

EMIL DUMEA

ISTORIA BISERICII

Sec. XI-XXI

Iași 2011

CAPITOLUL I

REFORMA GREGORIANĂ ȘI LUPTA PENTRU ÎNVESTITURI

1. Gândirea teocratică și personalitatea lui Grigore al VII-lea

Sfârșitul secolului al XI-lea este marcat de personalitatea papei Grigore al VII-lea și de lupta acestuia pentru eliberarea Bisericii de sub tutela laicilor și, simultan, de afirmare a papalității în cadrul creștinătății medievale.

Hildebrand, viitorul Grigore al VII-lea¹, s-a născut la Soana, în Toscana, între anii 1019 și 1030. De tânăr a intrat în mănăstirea „Sfânta Maria” de pe Aventino (Roma), unde era abate un bunic al său. După primirea ordinilor minore, este chemat la curtea papală de Grigore al VI-lea, pe care îl însoțește apoi în exil, în Germania. După moartea acestuia (1047), intră într-o mănăstire clunyană, sau poate chiar la Cluny, unde nu stă prea mult timp, deoarece papa Leon al IX-lea îl cheamă la Roma, încredințându-i administrația mănăstirii „Sfântul Paul în Afara Zidurilor”. Datorită personalității și cunoștințelor sale, este trimis în diferite misiuni diplomatice în Franța (1054, 1056) și Germania (1057). Numit arhidiacon (1059), devine unul dintre consilierii principali ai lui Nicolae al II-lea, iar sub Alexandru al II-lea este cel mai influent personaj al palatului papal din Lateran.

La 11 aprilie, moare Alexandru al II-lea, iar cardinalii îl aleg imediat pe călugărul Hildebrand. Mic de statură și nu prea atrăgător la înfățișare, noul papă se impune din primele zile ale pontificatului prin personalitatea sa cu totul ieșită din comun. Niciodată nu-și dezvăluia sentimentele. În scrierile sale se găsesc puține metafore. Două, dintre puținele existente, erau acelea de mamă și fiu, pentru el, Biserica fiind „mama”. În scriere folosește un stil „rusticus”, denumire pe care el

¹Vezi JEDIN, H., *Storia della Chiesa*, IV, Milano 1983, ed. Jaca Book, p. 479-487.

însuși o dă corespondenței sale. Nu intra în dispute, fiind sigur de poziția sa; mai mult, deseori se considera inspirat de sus, un profet.

Mulți îl consideră ca și protagonistul libertății Bisericii, însă acest cuvânt se găsește foarte rar în scrierile lui, doar de 30 de ori; în schimb, cuvântul „ascultare” este repetat de 300 de ori. Cerea ascultare de la supuși, dar avea și el un profund simț al ascultării față de Dumnezeu.

După ce urcă pe scaunul lui Petru, continuă să poarte haina monastică, simțindu-se un adevărat urmaș al lui Petru, iar în ochii săi, orice urmaș al acestuia trebuie să fie un sfânt. În contrast cu devoțiunea contemporană care venera mulți sfinți, Grigore al VII-lea avea o pietate prevalent cristocentrică și mariană, nelipsind însă devoțiunea față de sfântul Petru.

Referitor la conținutul și orientarea conducerii sale, noul ales este de la început un adept convins al augustinismului politic. Întreaga lume reprezintă câmpul de luptă universală între împărăția lui Cristos și cea a diavolului. Iar această luptă trebuie purtată sub conducerea papei. Deși Grigore al VII-lea este influențat de acest augustinism, trebuie totuși să se menționeze faptul că el nu era un cunoscător al sfinților părinți, cu excepția, probabil, a lui Grigore cel Mare.

Pentru el, Biserica este trupul lui Cristos organizat ierarhic, iar Euharistia alimentează acest trup care trebuie să trăiască în sfințenie, aceasta depinzând de viața și activitatea clerului, iar reforma acestuia trebuie să se sprijine pe papalitate. Pentru ca preoții să poată sluji această reformă, este absolut necesară emanciparea lor de sub tutela laicilor, ceea ce noul ales proclamă cu o extremă claritate în sinodul roman din luna februarie a anului 1073. Biserica și clerul ei, afirmă papa, au un drept propriu și independent de orice putere laică, acest drept depinzând direct de papă. În felul acesta, întreaga Biserică depinde direct de monarhia pontificală. Trebuie precizat faptul că această orientare juridică, tranșantă și intransigentă față de orice compromis cu puterea temporară a reprezentat placa turnantă a ecleziologiei catolice pentru secolele ce vor veni. Acum are loc trecerea de la o lume la alta: de la lumea patristică, misterică spre primele anunțuri ale celei

moderne. El vrea supunerea totală la voința lui Dumnezeu și realizarea ordinii pe care El o dorește. Și pentru îndeplinirea acestui plan, El a înființat preoția și nu regalitatea, preoție care a primit puterea de a lega și dezlega, de a închide sau deschide accesul spre cer (Mt. 16, 19). Îndeplinirea voinței lui Dumnezeu, ceea ce înseamnă supunere față de disciplina romană, duce la realizarea *dreptății*, un concept cheie pentru gândirea acestui papă. Inșă pentru ca aceasta să se poată înfăptui, Biserica are nevoie de *libertate*, adică de acel loc potrivit ce i se cuvine în fața lui Dumnezeu și a oamenilor. Dreptatea lui Dumnezeu și libertatea Bisericii se pot înfăptui prin ascultare desăvârșită și încadrare în ordinea condusă de autoritatea papală. Pentru papă și cei ce gândesc astfel, credința tinde să se identifice cu ascultarea față de papalitate, la fel cum reforma Bisericii depinde esențial tot de ea; ca exemplificare, papa aprobă sau neagă validitatea acelor consacrări sacerdotale care s-au supus sau nu tuturor directivelor pontificale, mai ales în ceea ce privește simonia, adică cumpărarea oficiilor sacre cu bani sau prin compromisuri cu puterile laice, rău pe care Grigore al VII-lea îl combate cu o fermitate absolută. Centralizarea puterii papale fusese și grija antecesorului Alexandru al II-lea (1061-1073) prin codificarea dreptului dispenselor, unificarea liturgică (eliminarea ritului grecesc din sudul Italiei, a celui hispano-vizigotic în Spania, interzicerea folosirii limbii naționale în Boemia), obligația arhiepiscopilor de a veni la Roma pentru a primi pallium-ul, ocazie cu care vor depune și un jurământ, extinderea exempțiunii mănăstirilor care nu mai depind astfel de episcopii locali ci direct de Roma, dezvoltarea instituției legaților pontificali, care își exercită autoritatea în teritorii direct în numele papei peste cea a mitropoliților, semn evident al avansării jurisdicționalului asupra elementului sacramental în Biserică.

În gândirea sa, Grigore al VII-lea nu a fost un original; originală era voința de a promova și instaura dreptatea și ordinea. De fapt, papa nu se considera un înnoitor, ci doar un apărător al dreptului, al unor realități ecleziale ce trebuie puse în practică, apărate. În acest sens, îi însarcinează pe Umberto de Silva Candida, pe

Anselm de Lucca precum și pe Petru Damian cu misiunea de a culege vechile decrete ale Bisericii. Printre decretul culese de oamenii săi se găseau și *Pseudoisidorienele secolului al IX-lea*, o falsificare care nu a adus Bisericii nici un serviciu durabil.

Bazându-se pe aceste decrete, elaborate apoi într-o formă sintetică (nu sistematică), ca și pe întreaga gândire teocratică și depășind gândirea și textele canonice anterioare, Grigore al VII-lea a dat naștere faimosului *Dictatus Papae*, un registru de idei sintetizate în 27 de sentințe care afirmă prerogativele Bisericii romane (fondată de Cristos și infailibilă), ale papalității (sfînțenia pontifului roman și dreptul de a depune capetele încoronate), autoritatea papei asupra episcopatului etc. Opoziția față de aceste sentințe este considerată ca o probă de neascultare sau, mai grav, de rebeliune față de capul Bisericii. Papa este cel de la care pleacă orice putere ecleziastică, fiind unicul legislator, sursa și norma dreptului, judecătorul universal și suprem ce nu poate fi judecat de nimeni. Asupra Bisericii el are o putere de jurisdicție de tip episcopal, dar superioară celei a unui episcop local. Pare că întreaga Biserică este o mare dieceză al cărei episcop este el, iar toți ceilalți episcopi sunt vicari ai săi, participând la jurisdicția sa, dar fără a avea plenitudinea acesteia.

