

Claudia Rapp

**EPISCOPAT ȘI SFINȚENIE
ÎN ANTICHITATEA TÂRZIE**

**Fundamentele conducerii creștine
într-o epocă de tranziție**

Cu un cuvânt înainte al autoarei
la ediția românească

Traducere din limba engleză de Adela Lungu

Ediție îngrijită de Dragoș Mirșanu

DOXOLOGIA
Iași, 2023

CUPRINS

Cuvânt înainte la ediția românească	9
Mulțumiri	13

PARTEA ÎNTÂI

1. FUNDAMENTELE CONDUCERII ÎN ANTICHITATEA TÂRZIE	17
Cercetările anterioare privind rolul episcopilor în Antichitatea târzie	22
Un nou model explicativ: autoritate duhovnicească, ascetică și pragmatică	34
2. AUTORITATEA PRAGMATICĂ	43
Rânduielile bisericesti din Biserica Primară	44
I Timotei 3 și interpretările sale	55
Tratate despre conducerea bisericească	66
3. AUTORITATEA DUHOVNICEASCĂ	85
Purtătorii darurilor Duhului	86
Conducerea duhovnicească și rugăciunea	99
Purtarea sarcinilor păcatelor altora	108
4. AUTORITATEA ASCETICĂ	140
Importanța deșertului	147
Moise ca model biblic de conducere	171
Monahi episcopi și episcopi monahi	186

PARTEA A DOUA

5. EPISCOPII LA LUCRU	209
Synesius din Cyrene și Teodor Sicheotul	211
Episcopatul: Lucrare sau cinste?	223
6. CONTEXTELE SOCIALE	230
Episcopi proveniți din medii modeste	231
Educația	238
Episcopi din mediul curial	243
Episcopi din mediul senatorial	250
Tradiții familiale în deținerea oficiilor bisericești	259
Legătura dintre bogăție și oficiul bisericesc	264
Permeabilitatea oficiului civic și bisericesc	269
7. ORAȘELE	275
Reședința episcopului	275
Episcopii și averea	279
Cheltuielile episcopale	290
8. IMPERIUL	309
Moștenirea lui Constantin	310
Eliberarea sclavilor (<i>manumissio in ecclesia</i>)	315
Curtile de judecată episcopale (<i>episcopalis audientia</i>)	318
Azilul bisericesc	331
Accesul la împărat: <i>parrhēsia</i> episcopilor și a oamenilor sfinți	340
9. EPISCOPUL CA NOU FUNCȚIONAR AL ORAȘULUI	357
De la creștini model la cetățeni model	359
Episcopii și <i>curia</i>	364
EPILOG	379
BIBLIOGRAFIE	395
INDICE	437

Cuvânt înainte la ediția românească

Mai mult de douăzeci de ani au trecut de când am finalizat manuscrisul lucrării mele *Episcopat și sfințenie*. Când am început cercetarea pentru *Fundamentele conducerii creștine într-o epocă de tranziție*, la mijlocul anilor '90, cercetătorii în domeniul Antichității târzii foloseau hărțile trasate în mare parte la începutul secolului XX, în care traseele principale erau clar conturate, poate chiar în tușe prea groase, pentru a ușura călătoria printre munți înalți și văi adânci.

Bornele acestui drum erau clar marcate: Constantin și Eusebiu, dinastia teodosiană, Iustinian și Heraclie. Acest drum principal însemna înaintarea neîntreruptă de la Antichitatea greco-romană păgână la Evul Mediu creștin, de la Imperiul Roman – supus fragmentării politice și slăbiciunii structurale interne – la Biserica universalizatoare, care lua decizii prin propria putere, rivalizând cu cărmuitorii. Aceasta era vremea în care cercetătorii începeau să conteste presupusa dihotomie dintre „secular” și „religios”, dintre Imperiu și Biserică, dintre împărat și patriarh (sau papă, sau episcopi)¹. Numeroase studii s-au ocupat de transformarea constantiniană care a luat forma acceptării imperiale și chiar a susținerii creștinismului. Punând sub semnul întrebării acest model de tranziție directă, cea mai mare problemă a constat într-o întrebare de tip oul-sau-găina, anume dacă imperiul a fost creștinat sau dacă, dimpotrivă, creștinismul a fost corupt din cauza asocierii cu puterea imperială – o întrebare care i-a preocupat pe istoricii de artă în aceeași măsură ca și pe cercetătorii istoriei politice, sociale

¹ Gilbert Dagron, *Emperor and Priest: the Imperial Office in Byzantium* (Cambridge și New York, 2003, prima ediție în franceză, în 1993).

