

**UNIVERSITATEA „BABEȘ-BOLYAI”  
CLUJ-NAPOCA  
FACULTATEA DE ISTORIE ȘI FILOSOFIE  
ȘCOALA DOCTORALĂ „ISTORIE. CIVILIZAȚIE. CULTURĂ”**

**TEZĂ DE DOCTORAT**

**Conducător de doctorat:**

**PROF. UNIV. DR. RADOSAV DORU**

**Student-doctorand:**

**DĂIAN DIANA-MARIA**

**CLUJ-NAPOCA**

**2016**

**UNIVERSITATEA „BABEȘ-BOLYAI”  
CLUJ-NAPOCA  
FACULTATEA DE ISTORIE ȘI FILOSOFIE  
ȘCOALA DOCTORALĂ „ISTORIE. CIVILIZAȚIE. CULTURĂ”**

**Activitate misionară defensivă a ordinilor catolice în Transilvania secolului  
al XVII-lea în contextul *Reconquistei* catolice post-tridentine. Perspective  
asupra ordinului franciscan în Principatul calvin**

**-Rezumat-**

**Conducător de doctorat:**

**Prof. univ. dr. Radosav Doru**

**Student-doctorand:**

**Dăian Diana-Maria**

**Cluj-Napoca**

**2016**

## Cuprins:

Argument.....	1
Introducere.....	4
1.1. Considerații preliminare.....	4
1.2. Clarificări terminologice: „Reformă catolică” vs. „Contrareformă”.....	9
1.3. Scurt excurs istoriografic pe tema Reformei catolice/Contrareformei/misionarismului catolic în Transilvania secolului al XVII-lea; evoluții, particularități.....	13
1.3.1. Cercetări istorice pe tema Reformei catolice/Contrareformei/activității de misionariat catolic în Transilvania secolului al XVII-lea în perioada comunistă.....	15
1.3.2. Problematika Reformei catolice/Contrareformei/misionarismului catolic în Principatul calvin al secolului al XVII-lea în istoriografia deceniului post-decembrist...	18
1.3.3. Universul misiunilor catolice în Principatul transilvan calvin al secolului al XVII-lea: temă de reflecție a istoriografiei românești la începutul secolului XXI?.....	21
1.4. Noi direcții de cercetare; genuri istoriografice; metodologie și instrumente de cercetare.....	25
Capitolul 2. „Reformă catolică”-„Contrareformă”-misionarism catolic în Europa Central-Răsăriteană în secolul al XVII-lea.....	32
2.1. De la „revoluția protestantă” (1517) la Conciliul tridentin (1545-1563).....	32
2.1.1. Pregătind calea Reformei protestante. Premisele ideii de <i>reformatio Ecclesiae</i> în Evul Mediu târziu (secolele XIV-XVI): lollarzi, husiți, <i>devotio moderna</i> , Umanism.....	32
2.1.2. O idee originală, două soluții doctrinare sau despre evoluțiile unui creștinism dublu fațetat: Reforma protestantă și Reforma catolică în secolul al XVI-lea.....	39
2.1.2.1. Martin Luther și momentul Wittenberg. Rădăcinile „revoluției protestante” și moștenirea reformatorului german.....	39
2.1.3. Conciliul din Trento ca și punct de turnură în politica papală pe plan european: apărând și propagând credința catolică; fixând normele catolice; reformând viața religioasă a clerului și a laicatului catolic; pacificând Creștinătatea; afirmând unitatea papală.....	45
2.1.3.1. Dezbateri dogmatice și doctrinare.....	45
2.1.3.2. Importanța Conciliului tridentin-supraevaluată?.....	50

2.1.3.3. Noi direcții în interpretarea Reformei protestante și a Reformei catolice din perspectiva consonanței soluțiilor doctrinare cu modernitatea sau despre o psihologie a succesului discursului protestant/catolic la nivelul laicatatului european.....	55
2.1.4. Războiul de 30 de ani și pacea din Westfalia (1648) sau despre începuturile unui sistem bazat pe echilibrul marilor puteri, independent de religie.....	66
2.1.5. Continuitate și ruptură cu <i>Christianitas</i> medievală. Politica Sfântului Scaun în epoca post-tridentină: reacția Bisericii romane la Bisericile „concurrente” (a doua jumătate a secolului al XVI-lea-secolul al XVII-lea).....	70
2.1.6. Luptând împotriva Reformei protestante sau despre instrumentele Contrareformei/Reformei catolice. Misiunile catolice în Europa Centro-Orientală în secolul al XVII-lea sau despre o istorie a procesului de renovare traversat de Biserica română.....	91
2.1.6.1. De unde necesitatea misiunilor catolice?.....	91
2.1.6.2. O activitate sub semnul evanghelizării. Conceptul de „misiune catolică” în secolul al XVII-lea: evoluții, particularități.....	95
2.1.6.3. Misiunile „interne” (populare) sau despre „o religie a săracilor”. Două fațete ale aceleiași monede: forma oficială vs. forma populară a credinței.....	112
2.1.6.4. Cultură confesională și „ignoranță”. A se defini ca și catolic în Europa secolului al XVII-lea.....	119
Capitolul 3. Locul Transilvaniei calvine seicentești în ecuația catolicismului european post-tridentin.....	122
3.1. De la centru la periferie. „Frontiere în mișcare” ( <i>confini in movimento</i> ): Sfântul Scaun, Europa Centrală și teritoriile de sub dominație otomană în secolul al XVII-lea.....	122
3.2. Transilvania ca și teritoriu de misionariat catolic.....	140
Capitolul 4. Toleranță și intoleranță confesională la marginile Creștinătății. Cadrul legal al Principatului Transilvaniei în secolul al XVII-lea și universul misiunilor catolice....	154
4.1. <i>Monumenta Comititalia Regni Transylvaniae</i> . Dezbateri dietale cu privire la situația catolicismului și a misionarismului catolic transilvănean pe parcursul secolului al XVII-lea.....	157

**4.2. *Approbatae Constitutiones* și *Compilatae Constitutiones*. Misiunile catolice și locul acestora în cadrul legal al Principatului transilvan seicentesc.....176**

**Capitolul 5. Misionarii catolici în Principatul transilvan calvin al secolului al XVII-lea.....182**

**5.1. Misionarii catolici franciscani și autoritatea centrală transilvăneană: poziții, obligații, venituri.....182**

**5.2. *Homo proponit, Deus omnia disponit. Pro propagatione fidei catholicae*. Prezențe misionare franciscane: chipuri, centre de activitate și susținători.....207**

**Capitolul 6. Discurs misionar catolic în Transilvania calvină a secolului al XVII-lea...251**

**6.1. Definind identitatea catolică și imaginând alteritatea confesională. Literatura misionară catolică în Transilvania secolului al XVII-lea și importanța sa ca sursă documentară.....251**

**6.2. *Cum Jeremia profeta prophetae tui viderunt tibi falsa et stulta nec apariebat iniquitatem tuam, ut se ad penitentiam provocarent*. Precepte tridentine sau forme tradiționale de devoțiune? Coordonatele discursului misionar catolic în Transilvania calvină a secolului al XVII-lea.....273**

**Capitolul 7. *Recordare Sancta Matre Ecclesia, quod steterim in conspectu tuo, ut loquerer pro eis bonum et averterem indignationem tuam ab eis*. Strategii misionare defensive ale ordinilor catolice în Principatul transilvan al secolului al XVII-lea.....291**

**7.1. *In vinea Domini Sabaoth*. O evaluare a formației misionarilor franciscani transilvăneni.....291**

**7.2. Atribuții și obiective misionare franciscane în Transilvania secolului al XVII-lea.....302**

**7.3. Înfruntând „conurența calvină”. Direcții de acțiune și strategii misionare defensive ale ordinului franciscan în Transilvania secolului al XVII-lea.....312**

**7.4. Fondând școli, predicând și catehizând în limbile vernaculare. Programele didactice ale Contrareforme și rolul acestora în procesul de disciplinare socială a laicilor catolici transilvăneni.....346**

<b>Capitolul 8. Impactul misiunilor catolice în Transilvania calvină a secolului al XVII-lea.....</b>	<b>355</b>
<b>8.1. <i>Quod fiat unum ovile et unus pastor</i>. Înspre un succes al Contrareformei sau de la „Turnul Babel” la „Ierusalimul militant”. Impactul activității misionare asupra Transilvaniei secolului al XVII-lea și rolul său în supraviețuirea confesiunii catolice....</b>	<b>355</b>
<b>8.2. <i>Nec enim temere dictum est a priscis sapientibus, animi sedem esse in oculis</i>. Implicarea laicilor transilvăneni în viața religioasă.....</b>	<b>371</b>
<b>Capitolul 9. În loc de considerații finale. Drumul spre Reforma catolică. Noi direcții de cercetare asupra Contrareformei în Transilvania calvină a secolului al XVII-lea.....</b>	<b>398</b>
<b>Bibliografie.....</b>	<b>403</b>
<b>Anexe.....</b>	<b>439</b>

**Cuvinte-cheie: catolicism modern timpuriu, misionarism catolic, Transilvania secolului al XVII-lea, toleranță confesională, strategii misionare franciscane, patronaj nobiliar, Contrareformă seniorială misionară**

A aborda un subiect ce ține de istoria Bisericii reprezintă o reală provocare, întrucât asistăm în permanență la ciocnirea a două viziuni, asupra cărora trebuie să reflectăm: una teologică, respectiv una laică, asupra evenimentelor în cauză. Provocarea devine tot mai mare atunci când subiectul ales ilustrează un moment de cotitură pentru Biserică, prin amploarea și consecințele sale, așa cum se dovedește problematica Bisericii catolice în perioada de după Conciliul din Trento (1545-1563), cunoscută și sub denumirea generică de „vârsta Reformelor” sau „epoca confesionalizării”, când bătrânul continent era traversat de mari prefaceri instituționale și cultural-religioase.