Inspirându-se din Sf. Anselm de Canterbury, papa ca vicar al lui Cristos este responsabilul principal al ordinii pe care Dumnezeu vrea să o realizeze în lume prin Biserică, mireasa lui Cristos, pe care o vrea liberă și nu servitoare condusă de laici. Această biserică formează o societate creștină, o christianitas, creștinătate sau poporul creștin. Există așadar o lume creștină ce trebuie să fie liberă, independentă, iar această independență înseamnă în primul rând independența clerului, care are un drept propriu, independent de orice ingerință a laicilor.

2. Conflictul dintre Grigore al VII-lea și Henric al IV-lea

Pentru papă, regele este un laic supus jurisdicției ecleziastice. Pe de altă parte, avea o stimă deosebită pentru funcția unui rege, a cărui putere vine de la Dumnezeu. Activitatea acestuia însă, în ceea ce privește poruncile divine, este supusă judecății papei. Mai mult, orice activitate a oricărui creștin trebuie să aibă o finalitate religioasă.

În baza acestor principii, poate fi înțeles raportul și conflictul cu Henric al IV-lea. Henric preia puterea când era încă prea tânăr și lipsit de experiență. La moartea tatălui avea doar șase ani. În 1065, este declarat major; acum, noul încoronat moștenește o situație internă deloc favorabilă. În timpul tatălui său, Henric al III-lea, mai mulți principii contribuieră la slăbirea regatului, iar în 1073, în Saxonia se declanșează o revoltă împotriva puterii centrale. Temându-se să nu fie detronat, Henric al IV-lea apelează cu disperare și într-un mod și limbaj copilăresc la ajutorul papei. Un an mai târziu, papa Grigore trimite în Germania doi legați pentru celebrarea unui sinod. Episcopii germani nu îi acceptă pe legații papali, ceea ce atrage indignarea papei. Într-un sinod quadregesimal din anul 1075, el excomunică 5 episcopi germani și condamnă investitura din partea laicilor. Totuși, regele nu reacționează încă împotriva deciziilor sale. În vara aceluiași an, la Milano, are loc o revoltă în care își pierde viața arhiepiscopul Ellembaldo. Profitând de ocazie, Henric numește arhiepiscop pe un oarecare Teobaldo; mai mult, numește și doi episcopi pentru dieceza de Roma, toți trei complet necunoscuți papei.

Papa nu poate suporta amestecul regelui și îl amenință cu excomunicarea. Ignorând-i amenințarea, Henric convoacă, în 1077, o dietă la Worms, unde papa este numit „falsul monah Hildebrand”. La puțin timp, însuși regele scrie papei, declarând că nu-l recunoaște ca papă. Reacția acestuia a fost promptă și decisă: îi dezleagă pe supuși de jurământul de fidelitate și-l excomunică pe rege.

Decizia papală și-a avut efectul imediat în Germania, unde partida imperială se distanțează de monarh, dând câștig de cauză adversarilor lui, care încep să se gândească la alegerea unui alt rege. În atitudinea sa, papa nu voia

depunerea lui Henric al IV-lea, ci doar ascultarea lui. Acest aspect este confirmat de faptul că Grigore al VII-lea trimite imediat doi legați în Germania care trebuie să împiedice alegerea unui alt rege. Henric își abandonează consilierii excomunicați și promite, în scris, ascultare față de papa. Principii decid însă că nu îl vor recunoaște ca rege dacă, în timp de un an, nu i se va ridica excomunicarea în care căzuse.

Pentru rezolvarea cazului, se decide convocarea unei diete la Augsburg pentru anul 1077. Papa este invitat să participe ca arbitru între principii și rege. Primind invitația, Grigore pornește spre Germania. Din partea sa, Henric trece Alpii în miezul iernii pentru a-l întâlni pe pontif și pentru a primi dezlegarea de excomunicare. Întâlnirea dintre cei doi are loc la Canossa. Regele se prezintă desculț și, timp de trei zile, la poarta castelului, imploră iertarea pontificală. Cunoscându-i caracterul schimbător, papa îi refuză iertarea. Totuși, la insistențele Matildei de Toscana și ale abatelui de Cluny, pe 28 ianuarie îi ridică excomunicarea, cerându-i în schimb ca la dieta de la Augsburg să se reconcilieze cu principii. În conștiința sa, papa era convins că Henric se va comporta ca și mai înainte, dar, preot fiind, putea oare să nu ierte un penitent care timp de trei zile, desculț și în zăpadă, îi implora iertarea? În acest sens, episodul Canossa demonstrează că cel care a învins aici nu a fost papa, ci Henric.

Proiectata dietă de la Augsburg nu a mai avut loc. Principii germani, nemulțumiți, aleg un nou rege, pe ducele Rudolf al Suabiei, ale cărui teritorii, din răzbunare, sunt devastate de Henric. Într-un prim moment, pontiful roman rămâne neutru. Deși adepții lui Henric îi cer excomunicarea lui Rudolf, papa îl excomunică pe Henric. Decizia sa nu este motivată de aspecte politice, ci de faptul că Henric își aroga în continuare drepturi exagerate asupra Bisericii, mai ales în ceea ce privea investitura.

Profund convins că excomunicarea sa reprezintă întocmai judecata divină, papa profetește căderea definitivă a lui Henric. Acesta convoacă însă un sinod la Bressanone și îl declară depus pe papă. În locul lui, îl alege pe arhiepiscopul de

Ravenna, Viberto, un fost prieten al lui Grigore al VII-lea, care îl excomunică.

În viitor, sorții îi surâd regelui excomunicat. Îl învinge pe Rudolf și pornește spre Roma. Aliații săi lombarzi învinseseră deja armatele Matildei de Toscana, aliata papei împotriva germanilor. Cu toate aceste victorii, Henric ocupă Roma abia în 1083. Acum se declară dispus să îl abandoneze pe Viberto, dacă papa îl va încorona ca împărat. Mai mult decât în fața unei probleme politice, papa se găsește acum în fața unui caz de conștiință. El nu poate consacra un rege rebel și, deși mulți colaboratori ai săi, alături de 13 cardinali, trec de partea lui Henric, papa Grigore refuză categoric cererea lui și se închide în castelul Sant'Angelo.

Este ales Viberto, care-și ia numele de Clement al III-lea. În sărbătoarea Paștelui din anul 1084, antipapa îl încoronează împărat pe Henric, în bazilica din Lateran. Închis în castelul său, se părea că soarta papei este decisă. Între timp, el apelase la ajutorul normanzilor, dar aceștia nu îi veniseră în ajutor. În această situație într-adevăr disperată, intervine o schimbare. Pentru acțiunile sale împotriva papei, regele german primise de la împăratul bizantin o mare sumă de bani. Ca recunoștință, se îndreaptă spre sud pentru a lupta împotriva dușmanilor acestuia, normanzii. În continuare, conducătorul acestora, Roberto Guiscardo, își îndreaptă armatele spre Roma, unde îi constrânge pe germani să se retragă. Înainte de retragere, atât normanzii, cât și bizantinii jefuiesc Roma și-i dau foc. Pentru acest dezastru, populația orașului îl găsește vinovat pe papă, care este nevoit să se retragă cu normanzii spre sud. Ajuns la Salerno, Grigore moare (25 mai 1085). Înainte de a muri, a cerut ca pe mormânt să i se scrie epitaful, inspirat din *Psalmul* 44: „Am iubit dreptatea și am urât nedreptatea; pentru aceasta mor în exil”. Cuvintele sale nu exprimă disperare, ci convingerea de a participa la misterul Crucii, mister în care germinau deja forțele reformei Bisericii, în primul rând eliberarea de sub tutela (investitura) laicilor, care în perioada anterioară lăsaseră Bisericii și lumii un „saeculum obscurum, ferreum”.

