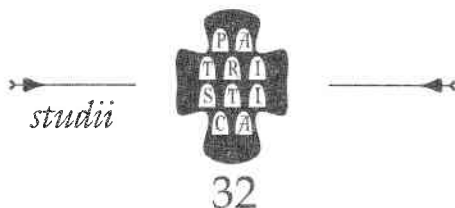


LBRIS

We know
books



SUSAN R. HOLMAN

„SĂRACII MOR DE FOAME”

PĂRINȚII CAPADOCIENI
DESPRE FILANTROPIE

Traducere din limba engleză de
VALENTIN-RADU TRANDAFIR

DOXOLOGIA
Iași, 2023

Cuprins

<i>Prefață</i>	7
<i>Mulțumiri</i>	13
<i>Lista de abrevieri</i>	17
Introducere: contextualizarea sărăciei	25
1. <i>Leitourgia</i> și săracii în lumea creștină antică	67
2. Foamea	
<i>Criza alimentară, ajutorarea și identitatea</i> <i>în Capadocia Sfântului Vasile cel Mare</i>	117
3. Sărăcia și darul dumnezeiesc	
<i>Săracii ca trup social financiar</i>	171
4. Bolnavi și sfinți	
<i>Predicile Peri philoptōchias și trupul schimbător</i>	227
5. Concluzii	
<i>Între pridvor și altar</i>	279
<i>Anexă. Trei predici</i>	301
A. Sfântul Vasile cel Mare,	
<i>Omilia a VIII-a, rostită în timp de foamete și secetă</i>	302
B. Sfântul Grigorie de Nyssa,	
<i>Despre iubirea de săraci și despre facerea de bine</i>	315

C. Sfântul Grigorie de Nyssa,*Despre iubirea de săraci. Despre cuvântul:**„Întrucât ați făcut unuia dintre acești**frați ai Mei prea mici, Mie Mi-ați făcut” 325**Bibliografie selectivă 335**Indici 363*

Introducere

Contextualizarea sărăciei

*Auzi de săraci, dar rareori îi vezi.
Nu mă refer doar la oamenii săraci.
Mă refer la cei a căror vocație este să fie săraci.*
Flannery O'Connor

Nu orice om sărac este drept.
Sfântul Asterie al Amasiei

Termenul *sărac* a avut în istoria creștină o varietate de semnificații religioase. Aceste semnificații însă nu sunt întotdeauna asociate în mod necesar cu aspectele economice. Așa cum sugerează observația ambiguă a lui Flannery O'Connor despre „săraci”¹, creștinismul a privit în mod tradițional „oamenii săraci” (clasele inferioare în general) ca grup separat și subordonat din punct de vedere spiritual, distinct de cei cu „vocație” pentru „sfânta sărăcie”, deși vocația poate fi sau nu o alegere voluntară².

O serie de cercetători au considerat aceste două grupuri de săraci ca excluzându-se reciproc. Karl Holl, în teza³ sa din 1928, susținea, de exemplu, că *săracii* descriși de evrei și de primii creștini (în Noul Testament) nu erau altceva decât persoanele sfinte, indiferent

¹ Flannery O'Connor, *The Habit of Being: Letters of Flannery O'Connor*, selectate și editate de Sally Fitzgerald (New York: Farrar Strauss Giroux, 1979), 487.

² În citatul prezentat aici, ea vorbește despre o familie chinuită de cancer care suporta suferința într-o manieră pe care cei din afară o considerau sfântă.