Există două rațiuni fundamentale care ne-au determinat să ne focusăm cercetarea pe activitatea ordinilor catolice (în particular, activitatea ordinului franciscan) în Transilvania secolului al XVII-lea: o motivație de natură istorică, respectiv o motivație de sorginte istoriografică. Sub aspect istoric, Creștinătatea (*Christianitas*) a suferit o transformare ireversibilă în secolul al XVI-lea, odată cu apariția și răspândirea ideilor Reformei protestante. Reforma lui Luther a adus o perspectivă diferită de înțelegere a creștinismului, asigurând o nouă posibilitate de obținere a salvării sufletului-grația divină-și exprimând potențialitatea noii mișcări de a propune soluții doctrinare distincte de cele ale Romei. În decursul unui singur secol, *Respublica christiana* se dizolva, renunțând să mai constituie liantul societății europene și dând naștere unei pluralități de noi „ortodoxii” (în sensul de adevăruri de credință). În acest context, lansarea misiunilor catolice sub ochiul atent al Romei și, ulterior, al Congregației *de Propaganda Fide*, precum și trimiterea de misionari bine pregătiți erau gândite ca mijloace de contracarare a succesului ideilor reformatoare, dar și de restaurare și consolidare a pozițiilor deținute de catolicism în urmă cu un secol. Apariția noilor obiective relative la misiunea catolică în secolul al XVII-lea a determinat o transformare fundamentală la nivelul teritoriilor de misionariat, misionarii catolici devenind „campionii” unei ofensive orientate *ad intram Christianitatis*.

Din punct de vedere istoriografic, reacția Bisericii catolice la adresa Reformei protestante și procesul de contracarare a succesului ideilor inovatoare popularizate de reformatorii secolului al XVI-lea au constituit subiecte regăsite în câmpul dezbaterilor teologice și istorice. Contribuțiile majore ale epocii contemporane au încercat să fixeze o serie de concepte-cheie, menite să surprindă transformările majore înregistrate de catolicismul post-tridentin; drept consecință, istoriografia europeană și cea extra-europeană privind

Contrareforma/Reforma catolică/catolicismul modern timpuriu în Europa Centrală și Răsăriteană constă în numeroase lucrări cu caracter general, articole și studii de specialitate care acoperă o mare diversitate tematică. În ciuda dezbatelor întâlnite la nivel global și a abundenței materialelor scrise, cercetările din spațiul românesc focusate pe elementele particulare ale *reconquistei* catolice în Transilvania pot fi divizate în două categorii: *istorii narative, factuale, evenimentiale, cronologice* (politica religioasă a autorității centrale pe parcursul secolului al XVII-lea, inventarul bisericilor catolice și al așezărilor ordinelor catolice, reconstituirea evenimentelor ce vizează conflictul dintre nobilimea protestantă și susținătorii catolici ai Habsburgilor); la polul opus se plasează puținele *istorii tematice*, axate îndeosebi pe specificitatea Contrareforme în Transilvania în a doua jumătate a secolului al XVI-lea, literatura transilvăneană cu caracter devoțional, iconografia religioasă ca expresie a exigențelor spirituale ale laicilor transilvăneni și generate de tendințele firave de modernizare a scrisului istoric românesc prin alinierea la standardele europene.

Prezentul demers intenționează să aducă în dezbateră historiografică contemporană problematica activității misionare catolice (în particular, activitatea ordinului franciscan) în Transilvania calvină a secolului al XVII-lea, sub aspectul unei activități defensive a unui catolicism puternic afectat de Reforma protestantă. Plecând de la clișeu istoriografic românesc potrivit căruia activitatea ordinelor mendicante (franciscani, dominicani) a cunoscut un punct final după anul 1556 ca urmare a impactului ideilor Reformei protestante și a pierderii pozițiilor ocupate în urmă cu un secol de Biserica catolică, prezentul demers își propune să exploreze particularitățile situației confesionale în Transilvania calvină, demonstrând o continuitate la nivelul prezențelor franciscane pe tot parcursul secolului al XVII-lea. Analiza de față își propune să sublinieze modul în care tehnicile utilizate de misionarii franciscani au servit contracarării popularității Reformei protestante la nivelul Principatului transilvan; în același timp, modul în care ele au fost gândite să restaureze pozițiile deținute de Biserica romană în acest teritoriu la finalul Evului Mediu mai degrabă decât să determine noi convertiri la confesiunea catolică. Aceste aspecte ne indică faptul că în Principatul calvin al secolului al XVII-lea putem vorbi despre o „Contrareformă” și nu despre o „Reformă catolică”, ipoteză ce reprezintă de altfel și miza noului demers.

Din punctul de vedere al izvoarelor istorice, ne-am propus o inovare la nivelul surselor, valorificând documente publicate în spațiul european, precum și documente găsite în Arhivele Romano-Catolice Transilvănene (Arhiva Arhiepiscopală, Arhiva de Colecție din Alba-Iulia, Arhiva de Colecție din Cluj), în vederea unei mai bune reevaluări a particularităților



catolicismului ardelean. Atât izvoarele istorice primare (directe), cât și literatura secundară se dovedesc a fi de o mare importanță pentru istoric: dacă studiul literaturii secundare produse de istorici este indispensabil pentru a dobândi o viziune de ansamblu asupra unei perioade și a unui proces istoric, pe de altă parte, apelul la izvoarele istorice primare este fundamental pentru verificarea, validarea ipotezelor regăsite în lucrările diferiților specialiști, îmbogățind din punct de vedere cantitativ cunoașterea istorică. Sub aspectul metodologiei, o reconstituire cât mai fidelă a universului misiunilor catolice și, desigur, a strategiilor misionare regăsite în Transilvania secolului al XVII-lea necesită deopotrivă o analiză cantitativă, focalizată asupra evaluării numerice a unor aspecte specifice fenomenelor studiate în vederea testării ipotezelor cauzale, precum și o abordare calitativă, menită să acopere descrierea comprehensivă a unui fenomen și să genereze noi piste de investigație istorică. În cazul de față, de o mare utilitate s-a dovedit metoda analogică. Având ca punct de plecare catolicismul și strategiile misionare catolice post-tridentine pe plan european, am făcut o comparație cu ceea ce se petrecea în spațiul transilvănean al secolului al XVII-lea, pentru a evalua în ce măsură vorbim despre o reflectare a transformărilor europene sau despre o evoluție particulară a catolicismului ardelean în materie de opțiuni confesionale.

Impunându-se de la bun început o delimitare conceptuală, am considerat necesar să lăsăm la o parte viziunea mai veche potrivit căreia Contrareforma și Reforma catolică au fost o reacție eminentă conservatoare sau un răspuns defensiv formulat de Biserica romană la șocul pricinuit de Reforma protestantă și să subliniem modul în care ambele mișcări s-au născut dintr-un set comun de necesități, dar și maniera în care au împărtășit numeroase priorități. Ambele momente au încercat să intensifice și să spiritualizeze pietatea populară, să elimine „corupția” pe care Creștinătatea se presupunea că o acumulase în decursul instituționalizării sale în ultima jumătate de mileniu, să stârpească „superstiția”, să traseze granițele dintre sacru și secular mult mai clar și, nu în ultimul rând, să stimuleze credința interioară și fervearea morală a laicului. Suntem de părere totuși că reflectarea percepției catolice și a celei protestante asupra Creștinătății divizate implică dezvoltări mult mai profunde și mai complexe ce nu pot fi explicate în manieră superficială printr-o simplă vehiculare a termenilor „Reformă catolică”, „Contrareformă”, „reînnoire catolică”, „catolicism modern timpuriu”, acestea fiind doar instrumente de lucru necesare reconstruirii cadrului general al istoriei Bisericii romane în epoca post-tridentină. Drept urmare, pe urmele istoricilor germani (Hubert Jedin, Heinz Schilling, Wolfgang Reinhardt), ne-am servit în prezentul demers de concepte precum „confesionalizare”, „cultură confesională”, respectiv „epocă confesională”.