3. Reforma Bisericii

Sinoadele romane din anul 1074 și cel din anul următor iau măsuri drastice împotriva simoniei și a nicolaitismului clericilor, măsuri luate de altfel și în alte sinoade anterioare. Însă, ceea ce este nou acum, este tocmai decizia papei de a deștrădăcina din rândul clerului aceste păcate și scandaluri. Sinodul din 1078 poruncește tuturor episcopilor, sub pedeapsa destituirii, să nu îi mai tolereze pe clericii ce trăiau cu femei sau aveau relații cu ele. În anul următor, la Roma, are loc un alt sinod în care sunt declarate invalide toate consacrările sacerdotale celebrate de episcopii excomunicați. În toamna anului 1080, un alt sinod declară invalide și consacrările celebrate pentru bani, în schimbul unor servicii, sau fără aprobarea clerului, a poporului (în 1059, poporul este invitat să îi boicoteze pe clericii sinomiaci sau nicolaiți) și a superiorilor legitimi.

Însă, lupta cea mai dură pe care o are de dus papa și cei ce îl sprijineau este cea împotriva investiturii. Deși opiniile istoricilor referitoare la poziția lui și a antecesorilor împotriva investiturii sunt împărțite, ceea ce este sigur e faptul că, o dată declanșat conflictul cu Henric al IV-lea, papa Grigore devine radical și inflexibil. Începând cu Germania și Franța, și apoi pentru toată Biserica, în sinodul roman din toamna anului 1078, papa declară, sub pedeapsa excomunicării și a anulării actului săvârșit, că orice învestire a clericilor din partea laicilor cu dieceze, abații sau Biserici este invalidă. În sinodul quadagesimal din anul 1080, interzice învestitura și pentru oficiile ecleziastice minore, iar pe laicii care ar practica astfel de învestituri, incluzându-se, bineînțeles, și cele anterioare, îi declară excomunicați. Trebuie precizat că deciziile sale nu au avut ecou în toate țările creștine.

Atitudinea drastică a papei în această problemă nu era motivată nici de caracterul său, nici de aspecte economice sau de altă natură; în joc se găsea, în toată amploarea și gravitatea ei, reforma Bisericii, iar învestitura din partea laicilor reprezenta obstacolul cel mai mare. Mulți clerici nu puteau duce o viață demnă, conformă cu propria vocație, atâta timp cât consacrarea lor depindea de interesele

economice sau politice ale principilor. Papa intenționează să reactualizeze vechile norme canonice ale Bisericii, prin care episcopul, mitropolitul și papa decideau alegerea și consacrarea clericului. În cazul în care are loc o alegere ce nu respectă normele canonice, laicul nu mai are puterea de investitură, aceasta trecând la mitropolit sau direct la papă (dreptul devolutiv, necunoscut până atunci). Referitor la alegerea episcopilor, în același sinod din anul 1080 se stabilește că decizia ultimă nu o are principele laic, ci autoritatea bisericească.

O altă problemă ce trebuia rezolvată era și cea a bisericilor proprii. În sinodul din 1078, li se amintesc laicilor pericolele pe care le comportă pentru sufletele și mântuirea lor posedarea de biserici proprii și de zeciuieli. Într-un alt sinod din același an (Gerona, Spania), se stabilește că laicii nu pot avea biserici, iar acolo unde acest lucru este imposibil, li se interzice de a strânge zeciuieli sau alte taxe.

În actualizarea planurilor sale de reformă, papa se servește de legați, în activitatea și puterile lor introducând o noutate foarte importantă. Celor pe care îi trimitea doar pentru o perioadă determinată de timp le încredința misiuni specifice, bine delimitate. În schimb, pentru reforma în general a unei țări, își alege legați stabili, originari din țara respectivă, aproape toți episcopi. În țările lor, aceștia convoacă numeroase sinoade în care încearcă să aplice linia reformatoare a Romei. Deoarece papa își rezervă ultimul cuvânt în problemele dificile, cum ar fi pedepsirea, suspendarea, depunerea sau excomunicarea clericilor recalcitranți, apelurile la Roma devin din ce în ce mai frecvente. Totuși, papa acorda destule și mari puteri și autorităților bisericești locale, aceasta și pentru faptul că acum îi lua mult timp conflictul cu Henric al IV-lea.

Concentrarea multor puteri în mâinile sale nu înseamnă nicidecum că Grigore al VII-lea ar fi intenționat o slăbire a puterii și prerogativelor episcopilor și mitropoliților. Convins fiind că orice creștin trebuie să rămână strâns unit cu urmașul lui Petru, unitate care înseamnă și trăirea mesajului evanghelic și a exigențelor sale (în cazul concret de acum, eliberarea de puterea nefastă a laicilor

investitori), papa nu poate concepe și nici găsi o altă cale de reformă a Bisericii decât cea a ascultării de el, așa cum și el, cu toată convingerea și rigurozitatea, urma spiritul evanghelic și normele canonice ale Bisericii.

Pentru realizarea scopurilor sale, papa cere colaborarea laicilor (uneori armată). Creează chiar o *militia S. Petri*, pe care, în momentele dificile, încearcă să o transforme într-un corp regulat de armată. Această armată, deseori provizorie, se înscrie în planurile și gândirea sa care, așa cum s-a menționat deja, vede în această lume un câmp de luptă între împărăția lui Dumnezeu și *corpus diaboli*. Pentru câștigarea luptei, papa cere de la toți credincioșii, laici sau clerici de orice rang, *oboedientia* și *fidelitas* față de urmașul lui Petru. Deoarece această ascultare și fidelitate nu erau încă precizate în forme și termeni juridici clari și preciși, papa încearcă să găsească modurile cele mai diverse și, în același timp, cele mai adecvate pentru a întări această legătură cu suprema autoritate a Bisericii. Astfel, cere de la credincioși promisiuni de ascultare, plățirea taxelor și decimelor, asigurarea din partea lor a unor ajutoare militare și alte forme de dependență, tipic feudale. În toate acestea, el nu intenționează să creeze un determinat sistem politico-religios. Ceea ce îl interesează este doar reforma Bisericii, reformă în care, ca urmare a mijloacelor, metodelor și persoanelor antrenate, intră atât aspectul politic, cât și cel pur religios².

4. Investițiile până la concordatul din Worms (1122)

Atât papii care îi urmează marelui Grigore, cât și teologii și canoniștii au în centrul atenției și a preocupărilor lor problema cea mai arzătoare a timpului: investiția. Mai ales în sfera canonică și disciplinară, oamenii Bisericii se împart în două grupări mari: pro gregorienii și pro imperiali, adică pentru emanciparea Bisericii de sub puterea laicilor sau împotriva acestei emancipări. Trebuie

²Această expunere generală a reformei Bisericii condusă de Grigore al VII-lea poate fi completată cu exemplificări luate din țările creștine occidentale. Pentru aceasta, cf. H. JEDIN, *Storia della Chiesa*, IV, p. 487-500.

specificat că aceste două grupări nu ajung la antagonisme radicale, între ele existând și multe puncte comune. Din punct de vedere intelectual, pro gregorienii (în special sfântul Yves de Chartres) sunt superiori imperialilor.

Deja Grigore al VII-lea reușise să își atragă cauzei sale diferiți principii și domni din *Franța meridională*. Mai dificilă era situația în teritoriile dominate direct de regele Filip I (1060-1108). Nu s-a ajuns însă la o ruptură. Urban al II-lea, cu scopul de a-l câștiga pe rege pentru cauza reformei, nu-l condamnă public pe acesta atunci când își repudiază soția pentru a se căsători cu soția unui conte. Totuși, atunci când arhiepiscopul Hugo din Lyon îl excomunică, în 1094, papa confirmă excomunicarea acestuia în celebrul sinod de la Clermont din anul următor.