și bisericești². În acest peisaj dezolant al contrastelor, se întrezărea o potecă ce făcea legătura între cele două: monahii care au devenit episcopi și episcopii care s-au purtat ca monahii, unii dintre ei fiind chiar recunoscuți ca bărbați sfinți. Viețile lor reduceau separarea clară dintre puterea politică și aspirația religioasă. Relatățile hagiografice despre ei au fost punctul de plecare pentru acest subiect.

A rezultat o carte bazată în mod intenționat pe cel mai vast material cu putință, de la inscripții și papirusuri la arhitectură, de la legi imperiale la scrieri exegetice și legi canonice, de la relatări istorice la hagiografie și epistolografie. Aceasta s-a alăturat unui curent în creștere de publicații care încercau să arate că „harta” pe care am moștenit-o de la generațiile anterioare de cercetători avea nevoie de revizuire, că vârfurile și văile nu erau atât de bine delimitate precum fuseseră făcute să pară, că existau numeroase și felurite poteci, dintre care unele mai bătătorite și mai vizibile decât altele, care brăzdau acest teritoriu.

O întreagă generație de cercetători a lucrat în acest domeniu începând cu anii '90, făcând ca spațiile albe de pe hărțile noastre mintale ale Antichității târzii să devină din ce în ce mai reduse. Pe lângă edițiile noi de texte și traduceri, există un număr de studii care mi-aș fi dorit să fi fost disponibile mai devreme, deoarece ar fi putut să dea o altă dimensiune abordării mele, în special contribuția lui Samuel Rubenson și a echipei sale privind *paideia* în monahismul timpuriu³. Este plăcut să văd că unele dintre subiectele pe care nu am putut decât să le trec în revistă în cartea mea au fost abordate mai detaliat, în special importanța penitenței în definirea pozițiilor de autoritate și valoarea *parrhēsiei* pentru autodefinirea cetățeanului din clasele superioare⁴. Studiul imaginii și al rolului episcopilor în secolele următoare

² Emblematic pentru această abordare este Thomas Mathews, *The Clash of Gods: a Reinterpretation of Early Christian Art* (Princeton, 1993).

³ <http://monastica.ht.lu.se> (accesat: 28 iunie 2021).

⁴ Kevin Uhalde, *Expectations of Justice in the Age of Augustine* (Philadelphia, 2007); Alexis Torrance, *Repentance in Late Antiquity: Eastern Asceticism and the Framing of the Christian Life, c. 400-650 CE* (Oxford, 2013) [trad. rom. Dragoș Dască: *Pocăința în Antichitatea târzie. Asceza la Părinții Răsăriteni și organizarea vieții creștine (cca 400-650 d.Hr.)*, Patristica – Studii 9, Doxologia, Iași, 2014]; Irene van Renswoude, *The Rhetoric of Free Speech in Late Antiquity and the Early Middle Ages* (Cambridge, 2019).

a fost continuat pentru perioada Bizanțului medieval prin disertațiile lui Benjamin Moulet și Jack Roskilly, realizate la Paris sub conducerea lui Michael Kaplan⁵.

Rămân destule de făcut, așa cum au afirmat și unii recenzenți ai lucrării *Episcopat și sfințenie*. Încă lipsește un studiu complet despre rolul episcopilor în Antichitatea târzie siriacă. De asemenea, s-ar putea face comparații utile cu poziția rabinilor în iudaismul Antichității târzii. În cele din urmă, „viziunea suspect de idealistă” – în cuvintele unui recenzent) prezentată de hagiografia episcopală trebuie echilibrată printr-o mai mare atenție acordată activităților controversate sau chiar agresive: eforturile episcopilor de a formula și impune ortodoxia, violența lor verbală (și uneori fizică) la sinoade și încăierările din jurul alegerilor episcopale⁶.

Cartea a fost reeditată în volum broșat în 2013. Îi sunt recunoscătoare lui Dragoș Mirșanu și Editurii Doxologia pentru inițiativa de a o face accesibilă și cititorilor români. Sper că traducerea românească îi va încuraja pe cercetători și studenți să continue explorarea lumii Antichității târzii și a feluriților oameni, printre care episcopi și oameni sfinți, care au creat-o*.

⁵ Benjamin Moulet, *Évêques, pouvoir et société à Byzance (VIII^e-XI^e siècle)*, lucrare de doctorat (Paris-Sorbona, 2008); Jack Roskilly, *Logiotoi poiemenes: Les évêques et leur autorité dans la société byzantine des XI^e-XII^e siècles*, lucrare de doctorat (Paris-Sorbona, 2017).

⁶ Michael Gaddis, *There Is No Crime for Those Who Have Christ: Religious Violence in the Christian Roman Empire* (Berkeley, 2005); Peter Norton, *Episcopal Elections 250-600: Hierarchy and Popular Will in Late Antiquity* (Oxford și New York, 2007).

