

Giovanni Filoramo (n. 1945) este profesor de istoria creștinismului la Facultatea de Litere a Universității din Torino și președintele Centrului pentru Știința Religiilor din cadrul aceleiași universități. A scris numeroase volume, care l-au consacrat ca pe un mare specialist în istoria religiilor și mai ales a creștinismului: *Il risveglio della gnosi, ovvero diventare Dio* (1990), *Cristianesimo e società antica* (cu S. Roda, 1992), *L'attesa dell'afine. Storia della gnosi* (1993), *Civitas peregrina. Radici cristiane dell'idea di straniero* (1999), *Che cos'è la religione* (2004); *Veggenti, profeti gnostici. Identità e conflitti nel cristianesimo antico* (2005); *La Chiesa e le sfide della modernità* (2007), *Il sacro e il potere* (2009), *Ipotesi Dio* (2016), *Il grande racconto delle religioni* (2018), *Il grande romanzo dei Vangeli* (cu Corrado Augias, 2019). A coordonat lucrarea *Storia delle religioni* (1994–1996; *Istoria religiilor*, 5 volume, Polirom, 2008) și, împreună cu D. Menozzi, volumele din *Storia del cristianesimo* (1997). La Humanitas a mai publicat, în 2004, *Manual de istorie a religiilor*, împreună cu Marcello Massenzio, Massimo Raveri și Paolo Scarpi.

GIOVANNI FILORAMO  
CRUCEA  
ȘI PUTEREA  
CREȘTINII, DE LA MARTIRI  
LA PERSECUTORI

Traducere din italiană  
de Dionisie Constantin Pîrvuloiu

 HUMANITAS  
BUCUREȘTI

## CUPRINS

Abrevieri . . . . .	9
Introducere . . . . .	11
1. Religia politică a Imperiului Roman . . . . .	19
1. O călătorie imaginară în trecut . . . . .	19
2. Revoluția lui Augustus . . . . .	25
3. O continuitate de destin . . . . .	30
4. Sacrificiul . . . . .	35
5. Clubul bunei morți . . . . .	38
6. Cadrul juridic . . . . .	45
7. Noile culte . . . . .	54
2. O societate în societate. Comunitățile creștine și răspândirea lor în imperiu . . . . .	63
1. Rațiunile unei izbâanzi . . . . .	63
2. Începuturile . . . . .	65
3. Un nou tip de comunitate religioasă . . . . .	69
4. De la Ierusalim până la marginile pământului . . . . .	75
5. Itinerare ale convertirii . . . . .	80
6. O cetățenie paradoxală . . . . .	90
7. Logică hibridă. Creștinismul și cultura greco-romană . . . . .	96
8. „Străinii“ devin cetățeni: de la persecuții la patronajul imperial . . . . .	104
3. Constantin și ascensiunea Bisericii imperiale . . . . .	113
1. Tetrarhia lui Dioclețian și „Marea persecuție“ . . . . .	113
2. Constantin: o carieră fulgerătoare în umbra credinței . . . . .	121
3. <i>Hoc signo victor eris</i> . . . . .	125
4. Dumnezeu lui Constantin, împăratul creștin . . . . .	130

5. Constantin și criza donatistă . . . . .	139
6. Politica edilitară a lui Constantin . . . . .	150
7. Legislația în favoarea Bisericii . . . . .	156
8. „Episcop pentru cele din afara [Bisericii]“ . . . . .	163
4. Biserica Imperială sub fiii lui Constantin (337–361) . . . . .	168
1. O moștenire ambiguă . . . . .	168
2. Imperiul și Biserica la moartea lui Constantin . . . . .	176
3. Atanasie și Constantin . . . . .	182
4. Biserica sub urmașii lui Constantin . . . . .	191
5. Structura Bisericii imperiale . . . . .	205
6. Episcopii și puterea: rădăcinile violenței „interne“ . . . . .	215
5. Riposta păgână. Iulian Apostatul . . . . .	224
1. O confruntare mortală . . . . .	224
2. Viața împăratului Iulian . . . . .	229
3. Religia lui Iulian . . . . .	245
4. Teologia politică a Apostatului . . . . .	251
5. Restaurarea păgânismului . . . . .	257
6. Lupta cu creștinismul și edificarea unei „Biserici“ păgâne . . . . .	270
6. Teodosie și creștinismul catolic de stat . . . . .	278
1. Succesorii lui Iulian . . . . .	278
2. Criza ariană: rațiunile unui conflict secular . . . . .	281
3. Situația Bisericii de la Iovianus la Teodosie . . . . .	293
4. Restaurarea teodosiană în Orient . . . . .	300
5. Grațian și situația Bisericii din Occident . . . . .	313
6. Ambrozio și politicile controlului . . . . .	318
7. Împăratul la Canossa . . . . .	325
8. Restaurarea păgână și bătălia de lângă râul Frigidius . . . . .	329
7. Incriminarea ereticului . . . . .	334
1. Incriminarea ereticului. Cazul lui Priscillian . . . . .	334
2. Donatismul, de la schismă la erezie . . . . .	351
3. Un conflict ireconciliabil . . . . .	359
4. O toleranță intolerantă: Augustin și lupta împotriva donatismului . . . . .	363
5. Ultimele focuri. Condamnarea donatismului . . . . .	370
6. Noul cadru juridic: Codexul teodosian . . . . .	376
7. Incriminarea juridică a ereticului . . . . .	383
8. Legislația cu privire la evrei . . . . .	389
8. Cucerirea spațiului sacru și distrugerea păgânismului . . . . .	400
1. O apărare imposibilă . . . . .	400
2. Augustin și păgânii . . . . .	405