Marele canonist Yves de Chartres are marele merit de a fi aprofundat problema investiturii, contribuind astfel la găsirea unei soluții provizorii pentru Franța. Înainte, cel ce acorda oficiul trebuia să acorde și beneficiul. Yves, în schimb, dovedește că laicii, regele în primul rând, nu pot acorda oficiul episcopal, ci numai concederea bunurilor temporale legate de acest oficiu. Din anul 1098, Filip I renunță la investitură, reținându-și doar dreptul de a controla alegerea noilor episcopi. Din partea lor, aceștia renunță la omagiul de vasalitate. Totuși, regele nu vrea să renunțe la puterile legate de dreptul de uzufruct al bunurilor în perioada de „vacanță” a scaunelor episcopale (*regalia*). De acum înainte, regele transmitea noului ales doar puterile temporale, fără consemnarea cârjei episcopale și a inelului, însemne specifice și proprii puterii spirituale și jurisdicționale a episcopilor. Astfel, în procesul investiturii se stabilește o nouă ordine favorabilă Bisericii: alegerea canonică, consacrarea noului ales, investitura (*cessio*); înainte, *cessio* reprezenta prima etapă în complexul investiturii.

Anglia. Personajul principal de aici este arhiepiscopul Anselm de Canterbury, succesorul lui Lanfranco de Pavia, care îi avusese ca discipoli pe Yves de Chartres și Anselm de Lucca, viitorul Alexandru al II-lea. Pe tronul Angliei, lui Wilhelm I Cuceritorul îi urmează Wilhelm al II-lea, setos de putere și bani, motiv

pentru care favorizează (promovează) din plin simonia în rândul clerului. Imediat încep tensiunile între arhiepiscop și rege. În postul pe care-l ocupa, Anselm trebuie să primească *pallium*-ul din mâinile delegatului papal; regele însă se opune, voind ca el să îi confere această demnitate și, o dată cu ea, să îl constrângă la anumite compromisuri. Demnul arhiepiscop se opune cu dârzenie și, până la urmă, va reuși să primească *pallium*-ul în mod canonic. După câțiva ani, regele îi interzice să mai comunice cu Roma și, deoarece acesta se opune, este exilat pentru o perioadă destul de lungă. La moartea regelui, Anselm se întoarce, însă noul ales, Henric I, îi cere omagiul de vasalitate. Anselm refuză și trebuie să guste din nou din fructul amar al exilului. După mai mulți ani, se ajunge totuși la un compromis. În urma mai multor tratative purtate în abația din Bec (1106), acordul între cei doi se realizează la dieta de la Londra din anul următor. Henric renunță la investitura cu cârja și inelul, dar își păstrează dreptul de a primi de la episcopi, înainte de consacrare, omagiul feudal al vasalității. La fel, își păstrează influența în alegerile episcopale, la care deseori participă personal.

În anul 1104, la dieta din Clermont, se stabilește că alegerea prelaților trebuie să aibă loc în capela regală, iar alesul, înainte de consacrare, trebuie să presteze omagiul de vasalitate. Din cauza distanței mari față de Roma, ca și a voinței regilor de a-și păstra o cât mai mare putere de decizie în Biserică, în Anglia începe să se contureze Biserica de stat. În 1109, Anselm moare, lăsând în urma sa exemplul unui demn apărător al libertăților Bisericii; afară de aceasta, prin scrierile lui, el este numit pe drept „părintele Scolasticii”.

Germania. Papa Pascal al II-lea (1099-1118) trebuie să își confrunte puterile și perspicacitatea cu șiretul și calculatul Henric al V-lea, aprobat ca rege de către principii germani, în 1106. În mai multe sinoade, papa continuă lupta împotriva investiturii laicilor, depunând mulți episcopi investiți de aceștia. Reușește apoi să readucă sub ascultarea papală mai multe dieceze, abații și parohii care fuseseră înainte cu antipapa Clement al III-lea.

După lupta deschisă declanșată de Grigore al VII-lea, atât papalitatea, cât și

imperiul se simțeau obosiți, aproape epuizați. În 1109, la Roma sosește un memoriu al curții germane în care aceasta afirmă că forma cu care se fac investițiile nu este esențială. Nu peste mult timp, Henric al V-lea îi comunică papei intenția de a veni la Cetatea Eternă pentru a primi consacrarea și coroana imperială. Profitând de ocazie, papa propune o soluție radicală: episcopii și abații din teritoriile imperiului trebuie să posede numai bunurile eclesiastice, renunțând astfel la regalia, aceasta revenindu-i din nou regelui. În schimb, acesta trebuie să renunțe la investiție. Este posibil ca Henric să fi înțeles utopia acestei propuneri însă, deoarece aspira la coroană, acceptă propunerea papei. Pe 9 februarie 1111, prin reprezentanți, între cei doi se încheie un pact secret care trebuia publicat doar în vigilia încoronării. Trei zile mai târziu, Pascal al II-lea începe, în bazilica „Sfântul Petru”, ceremonia încoronării. Dă citire pactului semnat, la care episcopii și principii germani prezenți se revoltă cu toată indignarea. Papa refuză să îl mai încoroneze pe monarh, iar acesta îl aruncă imediat în închisoare. După câteva luni, mai mulți cardinali și regele îl constrâng pe pontif să semneze tratatul de la Ponte Manuolo. Regele își rezervă dreptul de investiție cu inelul și cârja (*baculum*), cedând papei dreptul liberei alegeri a episcopilor. În aprilie urmează încoronarea ca împărat a lui Henric, tot în bazilica „Sfântul Petru”.

În urma violențelor din acest an, 1111, sinoadele din Vienne și Köln îl excomunică pe noul împărat. În 1118, papa Pascal moare într-un turn al puternicii familii Pierleoni. După alte două scurte pontificate, urmează *Calixt al II-lea* (1119-1124). Provenea dintr-o familie nobilă, înrudită cu regii Franței, ai Angliei și imperiului. Este un susținător decis al reformei bisericești. După ce convoacă un sinod la Reims, unde pozițiile sale se dovedesc cu totul contrare celor ale participanților, noul pontif vine în Italia. Aici îl întâlnește pe antipapa Grigore al VIII-lea și, după ce îl mustră și îl umilește în public, îl închide într-o mănăstire.

În 1121, prin reprezentanți, încep tratativele între împărat și papă, care

culminează cu celebrul *concordat de la Worms* (23 septembrie 1122)³, unul din cele mai fericite compromisuri ale istoriei bisericești medievale. Împăratul renunță la învestitura cu inelul și baculum, dar își păstrează dreptul la *regalia*. Monarhul garantează apoi alegerea liberă și canonică a episcopilor. În cazul unei alegeri dubioase, împăratul și mitropolitul trebuie să decidă în rezolvarea situației respective. În concordat, nu se menționează omagiul de vasalitate, ceea ce nu înseamnă că pe viitor nu a fost practicat în imperiu. Acum ia sfârșit sistemul ottonian, în care împăratul avea un control deplin asupra episcopilor. Aceștia devin mult mai liberi, iar pe viitor, siguranța pe tron a monarhului va depinde și de consimțământul marilor episcopi (trei dintre ei vor deveni principii electori) și al laicilor. În dieta de la Bamberg din același an, concordatul este ratificat pentru imperiu; Conciliul I din Lateran (1123) îl ratifică pentru Biserică. Juridic privind realitatea, acum devine și mai evidentă distincția dintre ecclesia și respublica, ceea ce comportă și un pericol de lungă durată, și anume o Biserică formată din clerici (clericalizarea ei) și o societate civilă, temporară formată din laici. Prima îl are în frunte pe papă, urmat de episcopi, preoți și călugări, iar a doua, în spatele regelui sau împăratului, formată din principii, cavaleri, țărani, bărbați și femei. Prima își îndreaptă privirea spre cer, spre realitățile spirituale, iar a doua se ocupă de cele pământești.