* Editorul volumului de față dorește să-i mulțumească, la rândul său, autoarei, pentru utilele discuții purtate în marginea originalului și, de asemenea, lui Daniel Lemeni (Universitatea de Vest din Timișoara) pentru bunăvoința cu care a acceptat să citească integral traducerea, oferind sugestii care au îmbunătățit considerabil textul final (Dragoș Mirșanu).

Mulțumiri

Această carte a fost elaborată pe parcursul unui timp îndelungat și este o datorie plăcută să îmi exprim recunoștința față de cei cărora le datorez atât de mult, din primele zile ale vieții mele academice până acum. La Berlin, regretatul Paul Speck m-a învățat cum să citesc hagiografia, iar Ralph-Johannes Lilie, cum să gândesc ca un istoric. La Oxford, erudiția și înțelepciunea lui Cyril Mango mi-au oferit îndrumări în timpul procesului de redactare a disertației și nu numai, în timp ce James Howard-Johnston și dialectica dură a lui Michael Whitby m-au făcut să înțeleg că cercetarea este o muncă grea – dar și plăcută. Părinții mei, Edeltraud și Friedrich Rapp, m-au sprijinit în tot acest timp.

Mulți alți prieteni și colegi, atât în Statele Unite, cât și în Europa, au contribuit la conturarea acestei cărți, chiar dacă poate nu vor recunoaște contribuțiile lor în paginile următoare. Fără inspirația, interesul susținut și încurajarea persistentă a lui Peter Brown, această carte nu ar fi fost scrisă. Nu voi putea niciodată să exprim în mod adecvat recunoștința mea față de el. Multe alte persoane mi-au fost de ajutor în multe și diferite feluri. Următoarele persoane merită să fie menționate: Clifford Ando, Glen Bowersock, Wolfram Brandes, Averil Cameron, Daniel Caner, Patricia Crone, Harold Drake, Susanna Elm, Michael Gaddis, Sharon Gerstel, John Haldon, Paul Halsall, Judith Herrin, Jennifer Hevelone-Harper, John Langdon, J.H.W.G. Liebeschuetz, Michael Maas, Ralph Mathisen, Neil McLynn, Michele Salzman, Andrea Sterk, Alice-Mary Talbot, Tim Vivian și Mary Whitby.

De la Universitatea din California, Los Angeles, le sunt recunoscător colegilor mei pentru numeroasele conversații antrenante despre problemele legate de religie și putere, în special lui Michael Cooperson, Patrick Geary, Barișa Krekiá, Gail Lenhoff, Michael

Morony și Kathryn Morgan. Mulți studenți din ciclul postuniversitar, foști și actuali, au acționat ca niște cutii de rezonanță și, în unele cazuri, au furnizat asistență în cercetare; printre aceștia se numără Elizabeth Goldfarb, Scott McDonough, Maged Mikhail, Jason Moralee, Daniel Schwartz, Boris Todorov, Julia Verkholantsev și Cynthia Villagomez. Mai mulți studenți au fost, de asemenea, asistenți de cercetare: James Brusuelas, Natalie Esteban, Benjamin Kang și Cindy Le. Personalul mereu răbdător al Young Research Library de la UCLA, și în special departamentul său de împrumut interbibliotecar, a fost de neprețuit ajutor. Echipa de la University of California Press a însoțit procesul de publicare încă de la început și le sunt recunoscătoare pentru profesionalismul și expertiza lor: lui Kate Toll, Cindy Fulton și, nu în ultimul rând, lui Marian Rogers, care a transformat editarea într-o artă.

Am avut prilejul de a putea demara acest proiect în calitate de membru al Institute for Advanced Study din Princeton în perioada 1997-1998, cu sprijin suplimentar din partea unei burse în științe umaniste a președintelui UC. Atmosfera liniștită a Institutului mi-a oferit mediul necesar pentru a mă concentra în vederea realizării acestei cărți. O dedic memoriei mamei mele, care nu a trăit îndeajuns să o vadă măcar începută.

1

Fundamentele conducerii în Antichitatea târzie

Împăratul, omul sfânt și episcopul. Acestea au fost figurile cele mai remarcabile și mai evocatoare din Antichitatea târzie. Ei se îngrijeau de conducerea practică, de îndrumarea morală și de împărțirea privilegiilor. Poziția lor importantă în societate este ilustrată prin reprezentări artistice precum mozaicul din secolul al VII-lea de la „Sf. Dimitrie” din Tesalonic, care ne arată un sfânt tânăr, flancat de episcopul cetății și de un demnitar civil ca reprezentant al împăratului. Împărații, episcopii și oamenii sfinți ocupă un loc central și în producția literară a Antichității târzii. Genul antic al panegiricului în cinstea împăraților a cunoscut o înflorire fără precedent; scrierea istoriei bisericești, în care protagoniști erau episcopii, reprezenta un efort nou, de pionierat; iar diferite forme de scriere hagiografică, în special *Viețile* de sfinți, au fost create pentru a preamări virtuțile sfinților, bărbați și femei.