Sub aspectul structurii, conștiinți fiind de vastitatea subiectului pe care îl abordăm, am dedicat o primă parte a capitolului intitulat „*Reformă catolică*”-„*Contrareformă*”-*misionarism catolic în Europa Central-Răsăriteană în secolul al XVII-lea*, premiselor ideii de *reformatio Ecclesiae* în Evul Mediu târziu, subliniind faptul că orice discuție despre Reformă ar trebui să aibă ca punct de plecare evenimentele datând din secolul precedent afișării tezilor lui Martin Luther (1517). În Evul Mediu târziu, de la sfârșitul secolului al XIV-lea și pe tot parcursul secolului al XV-lea, Biserica occidentală devenise terenul în care trebuiau sădite semințele Reformei, așa cum au demonstrat-o diferitele mișcări de factură reformatoare, precum conciliarismul, lollarzii, husiții, *devotio moderna* și Umanismul. Poporul creștin avea nevoie de o instruire clară în predicația doctrinară, de o teologie solidă și bine articulată (care nu putea fi predată decât de un cler instruit, renovat, disciplinat, care să-și îndeplinească principalele responsabilități pastorale). Expresia organizată a mișcărilor reformatoare avea să fie dată de Conciliul tridentin (1545-1563), deliberările conciliare atingând în paralel probleme dogmatice și de reformă, din moment ce existau trei probleme fundamentale care necesitau a fi abordate: fixarea dogmelor, reformarea vieții credincioșilor și pacificarea Creștinătății prin aducerea „dizidenților” la „turmă”. Trento a răspuns așadar forțelor dezintegratoare prezente în *Christianitas*, făcând apel la unitatea romană și papală și a statuat că Sfântul Scaun era singura structură capabilă să evite apariția „deviațiilor” în cadrul catolicismului. Ceea ce a lipsit din ecuația tridentină a fost tocmai acțiunea formatoare individuală pentru educarea conștiințelor: zelul celor puțini și fervoarea religioasă a celor mulți nu au reușit să modifice ambianța puțin ipocrită și regula unei vieți care urmărea o „acomodare” între credincioși și Dumnezeu, aceiași *fedeli* care acceptau deciziile ecleziastice, dar care ținteau spre salvarea comodității personale.

Tot în cadrul acestei părți a capitolului am propus o relectură a Reformei protestante și a Reformei catolice, analizând succint motivațiile care au stat în spatele succesului fiecărei mișcări. Răspunsul lui Luther a fost mult mai consonant cu modernitatea, cu modelarea bătrânului continent după noua dizlocare teritorială a puterii: apelul la libertatea creștinului, la sacerdoțiul universal al credincioșilor și apropierea directă de Biblie au fost tot atâtea principii care au permis, pe de o parte, venirea în întâmpinarea exigențelor individuale, iar pe de altă parte, au mediat încredințarea autorității spirituale, a guvernului Bisericii (înțeleasă ca structură vizibilă) brațului secular, Statului, principelui. Nici modernitatea Contrareformei nu poate fi însă contestată: măsurile disciplinare și de creștinare, reformele privind administrația Bisericii, dizolvarea legăturilor de putere arhaice, primare, stimularea individualității, sublinierea internalizării valorilor și a activismului (promotori fiind iezuiții), impulsul dat statului în

acordarea asistenței sociale, modificarea etnocentrismului european (misiunile) și raporturile sale cu un nou sistem pedagogic, cu noi teme politice și cu noi etici economice sunt tot atâtea elemente care au provocat și au pus sub semnul întrebării monopolul protestant asupra „modernității”. În virtutea celor afirmate mai sus, considerăm că evoluțiile care au marcat catolicismul post-tridentin trebuie raportate la contextul mai larg al procesului de „confesionalizare” sau de „construcție confesională” aflat în plină desfășurare în Europa-o abordare preponderent *top-down* menită să explice formarea identităților religioase și bazată pe cristalizarea diferitelor denominațiuni și implicit, a „culturilor confesionale”. În ceea ce privește spațiul Europei Central-Răsăritene, este de observat faptul că procesul confesionalizării s-a desfășurat pe un fundal multiconfesional, devenind un fenomen regionalizat, localizat și nu întotdeauna inițiat de autoritatea centrală.

De o mare importanță pentru evoluția confesională a bătrânului continent s-au dovedit Războiul de 30 de ani (1618-1648) și Pacea de la Westfalia (1648), momentul 1648 consacrand divizarea definitivă a Europei în confesiuni distincte fără a se ține cont de protestele papilor. Organizării politice europene, care până în acel moment fusese unitară și convergentă papei, i s-a substituit un sistem care s-a bazat pe echilibrul marilor puteri, independent de convingerile religioase; unității religioase medievale i-a succedat pluralismul confesional, impuneri unui cult de către autorități a dreptului, deși limitat, de a practica o religie diferită de cea recunoscută oficial, strânsei colaborări dintre puterea civilă și cea religioasă, recunoașterii teoretice a subordonării politicii moralei, influenței majore exercitate de capul Bisericii în ceea ce privește soluționarea disputelor ecleziastice le-a urmat procesul gradual, dar inevitabil al laicizării vieții politice.

Am considerat necesar să insistăm asupra politicii Sfântului Scaun în epoca post-tridentină pentru a reconstitui principalele direcții de acțiune ale Romei în contextul în care după momentul 1648, papalitatea a ieșit din cercul marilor puteri și era pusă în situația de a răspunde provocării lansate la adresa universalismului Romei prin apariția de noi modele de Biserică teritoriale, având trăsătura comună de a coincide cu puterea politică a statelor moderne în curs de formare. Vorbim despre o revitalizare graduală a teoriei primatului papal, un concept antic, fundamental pentru renașterea monarhiei pontificale în opoziție cu conciliarismul următor Schismei, dar în debutul epocii moderne ideea era utilizată într-un mod inovator, în replici polemice la protestantism.

În strictă legătură cu politica Sfântului Scaun pe plan european, am construit a doua parte a acestui capitol dezvoltând una dintre direcțiile de acțiune ale Romei în materie de

refacere a monarhiei pontificale, vitalitatea renovării specifice Bisericii catolice manifestându-se și printr-o intensificare a activității misionare. Interesul papalității pentru nordul și centrul Europei s-a accentuat în urma Conciliului din Trento (1545-1563), întrucât ajungându-se la concluzia că împăcarea cu protestanții nu se putea realiza, catolicismul avea să caute noi adepți în nord și est, mizând pe convertirile individuale. Catolicismul post-tridentin a fost unul militant, dar și unul misionar, misiunea fiind sinonimă în această perioadă cu Reforma catolică și reorganizarea ecleziastică. Am acordat o atenție deosebită conceptului de „misiune catolică”, subliniind faptul că în primele 15 secole ale erei creștine, variații ale cuvântului latin *missus* (*mittere*) au apărut rar; cei mai timpurii autori (Ignatie al Antiohiei, Iustin Martirul) foloseau termenul de „apostol” care deriva din grecescul ἀποστέλλειν (*apostellein*), însemnând „a trimite”. Pe baza bulelor papale, am demonstrat că nu se poate vorbi mai repede de secolul al XVI-lea despre folosirea conceptului de „misiune catolică”, Societatea lui Iisus fiind cea care a generalizat utilizarea termenului de „misiune”: primul document iezuit, pe care papa Paul III l-a inclus în bula *Regimini militantis ecclesiae* (1540) începea prin a face referire la propagarea credinței, dar introducea termenul de „misiune”. „Missioned” cu sensul de a fi trimis apărea în *Constitutiones circa missiones* (1544-1545), una dintre primele schițe ale viitoarelor Constituții, în cea de-a șaptea parte a Constituțiilor iezuite, unde cel care trimitea misionarii era fie papa, fie generalul iezuiților, respectiv în votul iezuiților (*votum de missionibus*). Momentul decisiv în instituționalizarea misiunii catolice a fost reprezentat de înființarea Congregației *de Propaganda Fide* (1622). Inițial Congregației i-a fost atribuită o sarcină dublă: a apăra religia catolică în fața „infidelilor” din perspectiva proprie de *missio ad gentes*; a tutela sfântul patrimoniu al credinței în regiunile devastate de „erezie”, din perspectiva restaurării unității poporului creștin după momentul Reformei, deci din perspectiva *missio ad intra*. Dintre cele două atribuții inițiale, s-a dezvoltat cu precădere prima; încă din anul 1623, Congregația începea să-și exercite guvernul asupra misiunilor în manieră exclusivă, asumând progresiv pentru teritoriile de misiune toate funcțiile repartizate între diferitele congregații romane pentru teritoriile antice Creștinătăți. Congregazione di Propaganda (*Congregatio de Propaganda Fide*) sau Congregația pentru misiuni devenea prin urmare organismul central pentru propagarea credinței și pentru toate chestiunile privitoare la misiunile catolice: trimiterea misionarii, tutela constituirea ierarhiei misionare, numea vicarii și prefectii apostolici, determina teritoriile și sarcinile diverselor congregații misionare. Totodată, începea să se pună în discuție ideea unei „misiuni domestice”, legată de exigența nouă de re-evangelizare a popoarelor Creștinătății antice, care avea să primească din secolul al XVII-lea, o expresie

structurată în așa-numitele „misiuni populare” sau „misiuni ale poporului”. Din acest moment, s-a modificat și raportul dintre identitatea creștină și alteritatea confesională, definirea ca și creștin necesitând cunoașterea unor aspecte: ceea ce a diferențiat noțiunea de „identitate creștină” în epoca tiparului și a Reformei protestante de cea din epoca precedentă a fost tocmai necesitatea de a cunoaște și de a fi instruit.