³ Pentru articolul său prolific, care susține că „săracii” din Noul Testament ar trebui să fie definiți mai degrabă religios ca „sfinții aleși”, decât după criteriile economice, vezi Karl Holl, „Der Kirchenbegriff des Paulus in Seinem Verhältnis zu dem der Urgemeinde”, în Karl Holl, *Gesammelte Aussätze zur Kirchengeschichte*, II: *Der Osten* (Tübingen: J.C.B. Mohr, 1928), 44-67.

de situația lor economică⁴. Dieter Georgi l-a urmat pe Holl în această privință în studiul său despre strângerea de ajutoare a Sfântului Apostol Pavel pentru Ierusalim. Fidel distincției dintre semnificația religioasă și cea economică, Georgi nu discută deloc despre sărăcia financiară, menționând că „«pomenirea săracilor» se referă în primul rând la privilegiul și titlul eshatologic cu care se mândrea Biserica primară din Ierusalim și pentru care era apreciată”⁵. Înțelegerea istorică a „ebioniților” reflectă, de asemenea, această viziune, definind un grup religios (istoric sau nu) prin chiar termenul care înseamnă „sărac”⁶. Teza lui Holl ocupă o poziție influentă în istoria viziunii teologice asupra *săracilor*.

Chiar și atunci când recunosc natura economică a sărăciei, cercetătorii din domeniul studiilor religioase dau întâietate săracilor voluntari. Astfel, mare parte a cercetării și discursului creștin despre religie și sărăcie se referă mai degrabă la sărăcia de după renunțarea voluntară la bunuri în scopuri ideologice⁷, decât la sărăcii care nu aveau puterea de a-și alege soarta și apelau la „sărăcii” din mănăstiri (și la alții) pentru ajutor. Predicile capadociene diferă aici în ceea ce privește valoarea pozitivă pe care o acordă săracilor din afara mănăstirilor și accentul pus pe sărăcia economică, involuntară, în raport cu semnificația religioasă.

Limbajul creștinismului primar despre sărăcie și săraci (oricum i-am defini) are rădăcini în exegeza biblică, însă expresia lui este inevitabil influențată de factori culturali; pentru majoritatea textelor discutate aici, este vorba mai degrabă de lumea greco-romană a Antichității târzii, decât, de exemplu, despre influența culturală siriacă sau iudaică. Deși evreii erau în această perioadă, ca și creștinii,

⁴ Această teză este respinsă în două articole de Leander E. Keck, „The Poor among the Saints in the New Testament”, *ZNW* 56 (1965), 100-29; și „The Poor among the Saints in Jewish Christianity and Qumran”, *ZNW* 57 (1966), 57-78.

⁵ Dieter Georgi, *Remembering the Poor: The History of Paul's Collection for Jerusalem* (Nashville: Abingdon Press, 1992), 157.

⁶ De la termenul ebraic *‘evyon*. Pentru discuții, vezi Keck (nota 4); vezi, de asemenea: Gildas Hamel, *Poverty and Charity in Roman Palestine, First Three Centuries C.E.*, *Near Eastern Studies* 23 (Berkeley: University of California Press, 1990), 190-91.

⁷ Ca, de exemplu, disertația inaugurală a lui Ernst Fellechner, *Askese und Caritas bei den drei Kappadokiern* (Universitatea din Heidelberg, 1979), care examinează implicațiile comunitare și politice ale ascetismului capadocian și ale împărțirii bunurilor în mănăstire.

angajați într-un dialog, poate la fel de utopic, despre ajutorarea săracilor, este puțin probabil ca gândirea rabinică în curs de dezvoltare din perioada Antichității târzii să-i fi influențat în mod direct pe Părinții capadocieni, având în vedere ostilitatea creștină din secolul IV față de evrei și relativa tăcere a Părinților capadocieni despre practicile iudaice din acea epocă. Împăratul Iulian îi laudă pentru modul în care au combătut sărăcia în cadrul comunității evreiești⁸, iar Sfântul Grigorie de Nyssa⁹ și Sfântul Amfilohie¹⁰ scriu că tinerii evrei erau printre cei cărora Sfântul Vasile le-a oferit ajutor alimentar în timpul foametei din 368-369 (deși Sfântul Vasile însuși nu îi menționează). Întrucât aceasta este singura menționare a evreilor în textele capadociene, rolul filantropiei iudaice, discutat pe scurt în capitolul 1, nu este direct relevant pentru predicile capadociene în sine, ci doar pentru contextul lor mai larg. Cercetătorii încă nu au explorat în profunzime contextele sociale și istorice particulare ale reacțiilor rabinice la sărăcie în Antichitate¹¹.