3. La rădăcinile intoleranței creștine. . . . .	408
4. Toleranța păgână și toleranța creștină . . . . .	411
5. Cum se „profanează“ o religie . . . . .	416
6. Legislația antipăgână. . . . .	421
7. Cum se distruge un templu . . . . .	425
8. Rezistență și capitulare: cazul Gazei. . . . .	434
9. Să ucizi în numele Domnului: cazul Hypatiei. . . . .	438
Epilog. . . . .	449
Mic ghid bibliografic . . . . .	455
Hărți. . . . .	463
Indice de nume . . . . .	477

## ABBREVIARI

CIL – *Corpus Inscriptionum Latinarum*

CIMRM – *Corpus Inscriptionum et Monumentorum Religionis Mithriacae*

CSEL – *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*

CTh – *Codex Theodosianus*

P.L. – J.P. Migne, *Patrologia latina*

P.G. – J.P. Migne, *Patrologia graeca*

SC – *Sources chrétiennes*

SEG – *Supplementum Epigraphicum Graecum*

## INTRODUCERE

Conținutul mesajului creștin este simplu: vestirea Împărăției cerurilor care urmează să vină, împreună cu făgăduința milosivirii dumnezeiești și a răscumpărării pentru cei nevoiași și sărmani; din această cauză toți oamenii de bună-voință sunt îndemnați să-l iubească pe Tatăl și să se iubească între ei. Însă Împărăția lui Dumnezeu pe care o vestește Isus nu este din lumea aceasta. Mai mult, această veste se întemeiază pe credința în Isus cel răstignit, inima credinței creștine. O afirmă însuși Pavel, cu multă putere: „Și eu, fraților, când am venit la voi, am venit să vă vestesc misterul lui Dumnezeu, nu prin măiestria cuvântului sau prin înțelepciune. Într-adevăr, n-am voit să știu nimic altceva decât pe Isus Cristos, și pe acesta răstignit.“ (1 Corinteni 2:1–2)\* Astfel, crucea pe care Isus a murit răstignit, potrivit celei mai umiltoare osânde rezervate de romani persoanelor primejdioase pentru politica lor, s-a dovedit simbolul cel mai pregnant al propovăduirii creștine. Smin-teală pentru iudei, dintre care provenea Pavel însuși, nesăbuiță pentru păgâni\*\*, către care Cristos cel înviat l-a trimis – printr-o viziune\*\*\* – ca să le vestească evanghelia, crucea pe care Isus a fost răstignit s-a transformat cu timpul într-o expresie

---

\* Citatele biblice sunt preluate din versiunea romano-catolică românească, Editura Sapientia, Iași, 2013.

\*\* I Corinteni 1:23.

\*\*\* Cf. Faptele Apostolilor 9.

a mântuirii dăruite prin moartea sa, în care individul reprezenta umanitatea întregă. Concentrând istoria pătimirii și a mântuirii aduse de Mântuitorul, crucea simbolizează felurile chipuri ale lui Cristos și orientează viața credinciosului: Cristos cel care a pățimit, dar și Cristosul cel înviat și biruitor asupra morții și a puterilor răului; Cuvântul și Logosul, și prin urmare a doua persoană a Trinității. Și nu doar atât, ci și taina unirii acestei dimensiuni divine cu cea umană, reprezentată de Isus.