Capitolul intitulat *Locul Transilvaniei calvine seicentești în ecuația catolicismului european post-tridentin* a fost dedicat raportului dintre Sfântul Scaun, Europa Centrală și teritoriile de sub dominație otomană, aplicând grila de analiză propusă de istoricii francezi Henri Godin și Yves Daniel, cu mențiunea că Europa creștină, dar fragilă, amenințată, măcinată în interior de rivalitățile dintre Biserici, de excomunicări și de războaie religioase, devine metaforic vorbind, o Indie și, implicit, nu doar un *paese di cristianità*, ci și un *paese di missione*. În acest punct am încercat să reconstituim diferite *pattern*-uri ale recatolicizării. În teritoriile/posesiunile ereditare ale Habsburgilor (Austria, Stiria, Tyrol, Carniola), Contrareforma a fost promovată de dinastie mai degrabă decât de episcopi, politica Wittelsbach-ilor (și mai târziu a Habsburgilor) nemaifiind doar o rispostă la protestantism: începând cu Albert V (1550-1579), Wilhelm V (1579-1598) și, în special, ducele Maximilian I (1598-1651), Wittelsbach-ii au încercat să forjeze ideea unei *Bavaria sancta*, o Bavarie sfântă în cadrul căreia catolicismul roman/„ortodoxia” romană și absolutismul ducal au interacționat pentru a construi un stat uniform/unitar, autoritar, pios și disciplinat. În Austria și Boemia *Reconquista* catolică, până la pacea din Westfalia (1648) a fost demarată de ordinele religioase (iezuiți, franciscani, capucini), ambient în care episcopii își alegeau proprii colaboratori pentru activitatea pastorală și predicăție. Spre deosebire de episcopate, ordinele religioase au reprezentat o forță în restabilirea catolicismului, informație valabilă atât pentru centralizata Societate a lui Iisus, cât și pentru organizarea provincială a celor care îmbinau tradiția medievală și cea modernă (premostratensi, franciscani, capucini). După Reformă și cucerirea otomană, soarta Bisericii catolice a devenit nesigură în Ungaria otomană; de aceea, sosirea franciscanilor bosniaci a avut un impact covârșitor asupra vieților maghiarilor, croaților, românilor și bosniacilor catolici locuind în provinciile europene ale Imperiului otoman în secolele XVI-XVII. Din 1612 și iezuiții au început o activitate misionară în teritoriile aflate sub dominație otomană, primind un sprijin important din partea unui exponent al clerului local, bosniacul Simone Matkovic, figură-cheie a misionarismului catolic pentru mai bine de 20 de ani. Centrele misiunilor iezuite au fost Belgrad și Pécs, dar activitatea iezuită nu s-a limitat la cele două reședințe, ci membrii Societății lui Iisus s-au deplasat înspre teritoriile locuite de

catolici și supuse autorității otomane, în timp ce franciscanii s-au limitat la regiunile meridionale. Comparativ cu alți predicatori catolici operând în teritoriile aflate sub dominație otomană, Fiii spirituali ai Sfântului Francisc au reușit să stabilească o relație mai apropiată cu autoritățile otomane, asigurându-le mult mai mult spațiu de manevră în activitatea lor apostolică. Franciscanii din Bosnia au reușit să-și conserve influența și după ce teritoriul a fost cucerit de otomani; asemenea negustorilor și comercianților pentru care avansul otoman a însemnat crearea unui teritoriu comercial uniform fără frontiere și bariere întinzându-se de la Buda la Istanbul, tot așa franciscanii din Bosnia-ca membri ai singurei instituții catolice din Balcani recunoscută de turci-au fost capabili să-și extindă influența în cadrul stăpânirii otomane. Congregația *de Propaganda Fide* a încercat de numeroase ori să contrabalanseze prezența covârșitoare a franciscanilor bosniaci, trimițând preoți seculari, formați în colegiul illiric din Loreto. Iezuiții din Pécs, Andócs și Gyöngyösi, dar și franciscanii din Szeged și Gyöngyösi au răspuns prin misiunile lor itinerante exigențelor pastorale ale populației catolice și au preluat atribuțiile episcopilor care se aflau departe de credincioșii lor.

În acest punct al argumentației, ne-am focusat asupra Transilvaniei ca și teritoriu de misionariat catolic. După Conciliul din Trento (1545-1563), prin intermediul vizitatorilor apostolici, Sfântul Scaun și-a manifestat interesul față de situația credincioșilor locuind teritoriile ce trebuiau recuperate pentru catolicism, dar și față de sarcinile și posibilitățile convertirii catolice. La 1580 Papa Grigore XIII a trimis doi vizitatori apostolici, Pietro Cedolini, episcop de Nona, care trebuia să viziteze Constantinopolul și regiunile meridionale, în timp ce franciscanul Bonifaciu de Ragusa, episcop de Stagno se îndrepta spre nord cu scopul de a aduna informații privitoare la situația catolicilor din Dalmația, Bosnia, Slavonia, Croația, Serbia și Ungaria. Bonifaciu trebuia să străbată și Transilvania, dar a murit la Timișoara, la începutul anului 1582. Planurile Sfântului Scaun includeau încă de atunci o vizită în Transilvania, iar după constituirea Congregației *de Propaganda Fide*, situația Principatului calvin și mai ales a populației catolice din Secuime a ocupat un loc important în politica Romei. La 1607, Antonio Velislavi, abate de San Sergio și Bacco (Albania) și Ignatio Alegretti erau trimiși de Papa și de Sfântul Oficiu în regatul Ungariei, în provinciile Posega, Lrieni și Timișoara, precum și în regiunile înconjurătoare cu scopul de a vizita populația catolică și de a acorda acesteia asistență spirituală în lucrarea de salvare a sufletului. Iată că Transilvania era integrată în ecuația catolicismului post-tridentin european, deci intra categoric în categoria teritoriilor de misionariat. Mai mult decât atât, aflăm din dialogul permanent Congregație-misionari că Transilvania nu a intrat în categoria teritoriilor de misionariat *in partibus infidelium* în ciuda

faptului că un episcop nu a mai rezidat în teritoriu până la începutul secolului al XVIII-lea. În cazul Transilvaniei seicentești, termenul „misiune” nu mai avea aceeași semnificație ca pentru teritoriile majoritar catolice, ci desemna mai presus de toate o organizare ecleziastică adaptabilă, fără episcop, fără bunuri, uneori fără biserică, dependentă direct de Roma, de Congregația *de Propaganda Fide*.

Un alt capitol al cercetării, cu titlul *Toleranță și intoleranță confesională la marginile Creștinătății. Cadrul legal al Principatului Transilvaniei în secolul al XVII-lea și universul misiunilor catolice*, a fost dedicat universului juridic care a circumscris coexistența religioasă și, implicit, activitatea misionară catolică în spațiul multi-etnic și pluriconfesional al Principatului transilvan. Am plecat de la simpla întrebare „Era Transilvania o insulă ideală de libertate religioasă într-o Europă în care mii de persoane erau masacrate și condamnate la moarte pentru credința lor religioasă?”. Încă o dată am încercat să arătăm că realitatea istorică este departe de mitologie, făcând o demonstrație asupra sistemului „religiilor recepte” care a funcționat *de jure* în Transilvania seicentescă. La o primă vedere, se pare că avem de-a face cu un sistem modern, în cadrul căruia mai multe etnii și confesiuni au stabilit un acord asupra exercitării puterii și a funcționării mecanismelor de conducere, drept pentru care istoricii au argumentat faptul că Principatul calvin în secolul al XVII-lea a adus în discuție elementele unui „caz unic de libertate religioasă” datorită numărului mare de denominațiuni și biserici care puteau funcționa liber în acest teritoriu. În ciuda faptului că se baza pe acceptarea „celuilalt”, toleranța secolelor XVI-XVII asuma o altă semnificație, total diferită de accepțiunea contemporană și devenind sinonimă cu o altă etapă a discriminării, *de jure et de facto* în raport cu populația românească, respectiv *de facto* în raport cu populația catolică. Dacă ne referim la Transilvania secolelor XVI-XVII, nu trebuie să avem în vedere sensul actual al conceptului de toleranță, întrucât în perioada amintită nu s-a încercat să se ajungă la acceptarea și înțelegerea celorlalte confesiuni, ci mai degrabă vorbim despre un acord convenit între autoritatea centrală și stări drept o condiție *sine qua non* a păcii cu scopul de a evita luptele interne. În cazul Transilvaniei, considerăm că se poate discuta despre „permisiune”, „concesie” și „toleranță”. Se pare că demersurile nobilimii catolice au reprezentat o cerere privind „permisiunea”, „concesia” din partea principelui, ceea ce însemna „sanționarea oficială a existenței” grupului catolic în interiorul sistemului politic și juridic și nu „toleranța”, deoarece aceasta din urmă nu permitea accesul la sfera politică. Tentativele nobililor catolici constau așadar în a fi recunoscuți ca parte al sistemului, în a deveni ceea ce utilizând expresia politologiei moderne s-ar putea defini ca „grup de presiune bazat pe religie”. Cel mai relevant exemplu în acest sens, dovadă că

situația populației catolice nu cunoscuse o reglementare *de facto* în ciuda tuturor asigurărilor din partea principilor calvini privind liberul exercițiu religios, ni se păstrează din anul 1640, an în care erau formulate nemulțumirile *Status*-ului catolic din Transilvania.