Interacțiunea dintre împărat, omul sfânt și episcop poate fi urmărită în *Viața lui Daniel Stâlpanicul*. La mijlocul secolului al V-lea, inspirat de exemplul lui Simeon Stâlpanicul, a cărui reputație de ascet remarcabil și făcător de minuni a atras mari mulțimi la stâlpu său de lângă Antiohia, Daniel s-a stabilit într-o suburbie a Constantinopolului. Preoții locali au reacționat cu indignare și invidie față de prezența acestui străin din Siria, a cărui decizie de a viețui într-un templu abandonat, iar mai târziu pe vârful unui stâlp, părea să genereze mare interes și admirație printre localnici. Ca răspuns la plângerile lor, arhiepiscopul Constantinopolului a cercetat chestiunea. În cadrul unei întâlniri

personale, el a recunoscut tăria duhovnicească a lui Daniel și apoi i-a convins pe clerici că suspiciunile lor erau neîntemeiate. Astfel, cultul popular local pentru omul sfânt a primit pecetea aprobării din partea celei mai înalte autorități ecleziastice.

În anii care au urmat, se arată în *Viața*, Daniel a devenit un fel de sfânt personal al împăratului Leon I (457-474) și al succesorului său, Zenon (474-491), care se bazau pe el pentru a domoli mulțimile neliniștite ajunse în pragul revoltelor, pentru a prezice rezultatul inițiativelor imperiale și pentru a reprimă tulburările eretice. Leon I-a recompensat pe Daniel pentru conlucrarea lui prin gesturi publice de recunoaștere, în special prin dăruirea unui stâlp mare, cu o platformă, pe care acesta urma să viețuiască. Sfântul era ridicat, aproape literalmente, pe un pedestal, astfel încât tăria sa ascetică extraordinară – starea de nemișcare pe mica platformă, expunerea la intemperii – să fie vizibilă de la distanță. Pentru a-și exprima mulțumirea față de rugăciunile eficace ale lui Daniel, Leon a intervenit pentru hirotonia întru preoție a lui Daniel de către arhiepiscopul Constantinopolului. Arhiepiscopul Ghenadie a împlinit bucuros această cerere, aparent netulburat de perspectiva încălcării unui număr de canoane bisericești care stabilesc condițiile de hirotonie. Dar când arhiepiscopul i-a cerut lui Daniel să coboare de pe stâlpul său pentru a primi hirotonia, acesta a refuzat – cel mai probabil, pentru că nu voia să fie considerat ca unul care râvnea preoția. Astfel, în loc să-l hirotonească pe noul preot prin obișnuita punere a mâinilor, Ghenadie a decis să săvârșească rânduiala hirotonirii de la baza stâlpului, unde se afla. Descriind neobișnuita procedură, hagiograful își arată propria stângăcie când îl prezintă pe Ghenadie explicându-i lui Daniel că în timpul rugăciunii de hirotonie „Domnul Și-a pus mâinile peste tine din înălțime”¹. Hirotonia nu a avut niciun efect asupra modului său de viețuire sau asupra rutinei zilnice, de vreme ce Daniel nu a împlinit niciodată vreuna din îndatoririle preoțești. Hirotonia sa întru preot a slujit unicului scop de a recunoaște, confirma și întări poziția de bărbat sfânt a lui Daniel și s-a înfăptuit nu la inițiativa celui mai înalt

¹ *Viața lui Daniel Stâlpnicul* 43 [trad. rom. O. Pop: *Viețile sfinților stâlpnici: Simeon, Daniel, Luca și Alipie*, Editura Reintregirea, Alba Iulia, 2009, p. 200].

reprezentant al Bisericii, ci la propunerea celei mai înalte autorități imperiale.

