mai dinainte că pedeapsa Lui este veşnică, suntem singurii care cu adevărat păzim*

[22] Jacques Loew, Michel Meslin, *Histoire de l'Eglise par elle-même*, Paris, Edit. Fayard, 1978, p. 121

[23] Tertulian, *Apologeticum*, XXX, 3, în „Apologeți de limbă latină", colecția „Părinți şi Scriitori Bisericeşti", vol. 3, p. 84

nevinovăția, şi din convingere adâncă, şi din neputința de a ne ascunde…, noi ne temem de Dumnezeu, iar nu de proconsul"[24].

Asemenea sfântului Iustin Martirul şi Filozoful[25], Origen afirmă despre creştini, că sunt conştienți de originea divină a oricărei autorități, şi de aceea trăiesc în respectul ordinii definite de legea cetății. Acesta afirma că *există două legi: una este legea firii, pe care a aşezat-o Dumnezeu, cealaltă este legea scrisă pentru Stat. Este bine ca legea scrisă să nu se contrazică cu Legea lui Dumnezeu, dar şi mai bine este ca cetățenii să nu fie tulburați de legi străine* [26]. Deci, noi creştinii, care ştim că acea lege care din fire împărățeşte peste toți nu este decât legea lui Dumnezeu, încercăm să trăim după ea, luându-ne adio de la legile care nu sunt legi"[27].

Persecuțiile nu au trezit nici o reacție violentă, nici o revoltă, nici o rezistență organizată din partea creştinilor. Modul lor de a rezista nu era decât refugierea în catacombe sau mărturisirea de credință publică şi martiriul. In viziunea Imperiului, activitatea lor putea fi considerată ca un fel de anarhism social[28]. Reacția Bisericii primare este de natură verbală, cartea Apocalipsei fiind singura care condamnă radical Imperiul devenit persecutor. Elementele tradiției iudeo-creştine primare, ideea Împărăției lui Dumnezeu, a demnității împărăteşti a lui Hristos, care triumfă împotriva tuturor vrăjmaşilor Săi, par să sugereze că şi condițiile politice vor fi răsturnate la sfârşitul veacurilor. Aceste elemente au stat la baza unei literaturi apocaliptice şi a diferitelor speculații privind apropierea Parusiei[29]. Biserica martirilor avea să propovăduiască supremația Unicului Dumnezeu în detrimentul puterii omeneşti, fără să se teamă de moarte.

---

[24] *Ibidem*, p. 100

[25] Iustin Martirul şi Filozoful, *Apologia I*, XII, în „Apologeți de limbă greacă", colecția „Părinți şi Scriitori Bisericeşti", vol. 2, Bucureşti, 1980, p. 32

[26] Origen, *Contra lui Cels*, V, 37, în „ Părinți şi Scriitori Bisericeşti", vol. 9, p. 346

[27] *Ibidem*, p. 349

[28] Luigi Sturzo, *op. cit.*, p. 32

[29] Charles Munier, *Les doctrines politiques de l'Eglise ancienne*, în „Revue des Sciences Religieuses", Strasbourg, nr. 1, Ianuarie, 1988, p. 48.

Bibliografie

1. Beard, Mary şi North, John, *Pagan Priests: Religion and Power in the Ancient World*, New York, Cornell University Press, Ithaca, 1990
2. Beard, Mary, North, John, Price, Simon, *Religions of Rome*, Cambridge, U.K, 1998
3. Bowden, Hugh, *Clasical Athens and the Delphic oracle. Divination and democracy*, Edit. Cambridge University, 2005
4. Dandamaev, A., *State Gods and Private Religion in the Near East in the First Millennium BCE.*, în „Religion and Politics in the Ancient Near East", Edit. Bethesda, Maryland, 1996
5. David, Rosalie A., *The Ancient Egyptians: Beliefs and Practices*. ed. II, Oregon, Edit. Sussex University Portland, 1998
6. Frankfort, Henri, *Kingship and the Gods: A Study of Ancient Near Eastern Religion as the Integration of Society and Nature*. Edit. University of Chicago, 1948
7. Garland, Robert, *Introducing New Gods: The Politics of Athenian Religion*, New York, Edit. Cornell University, 1992
8. Holloway, Steven, *Assur Is King! Assur Is King! Religion in the Exercise of Power in the Neo-Assyrian Empire*, Boston, 2001
9. Iustin Martirul şi Filozoful, *Apologia I*, XII, în „Apologeți de limbă greacă", colecția „PSB", vol. 2, Bucureşti, 1980
10. Jones, Lindsay (coord.) *Encyclopedia of Religion*, Ed. II, Edit. Thomson Gale, 2005
11. Loew, Jacques, Michel Meslin, *Histoire de l'Eglise par elle-même*, Paris, Edit. Fayard, 1978
12. Origen, *Scrieri Alese, partea a patra, Contra lui Celsus*, II, 30, în "Părinți şi Scriitori Bisericeşti", vol. 9, Bucureşti, 1984
13. Orlin, Eric M., *Temples, Religion and politics in the Roman republic*, Leiden, 1997
14. Minnerath, Roland, *Les chrétiens et le monde (I et II siècles)*, Paris, 1973
15. Munier, Charles, *Les doctrines politiques de l'Eglise ancienne*, în „Revue des Sciences Religieuses", Strasbourg, nr.1, Ianuarie

1988
16. Petritakis, Jean M., *Interventions dynamiques de l'Empereur de Byzance dans les affaires ecclésiastiques*, în „Byzantion", nr. 3, 1971
17. Rahner, Hugo, *L'Eglise et l'Etat dans le christianisme primitif,* trad. G. Zink, Paris, Edit. Cerf, 2010
18. Shafer, Byron E., *Religion in Ancient Egypt: Gods, Myths and Personal Practice*. Edit. Cornell University, New York, 1991
19. Sturzo, Luigi, *L'Eglise et l'Etat*, trad. Juliette Bertrand, Edit. Les Éditions internationales, Paris, 1937
20. Tertulian, *Apologeticum*, XXX, 3, în „Apologeți de limbă latină", colecția „Părinți şi Scriitori Bisericeşti", vol. 3
21. http://ro.wikipedia.org/wiki/Temistocle, accesat în 15.03.2013
22. http://ro.wikipedia.org/wiki/Bătălia_de_la_Salamina, accesat în 15.03.2013