Un alt capitol al prezentei lucrări, intitulat *Misionarii catolici în Principatul transilvan calvin al secolului al XVII-lea* a explorat într-o primă secțiune raportul dintre autoritatea princiară transilvăneană și misionarii franciscani sub aspectul pozițiilor, obligațiilor, veniturilor. Am pornit de la premisa potrivit căreia politica religioasă a principilor reformați (1604-1690) a avut în prim-plan impunerea controlului asupra propriei biserici și implementarea măsurilor de disciplinare socială pe bază confesională, dar în același timp s-a urmărit și extinderea propriei confesiuni, susținând curente și personalitățile apropiate de calvinism sau intervenind în situația celorlalte confesiuni, având în vedere faptul că principii au exercitat o autoritate mai mare decât cea a regilor Ungariei. Este adevărat că domnia lui Gabriel Bethlen s-a caracterizat în domeniul măsurilor ecleziastice printr-o politică de toleranță religioasă, dar acest aspect nu trebuie pus pe seama intenției principelui de a favoriza anumite confesiuni, ci mai degrabă trebuie înțeles în contextul mai larg al predominării aspectelor politice în fața celor confesionale. În anul 1615, un organism care și-a asumat interesele catolice încă de la sfârșitul secolului al XVI-lea și-a făcut apariția pentru prima oară în cadrul Dietei: *Status*-ul catolic. Alcătuit depotrivă din clerici și laici, *Status*-ul catolic se ocupa de administrarea școlilor și a altor sfere ale Bisericii romane și-în calitate de reprezentant al Stării catolice-se îngrijea de preocupările extra-teologice ale catolicilor din Transilvania, dat fiind faptul că aceștia duceau o existență de tipul unei insule într-o mare protestantă. Așadar, un model unic de participare a laicului în conducerea și administrarea bisericească a luat naștere, având ca punct de plecare un contingent de laici care posedau o parțială *potestas jurisdictionis* și care din perspectiva teocratică catolică, era un fapt neobișnuit.

Primii vicari catolici cunoscuți din secolul al XVII-lea pot fi plasați tot în timpul domniei lui Bethlen: Martón Fehér (1618-1626) și Miklós Fehér (1626-1634). Vicarii, aleși în cadrul întrunirilor ecleziastice și confirmați de principe, erau conducătorii formali ai Bisericii catolice din Transilvania, dat fiind faptul că niciunul dintre episcopii numiți de împărat (în calitate de „rege apostolic” al Ungariei) nici nu au fost recunoscuți de papă, nici nu au rezidat în teritoriu. Importante nu doar pentru evoluția Bisericii latine din Principat, dar mai ales pentru situația misiunilor catolice s-au dovedit concesiile făcute de principele Gheorghe Rákóczi I franciscanilor observanți bosniaci, urmate de numirea minoritului observant Stefano de Salinis în funcția de vicar general. Cu toate acestea, cererea catolicilor de a avea un episcop propriu a



fost respinsă de principe. Pacea de la Wetsfalia (1648) care a coincis, de altfel, și cu ultimul an al domniei lui Gheorghe Rákóczi I aducea o modificare a poziției oficiale în defavoarea catolicismului ardelean prin înăsprirea legilor împotriva iezuiților și accentuarea opoziției principilor calvini la adresa misionarilor catolici și a populației ortodoxe: o realitate ce avea să contrasteze cu speranțele misionarilor catolici într-un progres al activității de apostolat după moartea principelui calvin.

Transilvania a continuat să aibă pe tot parcursul secolului al XVII-lea diferite identități religioase nu pentru că principii săi aveau idei „iluminate” înainte de Iluminism, ci pentru că era locuită de numeroase naționalități și pentru că autoritatea princiară a rămas fragilă. Când după 1630, principii Rákóczi au considerat că dominium-ul lor era suficient de stabil, au încercat să facă din calvinism o religie de stat de facto, ceea ce a determinat persecutarea preoților catolici, în particular a iezuiților, care au fost expulzați din Transilvania de facto, deși tolerați de jure. Ungaria și, implicit, Transilvania, au devenit teritorii cu o majoritate net catolică nu în timpul anilor terorii contrareformatoare (1670-1680), ci pe parcursul secolului al XVIII-lea, când ca urmare a încorporării Principatului Transilvaniei, părea să nu mai fie nicio alternativă la catolicism-unică autoritate existentă era statul catolic al Habsburgilor care favoriza în mod deschis supușii catolici în toate sferele vieții publice, de la posibilitățile de carieră la cele de educație și instrucție.

A doua secțiune a acestui capitol am dedicat-o reconstituirii chipurilor de misionari franciscani, a centrelor de activitate și a patronilor misiunilor (nobilimea catolică transilvăneană). Potrivit istoriografiei românești, anul 1556 a fost considerat punctul final al activității mendicante în spațiul transilvănean. Totuși în regiunea Ciuc, chiar și după condamnarea călugărilor în anul 1556, a continuat să funcționeze un convent franciscan la Șumuleu-Ciuc (Csíksomlyó, Schomlenberg), singura instituție catolică stabilă și organizată pe principii canonice. În cazul consolidării comunității franciscane transilvănene, s-a procedat în două direcții: pe de o parte, misionarii veneau dinspre provincia Sfântului Salvator de care aparțineau și franciscanii din Principat; pe de altă parte, erau trimiși misionari franciscani bosniaci. Prima misiune a franciscanilor bosniaci stabilită sub direcția Congregației de Propaganda Fide a fost cea din Timișoara, ceea ce însemna că minorității se mișcau încă o dată într-un teritoriu definit printr-un vid de putere din perspectiva catolică. În 1626, Marco Bandini (Bandulović) care avea să devină mai târziu administrator apostolic al Moldovei, a pus bazele unei misiuni la Karasevo, în teritoriul otoman. Însoțit de un alt franciscan, Bandini a fost trimis

în această misiune de către Alberto Rengjich, episcopul de Belgrad și Smederevo, preocupat de situația catolicilor din regiunea Timișoarei.

Din 1630 se poate vorbi despre o intensificare a prezențelor misionare în spațiul transilvănean, în acest an ajungând în Transilvania Stefano de Salinis, Stefano din Lopara, Mariano din Sarajevo și părintele Elias, misionari franciscani care proveneau din provincia Bosnia-Argentina. Un pas important în evoluția misionariatului catolic ardelean a fost realizat în timpul lui Gheorghe Rákóczi I, în anul 1632, când potrivit informațiilor furnizate Congregației de către Filippo a Camengrado în 1634, principele Transilvaniei i-a convocat pe misionari în provincie ca urmare a demersurilor nobililor catolici pe lângă autoritatea centrală, misionarilor catolici fiindu-le concesate liberul exercițiu religios, precum și dreptul de a institui reședințe în Principat. În același timp, începând cu anul 1635 se poate observa un declin al misiunii iezuite, principalele atribuții ale Companiei lui Iisus privind asistența spirituală a laicului transilvănean revenind franciscanilor. Relevante în acest sens sunt mențiunile franciscanului observant bosniac Stefano da Lopara și a nobilului catolic István Haller cu privire la numărul iezuiților prezenți în Transilvania-patru; chiar dacă putem admite că este vorba despre o diminuare voită în favoarea activității franciscane, nu putem să trecem cu vederea faptul că misiunea iezuită în Principatul calvin pierduse în consistență, prezențe iezuite fiind semnalate la Cluj (Daniel Vásárhely), Alba-Iulia (István Albensis, Gábor Simon), Caransebeș (János Sebessi), la curtea nobilului István Erdély (Gáspár Rajky) și a lui Franciscus Kornis (István Kornis).