Influența lui Daniel în Constantinopol și printre adepții săi era considerabilă. Dar nu este ușor de reperat originea ei și de stabilit dacă era determinată de reputația sa de om sfânt, de hirotonirea într-un preot, sau de asocierea sa intimă cu împăratul. De fapt, se menționează despre contemporanii săi că aveau o percepție destul de neclară asupra caracterului autorității lui. Un episod din timpul revoltei lui Vasilisc [/Basiliscus], susținător al monofizitismului, împotriva împăratului Zenon reflectă acest fapt. În timp ce eforturile noului arhiepiscop, Acachie [/Acacius], de a-l constrânge pe Vasilisc să îmbrățișeze ortodoxia au rămas fără rezultat și au dus doar la creșterea potențialului de agitație în capitală, Daniel a venit în ajutor, a restabilit ordinea în cetate și a reafirmat ortodoxia. Aceasta a fost una dintre puținele ocazii în care, cedând presiunii poporului, a coborât de pe stâlpul său și a intrat în Constantinopol. Acolo a fost aclamat de popor ca „mare preot”, în timp ce un got, probabil arian, l-a numit în batjocură „noul consul”². Această scurtă descriere din *Viața* îi arată pe constantinopolitani și pe got ca fiind de acord în aprecierea autorității lui Daniel, chiar dacă îi înțeleg originea în moduri diferite, primii ca decurgând din instituția Bisericii, iar cel din urmă, din cea a imperiului. Prezența triumfătoare a lui Daniel în Constantinopol a culminat cu vizita sa la Catedrala Sfintei Sofia, unde atât împăratul rebel Vasilisc, cât și arhiepiscopul Acachie și-au arătat supunerea față de sfântul bărbat, care reușise acolo unde ei eșuaseră, în privința realizării unității populației care se afla în pragul unei revolte civile. Aceștia au căzut la picioarele lui și, în timp ce stăteau cu fețele la pământ, au fost reîmpăcați oficial de către Daniel, gest care își trage deosebita semnificație din faptul că picioarele lui erau crăpate și roase până la os – un semn palpabil al măsurii realizării sale ascetice³. Grație intervenției lui Daniel, Vasilisc a oferit oficial o mărturisire de credință ortodoxă, care a pus capăt antagonismului său cu Acachie. Cu puțin

² *Ibid.* 73 și 75 [trad. rom., p. 230]. Cf. de asemenea 71, unde oamenii din Constantinopol îl numesc „preotul ortodoxiei” [trad. rom., p. 225].

³ *Viața lui Daniel Stâlpnicul* 83.

înainte de a descrie moartea lui Daniel, hagiograful se străduiește să întărească ideea despre poziția lui Daniel ca „preot”, întregită prin prerogative cvasiliturgice. Într-o viziune, continuă povestirea, el i-a văzut pe sfinții din ceruri cerându-i să săvârșească Euharistia. Odată trezit, el a cerut să primească Împărtășania și ucenicii său au primit-o de asemenea. Hagiograful, care susține că a fost unul dintre ucenicii de față la această ocazie, descrie întâmplarea „ca și când el ne-ar fi dat Sfintele Taine”⁴.

Această povestire extraordinară ilustrează relația obscură și fluctuantă dintre preoția creștină și sfințenia personală: „preoția virtuală” a lui Daniel i-a fost dată drept confirmare a sfințeniei sale, la cererea conducătorului pământesc, de către cel mai înalt reprezentant al Bisericii. Într-o vreme de criză și instabilitate politică, atât împăratul, cât și arhiepiscopul s-au supus autorității superioare a lui Daniel. El a fost recunoscut de către oameni ca adevăratul lor preot și păstrător al unității doctrinare, iar discipolii săi l-au cunoscut și în rolul de preot care săvârșește Euharistia. Povestea lui Daniel, așa cum a fost redată pentru folosul admiratorilor săi, exemplifică relația complexă dintre posesia darurilor duhovnicești, dovadă vizibilă a viețuirii ascetice, și autoritatea concretă în cadrul instituției Bisericii creștine.

Pentru cititorul modern, această povestire poate părea ciudat de exagerată. În viziunea noastră, împăratul și bărbatul sfânt întrupează principiile contrastante ale conducerii seculare și ale celei religioase. Iluminismul și moștenirea sa, de la idealurile Revoluției franceze până la opera lui Edward Gibbon, ne-au învățat nu doar să facem o distincție clară între secular și religios, ci și să considerăm această distincție drept condiție esențială pentru statul modern⁵. Cu toate acestea, ideea asocierii autorității imperiale cu divinul, care călăuzea, proteja și garanta stăpânirea împăratului, era prezentă în Imperiul Roman și a fost transmisă – în formă creștină – Imperiului Bizantin și Occidentului medieval. Așa cum autoritatea imperială era intim legată de divin,

⁴ *Ibid.* 96 [trad. rom., p. 248].

⁵ Legat de aceasta, a se vedea comentariile incisive ale lui W. Wischmeyer, „M. Iulius Eugenius: Eine Fallstudie zum Thema «Christen und Gesellschaft im 3. und 4. Jahrhundert»”, în *ZNW* 81 (1990), pp. 227-229.

autoritatea religioasă a sfântului avea nuanțe de putere seculară. Aprecierea contemporanilor față de o anumită persoană ca fiind om sfânt depindea în mare măsură de abilitatea sa de a le oferi binefaceri foarte concrete, lumești: vindecarea de boli, izbăvirea de foamete și restabilirea ordinii sociale. Presupunerea că în Imperiul Roman de mai târziu secularul și religiosul erau percepute ca fiind separate și că perspectiva noastră asupra acestei perioade ar trebui să adere la această dihotomie este un rezultat înșelător al gândirii moderne. Este mult mai util să se considere autoritatea seculară și cea religioasă ca fiind capetele opuse ale unei scări mobile, unde fiecare, fie împărat, fie bărbat sfânt sau episcop, își are locul său, în funcție de rolul său în societate și de conduita personală.