Chiar de la debutul teologiei a început reflecția asupra tainei cuprinse în acest simbol. Imaginea unui zeu răstignit pe o cruce, abandonat unei pedepse rușinoase crea perplexitate chiar printre creștini, alimentată și de criticile unor intelectuali păgâni pentru care cel răstignit era ținta zeflemelelor și a ironiilor. Deja spre jumătatea veacului al II-lea apologeți ai credinței ca Iustin Martirul au reinterpretat crucea și crucifixul în perspectiva simbolismului creat de cultura elenistică (crucea, la fel ca litera greacă *chi*,  $\chi$ , reprezintă crucea cosmică ce întemeiază și leagă diferitele realități ale universului – a se vedea Cristos Pantocrator). În același timp, în viața cotidiană și în cult, începând cu botezul și sfârșind cu exorcismul – foarte important în epocă –, semnul crucii s-a impus nu doar ca un factor identitar care pecetluia accesul în comunitatea sfinților, ci și ca simbol apotropaic menit să însoțească viața credinciosului.

Însă pe termen lung acestei reflecții nu i-a corespuns și o tentativă de reprezentare a crucii. Trofeul în formă de cruce pe care l-ar fi văzut Constantin înainte de bătălia de la Pons Milvius (312), grație căruia a învins în confruntarea decisivă împotriva uzurpatorului Maxentius (potrivit celebrei spuse *in hoc signo vinces\**), a fost un pas înainte important și pentru posibilitatea de reprezentare a crucii. După biruință, împăratul a pus să fie întocmit un obiect în formă de cruce, *labarum*-ul, care îl va însoți apoi în toate campaniile sale militare. Crucea s-a transformat într-un eficient simbol *politic* de putere și victorie, după ce inițial era unul al smereniei și morții mântuitoare

---

\* „Prin acest semn vei învinge“ (lat.).



a lui Cristos. Această evoluție și-a găsit repede expresie și în arta figurativă. Printre cele mai vechi reprezentări, aceea de pe turnul de la Santa Sabina (cca 432) îl zugrăvește pe Răstignit ca neatins de suferință și moarte. Chiar dacă în alte medii, potrivit tipului de cristologie adoptat, tendința dominantă a fost de a accentua dimensiunea lui de om suferind, această străveche tradiție care îl reprezenta pe Răstignit ca biruitor al morții, cu ochii închiși și cu coroana lui Cristos rege, a cunoscut un destin impresionant. Faptul e dovedit de istoria demnității regale a lui Cristos și a uzului (și abuzului) politic al acesteia din trecutul recent.

În acest punct se naște o întrebare firească: Cum a fost posibilă această schimbare? Pentru ce și în ce mod crucea, simbol al suferinței și al martiriului, a putut să devină simbolul prin excelență al puterii? În ce fel și pentru care motive acest simbol al unei puteri transcendente, al unei împărății care nu este din lumea aceasta, a sfârșit prin a-și întretăia destinul cu puterile politice, devenind un simbol al cuceririi trupurilor și sufletelor? Acestea sunt întrebările fundamentale la care ne propunem să oferim un răspuns, istorisind evenimentele din acel „secol scurt“, al IV-lea, care, de la Constantin la Teodosie, în mare între 312 (anul „convertirii“ primului) și 395 (anul morții celui de-al doilea), a fost martorul transformării unui grup religios minoritar și persecutat (cel creștin) într-o Biserică de stat. După ce a fost multă vreme persecutată, ea era acum pregătită să-i persecute la rândul ei pe dușmanii din interior (ereticii și disidenții) sau pe cei din exterior (păgâni sau iudei).

Istoria, se știe, nu e *magistra*, nu învață nimic, nu pretinde să ofere modele de comportament, chei pentru a interpreta prezentul, și cu atât mai puțin pentru a prevedea viitorul. În plus, istoricul poate aspira să înțeleagă mai bine prezentul prin mijlocirea unei reînnoite conștiințe că trecutul pe care îl studiază este cu totul îndepărtat și foarte diferit de actualitate. Acest lucru e valabil și pentru istoria pe care urmează să o povestim. Cu o precizare totuși. Protagonistii acestei istorii sunt în esență doi: Constantin și Teodosie pe de o parte, și, pe de altă parte, episcopii creștini cei mai reprezentativi, de la Eusebiu