În 1636 se înființa prefectura de Transilvania, constând în cele cinci așezări franciscane existente (Șumuleu-Ciuc, Călugăreni, Albești, Teiuș, Lăzarea-Ciuc), fiind ales prefect Stefano de Salinis, iar la patru ani distanță se înființa noua custodie de observanță a franciscanilor (Sfântul Ștefan), separată de Provincia-mamă a Preasfântului Mântuitor, constând în cele trei așezări franciscane Șumuleu-Ciuc, Călugăreni și Albești. În 1648, principele Gheorghe Rákóczi I decidea să lase să funcționeze doar două așezări franciscane în Transilvania (Șumuleu-Ciuc și Călugăreni), obligându-i pe frați să elibereze celelalte convente (Albești, Teiuș, Lăzarea-Ciuc). În anul 1661 atacul tătarilor a afectat și scaunele secuiești, fiind distrusă așezarea franciscană de la Șumuleu-Ciuc și incendiate biserica și chiliile, refacerea conventului începând din anul 1665. La 6 august 1666, conventul de la Călugăreni a fost ocupat de minorii maghiari după ce o lungă perioadă constituise cadrul de desfășurare al activității franciscanilor bosniaci; în ciuda acțiunilor franciscanului bosniac Simone de Imota pe lângă principele Mihail Apafi privind revenirea conventului de la Călugăreni în posesia bosniacilor, *Status*-ul catolic a respins

categoric această concesiune. Într-o epocă marcată vizibil de lipsa personalului ecleziastic, numărul sufletelor care puteau fi convertite era prea mare: se putea astfel da crezare informațiilor furnizate de misionarii catolici potrivit cărora era posibilă găsirea unui număr de suflete de convertit chiar de zece ori mai mare decât numărul *religiosi*-lor. Ceea ce lipsea era sprijinul autorității centrale și al structurilor ecleziastice care puteau da dovadă de generozitate: pentru grația patronilor spirituali s-a dat o luptă acerbă din care franciscanii au ieșit învingători.

Capitolul intitulat *Discurs misionar catolic în Transilvania calvină a secolului al XVII-lea* a fost construit plecând de la literatura misionară catolică și importanța sa ca izvor istoric. Este vorba despre serii diferite de documente, toate de relevanță misionară: scrisori, relatări manuscrise aparținând misionarilor sau observatorilor externi pentru a face cunoscută superiorilor situația apostolatului și pentru edificarea confrăților; puține, dar importante reflecții asupra metodei, concepute ca sistematizări autonome, abundând în întrebări și soluții exemplare destinate celor care se aflau în misiune; prescripții, recomandări din partea superiorilor; relatări tipărite și biografii; și, foarte rare, modele pentru predici, elaborate de misionari în folosul altor misionari, toate acestea putând fi reunite sub cupola literaturii misionare. Relatarea experiențelor religioase de către misionarii catolici presupunea intersectarea progresului Evangheliei și a informațiilor de natură etnografică. Sigur că nu se poate ignora un alt aspect, acela al relatării misionare ca și instrument de informare a autorităților superioare pentru a determina intervenția disciplinară. Am subliniat faptul că obiectivul principal al rapoartelor era acela de a furniza Congregației *de Propaganda Fide* un bilanț al situației catolicismului din Transilvania, astfel încât relatările și corespondența misionară începeau să dobândească în această perioadă un caracter eminent administrativ. Pentru spațiile-țintă ale misionariatului, exceptând relatările propriu-zise înaintate Congregației *de Propaganda Fide*, un tip aparte de document era și raportul pe bază de chestionar, considerat de Violeta Barbu prima tentativă de globalizare birocratică din istoria omenirii, întrucât o dată evaluate și comparate, răspunsurile trimișilor în teritoriu constituiau materia primă pentru întocmirea unor scheme universale de strategii globale.

Am dedicat o parte a capitolului încercării de a evalua discursul misionar catolic din perspectiva tradiției și a inovației, respectiv a raportului dintre preceptele tridentine și formele tradiționale de devoțiune ca părți componente ale mesajului misionar. Misiunea catolică în spațiul Europei Central-Răsăritene a conștientizat diversitatea etnică și confesională a credincioșilor, aspect ce a determinat o acomodare a discursului misionar la realitățile existente în teritoriu, putând conferi succes acțiunilor direcționate de Reforma catolică. Relativ la

articularea misiunilor catolice în Ungaria și Transilvania, este necesar să menționăm faptul că ele au fost distribuite sau concentrate asupra unor zone bine delimitate sau grupate după criterii de natură geografică sau după prioritățile misionare. Componentele și țintele programului misionar adiacent Reformei catolice europene au avut în vedere două direcții de acțiune: recuperarea terenului pierdut în fața Reformei protestante, respectiv disciplinarea socială, teologică și educativă a clerului și a laicului. Este totodată și perioada care a canalizat elanul misionar *ad intram Christianitatis* și a re poziționat ofensiva catolică în interiorul Creștinătății prin crearea unui cler autohton, stimularea loialității față de Roma, cultivarea de către misionari a bunelor raporturi cu suveranii, respectarea tradițiilor, obiceiurilor și practicilor devoționale ale popoarelor, respectiv „recatolicizarea” comunităților catolice mai vechi și utilizarea tipăriturilor și a limbilor vernaculare în predicatie și cateheză. Misionarii franciscani au fost interesați de stabilirea unei relații clare între divinitate și laic, catolicismul post-tridentin plasându-se la polul opus al gândirii protestante, refuzând cu vehemență conceptul protestant de *Deus solus* și promovând dimensiunea socială a credinței. Catolicismul post-tridentin a promovat o reîntoarcere la sacrameinte, cărora le-a atribuit semnificații sporite, accentul pus pe sacrameinte putând fi explicat prin respingerea acestora de către Reforma protestantă, dar și prin revenirea la individ ca „protagonist” al sacramentului. În opinia Violetei Barbu, în perioada Contrareformei, sacrameintele au fost gândite nu ca o reiterare ciclică și statică a colectivității (familie, comunitate), ci ca o cale pe care individul o parcurgea în vederea desăvârșirii creștine și a salvării sufletului.

Cu siguranță una dintre cele mai consistente părți ale cercetării se regăsește în capitolul intitulat *Recordare Sancta Matre Ecclesia, quod steterim in conspectu tuo, ut loquerer pro eis bonum et averterem indignationem tuam ab eis. Strategii misionare defensive ale ordinilor catolice în Principatul transilvan al secolului al XVII-lea*. Am încercat să reconstituim într-o primă fază formația misionarilor franciscani care au activat în spațiul transilvănean al secolului al XVII-lea, evidențiind că viața și activitatea misionarilor catolici erau reglementate și controlate de Congregație, care avea așteptări clare din partea colaboratorilor săi. Disciplina misionară ca marcă a instruirii predicatorilor catolici în spirit tridentin și, ulterior, sub cupola Congregației *de Propaganda Fide* a reprezentat o constantă a relațiilor misionare, obediința insuflată predicatorilor catolici reieșind din modul de raportare la Propagandă: „maestră și mamă a misiunilor”. Prudența, entuziasmul și operele de caritate erau virtuți indispensabile, la care se adăuga obediința deplină, disciplina, exprimată prin obligația relatării anuale asupra evoluției și situației misiunii. Din 1623 se constatase că succesul oricărei misiuni depindea de

cunoașterea primară a limbii în care se desfășura activitatea misionară, problema limbii liturgice și de comuniune primind puternice conotații etnice, iar misionarii lăsând numeroase mărturii asupra modului în care au reușit să se integreze în realitatea locală. Iată de ce Congregația începea să fie preocupată de organizarea cursurilor lingvistice, impunând misionarilor învățarea unei limbi înainte de a întreprinde călătoria spre teritoriul de misionariat, cunoașterea diferitelor idiomuri din variatele părți ale lumii cunoscute fiind în măsură să consolideze efortul depus de misionari în vederea comunicării cu populațiile autohtone pentru a determina convertirea acestora sau pentru a le menține în credința creștină prin instruirea lor în principiile doctrine și în practicile unui comportament corect din punct de vedere canonic. Totodată, am încercat să trecem în revistă principalele atribuții ale misionarilor franciscani transilvăneni, punctând responsabilitățile acestora în sfera educativă (formarea claselor conducătoare a statelor catolice în cadrul colegiilor iezuite); sfera socială (pacea socială, disciplinarea socială); sfera spirituală (pastorație; corectarea „erorilor” și a „deviațiilor” doctrine; difuzarea unei noi concepții asupra doctrinei sacramentale; forme originale de religiozitate colectivă; ghidaj spiritual în parcursul personal de perfecționare).