De fapt, episcopul este cel care ocupă poziția de mijloc între cei doi poli ai conducerii seculare și religioase. Responsabilitățile sale ca administrator al unei dioceze îl implică în chestiuni foarte lumești, de la administrarea financiară la lucrări de construcție, în timp ce responsabilitățile de păstor al turmei sale implică obligații religioase, cum ar fi grija pastorală, păstrarea unității doctrine și săvârșirea Liturghiei și a celorlalte rânduieli creștine. Fundamentele conducerii episcopale între secolele al III-lea și al VI-lea reprezintă tema centrală a acestei cărți. Aceasta este perioada formativă în care Biserica a fost nevoită să își asume un rol din ce în ce mai mare în viața publică a Imperiului Roman târziu, iar reprezentanții săi, episcopii, au fost împovărați cu datorii publice din ce în ce mai mari. Teza mea este că o înțelegere potrivită a rolului episcopilor în această perioadă de tranziție poate fi realizată doar odată ce ne-am debarasat de bagajul anacronic al unei presupuse dihotomii secular-religios. Aceasta este o distincție artificială, care ar fi fost cu totul de neînțeles pentru bărbații și femeile Antichității târzii. În sens larg, prin urmare, acest studiu speră să contribuie la o înțelegere mai nuanțată a fundamentelor autorității în Antichitatea târzie în general.

Cercetările anterioare privind rolul episcopilor în Antichitatea târzie

Nicio altă figură nu pare să evoce schimbările și transformările Antichității târzii mai bine ca episcopul creștin. Episcopii sunt cei care apar cu precădere în literatura de specialitate despre această perioadă. Ei sunt invocați adesea în abordările de ansamblu referitoare privind istoria Bisericii, structura socială și urbanismul, ca fiind punctele focale de care depind transformări semnificative. Presupunerea comună subiacentă a unor astfel de studii tinde să fie aceea că ascensiunea creștinismului merge mână în mână cu ascensiunea episcopului spre vârful politic, accedere ale cărei consecințe de durată reverberază în Evul Mediu și dincolo de el. Episcopii erau implicați activ în apărarea cetăților lor, funcționau ca judecători în cazurile civile, acumulau averi considerabile, deveneau sponsori importanți în construcții, și nu o dată au uzurpat sau au contestat autoritățile civile. Acestea sunt doar câteva dintre numeroasele exemple posibile, aduse de obicei pentru a ilustra accederea păstorului turmei creștine la o putere politică fără precedent.

Studiile despre dezvoltarea creștinismului tind să idealizeze comunitățile creștine din epoca apostolică și postapostolică, în care diferențierile sociale erau respinse cu tărie, darurile Duhului erau împărtășite de toți, iar mai mulți *episkopoi* îndeplineau funcția de supraveghetori. Îndepărtările ulterioare de la acest ideal sunt notate, din perspectiva istoricului, cu tristețe și neliniște. Primul pas semnificativ spre acest declin a fost stratificarea și formalizarea relațiilor în comunitatea creștină prin dezvoltarea unei ierarhii a slujirilor în cadrul clerului, combinată cu ideea că doar un singur episcop ar trebui să stea în fruntea fiecărei mari comunități urbane. Acest episcopat monarhic a apărut într-o vreme în care unitatea și integritatea Bisericii erau amenințate de persecuție și erezie. Ignatie al Antiohiei, la finele secolului al II-lea, și Ciprian al Cartaginei, la jumătatea secolului al III-lea, au răspuns acestei provocări susținând că o puternică conducere episcopală este

o garanție a coeziunii în Biserică. Al doilea pas în dezvoltarea episcopatului, care a semnalat o nouă îndepărtare de idealul apostolic – așa spune relatarea convențională – a avut loc atunci când împăratul Constantin a început să apere creștinismul și a revărsat asupra episcopilor privilegii și binefaceri. În același timp, el i-a însărcinat cu anumite obligații și datorii care au fost interpretate ca extinzându-se cu mult peste raza de acțiune inițială a episcopilor – o noțiune care va fi dezbătută în capitolul intitulat „Imperiul”. În epoca persecuțiilor, Biserica s-a definit în opoziție față de stat; acum se afla în poziția de a coopera cu acesta. Evoluțiile de mai târziu nu au alterat în mod esențial această relație; doar au intensificat-o. Rolul public al episcopilor și puterea lor politică a crescut de-a lungul timpului, în special în acele regiuni în care ordinea socială existentă era perturbată de invazii, iar conducerea centrală devenise ineficientă, depășită sau inexistentă.