În textele grecești din primele patru secole de după Hristos, există două cuvinte pentru a desemna o persoană săracă: *penēs* și *ptōchos*. În mod tradițional, *ptōchos* se referă la cerșetorul aflat la marginea sau în afara societății, „persoana de pe stradă”, săracul extrem. Pe de altă parte, *penēs* este folosit pentru a indica o persoană cu resurse economice minime, dar care activa în cadrul societății, „muncitorul sărac”. *Penētes* diferă de *ptōchoi* prin faptul că legăturile lor sociale din cadrul comunității rămân intacte: își păstrează locuințele, familiile și responsabilitățile, inclusiv datoriile¹². *Penēs* poate fi, de

⁸ Iulian, *Ep.* 22; 430D.

⁹ GNys, *In Basilium fratrem* 17; pentru ediția critică, vezi GNO 10.2 (1990), 124; pentru traducerea în limba engleză, vezi GNys, *In laudem Basilii*, ed. și trad. Sister James Aloysius Stein, „Encomium of Saint Gregory Bishop of Nyssa on his Brother Saint Basil”, *Patristic Studies* 17 (1928), 38.

¹⁰ Encomionul Sfântului Amfilohie către Sfântul Vasile există doar în limba siriacă; vezi *Amphilochii Iconiensis Opera*, ed. și trad. Cornelius Datema, CCSG 36 (Turnhout: Brepols, 1978); pentru versiunea în limba germană, vezi K.V. Zetterstéen, „Eine homilie des Amphilochius von Ikonium über Basilius von Cäsarea”, *OC* 9 (1934), 67-98.

¹¹ Profesorul Isaiah Gafni mi-a adus la cunoștință faptul că o astfel de lucrare se află în curs de redactare.

¹² Pentru distincția clasică dintre *penēs* și *ptōchos* în lumea greacă antică, vezi Aristophanes, *Ploutos*, 535-78 [Aristofan, *Trei comedii. Lysistrata. Viespile. Belșugul (Plutos)*, traducere de Andrei Cornea (București: Humanitas, 2020), 143-4], unde Sărăcia (*Penia*), personificată ca femeie, apără virtuțile sărăciei *penia* și o deosebește de sărăcia cunoscută ca *ptōcheia*; lucru discutat mai jos, în capitolul 1.

asemenea, un termen peiorativ pentru persoana obligată să se în-deletnicească cu lucrul mâinilor pentru supraviețuire. *Penēs* a fost adesea folosit în textele creștine ca termen generic pentru toți „sărăcii” și putea denumi fie sărăcia voluntară a monahilor, fie chiar – cu ironie intenționată – lăcomia nesățioasă a celor bogați, *penetēs* pentru că mereu resimt lipsa a ceva.

Gildas Hamel¹³ explorează ambiguitatea lingvistică a celor doi termeni în textele religioase timpurii, în special modul în care au fost traduse în greacă sursele iudaice. Termenul *‘any*, asemănător cu *penēs*, desemnează „persoana săracă văzută în relație cu alți oameni [...] apăsată de datorii și dependentă de bunăvoința unui angajator sau creditor”¹⁴, în timp ce *‘evyon*, asemănător cu *ptōchos*, desemnează persoana săracă „în cele mai extreme condiții”, care „avea nevoie de ajutor imediat pentru a supraviețui”¹⁵. Deși sensurile asemănătoare ale acestor termeni ebraici și grecești sunt destul de clare, ele par să nu fi fost niciodată considerate limitative, iar traducătorii antici nu au urmat în mod consecvent acest model ca pe o regulă fixă. De exemplu, *any*, care apare de 80 de ori în scrierile sfinte ebraice, este tradus ca *ptōchos* de 38 de ori în Septuaginta¹⁶. În mod similar, *‘evyon*, care apare de 61 de ori în Septuaginta, este tradus ca *penēs* de 29 de ori și ca *ptochōs* doar de 10 ori; alte apariții din Septuaginta sunt traduse folosindu-se o varietate de termeni grecești, cel mai frecvent *endeēs*, „nevoiași”¹⁷.