În vederea accesibilizării mesajului, ordinele religioase catolice au formulat/elaborat numeroase strategii (de comunicare, de pacificare, de stimulare a devoțiunii, de disciplinare) pentru a maximiza efortul misionar în funcție de particularitățile identității lor: mijloacele de comunicare aflate la dispoziția misionarilor catolici erau variate și utilizate eclectic. Oprindu-se asupra mijloacelor de comunicare aflate la dispoziția franciscanilor, Martin Elbel consideră că acestea au înglobat două dimensiuni fundamentale, dar contrastante: tradițiile moștenite și identitatea ordinului cu o focusare netă asupra cultului sfinților și asupra naturii confreriilor, iar pe de altă parte, necesitatea de adaptare la condițiile particulare ale misiunii. Metoda pentru care au optat de la bun început franciscanii a fost una diametral opusă de ceea ce ar fi presupus revirimentul Bisericii romane: atitudinea aleasă de religioși-i franciscani nu a fost nicidecum impunerea violentă, ci dialogul.

Strategiile/tehnicele de comunicare utilizate de franciscani în secolul al XVII-lea au inclus în principal tiparul, oralitatea, imageria sub forma gravurilor, picturilor și sculpturilor, respectiv muzica și teatrul, elemente de care aceștia s-au servit în administrarea sacramentelor, în organizarea ceremoniilor religioase, în oficierea riturilor de trecere, în realizarea exorcizărilor etc. În Ungaria otomană și, îndeosebi în Transilvania, tiparul a jucat un rol mai puțin important în propaganda catolică, dat fiind gradul mare de analfabetism (dezbaterile teologice scrise dintre preoții catolici și pastorii protestanți erau limitate la un public educat,

mic ca număr) al populației și numărul mare de limbi în circulație (maghiară, germană, croată, sârbă, slovacă, slovenă, română, ucraineană, turcă), misionarii percepend aceste teritorii ca un adevărat Babel. Oralitatea a ocupat un loc important în ansamblul strategiilor misionare franciscane, predicția desfășurându-se sub semnul solicitării voinței și al intelectului, mizând pe implicarea corporală și afectivă și fiind articulată în predici propriu-zise, instruiți catehetice, predici procesionale, în segmente ulterioare legate de devoțiune, respectiv în practici de pietate. Ca urmare a oralității predicilor misionare și a disputelor religioase, nu suntem în măsură să avem informații detaliate cu privire la conținutul acestora, dar cert este faptul că misionarii activi în Ungaria otomană și Transilvania au întâmpinat numeroase dificultăți de natură lingvistică, care nu au scăpat ochiului atent al Romei contrareformatoare.

Pentru a transmite un mesaj populației laice din Ungaria otomană și Transilvania, propaganda vizuală-imagini, sculpturi, ceremonii, procesiuni-atât de importantă în întregul univers catolic al epocii Contrareforme, a devenit cu atât mai relevantă în cazul catolicismului de frontieră, misionarii înțelegând rolul decisiv al elementelor vizuale în convingerea *corpus*-ului de credincioși. Numeroase obiecte care erau banale în Italia erau percepute ca rarități în Ungaria otomană și Transilvania, fiind admirate ca atare. În timpul deplasării presupuse de activitatea de apostolat în orașe și sate, misionarii aveau grijă să distribuie cantități masive de astfel de materiale, în mod particular imagini de dimensiuni mici și medalioane cu Fecioara și sfinții. Nevoile practicii misionare și fixarea convertirilor prin edificii ecleziastice trebuiau dublate de un mesaj religios imaginativ și sensibil, cu finalități eficiente în practica devoțională a laicilor. Imaginea religioasă, generată de ceea ce istoricii au denumit *Biblia picta*, a susținut și a consolidat ofensiva misionară într-o epocă în care Reforma catolică, prin prisma unui program iconografic, artistic, de factură barocă, a contraatacat „erezia” luterană și a personificat lupta victorioasă a catolicismului împotriva „ereziei”.

Probabil cea mai importantă tehnică misionară a rămas compromisul, cunoașterea de către misionar a particularităților locale ale catolicismului transilvănean determinând și anumite compromisuri în ceea ce privește unele practici religioase. De ce aceste compromisuri? Pe de o parte, vorbim despre perpetuarea ritualurilor și a practicilor populare în ciuda scindării Bisericii, iar de pe altă parte, trebuie să admitem izvorârea acordurilor dintr-o necesitate de ordin practic-asigurarea bunei conviețuirii a catolicilor, ortodocșilor și protestanților.

În final, capitolul evaluează predicția, catehizarea și înființarea de școli prin raportarea la trinomul „confesionalizare”-„modernizare”-„disciplinare socială”. Este important să punctăm rolul major al catehismului în transmiterea cunoștințelor elementare privind

confesiunea catolică. Din momentul în care Congregația *de Propaganda Fide* a început să-și concentreze atenția asupra Transilvaniei ca spațiu de misionariat catolic, relatările misionare furnizând informații Romei puneau problema fondării școlilor. Trimiterea tinerilor la studii constituia o bună cale de accesibilizare a mesajului devoțional menit să fie transmis credincioșilor și, implicit, de aducere de noi suflete la credința catolică; absolvenții se întorceau în teritoriile de proveniență în calitate de profesori în cadrul seminariilor teologice, unde adaptau idealurile romane de reformă la circumstanțele locale. Cu puține excepții, literatura devoțională catolică ce a circulat în Transilvania în prima jumătate a secolului al XVII-lea a fost publicată în afara Principatului, tendință care avea să continue până în ultimele decenii ale perioadei seicentești. Nu putem nega faptul că literatura hagiografică franciscană a fost receptată de un public limitat, fiind citită cu siguranță de către cler, de patriciatul urban, precum și de patronii nobili cărora cărțile le erau dedicate. Cu toate acestea, ideile încorporate de literatura franciscană ținteau spre un public mai mare, motiv ce explica eforturile considerabile ale fraților de a „exporta” cărțile în afara universului exterior al ordinului și al cercului redus de susținători laici. O tipografie fusese înființată la Șumuleu-Ciuc de către franciscanul observant János Kájoni în 1675. Potrivit documentelor de fondare, tipografia era menită să servească necesităților călugărilor și ale altor catolici din teritoriile de est ale secuilor: *pro necessitate Missionis Apostolicae et Catholicorum huius regni*. Misionarii catolici ai secolului al XVII-lea au desfășurat așadar o lucrare ce stătea sub semnul „evangelizării”, fiind pe bună dreptate considerați „oameni ai metodei”, aspect probat de ritmul și orarul exercițiilor devoționale, argumentele predicăției, modul de a vorbi și punând bazele „misiunii de lungă durată”.

Ultimul capitol, intitulat *Impactul misiunilor catolice în Transilvania calvină a secolului al XVII-lea*, își propune să analizeze implicarea laicilor transilvăneni în viața religioasă ca urmare a receptării mesajului misionar franciscan și, implicit, rolul lor în supraviețuirea confesiunii catolice în Principatul calvin. Misiunile au reprezentat doar o mică parte din procesul ecleziastic de aculturare a maselor derulat în epoca Contrareforme, o acțiune care s-a integrat în cadrul mai vast de control și reorganizare demarat pe plan cultural, devoțional, religios de Biserica romană. Impactul activității franciscanilor în Transilvania și, implicit, succesul/insuccesul misiunilor catolice în Principatul calvin poate fi cuantificat prin prisma relației cu laicatul, respectiv a implicării active a laicilor în viața religioasă ca urmare a receptării discursului misionar. În spațiul Europei Centrale, popularitatea de care s-a bucurat ordinul franciscan în secolul al XVII-lea a putut fi pusă pe seama unui avantaj față de noile ordine (iezuiți, capucini): tradiția, bazată pe cultul sfinților franciscani, o condiție *sine qua non*

a existenței ordinului, a longevității și a legitimității sale. Rapoartele secolului al XVII-lea atrag atenția asupra conlucrării dintre personajele ecleziastice (seculari, regulari) și nobilii catolici în vederea stârpirii „erorilor” de credință și a promovării unui tipar devoțional, a unui model autentic de viață creștină; implicarea activă a elitei catolice și acordarea sprijinului necesar articulării misiunilor catolice într-un teritoriu majoritar calvin au constituit elemente esențiale în ecuația supraviețuirii catolicismului ardelean. În ciuda succesului înregistrat pe plan european, considerăm că în Transilvania secolului al XVII-lea eficacitatea activității franciscane nu a constat atât în aducerea de noi suflete la credința catolică, în câștigarea de noi adepți, ci mai degrabă în apărarea și consolidarea unei conștiințe catolice în cazul populației de confesiune catolică. De aceea, datele furnizate de misionari trebuie analizate critic; cu cât numărul de convertiri este mai mare, cu atât gradul de veridicitate este mai mic.