Istoricii continentali ai creștinismului timpuriu, în special, tind să blameze instituționalizarea progresivă a Bisericii pentru inerenta pierdere a spiritualității din perioada de început. Poziția extremă în această abordare a fost asumată de Theodor Klauser care a considerat politica bisericească a lui Constantin drept o încercare fără precedent – și o funestă reușită – din partea statului de a asimila Biserica și pe reprezentanții săi în aparatul administrativ de stat⁶. Klauser și-a întemeiat argumentul pe observația că anumite adjective, cum ar fi *gloriosissimus*, care indicau un statut înalt în vârful ierarhiei sociale al demnitarilor imperiali, erau folosite și în adresarea episcopilor. Teza sa a fost propusă acum jumătate de secol și de atunci a fost în mod repetat supusă criticii din diferite unghiuri. Hans Ulrich Instinsky a arătat că martirii au fost cinstiți cu acest adjectiv cu mult înainte de domnia lui Constantin. Studiul său asupra titlaturii și a altor elemente ale ceremonialului episcopal și imperial a evidențiat similaritățile și posibila influență reciprocă dintre cele două⁷. Ca răspuns dat lui Klauser și lui Instinsky, Santo Mazzarino a notat că în Antichitatea târzie autoritatea episcopală și imperială erau considerate ca având

⁶ T. Klauser, *Der Ursprung der bischöflichen Insignien und Ehrenrechte*, Bonner Akademische Reden 1 (Krefeld, 1949).

⁷ H.U. Instinsky, *Bischofsstuhl und Kaiserthron* (München, 1955).

o origine comună în divinitatea supremă ca sursă a toată puterea și slava⁸. Studiul sistematic al lui Ernst Jerg despre varietatea de forme de adresare folosite de autoritățile seculare pentru episcopi a lămurit chestiunea o dată pentru totdeauna, demonstrând că episcopii nu au fost niciodată integrați oficial în aparatul administrativ al imperiului⁹. Cartea lui Harold Drake, *Constantine and the Bishops*, reușește să injecteze o doză sănătoasă de *realpolitik* în evaluarea politicii religioase a împăratului și a tratamentului oferit episcopilor ca aliați capricioși, superiori moral și spiritual, și cetățeni supuși¹⁰. Cu toate acestea, dezbaterea academică este ocupată în continuare cu întrebarea centrală pe care a adus-o în discuție Klauser: Cum trebuie interpretate activitățile publice ale episcopului?

Cercetătorii francezi și italieni, mulți dintre ei înrădăcinați în tradiția catolică, tind să adopte o perspectivă teleologică și să accepte noutatea rolului public al episcopului de după Constantin ca pavând calea spre dezvoltarea papalității. Acest lucru este adesea evident în modul anacronic de folosire a termenului „papă” de către acești cercetători cu referire la episcopul Romei, chiar dacă sursele pe care le folosesc vorbesc clar despre *episcopus* și au fost scrise într-o perioadă în care primatul scaunului Romei nu fusese încă recunoscut. Deloc surprinzător, tot cercetătorii francezi au fost în linia întâi cu privire la studiile despre dreptul canonic timpuriu, începând cu secolul al IV-lea, ceea ce ne oferă o perspectivă valoroasă asupra modului în care se autodefinia episcopul¹¹.

În timp ce lucrările de istorie bisericească în special până la jumătatea secolului XX sunt colorate confesional, abordarea istorico-socială și politică de dată mai recentă este marcată de neglijarea vizibilă a dimensiunii religioase sau chiar ecleziastice a episcopatului. Tendința

⁸ S. Mazzarino, „Costantino e l'episcopato”, *Iura* 7 (1956): 345-522, reluat în *Antico, tardoantico ed era costantiniana*, vol. 1 (f. l., 1974).

⁹ E. Jerg, *Vir venerabilis: Untersuchungen zur Titulatur der Bischöfe in den ausserkirchlichen Texten der Spätantike als Beitrag zur Deutung ihrer öffentlichen Stellung*, Wiener Beiträge zur Theologie 26 (Viena, 1970).

¹⁰ H.A. Drake, *Constantine and the Bishops: The Politics of Intolerance* (Blatimore și Londra, 2000).

¹¹ J. Gaudemet, *L'Église et l'État au IV^e siècle* (Milano, 1981); *id.*, *Église et cité: Histoire du droit canonique* (Paris, 1994).

recentă în studiile despre Antichitatea târzie de a privi această perioadă în principal în termeni de transformări urbane, cuplată cu dorința de a contrabalansa mărturiile literare prin descoperiri arheologice, a focalizat atenția asupra rolului episcopilor nu în cadrul imperiului, și nici măcar în cadrul structurii mai largi a Bisericii, ci în contextul propriilor cetăți. Dar, deși tabloul care reiese din astfel de studii este mai nuanțat, verdictul rămâne același: episcopii sunt văzuți ca actori politici, a căror putere provine din bogăția și poziția lor socială.