Practica învestiturii în diferite țări:

- Franța: alegerea controlată de rege, consacrarea, jurământul de fidelitate, nu de vasalitate;
- Anglia: alegerea în prezența regelui, omagiul de vasalitate și jurământul de fidelitate, consacrarea; nu există o învestitură formală;
- Germania: alegerea în prezența regelui, învestitura cu sceptrul, omagiul de vasalitate, consacrarea;

³MERCATI, A., *Raccolta di concordati su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede e le autorità civili*, I (1098-1914), p. 18-19.

– Italia și Bourgogne: alegerea, consacrarea, învestitura cu sceptrul de către împărat sau reprezentanții săi (în termen de 6 luni).

CAPITOLUL AL II-LEA

PONTIFICATUL LUI INOCENȚIU AL III-LEA

Inocențiu al III-lea (Lotario dei Conti di Segni) s-a născut la Gavignano, în apropierea orașului Segni, în anul 1160, a fost ales papă la 8 ianuarie 1198 și a murit la Perugia în anul 1216.

Pontificatul lui Inocențiu al III-lea, care a durat mai bine de două decenii, a fost mai mult rodnic decât strălucitor. Importanța sa derivă din simbioza dintre personalitatea excepțională a acestui papă și convingerile sale religioase și politice.

Născut într-o familie nobilă, Lotariu s-a bucurat de o vastă formare culturală. La început a învățat la Roma, avându-l ca maestru pe Petrus Ismahel, în mănăstirea Sf. Andrei. A fost luat sub protecția cardinalului Paolo Scolari, viitorul papă Clement al III-lea, și s-a dedicat studiului liturgiei în *schola cantorum* din Lateran, devenind canonic. Și-a continuat formarea intelectuală la Paris, unde l-a avut ca maestru pe Petru de Corbeil. Printre colegii săi se numărau Ștefan Langton, Robert de Courson (ambii vor fi numiți cardinali de viitorul papă Inocențiu al III-lea) și Eude de Sully (episcop de Paris din anul 1196). Marile dezbateri ale vremii erau concentrate pe tema exegezei Sfintei Scripturi, teologia sacramentelor, chestiunile morale. După întoarcerea la Roma, în 1186, papa Grigore al VIII-lea l-a hirotonit subdiacon, iar Lotariu s-a dedicat studierii dreptului canonic la Bologna, orașul universitar cu cei mai renumiți profesori de drept, printre care se numărau, la acea epocă, Uguccione de Pisa. În acești ani, viitorul papă și-a însușit o cunoaștere profundă a teologiei și Sfintei Scripturi, o perfectă stăpânire a vocabularului și a conceptelor juridice, o metodă intelectuală fondată pe citate și pe comentarea acestora, dar și pe alegorie.

Opera și activitatea sa au fost conduse în primul rând de o gândire teologică

bazată pe dreptul canonic, dar și de o anumită originalitate, caracterizată de capacitatea sa de organizare, codificare și elaborare de sinteze viguroase.

În anul 1189, papa Clement al III-lea l-a numit cardinal diacon, iar în timpul pontificatului lui Celestin al III-lea a fost asistent în Curia romană. La moartea lui Celestin al III-lea, situația era critică: o parte dintre cardinali, reuniți în Lateran, au decis să se adăpostească în fortăreața familiei Frangipane, din cauza revoltelor din Roma. Lotariu, împreună cu alți cardinali, au decis să rămână în oraș până la înmormântarea pontifului decedat. Deși era unul dintre cei mai tineri cardinali (37 de ani), alegerea sa a fost destul de rapidă. Soliditatea formării sale și energia care o emana au fost, fără îndoială, argumente în favoarea sa.

Inocențiu al III-lea a intrat imediat în conflict cu puterea imperială. În contextul unei bogate reflecții asupra puterilor temporale și spirituale, care continua încă din timpul reformei gregoriene, a avut meritul să aprofundeze în mod remarcabil această teorie, formulată în scrisorile și decretalele sale.

Chiar dacă gândirea papei se înscrie pe o linie care va conduce la Inocențiu al IV-lea și Bonifaciu al VIII-lea, se poate afirma, pe drept cuvânt, că viziunea sa a fost mai mult decât doar una teocratică. O expresie cheie a guvernării sale este *plenitudo potestatis*, adică nu doar o putere absolută asupra lumii și aspectelor vieții sociale, ci mai degrabă o *plenitudo ecclesiasticae potestatis*, o putere pontificală deplină asupra tuturor Bisericilor și clericilor, lucru care comporta, printre altele, un control nelimitat al demisiilor și transferurilor de episcopi, ca și facultatea de a fixa taxe pentru beneficiile eclesiastice. Era vorba, așadar, de o *putere absolută*, chiar dacă era reglementată de morala religioasă și de canoanele Bisericii. Papa se proclama *vicarius Christi*, și nu doar „vicarul lui Petru”, Biserica romană fiind definită ca *mater ecclesiarum et mater omnium Christi fidelium*.

Papa Inocențiu al III-lea a restaurat mozaicul din absida Bazilicii Sf. Petru, unde Isus Cristos este reprezentat, în registrul superior, între Sf. Petru și Sf. Paul, iar în cel inferior, între papă și Biserica romană. Dar, deși folosea în mod exagerat comparația cu Melchisedec, Inocențiu al III-lea considera puterea temporală și cea

spirituală ca fiind două sfere bine determinate, preluând această teorie de la maestrul său, Ugucione, care afirma că în principiu trebuie să existe o reciprocă independență între Imperiu și papalitate (*quoad institutionem neutrum pendet ab altero*). Totuși, Inocențiu a adus o modificare la această teorie: papalitatea putea să intervină în sfera temporală din motive religioase (*ratione peccati*). Nu intervenea în alegerea împăratului, dar putea, ba mai mult, trebuia, să examineze calitățile morale ale celui ce urma să fie consacrat împărat; nu se amesteca în guvernarea regatelor, dar putea să excomunică un suveran și să îi dezlege pe supuși de jurământul de fidelitate, dacă monarhul amenința integritatea Bisericii.

Din punct de vedere al celor două „jurisdicții”, fiecare reprezentată de către un „vicar”, ele erau în principiu independente, având însă un raport de reciprocitate „precum luna este cu soarele”. Prin consacrarea împăratului, puterea temporală primea legitimitatea „așa cum luna primește lumina de la soare”.

Problemele politice din Imperiu au constituit una din preocupările majore ale lui Inocențiu al III-lea. Papa a consacrat acestora, timp de mai mulți ani, o atenție deosebită, iar documentele referitoare la acest aspect au fost adunate într-un registru special, numit de istoricii germani *Thronstreitregister*.

Henric al VI-lea a murit la 27 septembrie 1197, iar pentru tronul imperial se confruntau doi candidați, Filip de Hohenstaufen, fratele defunctului și duce de Suabia, ales în martie 1198, și Otto de Brunswick, din partidul guelfilor, ales în iunie 1198. Deși adversari, ambii luptau împotriva moștenitorului de drept, Frederic, fiul lui Henric al VI-lea, și a mamei sale, regina Costanța, care provenea din familia regală a normanzilor ce conduceau Sicilia.

Inocențiu al III-lea a trebuit să decidă de partea cui se află și pe cine să consacre ca împărat. După moartea reginei Costanța, papa l-a luat sub tutela sa pe tânărul Frederic, care a renunțat pentru un timp la tronul imperial, devenind rege al Siciliei.

După ce Filip a atacat trupele pontificale la Montecassino, în ianuarie 1199, papa Inocențiu al III-lea l-a susținut tot mai mult pe Otto. Însă, deoarece pretențiile

acestui din urmă, asupra centrului Italiei, au început să devină tot mai amenințătoare, suveranul pontif s-a reorientat, acordându-i susținere lui Filip. În anul 1207, papa propunea chiar o căsătorie între fiica lui Filip și un nepot de-al său, Riccardo de Segni.