Textele iudaice ulterioare au înclinat spre utilizarea termenului mai cuprinzător dintre cei doi. *Any* este cel mai frecvent termen din *Mișna*, *Tosefta* și *Midrash Halacka*¹⁸. Ghemarele și targumurile palestiniene folosesc atât *‘any*, cât și *misken/miskena’*, *miskena’* fiind preferat în discuții și în traduceri lui *‘any*. *‘Evyon* apare rar. Hamel observă că textele siriace folosesc în mod similar *miskeno’* ca „termen atotcuprinzător. Se pare că este asemănător cu *penēs* din sursele grecești”¹⁹.

¹³ G. Hamel, *Poverty and Charity in Roman Palestine* (Berkeley: University of California Press, 1990), în special 164-77.

¹⁴ G. Hamel, *Poverty*, 167.

¹⁵ G. Hamel, *Poverty*, 167.

¹⁶ G. Hamel, *Poverty*, 171.

¹⁷ G. Hamel, *Poverty*, 171.

¹⁸ G. Hamel, *Poverty*, 175.

¹⁹ G. Hamel, *Poverty*, 176.

Astfel, distincția dintre *ptōchos* și *penēs* nu era absolută. Termenii erau modalități convenabile, dar nu necesare pentru a distinge mai degrabă anumite grade ale sărăciei, decât două clase de „săraci”. Unele surse par să preferे pur și simplu un cuvânt în detrimentul celuilalt. De exemplu, în Noul Testament, „săraci” sunt aproape întotdeauna *ptōchoi*. Acest cuvânt apare de 24 de ori în Evangheliile și de 4 ori în Epistola sobornicească a Sfântului Apostol Iacov; *penēs* apare numai la II Cor. 9, 9. Cu toate acestea, autorii patristici folosesc ambii termeni, păstrând distincțiile clasice dintre ei. Sfântul Vasile arată o preferință clară pentru *penēs* în aceste predici; el folosește *ptōchos* doar pentru a scoate în evidență o idee sau pentru a cita în mod direct o altă sursă²⁰.

Pentru a nuanța această ambiguitate, *ptōchos* poate desemna și persoana care a fost bogată, dar a suferit un necaz, în timp ce *penēs* arată starea stabilă de inferioritate socială și insuficiență materială. Origen și Sfântul Vasile îi definesc pe săraci în acest mod. Origen remarcă faptul că „*ptōchos* este cel care a căzut [ἐκπίπτω] din bogăție, în timp ce *penēs* este cel care își câștigă existența prin muncă”; Sfântul Vasile pare să preia ideea lui Origen când spune: „Consider că *ptōchos* este cel care cade [κατέρχουμαι] din bogăție în nevoie; dar *penēs* este cel care se află în nevoie de la început și este bineplăcut Domnului”²¹. Această viziune se potrivește cu identificarea generală a lui *ptōchos* ca fiind cel care suferă de sărăcie lucie, dar îi deosebește în continuare pe cei doi din punct de vedere moral, *ptōchos* fiind cel mai vrednic de dispreț. Sfântul Grigorie de Nyssa arată deosebirea dintre cei doi termeni, afirmând că „cel lipsit [*penēs*] și bolnav este de două ori sărac [*ptōchos*]”²². După cum susține Evelyne Patlagean,

²⁰ Deși folosește mai frecvent *ptōchos* în epistolele sale, de obicei în contextul spitalelor pentru săraci (*ptōchotropheion*).