Peter Brown, în *Power and Persuasion*, de exemplu, studiază dezvoltarea puterii episcopului pe fondul transformării culturii urbane în Antichitatea târzie. După Dioclețian, susține el, episcopii au câștigat o influență mai mare în imperiu, făcând parte dintr-o structură administrativă mai strictă care extindea un control mai sever asupra cetăților și asupra indivizilor, cu mult mai mult decât până atunci. În acest context, abilitatea episcopului de a deveni un susținător al comunității sale, inclusiv al săracilor ei, este explicată ca bazându-se pe „limbajul” cultural comun al paideiei – un mod de comportare și o formă de expresie bazate pe o educație temeinică în tradiția clasică – care este împărtășită de episcopi, precum și de eminenții consilieri ai orașelor, guvernatori provinciali și administratori imperiali¹². Potrivit acestui model, puterea episcopului are aceeași rădăcină și este măsurată de către contemporanii lui din Antichitatea târzie cu același etalon ca și cea a altor oameni de seamă.

Sunt multe de spus legat de această abordare, întrucât cetatea era scena principală pe care episcopul își juca rolul¹³. Imperiul Roman, în special de-a lungul coastei mediteraneene, era presărat de cetăți, fiecare fiind un microcosmos alcătuit din diferite grupuri sociale, fiecare un port cultural și un centru de focalizare pentru economia și administrația zonei rurale din împrejurimi. Declinul reperelor tradiționale ale vieții cetății, adus la lumină de mărturiile arheologice – dispariția planului hippodamic pentru străzi, dărâpănarea teatrelor și micșorarea zidurilor care împrejmuiau teritoriul cetății – a fost considerat

¹² P.L.R. Brown, *Power and Persuasion in the Late Antiquity: Towards a Christian Empire* (Madison, 1992).

¹³ A se vedea, de exemplu, E. Rebillard și C. Sotinel, ed., *L'évêque dans la cité du IV^e au V^e siècle: Image et autorité*, Collection de l'École Française de Rome 248 (Roma, 1998).

mult timp drept dovada unui declin constant, simultan și destul de răspândit al culturii urbane care marchează sfârșitul Imperiului Roman. Totuși, cercetările din ultimele decenii, în special sinteza lui Wolfgang Liebeschuetz¹⁴, au contestat această viziune ca fiind prea schematică. Acum se oferă mai multă atenție diferențelor regionale. În timp ce în nordul Galliei puținele cetăți existente au dispărut toate până în secolul al V-lea, centrele comerciale din estul Mediteranei s-au dezvoltat cu succes până spre secolul al VII-lea¹⁵. Săpăturile de la Aphrodisias, de exemplu, au arătat vitalitatea continuă a acestui mare oraș, găsindu-se intacte teatrul și celelalte clădiri publice¹⁶. Activitatea de construcție urbană a fost privită și dintr-o perspectivă mai nuanțată. Știm acum că neglijarea structurilor publice a fost compensată de o creștere a construcțiilor private și bisericești. Structurile asociate cu modul de viață vechi, păgân – teatrul, hipodromul, forumul, baia publică – au fost înlocuite în funcția lor ca centre sociale de bisericile care erau înălțate în număr mare în locuri importante, adesea cu încurajarea activă și suportul financiar al episcopilor.

Odată cu schimbarea aparenței exterioare a orașelor, se schimbă și profilul lor demografic. Începând cu secolul al IV-lea, diferite regiuni ale Galliei au fost nevoite să primească vizigoți, franci și burgunzi. Partea de nord a Peninsulei Italice a devenit căminul ostrogoților în secolul al V-lea; un secol mai târziu, longobarzii s-au așezat în principal în centru și în sud. Deși acești imigranți s-au stabilit în mare parte în zonele rurale, prezența lor impunea ajustări ale economiei, ale mecanismelor politice și ale structurii sociale ale acestor regiuni. După terminarea dominației imperiale în Italia, aristocrații din Occidentul latin au fost lipsiți de oportunitatea de a-și îmbunătăți profilul prin numirile în cadrul serviciului imperial și au găsit o nouă porțiță pentru ambițiile lor prin intrarea în tagma episcopilor.

Mai multe studii au analizat aceste evoluții în Gallia¹⁷ și Italia¹⁸, accentuând în mod deosebit rolul episcopului ca lider politic, precum

¹⁴ J.H.W.G. Liebeschuetz, *The Decline and Fall of the Roman City* (Oxford, 2001).

¹⁵ O vedere de ansamblu utilă este oferită de articolele lui J. Rich, ed., *The City in Late Antiquity* (Londra, 1992).

¹⁶ C. Roueche, *Aphrodisias in Late Antiquity: The Late Roman and Byzantine Inscriptions* (Londra, 1989).