Asasinarea lui Filip (21 iunie 1208) l-a constrâns pe Inocențiu al III-lea să negocieze cu Otto, care, în final, va fi încoronat ca împărat la Roma, la 4 octombrie 1209, cu titlul de Otto al IV-lea. Acesta și-a pus în practică politica imperială de expansiune teritorială spre centrul Italiei, ceea ce va duce la un nou război, în 1210, atunci când și regatul Siciliei a fost invadat. Inocențiu al III-lea i-a dezlegat pe supușii împăratului de jurământul de fidelitate, iar la 3 martie 1211, l-a excomunicat. Papa s-a aliat cu regele Franței, Filip August, și cu Frederic. În cele din urmă, Filip a fost încoronat rege la Frankfurt, cu titlul de Frederic al II-lea, la 5 decembrie 1212, și a fost recunoscut de papă, după ce s-a angajat să recunoască integritatea statului pontifical. Otto al IV-lea a fost învins la Bouvines, la 27 iulie 1214, iar la 1 iulie 1216, Frederic al II-lea a promis că, după încoronarea sa ca împărat, fiul său, Henric, numit deja rege al Siciliei, va deveni vasal al Sfântului Scaun, fiind independent de tatăl său. Situația, însă, nu s-a clarificat, iar succesorii lui Inocențiu al III-lea vor intra și ei în conflict cu interesele politicii imperiale⁴.

Raporturile cu celelalte monarhii europene au fost marcate de diferite conflicte pe tema numirilor episcopale sau de dificila aplicare a regulilor canonice în materie matrimonială. Într-adevăr, Inocențiu al III-lea a acordat un rol esențial funcției episcopale, subliniată de dreptul canonic, punând bazele a ceea ce s-a numit „reforma episcopală” din secolul al XIII-lea⁵.

Inocențiu al III-lea a intrat în conflict cu regele Angliei, Ioan Fără de Țară, în anul 1206, atunci când papa nu a fost de acord cu numirea de către rege a noului arhiepiscop de Canterbury, Ștefan Langton, care anterior fusese un renumit profesor la universitatea din Paris. Deoarece nu s-a ajuns la o înțelegere, în anul

⁴PACAUT, M., *La théocratie: l'Eglise et le pouvoir au Moyen Age*, Paris, 1989, p. 107-124.

⁵MACCARRONE, M., *Studi su Innocenzo III*, Padova, 1972.

1208, papa I-a excomunicat pe rege, care, în final, se va supune autorității pontificale, în 1213, declarându-se vasal papei, asemenea regilor Spaniei și Portugaliei. În luna august a anului 1215, Inocențiu al III-lea i-a venit în ajutor regelui englez, contra nobililor care s-au revoltat împotriva lui Ioan Fără de Țară, anulând *Magna Charta* care îi fusese impusă.

De asemenea, Inocențiu al III-lea a intervenit cu fermitate în problemele matrimoniale ale regilor Petru al II-lea de Aragon, Alfons al IX-lea de Leon și Filip August al Franței.

Diplomația pontificală din acea perioadă era preocupată de problema Bisericii Orientale, tot mai amenințată de pericolul musulman, dar și de conflictul dintre Franța și Anglia. La fel ca toți papii medievali, Inocențiu al III-lea dorea să găsească o soluție pentru reunirea celor două Biserici, din Apus și din Răsărit. La un moment dat, a avut unele speranțe că acest lucru s-ar fi putut materializa, deoarece, pentru o perioadă, Armenia, Bulgaria, Serbia și Albania ieșiseră de sub influența Constantinopolului și manifestau dorința de a se uni cu Roma, dar aceste succese au fost de scurtă durată din cauza ulterioarelor evenimente politice.

S-au tratat anterior evenimentele celei de-a IV-a cruciade, întreprinse în timpul pontificatului lui Inocențiu al III-lea. Se impune reamintit, pe scurt, că după ce papa a chemat la arme întreaga creștinătate pentru a elibera Țara Sfântă, la 31 decembrie 1199⁶, armatele cruciaților au plecat din portul Veneției în luna octombrie 1202, dar treptat au fost distrase de la scopul lor, la început prin operațiunile militare din Illyricum, iar mai apoi prin ocuparea Constantinopolului, împotriva voinței papei⁷. Ca urmare și a întârzierii cu care ajungeau informațiile, papa s-a văzut constrâns să recunoască un fapt împlinit, proclamarea așa-numitului „Imperiu Latin” din Orient, sperând în primul rând o reunire a celor două Biserici.

⁶Este interesant de reținut că, prin decretul de la 31 decembrie 1199, prin care se proclama organizarea celei de-a IV-a cruciade, se stabilea că o parte din finanțarea ei trebuia să provină dintr-o taxă egală cu a patruzecia parte a tuturor veniturilor ecleziastice, papa Inocențiu al III-lea impunându-și sieși și cardinalilor plata celei de-a zecea parte din veniturile proprii.

⁷LORTZ, J., *Storia della Chiesa considerata in prospettiva di storia delle idee*, vol. 1, Roma 1980⁴, p. 448.

Scopul nu a fost îndeplinit, dimpotrivă, Biserica Orientală s-a îndepărtat și mai mult din cauza violențelor cruciaților, în timp ce idealul adevăratei cruciade era abandonat.

Papa Inocențiu al III-lea nu a renunțat, însă, la idealul de a organiza o nouă cruciadă: la 19 aprilie 1213, a făcut un apel pentru o nouă expediție militară, încercând, de data aceasta, să evite monopolul maritim venețian, ale cărui interese comerciale fuseseră principalele responsabile ale deturnării scopului celei de-a IV-a cruciade. Era prevăzută impunerea unei taxe, confirmată de Conciliul al IV-lea din Lateran (1215): timp de trei ani clerul ar fi trebuit să ofere cea de-a douăzecea parte a veniturilor sale. Pentru 1 iunie 1217 fusese stabilită o întâlnire în Sicilia, dar moartea papei, la 16 iulie 1216, la Perugia, a întrerupt toate pregătirile.

Lupta împotriva ereziei albigenze, așa cum s-a expus în capitolele anterioare, a reprezentat unul din parțialele succese ale pontificatului lui Inocențiu al III-lea. El a continuat opera predecesorilor săi, dar cu un mai mare pragmatism și cu o mai bună percepție a realităților timpului său. A codificat legislația antieretică și a introdus în lupta împotriva ereziilor concepția sa despre cooperarea dintre cele două puteri. Dar, și în acest sector, s-a văzut deseori depășit de interesele autorităților politice, interesate mai curând de obținerea bunurilor materiale ale ereticilor, decât de apărarea purității credinței.

Papa Inocențiu al III-lea a știut să se folosească de noile ordine mendicante (franciscanii, dominicanii) în lupta împotriva ereziilor, recunoscând regulile ordinelor respective și acordându-le permisiunea de a predica împotriva ereticilor. Pe de altă parte, a promovat reforma ordinelor monahale tradiționale: în anul 1203, a decis ca, în Italia, Anglia și Franța, mănăstirile benedictine să aibă capitlurile generale o dată la trei ani; a intervenit cu o mai mare fermitate în problemele organizatorice ale canonicilor regulari ai Sf.-lui Augustin, impunându-le reformarea capitlurilor, așa cum a fost cazul celui din Sf. Petru de pe colina Vaticanului. În anul 1207, papa Inocențiu al III-lea dorea să adune călugări din

toate ordinele de clauzură, la Roma, într-un *universale coenobium*, sub patronatul Sf.-lui Sixt, dar proiectul său nu a fost dus la îndeplinire, iar mănăstirea ce fusese pregătită în acest scop a fost preluată de dominicani în anul 1221.

Un mai mare succes al pontificatului său l-a constituit restructurarea Curiei Romane: au fost reformate Camera, Capela și Cancelaria. Primele regulamente ale Cancelariei Pontificale datează din această perioadă, iar din anul 1198, această instituție a asigurat conservarea actelor și documentelor importante ale diplomației Bisericii Catolice. De asemenea, Inocențiu al III-lea s-a implicat și în reformarea sistemului judiciar ecleziastic, fiind numit pe drept cuvânt de către contemporanii săi „Solomon al III-lea”.