²¹ Origen, *Fragmenta in Psalmos* 11.6, PG 12.1201B; Sfântul Vasile cel Mare, *Regulae brevius tractatae* 262, PG 31.1260C; ambele trad. Hamel, *Poverty and Charity*, 196. Origen nu include comentariul despre faptul că *penēs* este bineplăcut lui Dumnezeu, dar continuă citând texte scripturistice despre pedepsirea celor bogați de Dumnezeu prin sărăcirea lor.

²² GNys, *Paup.* 1 (PG 46.460A) [*Despre iubirea față de săraci și despre facerea de bine*, în Sfântul Grigorie de Nyssa, *Scrieri II*, traducere și note de pr. prof. dr. Teodor Bodogae, colecția „Părinți și Scriitori Bisericești” (PSB) 30, București: Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române (EIBMBOR), 1998, 447]. Urmez ediția critică a lui Arie van Heck, *Gregorii Nysseni de Pauperibus Amandis: Oraciones duo*, (Leiden: E.J. Brill, 1964) = GNO 9.1 (1967), 98. Van Heck a atribuit noi

toți cei trei Părinți capadocieni păstrează distincția clasică între starea nevoiașă, de proscris, a lui *ptōchos* și situația lui *penēs*, care era un membru trainic al societății, integrat din punct de vedere economic. Deși nu analizează în mod deosebit predicile capadociene despre sărăcie, Patlagean pregătește terenul pentru explorarea viitoare a relației lor cu ceea ce ea numește „un echilibru cultural tranzitoriu” al dinamicii puterii și al patronajului de la mijlocul secolului IV²³. Sfântul Vasile nu este singurul care preferă termenul *penēs*; acesta este, de asemenea, termenul obișnuit în textele lui Iulian, Libaniu și ale Sfântului Ioan Gură de Aur. După cum remarcă Patlagean: „încreștinarea limbajului nu modifică semnificația respectivă [a termenilor]”²⁴. Deși sugerez că acest lucru ar putea să nu fie tocmai adevărat în ceea ce privește nuanțele imaginilor dezvoltate despre sărăcie, semnificațiile istorice corespunzătoare ale acestor două cuvinte nu depindeau în secolul IV de apartenența religioasă a unei persoane.

Contextualizarea contextualizatorilor

Holl, Georgi și chiar Patlagean tratează sărăcia într-un mod inevitabil influențat de propriul context cultural, politic și religios. Cercetările despre combaterea sărăciei și identitatea socială a săracilor sunt, în toate epocile, caracterizate de ideologii, iar problemele și eforturile de ajutorare sunt deseori definite în funcție de problemele religioase sau politice filantropice principale ale perioadei respective. De exemplu, în lucrarea despre filantropie și ajutor social în Grecia

titluri celor două predici ale Sfântului Grigorie de Nyssa, numind prima cuvântare *De Beneficentia* și cea de-a doua *In illud: Quatenus uni ex his fecistis mihi fecistis*, titluri mai exacte din punctul de vedere al conținutului, dar puțin utilizate de cercetătorii ulteriori. Pentru claritate, am păstrat titlul tradițional. Predicile Sfântului Grigorie nu sunt împărțite pe capitole; trimiterile de aici fac referire la numerele paginilor din ediția lui Van Heck.

²³ Evelyne Patlagean, *Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance 4^e-7^e siècles*, Civilisations et Sociétés 48 (Mouton: École des hautes études en sciences sociales, 1977), 21.

²⁴ E. Patlagean, *Pauvreté économique et pauvreté sociale*, 28. Toate traducerile din limba franceză îmi aparțin, dacă nu se specifică în mod diferit.

și Roma, A.R. Hands arată un interes deosebit față de prezența sau absența compasiunii și pune filantropia greacă și romană în contextul legilor engleze care abordează sărăcii²⁵. Textele franceze din secolul XIX (discutate mai jos) prezintă interese similare față de politică și religie. Aceste abordări pot fi împărțite în trei grupuri generale: cele care accentuează evoluția, cele care pun în evidență continuitatea și cele care subliniază influența istoriei asupra identității civice.