și Atanasie la Ambrozie și Augustin. Așadar, reprezentanții puterii politice și ai celei ecleziastice din epocă. În timp ce împărații în discuție nu au avut succesori, continuatorii puterii ecleziastice, după două mii de ani, sunt încă printre noi. Forța acestei instituții puternice, capabilă de a dăinui peste veacuri, în pofida transformărilor epocale și a conflictelor dramatice cu felurii reprezentanți ai puterii politice, ne invită sau mai curând ne constrânge să reflectăm asupra felului în care și-a continuat raporturile cu puterea politică, începând cu acțiunile Bisericii din veacul al IV-lea și cu cele, la prima vedere foarte diferite, ale Bisericii mereu mai papale și mai hierocratice a secolului XXI. Dezvoltarea care a avut loc în acel secol îndepărtat, noua situație în care se găsea Biserica în raport cu vârful puterii politice, căile pe care aceasta, prin cei mai însemnați reprezentanți, le-a folosit – în special în Occidentul latin – pentru a-și normaliza relațiile cu imperiul, toate erau menite să lase urme profunde și durabile în imaginea identitară pe care Biserica o avea față de sine, marcându-i istoria până în ziua de azi.

Când, cu 50 de ani în urmă, Conciliul Vatican II a fost inaugurat, unii dintre catolicii cei mai avizați au interpretat evenimentul ca pe un semn al timpului. Poate se bănuia sfârșitul unei epoci dominate de „Biserica lui Constantin“, așadar un tip de Biserică formată după așa-zisul „punct de cotitură constantinian“, care a fost legitimată prin *Donația lui Constantin* și al cărei apogeu a fost în Evul Mediu timpuriu, între Grigorie VII și Bonifacius VIII. Această Biserică și-a început o nouă viață prin figura modernă a „suveranului pontif“, în Renaștere, o perioadă în care „Biserica stăpânea, deținând o putere temporală, în care papii și episcopii erau principii, având o curte, protejând artiștii și năzuind la un fast egal cu cel al Cezarilor“<sup>1</sup>. În sfârșit, această Biserică a cunoscut noi începuturi neo-temporale cu papi ca Pius IX și Pius XII. „Bunul“ papă Ioan XXIII, inaugurând conciliul, părea să-i fi decretat moartea definitivă.

1. Yves Congar, *Diario del Concilio 1960-1966*, Edizioni San Paolo, Cinisello, Balsamo (MI), 2005, p. 148.

Astăzi ne putem îndoi că lucrurile ar fi stat cu adevărat astfel. Dar problema care trebuie să ne intereseze acum este alta. Ce înseamnă cu adevărat „Biserică constantiniană“? Ce tip de Biserică s-a format efectiv în cursul secolului al IV-lea? Cum a fost posibilă trecerea de la Biserica evanghelică și profetică a lui Simon Petru, umil pescar de oameni, de la Biserica persecutată a martirilor la o Biserică de felul celei a lui Ambrozio și Augustin, care justifica o atitudine coercitivă la adresa ereticilor și a disidenților, invocând recursul la brațul secular pentru a-i converti pe cei care se încăpățâneau să nu fie creștini și pentru a-i pedepsi cu asprime pe schismatici? Până la ce punct această evoluție este consecința unei alegeri politice înfăptuite de Constantin mai întâi, apoi de Teodosie, care au văzut în creștinism religia capabilă de a restitui unitatea și soliditatea unui imperiu dezbinat și sfâșiat de lupte interne? Și până la ce punct această evoluție a fost rezultatul unui proces care își are rădăcinile în modul în care creștinismul, încă de la început, s-a situat în raport cu puterea politică? Care sunt personalitățile politice care au jucat un rol determinant în această schimbare? Care sunt forțele care au susținut-o, care sunt forțele care au criticat-o și au încercat să o împiedice?

De vreme ce nu e cu puțință să înțelegem transformările din veacul al IV-lea fără a avea o viziune sintetică a contextului politico-religios în care s-a născut și s-a răspândit creștinismul, precum și o perspectivă asupra motivelor care i-au favorizat izbânda și a celor care au condus la persecuție, vom zugrăvi pentru început caracteristicile generale ale lumii religioase imperiale în care s-a propovăduit evanghelia. Vorbim despre un context politico-religios foarte diferit de al nostru; doar dacă-i înțelegem trăsăturile particulare putem să explicăm conflictul dintre Imperiul Roman și mișcarea adepților lui Cristos, care au culminat cu persecuțiile sistematice din veacurile al III-lea și al IV-lea. Comunitatea creștină era un nou tip de comunitate religioasă, cu o identitate aparte ce asigura o coeziune puternică a celor care credeau în Cristos. Vorbim despre o comunitate care trăiește „între două lumi“, din moment ce membrii săi se bucură de o dublă cetățenie: aceea adevărată, de natură

religioasă, înrădăcinată în cetatea cerească, și cea vremelnică, politică, pământescă. Acest statut politico-religios este unul dintre motivele fundamentale ale succesului său; dar în același timp și unul pentru care autoritățile politice și intelectuali păgâni au văzut în creștinism un potențial pericol pentru integritatea imperiului ducând, în cele din urmă, la persecutarea creștinilor.