Inocențiu al III-lea a continuat „politica de fondare a unui stat pontifical în adevăratul sens al cuvântului, inițiată de predecesorii săi”⁸, care avea drept scop încorporarea în teritoriile pontificale a ducatului de Ravenna și a provinciei Toscana, în urma unei decizii contestate a marchizei Matilda de Canossa. Prin „promisiunea de la Neuss” (8 iunie 1201), Otto al IV-lea a recunoscut suveranitatea papei asupra teritoriilor din jurul Ravennei, de la Radicofani la Ceprano, cu alte cuvinte asupra Exarhatului, a regiunilor Pentapoli, Ancona și Spoleto, teritoriile lăsate de Matilda de Canossa, și asupra celorlalte regiuni deja recunoscute ca aparținând statului pontifical (împrejurimile Romei, Campania, Sabina, Tuscia, Narni, Viterbo și Maremma). Referitor la noile teritorii considerate ca fiind supuse statului pontifical, papalitatea a reușit să exercite o efectivă influență doar asupra ducatului de Spoleto și asupra posesiunilor din Toscana.

Nu au lipsit nici momentele de criză din pontificatul lui Inocențiu al III-lea: facțiunile familiilor nobile din Roma au provocat o revoltă împotriva papei, la 7 aprilie 1203, în timpul unei procesiuni, lucru care l-a determinat să părăsească orașul timp de un an.

Au rămas mai bine de șase mii de scrisori și acte din timpul pontificatului său, cele mai importante având semnătura lui Inocențiu al III-lea. În iarna 1209-

⁸*Dizionario storico del papato* (ed. Philipe Levillain ed.), Milano, 1996, p. 790.

1210, papa a publicat o culegere cu cea mai mare parte a decretalelor sale, realizată de capelanul său, Pietro Collivaccino, sub numele de *Compilatio tertia*. Aceasta a fost trimisă în mod oficial Universității din Bologna. S-au conservat, de asemenea, un număr destul de mare de discursuri ale lui Inocențiu al III-lea, adunate de Arnaldo de Cîteaux. Și astăzi stârnește admirație construcția retorică a discursului ținut cu ocazia deschiderii Conciliului al IV-lea din Lateran, pe tema *Desiderio desideravi hoc pascha manducare vobiscum antequam patiar* (Luca 22,15: „Atât de mult am dorit să mănânc acest Paște cu voi înainte de pătimirea mea”).

Dar opera cea mai celebră pe care a compus-o Inocențiu al III-lea datează din perioada în care era cardinal: *De miseria humanae conditionis*, cunoscută și sub numele de *De contemplan mundi*, o scriere care a fost definită ca fiind „un mic tratat ascetico-moral care descrie mizeria condiției umane” (M. Maccarone), și în care sunt folosite numeroase citări. Au rămas peste șase sute de manuscrise ale acestei opere, dar de puține ori este menționat autorul său. O altă operă, *De sacro altaris mysterio*, subliniază impotanța liturghiei pontificale, și a avut meritul de a formula cu claritate doctrina transsubstanțierii.

Pontificatul lui Inocențiu al III-lea este apreciat de majoritatea istoricilor ca fiind cel mai important din istoria Bisericii medievale, ba mai mult, Lortz îl consideră pontificatul „cel mai strălucit din întreaga istorie a Bisericii”⁹.

⁹LORTZ, J., *op. cit.*, p. 505.

CAPITOLUL AL III-LEA

CRUCIADELE ȘI MIȘCĂRILE SPIRITUALISTE DIN SECOLELE XII- XIII. ÎNFIINȚAREA INCHIZIȚIEI

1. Cruciadele

Fundamentul religios al cruciadelor este discutabil. Este adevărat că mișcarea cruciadelor s-a născut din noua conștiință comună creștină a Occidentului, întărită de reforma gregoriană, dar, în afară de această motivație religioasă, în cruciade era prezentă și o puternică doză de idealuri cavalierești care s-au concretizat în aceste forme de exaltare sângeroasă a războiului de eliberare a locurilor sfinte. Ambele componente trebuie să fie analizate cu atenție, deoarece nu întotdeauna s-au aflat într-un echilibru egal¹⁰.

Trebuie menționat faptul că termenii «cruciadă» și «cruciat» nu erau folosiți de limba latină, limbă oficială pentru acea perioadă, ci se foloseau expresiile «călătorie la Ierusalim», «pelerinaj la Sfântul Mormânt», și, respectiv, «soldații lui Cristos», «ierosolimitani», «poporul lui Dumnezeu». Abia mai târziu va fi folosit termenul de «cruciadă», pentru a indica expedițiile militare împotriva ereticilor (catari, husiți)¹¹.

Idealurile care au împins oștirile occidentale spre recucerirea Țării Sfinte ocupate de musulmani au fost, în principiu, creștine și misionare. Ocuparea Ierusalimului de către turci (1071) și imposibilitatea pelerinilor de a mai vizita

¹⁰Un studiu de ultimă oră publicat în limba română este cel al lui ASBRIDGE, T., *Cruciadele*.

Istoria războiului pentru eliberarea Pământului Sfânt, Ed. Polirom, Iași 2011.

¹¹Cf. LORTZ, J., *op. cit.*, p. 447.

locurile sfinte au mișcat profund conștiința întregii creștinătăți. În afară de aceasta, turcii se aflau la porțile Constantinopolului, și în acest sens, împăratul Alexie I (1081-1118) a adresat insistente cereri de ajutor Bisericii Occidentale. Papa Urban al II-lea a răspuns acestor cereri și a făcut un apel la întreaga creștinătate occidentală, în anul 1095, în cadrul sinoadelor din Piacenza și Clermont. Marele ideal religios a depășit granițele naționale, unind popoarele din Occident, care s-au aliat pentru a veni în ajutor creștinilor orientali și pentru a smulge din mâinile mahomedanilor țara în care Cristos trăise și predicase mesajul mântuirii. Prin strigătul înflăcărat «Deus lo volt!», papa a entuziasmat liderii politici și masele, care au răspuns cu promptitudine mesajului său. Acest lucru se întâmpla într-o perioadă în care împăratul Henric al IV-lea și regele francez Filip I, ambii excomunicați, se aflau în afara comunității creștine. Prin urmare, rolul de lider al acestei mișcări a fost preluat de către papă, la numai 50 de ani de la sinodul din Sutri (1046), atunci când împăratul Henric al III-lea reușise să salveze papalitatea de la decadența totală, redându-i demnitatea și grandoarea universală.

Intervenția papei a avut un ecou neașteptat de mare și a dat naștere la o mișcare religioasă de masă care, în ciuda multor dificultăți, a supraviețuit timp de trei secole, și care și-a pierdut din intensitate doar o dată cu destrămarea unității occidentale, la sfârșitul secolului al XIII-lea.

Prima cruciadă (1096-1099). Prima și adevărata cruciadă a fost precedată de o mișcare a maselor de țărani, fără o conducere și organizare adecvată. După ce au traversat Renania, aceștia au început să masacreze evreii și să comită violențe împotriva populațiilor din Balcani, astfel încât împăratul bizantin nu le-a permis să intre în Constantinopol. Marea majoritate dintre ei au murit pe drum¹². Supraviețuitorii, conduși de către Petru d'Amiens, promotorul cruciadei, au ajuns în Asia Mică, dar la primul atac al turcilor selgiucizi, au fost împrăștiați și

¹² Se pare că au participat circa 30 000 de oameni, dintre care 3 000 erau cavaleri.

nimiciți¹³.

Corpul principal al armatei, format din cavaleri proveniți aproape exclusiv din țările latine, a ajuns pe căi diferite la Constantinopol. La conducerea sa se aflau principii Raimond de Toulouse, Godefroy de Bouillion, împreună cu frații săi, Baldovin și Eustache, și normandul Boemond de Taranto. După multe sacrificii și lupte sângeroase cu musulmanii, au reușit să elibereze Ierusalimul în anul 1099. Cruciații au săvârșit multe excese în timpul ocupării Ierusalimului, și s-au dedat la acte inumane, masacrând copiii, femeii și bătrâni infirmi, ceea ce a aruncat o lumină sumbră asupra faptelor lor eroice.