Abordarea evolutivă

Majoritatea textelor franceze din secolul XIX despre sărăcie și filantropie adoptă o abordare evolutivă sau supersesionistă*, presupunând că ascensiunea filantropiei creștine anunța o îmbunătățire morală a evoluției sociale. Félix Martin-Doisy de la Société d'Économie Charitable din Paris a sugerat acest lucru în introducerea lucrării sale din 1851 despre istoria filantropiei²⁶. În urmărirea conceptelor de „compasiune” și „milostivire” ca parte a dezvoltării „filantropiei” creștine, Martin-Doisy a afirmat că filantropia creștină „a îmbogățit principiul uman al compasiunii antice și a îmbunătățit și desăvârșit conceptul iudaic de milostivire. Explorând epocile de până în prezent, găsim această teorie coruptă și modificată de contactul uman; totuși, credem că principiul filantropiei este divin”²⁷.

În disertația susținută înaintea baroului francez din 1876, Émile Brousse rezumă în termeni evolutivi teoria sa despre cele trei motive principale ale unei culturi pentru asistență publică – interesul propriu, filantropia și justiția: „Ajutorul este motivat fie de o precauție calculată pentru a proteja interesul propriu, fie de interese caritabile sau de un concept de justiție distributivă care poate fi urmărit

²⁵ A.R. Hands, *Charity and Social Aid in Greece and Rome* (Ithaca: Cornell University Press, 1968), în special 11-14.

* Supersesionismul presupune înlocuirea unor valori sau idei inițiale cu altele noi. În domeniul teologiei biblice, de exemplu, abordarea supersesionistă implică faptul că Noul Testament l-a înlocuit pe cel Vechi. [n. tr.]

²⁶ Félix Martin-Doisy, *Histoire de la charité pendant les quatres premiers siècles de l'ère chrétienne* (Liège: Lardinois, 1851).

²⁷ F. Martin-Doisy, *Histoire*, vi.

de-a lungul întregii istorii a acestui serviciu public esențial. De fapt, în fiecare cultură, instituția se formează în conformitate cu această ordine de dezvoltare”²⁸. Pe scara evolutivă a lui Brousse, Roma se afla în partea de jos, oferind alinare în totalitate din interes propriu și frică. Romanii, spune el, au dobândit siguranța „prin mari sacrificii în care filantropia nu a jucat nici un rol. Dezvoltarea doctrinei stoice a fost cea care a scos la iveală legătura strânsă, frățască dintre oameni; [...] Cu toate acestea, acest concept onorant [...] a rămas complet străin maselor și nu s-a concretizat niciodată într-o instituție de binefacere organizată”²⁹. Creștinismul, credea Brousse, a dus la dezvoltarea actelor filantropice pe scară largă:

Apoi, într-o zi, [...] a apărut o învățătură religioasă care alina suferința și propovăduia iubirea săracilor [...]. Astfel, asistența publică s-a transformat; nu mai era un tribut dat de frică, acum era jertfa voluntară a compasiunii [...]. Slujitori[i] religiei au devenit, sub protecția conducătorilor și a împăraților, distribuitorii acestor comori inepuizabile și mereu crescânde³⁰.

Cu toate acestea, Brousse nu considera creștinismul drept cea mai înaltă formă evolutivă a bunătații morale. Într-o scriere egalitaristă postrevoluționară, cu aproape jumătate de secol înainte de apariția teoriei marxiste populare, Brousse considera creștinismul deficitar întrucât a dus, în primul rând, la o corupție inevitabilă; iar în al doilea rând, nu a reușit să ofere o demnitate umană reală celor nevoiași. Tratatul lui Brousse este un apel către compatrioții săi din domeniul juridic să adopte un sistem de asistență socială administrat de stat, bazat pe justiție și pe egalitatea comună a bunurilor. El a localizat rădăcinile acestei justiții în sistemul roman de furnizare materială de alimente și servicii cetățenilor săi, sistem pe care creștinismul îl influențase, dar nu-l desăvârșise. Romanii, beneficiind de pe urma filosofiei stoice, au pus bazele structurii; întrucât Biserica nu reușise să o administreze corect, justiția cerea noi alternative. Schema lui Brousse presupunea că individualismul liberal și statul-națiune

²⁸ Émile Brousse, *De l'assistance publique chez les Romains: droit romain; de l'assistance publique: droit français* (Paris: A. Derenne, 1876), 6.