Capitolele următoare sunt nucleul cărții. Urmărind acțiunile protagoniștilor ei, sunt istorisite evenimentele care au dus, între Edictul de la Mediolanum (Milano) din 313 și edictele lui Teodosie, începând cu cel de la Tesalonic din 380, la afirmarea unui nou tip de Biserică, care va deveni, odată cu Teodosie, Biserică de stat. În acest proces care a dus la formarea unui nou tip de structură ecleziastică, destinul Bisericii imperiale s-a întrepătruns mereu cu cel al imperiului. Nu numai Constantin, ci și fiii săi, mai ales Constantius II, au avut un rol decisiv în acest sens. Restaurarea păgânismului încercată de Iulian – pe care creștinii l-au numit cu dispreț „Apostatul” – nu este o simplă paranteză în istoria unui imperiu acum cârmuit de împărați creștini. Deși falimentară, tentativa sa de a nimici creștinismul de la rădăcină a pus în lumină radicalitatea înfruntării, ajutându-i, în mod paradoxal, pe episcopi să înțeleagă faptul că unicul mod de a înfrânge păgânismul era să-l elimine. Atacul decisiv asupra păgânismului a avut loc sub Teodosie. Dar domnia sa constituie o veritabilă despărțire a apelor și în privința relațiilor dintre Biserică și puterea politică. În acest sens este de preferat să vorbim de „Biserică teodosiană” mai curând decât de „Biserică constantiniană”.

Istoria formării și structurării acestui nou tip de Biserică este strâns legată de căutarea unei ortodoxii unitare. În acest punct converg interesele împăraților creștini, de la Constantin la Teodosie, în căutarea unei unități religioase a feluritelor facțiuni aflate într-un continuu conflict doctrinal, dar și interesele episcopilor fideli Crezului stabilit de Conciliul de la Niceea din 325, călăuziți de Atanasie, patriarhul de Alexandria, doritori să înfrângă definitiv erezia ariană sub diversele ei forme de manifestare. Deznodământul acestui proces l-a reprezentat Conciliul

de la Constantinopol, din 381, care a fixat dogma trinitară și a impus, grație lui Teodosie, credința ortodoxă biruitoare la Conciliu ca pe un adevăr doctrinar pentru toți supușii imperiului. Ne aflăm în fața unei transformări decisive: pentru prima oară un adevăr dogmatic era impus ca lege de stat și, în consecință, disidența religioasă se transforma în *crimen publicum*\*. Acum ereticii puteau fi și era necesar să fie persecutați ca pericol public și ca inamici ai statului. Incriminarea ereticului apare astfel ca un nou și funest capitol din istoria creștinismului, în special în Occidentul creștin. Exemplele alese pentru a ilustra acest proces, moartea lui Priscillian și condamnarea schismei donatiste ca erezie, constituie două cazuri revelatoare pentru această evoluție.

Într-un imperiu care își găsisse o aparentă unitate doctrinală, ratificată de lege, nu se mai putea concepe existența unei forme religioase alternative ca păgânismul. Persecuția antipăgână, începută, în forme timide și intermitente sub Constantin cel Mare, continuată cu mai mare virulență sub fiul său, Constantius II, a devenit foarte eficientă sub Teodosie. Ultimul capitol descrie episoadele cele mai semnificative și logica din spatele acestei cuceriri a spațiului sacru păgân de către episcopii zeloși, aflați în fruntea gloatelor fanatiche de monahi creștini; persecuție care a culminat cu uciderea filozoafei păgâne Hypatia. Moartea ei poate fi considerată un simbol al procesului de transformare cunoscut de Biserică în veacul al IV-lea. Fi-rește, nu toți creștinii au devenit persecutori ai păgânilor, gata să-i elimine fizic pe cei care nu se converteau; însă faptul că s-a putut ajunge la „a ucide în numele lui Dumnezeu“ un adversar considerat primejdios era un semn evident al acestei profunde transformări survenite între timp.