Destul de des sursele furnizate de misionari înregistrau elemente de geografie, biologie, economie, politică, limbaj și cultură specifice teritoriilor de misiune. Toate aceste scrieri au rămas însă texte impregnate de subiectivitatea autorilor, reflectând modul în care predicatorii catolici percepeau lumea „celorlalți”, diversul, diferitul. Dar am subliniat că mult mai rare au fost celelalte voci: ale persoanelor întâlnite în misiuni, unii convertiți, alții dând dovadă de curiozitate, alții de ostilitate, sau marea majoritate care proba o silențioasă indiferență. Din acest motiv, reconstituirea vocilor laicilor aparținând diferitelor categorii sociale impunea apelul la alți indicatori: cel de-al treilea ordin, confraternitățile, manifestările și practicile religioase specifice pietății populare, precum pelerinajele, capelele, indulgențele etc. Nu trebuie neglijat faptul că în epoca post-tridentină ordinul iezuit nu a constituit singurul model de pietate și disciplinare socială, după cum nobilimea catolică, principalul susținător al misionarilor, nu a fost un receptor pasiv al unei „confesionalizări” dirijate de sus în jos. Dimpotrivă, nobilii catolici au fost participanți activi în procesul reînnoirii catolice, au putut stabili distincții între ordinele religioase, făcându-se „vocali” prin libertatea de a alege, prin patronaj și rugăciuni și rămânând tributari unor modele devoționale specifice. Rivalitățile și tensiunile existente între ordinele franciscan și iezuit sunt un important argument în susținerea ideii potrivit căreia în epoca post-tridentină catolicizarea a devenit un proces consensual și integrator, mai degrabă decât unul autoritar, de divizare. Asociațiile devoționale aflate sub coordonarea spirituală a ordinelor religioase catolice (confrerii, confraternități, congregații, sodalități) au jucat un rol major în religia urbană în Evul Mediu târziu, dar despre o pătrundere și generalizare a acestora în mediul rural catolic s-a putut vorbi doar după 1650. Ele au fost pe bună dreptate descrise ca „expresia primară, organizată a vieții religioase catolice laice din secolul al XIII-lea până în



secolul al XVIII-lea” , dovedindu-se a fi instituții relativ flexibile: puteau fi utilizate de ordinele religioase sau de preoții parohiali cu scopul de a promova noi forme de devoțiune sau de a direcționa pietatea populară înspre practici deja existente, dar în același timp puteau fi înființate de grupuri de laici sau de comunități rurale. O sodalitate mariană, dar aflată sub patronajul spiritual al membrilor Societății lui Iisus, nu sub cel al franciscanilor, dovadă a preferințelor laice clare în materie de alegeri devoționale, poate fi regăsită și în Transilvania calvină a secolului al XVII-lea, *informatio* datată în 1648, raportul de la 1649 și albumul acestei confrerii identificat în Arhivele Romano-Catolice Transilvănene de la Alba-Iulia fiind de o importanță fundamentală în identificarea membrilor și, implicit, în evaluarea implicării laicilor transilvăneni în sfera vieții religioase. Luând în considerare pluralismul confesional și, implicit, competiția/rivalitățile dintre comunitatea catolică redusă numeric și reprezentanții celorlalte confesiuni (în particular, denominațiunile protestante), o sodalitate în onoarea Fecioarei Maria era în măsură să asigure suportul fratern necesar pentru a încuraja membrii săi în credința catolică.

Un rol aparte în devoțiunea laicului catolic din Transilvania secolului al XVII-lea a fost deținut de pelerinaj. Pe parcursul secolului al XVII-lea, obiectul-țintă al pelerinajului de la Șumuleu-Ciuc a fost reprezentat de statuia miraculoasă a Fecioarei Maria cu Pruncul Iisus. Sanctuarul Fecioarei Maria de la Șumuleu-Ciuc a fost construit în 1440 de către Ioan de Hunedoara, lucrările fiind continuate de fiul acestuia, Matia Corvinul. Încredințat franciscanilor care aveau un convent în vecinătate, sanctuarul a devenit în scurt timp un centru de difuzare a cultului marian, precum și un avanpost al catolicismului în Principatul transilvan. Pelerinajele au contribuit la crearea și consolidarea procesului de confesionalizare traversat de Biserica catolică, din moment ce la sfârșitul secolului al XVI-lea și începutul secolului al XVII-lea, iezuiții, episcopii reformatori, dar și alți lideri catolici au promovat pelerinajul ca o măsură anti-protestantă puternică, drept „medicament spiritual pentru otrava eretică”. Pe măsură ce ne deplasăm în cadrul ierarhiei spațiilor sacre, trecând de la structuri de mari dimensiuni, precum convente, catedrale și biserici parohiale, înspre edificii de mici dimensiuni (capele, situri), crucifixe și statuete expuse în aer liber, ajungem în final la o categorie „naturală” de situri sacre. Acestea includeau elemente din natură, izvoare, arbori, considerate a fi înzestrate cu puteri miraculoase.

Începând cu perioada medievală, altarele au îndeplinit asemenea imaginilor devoționale diverse funcții, de la instrumente ale rugăciunii și meditației la elemente eficiente în transmiterea și accesibilizarea misterelor credinței pentru cei neînvățați, în rememorarea vizuală

a scenelor din *Passio Christi*, viața Fecioarei, viețile sfinților, respectiv în stimularea devoțiunii. Acestor funcții se adăuga însă o dimensiune specifică altarelor medievale, acestea constituind un bun indicator nu doar al mesajelor teologice menite a fi transmise și accesibilizate *corpus*-ului de credincioși, cât mai ales al aspirațiilor/exigențelor devoționale ale laicului. Unul dintre scopurile Reformei tridentine nu a fost atât să suprimă tradițiile liturgice locale, cât să universalizeze, să generalizeze particularul, asigurându-se că formele de devoțiune regională și locală operau în cadrul liniilor trasate de Roma. Un asemenea program urmărit de Roma nu putea decât să stimuleze varietatea devoțională locală, astfel că inițiativele populare în sfera vieții religioase au dus la celebrarea diferitelor zile dedicate sfinților, dar și la localizarea marilor sărbători. La 1644 când Fulgenzio da Jesi scria Congregației cu privire la progresele înregistrate în activitatea sa de apostolat în Principatul calvin, acesta echivala rezultatele obținute ca urmare a catehizării cu rezultatele obținute ca urmare a acordării indulgențelor. Catholicismul modern timpuriu a fost și a rămas o religie a ritualului, credincioșii întorcându-se cu entuziasm spre ritualuri ca o contrapondere a criticii luterane la adresa ritualurilor lipsite de conținut ale Creștinătății medievale. Catholicismul popular a rămas în esența sa de-a lungul secolului al XVII-lea unul comunal și public, abia în secolul al XVIII-lea dezvoltându-se un trend față de devoțiunea religioasă individuală, privată. În ciuda popularității crescânde a practicilor devoționale individuale, care erau promovate în general de cler, catholicismul popular nu a cedat în fața eforturilor elitei clericale și laice de regularizare, sistematizare și simplificare a practicilor religioase. Laicatul a continuat să participe cu regularitate la o serie de practici diferite, dar interconectate, reiterând și probând validitatea afirmației lui Robert Scribner cu privire la implicarea fedelilor catolici în sfera vieții religioase înainte de Reforma protestantă: „majoritatea indivizilor a experimentat religia din punctul de vedere al practicii rituale sub cel puțin două forme. Una a fost prin intermediul riturilor de trecere, marcând etapele ciclului vieții individuale. Cealaltă a fost prin intermediul ciclului anual de ritualuri reunite sub cupola anului liturgic.”

În urma cercetării, am subliniat particularitățile Contrareformei în Transilvania secolului al XVII-lea, elaborând un model de analiză personalizat al misiunilor catolice în teritoriul de la frontierele *Christianitatis*, arătând faptul că existența unei conlucrări misionari franciscani-laici transilvăneni a pregătit calea Reformei catolice inițiate de Habsburgi începând cu secolul Luminilor. Gândită ca o mișcare defensivă, de contracarare a diverselor denominațiuni protestante și de refacere a structurilor instituționale catolice, Contrareforma a dobândit în Transilvania dimensiunea unei campanii dirijate de la centru (Roma, Congregația

*de Propaganda Fide*) intenționând să răspundă unei amenințări constante generate de așa-numiții „rebeli” ce se distanțaseră de „adevărata” Biserică prin sfidarea autorității sale și prin îmbrățișarea primatului Bibliei. De cele mai multe ori, strategiile misionare gândite de Sfântul Scaun erau ajustate în deplină concordanță cu realitățile locale, cheia recatolicizării în Transilvania fiind apelul la catolicismul tradițional, nu la cel ghidat de preceptele tridentine. Din acest punct de vedere, activitatea iezuită și, ulterior, cea franciscană a dobândit un caracter predominant militant și restaurator mai degrabă decât unul reformator, despre o Reformă catolică putându-se vorbi odată cu impunerea stăpânirii habsburgice la sfârșitul secolului al XVII-lea. Luând în considerare faptul că o asemenea analiză nu are pretenția exhaustivității, suntem de părere că prezentul demers ar putea oferi noi perspective istoriografice, stând la baza unor viitoare cercetări independente și încurajând dezvoltarea domeniilor istoric și istoriografic românesc.