²⁹ É. Brousse, *De l'assistance publique*, 7.

³⁰ É. Brousse, *De l'assistance publique*, 7.

erau concepte universale naturale, prin care puteau fi măsurate alte culturi și care acordau persoanei o demnitate pe care religia nu reușea să o dea.

Léon Lallemand preia multe dintre ideile lui Brousse, situându-le într-un context mai larg în introducerea lucrării sale în patru volume despre istoria filantropiei, publicată între 1902 și 1912. Întorcându-se de la război în 1871, și-a reluat funcția în administrația asistenței publice din Paris. Acolo, spune el, „am vrut să realizez un studiu sistematic al problemelor sociale grave cu care m-am confruntat în exercitarea funcțiilor administrative pe care le-am ocupat, pentru a apăra într-o zi cu stiloul cauza sacră a săracilor”³¹. Având nevoie de un mentor, el l-a consultat pe profesorul Léon Gautier de la L'École des chartes, care i-a spus: „Ne lipsește o istorie a filantropiei; tu ești tânăr; acesta poate deveni obiectivul eforturilor tale”. Este curios că nici Lallemand, nici eruditul său mentor nu par a fi conștienți de existența lucrării lui Martin-Doisy, chiar dacă ambii proveneau din medii asemănătoare, ca angajați în domeniul asistenței publice, fiind preocupați de sistemul medical și de rădăcinile religioase și culturale ale ajutorării săracilor. Este posibil ca Lallemand să nu fi fost atât de neștiutor în privința lui Martin-Doisy după cum pare; marele proiect publicat al lui Lallemand urmărește filantropia începând cu legea mozaică până în zilele sale, dar citează foarte puțin din Părinții Bisericii din primele patru secole, lucru pe care Martin-Doisy îl face în detaliu. Pentru ambii, viziunea evolutivă a superiorității morale treptate a fost mereu în dialog cu ipotezele religioase care erau uneori considerate responsabile pentru aceasta. Deși lucrarea lui privește dincolo de textele religioase, Lallemand își stabilește în mod ferm obiectivul în apologetica creștină; ultimul rând al volumului său final rezumă propria sa lucrare, arătând „ce datorează omenirea pătimindă învățăturii mântuitoare a lui Hristos”³².

³¹ Léon Lallemand, *Histoire de la charité* 1, 4 volume (Paris: A. Picard, 1902-1912), vii.

³² L. Lallemand, *Histoire* 4, 517.

Continuitatea

O serie de studii neconfesionale din secolul XX a încercat să înțeleagă asistența pentru săraci din perioada creștinismului primar ca expresie nouă a unei continuități, și nu drept ceva cu totul separat de culturile care au influențat-o. Dacă Brousse presupune că mare parte, dacă nu tot ajutorul greco-roman pentru combaterea sărăciei avea la temelie frica și interesul personal, iar Martin-Doisy și Lallemand apără superioritatea filantropiei creștine, în disertația³³ din 1939, prezentată la Geneva, Denis van Berchem susține că ajutorul în cereale era de fapt o dovadă de compasiune greco-romană față de mase. El afirmă în mod explicit că distribuția romană de cereale a început ca „inspirație umanitară”, neavând motivație religioasă, ci fiind o preocupare autentică pentru suferința oamenilor de rând. Astfel, sugerează el, creștinii doar și-au însușit într-un mod religios un concept greco-roman preexistent. Creștinii au „universalizat” lumea civică, sugerează el; schimbarea viziunii despre „cetate” sau „neam”, în ceea ce privește propria identitate³⁴, a transformat distribuirea cerealelor din drept limitat al cetățenilor în „pâinea poporului”.