Cartea a fost citită cu foarte mare atenție de către Rosa Maria Parrinello, căreia îi mulțumesc pentru observațiile punctuale.

---

\* „Delict public“ (lat.).

CAPITOLUL I

RELIGIA POLITICĂ  
A IMPERIULUI ROMAN

I. O CĂLĂTORIE IMAGINARĂ ÎN TRECUT

Ce au gândit oare cei doi ucenici credincioși ai lui Cristos, Petru și Pavel, sosind la Roma în vremea crudului împărat Nero, văzând extraordinara diversitate de religii a cetății, care se manifesta în nenumăratele temple și în puzderia de sărbători și ceremonii?

La Roma, prezența zeilor era vizibilă la orice colț de stradă. De la măruntele altare dedicate geniilor\* și divinităților locale privirea călătorului se ridica spre mărețele temple – așezate în locurile mai înalte sau în cele mai sacre ale cetății –, dedicate divinităților principale, mai ales celor care ocroteau orașul, precum Iuppiter Capitolinul. Roma veacului I d.Cr. era capitala unui vast imperiu, care se întindea din Spania până în Persia, din țările nordice până în Egipt, după cum dădeau mărturie multele temple dedicate divinităților orientale ca Isis și Serapis, care, chiar în acea perioadă, au izbutit – după multe conflicte – să-și instituie cultul și în capitala imperiului.

Roma a cunoscut profunde transformări edilitare sub Caesar și Augustus, odată cu instaurarea principatului, înainte de 64 d.Cr., când incendiul lui Nero i-a provocat daune grele, nimicind o bună parte din regiunile și cartierele imperiale. Grație acestora, Roma devenise nu doar cetatea cea mai mare și mai populată din Mediterana, capitala unui imperiu puternic și solid, ci și centrul vital și dinamic al vieții sale religioase, „templul

---

\* Spirite protectoare.

întregii lumi“. După cum observase în *Geografia* sa Strabon, despre care știm că trăise la Roma în vremea lui Augustus:

Ca să mă exprim pe scurt, cei vechi au nesocotit înfrumusețarea Romei, preocupați de alte lucrări mai de seamă și mai de trebuință; urmașii însă și mai cu seamă romanii de astăzi și contemporani cu noi nu au rămas în urmă nici cu această latură a lucrărilor, ci, dimpotrivă, au îmbogățit orașul cu monumente multe și frumoase. Într-adevăr Pompeius, divinul Caesar, Augustus și copiii lui, prietenii, soția și sora lui s-au întrecut pe sine, necruțând nici strădanie și nici cheltuială pentru înfrumusețarea orașului.<sup>1</sup>

Printre aceste edificii se înălțau temple magnifice care erau menite să le completeze sau, în unele cazuri, să le înlocuiască pe cele mai vechi, dedicate zeilor tradiționali. Religia romană, de fapt religia cetățenilor Romei, îngăduia accesul în panteonul său zeilor mai însemnați ai popoarelor învinse și supuse. Rezulta, și din punct de vedere arhitectonic, un peisaj variat și complex, care cuprindea mai multe straturi. Călătorind înapoi în timp, spre acel „centru“ ideal reprezentat de fondarea republicii la finele veacului al VI-lea î.Cr., un observator curios putea să străbată diversele niveluri ale vieții religioase republicane în cele cinci secole de viață.

Templele cele mai vechi erau din veacul al V-lea î.Cr. și dădeau mărturie despre modul în care prima republică, substituindu-se monarhiei, căutase noi forme de legitimare religioasă în funcție de noii protagoniști politici: aristocrația și plebea. Era cazul templului lui Ceres, Liber și Libera, dedicat divinităților grecești corespondente: Demetra, Dionysos și Persefona. O mărturie cu privire la influența tot mai profundă pe care lumea greacă o exercitase – și în religie – asupra puterii crescânde a Romei. Templul, clădit de meșteri greci, data din primii ani ai veacului al V-lea, când plebea începea să se remarce ca un actor politic. De acest sanctuar, unde se păstrau arhivele plebei – al cărei cult pentru tradiție era încredințat unor sacerdoți originari din Magna Graecia –, erau legați și magistrații

1. V, 3, 8. [Traducerea este preluată din ediția Strabon, *Geografia*, tr. Felicia Vanț-Ștef, Editura Științifică, București, 1969.]