Din păcate, teoria lui Van Berchem le atribuie grecilor și romanilor o sensibilitate față de situația săracilor ce lipsește din textele antice. El laudă inițiativele civice, fără a recunoaște nici natura lor religioasă intrinsecă, nici faptul că ajutorul alimentară a fost de la bun început o acțiune politică limitată și foarte contestată, iar nu una economică (discutată mai pe larg în capitolul 1). Discuția sa despre idealuri se concentrează pe concepte emotive care lipseau de fapt din cea mai mare parte a mărturiilor scrise despre idealurile filosofice romane; în plus, deși sugestiile sale despre „cetate” și „neam” sunt valoroase, el nu ia în considerare în mod adecvat problema cetățeniei și a eligibilității pentru beneficii în cadrul orașului-cetate greco-roman. Cu toate acestea, observația sa că asistența creștină pentru săraci nu este ceva nou e foarte importantă.

Profesorul olandez Hendrik Bolkestein, contemporan cu Van Berchem, dar aparent neavând cunoștință de el, îi urmează pe Brousse

³³ Denis van Berchem, *Les distributions de blé et d'argent à la plèbe romaine sous L'empire* (Geneva: Georg, 1939).

³⁴ D. van Berchem, *Les distributions*, 179.

și pe alții în argumentarea că etica morală a asistenței sociale din Grecia și Roma era deficitară în comparație cu alte culturi din Răsărit, dar explică această deficiență mai degrabă prin prisma superiorității culturale decât a evoluției³⁵. El considera Egiptul mai avansat și susținea că practicile „orientale”³⁶ au influențat Israelul, Grecia și Roma. Bolkestein dă exemple detaliate de practici „filantropice” antice și încearcă în mod sistematic să explice absența „compasiunii” din sursele greco-romane. La fel ca Brousse, credea că filosofia, în special idealurile stoice, a creat cadrul pentru o conștiință morală cu privire la săraci în rândul romanilor.

Limitele ideologice ale studiului lui Bolkestein au fost recunoscute, acesta stârnind controverse tocmai din cauza contextului și a locului apariției sale. În argumentul său – în limba germană, în anul 1939 – pentru superioritatea morală a conștiinței sociale persane și egiptene ca fiind formativă în practica religioasă israelită, el părea să reducă în mod intenționat influența idealurilor iudaice asupra societății creștine și greco-romane³⁷. Cu toate acestea, indiferent de politica sa, cercetătorii au respins în general argumentul referitor la influența „orientală” asupra Romei. Hands susține că Bolkestein a exagerat, în cel mai bun caz, folosind texte ulterioare pentru a demonstra ceea ce pretindea a fi timpuriu³⁸. Oricum, relevanța studiului lui Bolkestein pentru lucrarea mea este minimă, fiindcă cercetarea lui se oprește la secolul I d.Hr., fără a lua în considerare încreștinarea.

³⁵ Hendrik Bolkestein, *Wohltätigkeit und Armenpflege im vorchristlichen altertum: Ein Beitrag zum Problem „Moral und Gesellschaft”* (Utrecht, 1939; retipărită, Gröningen: Bouma's Boekhuis, 1967).

³⁶ El citează cel mai frecvent Egiptul, dar pare să includă din punct de vedere conceptual și Persia. Teoria „orientală” era depășită chiar și în zilele sale. Scriind cu treizeci de ani înainte de Bolkestein, Harnack a remarcat că filosofia orientală a religiei a fost „descrisă științific acum mai bine de un secol” și „era la fel de nedefinită ca titlul care era menit să o lumineze” (A. Harnack, *The Expansion of Christianity in the First Three Centuries*, trad. James Moffatt [New York: Arno Press, 1906], 1.30).

³⁷ Această controversă este remarcată de colegul său H. Wagenvoort, discutată în prefața sa la ediția din 1967.

³⁸ A.R. Hands, *Charity and Social Aid*, 84-5.