Izvoarele din acea vreme explică motivul acestor acțiuni condamnabile: greutățile din timpul călătoriei prin deșert și ambuscadele continue ale musulmanilor au provocat pierderi mari armatei cruciaților, demoralizându-i. Suferințele îndurate, ura și tensiunile interioare au fost descătușate în timpul ocupării Ierusalimului, provocând un masacru al «necredincioșilor», nedemn pentru creștini. Din punct de vedere evanghelic, această baie de sânge este, fără îndoială, total injustificabilă. Excesele, produse din cauza limitelor umane, se vor repeta, din păcate, și pe parcursul viitoarelor cruciade. Este dificil, însă, a judeca în mod corect ceea ce simțeau în sufletul lor acești războinici duri, și poate și grosolani din punct de vedere spiritual, atunci când fervoarea lor religioasă s-a confundat cu înflăcărea din timpul luptei pe viață și pe moarte.

Consecința imediată a primei cruciade a fost fondarea regatului creștin al Ierusalimului, instituit, după modelul francez, ca un stat feudal, cu mai multe principate cruciate: principatul Antiohiei și principatul de Galileea, comitatele din Edessa, Jaffa și Tripoli, și senioriile Tyr, Ramla, Kerak, Ascalon, Beriut, Sidon, Ibelin etc. Godefroy de Bouillion a fost ales primul «Protector al Sfântului Mormânt». În anul 1099, lângă Ascalon, el l-a învins pe sultanul egiptean. După moartea lui Godefroy, conducerea a fost preluată de fratele său, Baldovin I (1100-1118), care și-a luat titlul de «rege creștin al Ierusalimului».

¹³ Cf. FRANZEN, A., *Breve storia della Chiesa*, Brescia 1980, p. 198.

În timpul domniei lui Fulco de Anjou (1131-1143), regatul Ierusalimului a atins extinderea sa maximă.

A II-a cruciadă (1147-1149). Sf. Bernard de Clairvaux a fost unul din promotorii acestei cruciade, reușind să îi convingă pe regii Franței și Germaniei să participe la aceasta. Ce-a de-a doua cruciadă s-a terminat printr-o catastrofă a expediției franco-germane, care a fost anihilată în luptele cu turcii. În anul 1187, Ierusalimul a căzut din nou în mâinile musulmanilor.

A III-a cruciadă (1189-1192). Pentru a recuceri Ierusalimul, s-a organizat o nouă cruciadă, bine pregătită, care și-a început marșul către Orient sub conducerea împăratului Frederic Barbarossa. În apropiere de Iconiu, armata cruciaților a obținut o victorie importantă asupra turcilor, dar, după ce bătrânul împărat s-a înecat în timp ce traversa călare râul Salef, expediția nu a mai reușit să recucerească Ierusalimul, dar au semnat totuși, în anul 1192, un armistițiu cu sultanul Saladin, prin care pelerinii creștini neînarmați puteau să intre în Ierusalim.

A IV-a cruciadă (1202-1204). A fost promovată de către papa Inocențiu al III-lea, care a invitat, pentru ultima oară, întreaga creștinătate din Occident să elibereze Mormântul lui Cristos. Expediția, împotriva voinței papei, a fost deviată spre Constantinopol de către neguțătorii venețieni, care aveau interese economice în capitala bizantină. După ce au cucerit orașul, la 17 iulie 1203, încercarea de reconciliere dintre cele două Biserici a eșuat, și astfel s-a ajuns la o nouă ocupare a Constantinopolului de către cruciați, care s-au dedat la violențe sângeroase și jafuri. Ulterior a fost fondat așa-numitul Imperiu latin de răsărit, care a ființat până în anul 1261. Din cauza acestui comportament brutal și iresponsabil al cruciaților, despărțirea dintre Biserica Orientală și Biserica Latină a devenit și mai profundă, iar tentativele de reunificare și mai dificile.

Rezultatul inutil și absurd al acestei expediții militare a ridicat în Occident numeroase întrebări referitoare la oportunitatea altor intervenții armate din partea cruciaților. În acel context s-a format convingerea că Dumnezeu preferă să se folosească mai degrabă de copii și de fecioare decât de războinici sângeroși, care ar putea să deturneze scopul cruciadei. Astfel, s-a ajuns la organizarea așa-numitei *cruciade a copiilor*, din anul 1212, care astăzi pare total absurdă. Mii de copii și tinere, adunați din Franța și Germania, conduși de doi băieți, ciobănașul francez Ștefan și Nicolae din Köln, de numai zece ani, s-au îndreptat spre Țara Sfântă. Așa cum era de așteptat, pelerinajul acestor inocenți s-a sfârșit cu o tragedie îngrozitoare. Expediția a început să se destrame încă din Italia. Mulți copii nu au dorit să meargă mai departe, iar unii criminali au răpit sute de tinere. Supraviețuitorii, care s-au adunat la Marsilia și Brindisi pentru a traversa Marea Mediterană, au fost vânduți ca sclavi de către armatori lipsiți de scrupule.

Această expediție a fost într-adevăr o «oribilă și impresionantă caricatură răutăcioasă» a ideii de cruciadă, dar, prin poziționarea în contextul epocii în care a fost concepută, ea «poate fi înțeleasă, ținând cont de faptul că entuziasmul pentru cruciade scăzuse la nivelul altor clase sociale și a celor mai în vârstă» (Waas)¹⁴.

Sfântul Francisc de Assisi, însuflețit de idealul misionar, a încercat printr-o tentativă personală, să transmită în mod pașnic, mesajul Evangheliei la curtea sultanului aflat la Damietta. Chiar dacă predica sa nu a obținut succesul dorit, iar armatele creștinilor au continuat să se războiască între ele (în timpul ocupării de către creștini a orașului Damietta, în anul 1219, aceștia au comis un masacru împotriva musulmanilor; ulterior, orașul a fost reocupat de către islamici, dar sultanul i-a cruțat cu generozitate), după această misiune pacifică a lui Francisc s-au pus bazele misionarismului franciscan în Țara Sfântă.

A V-a cruciadă (1228-1229). A fost o expediție privată a împăratului Frederic al II-lea, care în acea perioadă era excomunicat. Prin intermediul

¹⁴FRANZEN, A., *op. cit.*, p. 199.

tratativelor, a obținut din partea sultanului, în anul 1228, restituirea Ierusalimului. În anul 1244, însă, Ierusalimul va fi ocupat definitiv de către musulmani.

A VI-a cruciadă (1248-1254). Regele Franței, Ludovic al IX-lea, care va deveni sfânt, a încercat să cucerească Egiptul și Țara Sfântă. În luna aprilie a anului 1250, armata franceză a fost în totalitate distrusă, lângă Cairo, iar supraviețuitorii, împreună cu regele, au fost făcuți prizonieri. În anul 1270, Ludovic a organizat o nouă cruciadă, dar și aceasta s-a terminat cu un eșec total.

După o luptă care a implicat eforturi impresionante timp de mai bine de două secole, soldate cu zeci de mii de victime, ultimul bastion creștin din Orient a căzut, în anul 1291, o dată cu ocuparea de către musulmani a orașului Sf. Ioan de Acri (în arabă, Akkô). Un atac direct împotriva Islam-ului se soldase cu un eșec. «Cu toate acestea, cruciadele, considerate atât ca expresie a conștiinței Evului Mediu, cât și ca repercusiuni asupra Occidentului, trebuie să fie considerate printre evenimentele cele mai importante ale istoriei medievale»¹⁵.

2. Ordinele cavalești

Dinamica religioasă din care s-a născut mișcarea cruciadelor, a generat și o altă figură caracteristică evului mediu: călugărul-cavaler, imaginea unirii celor două idealuri, religios și cavaleresc.

Cele trei mari ordine cavalești își au originea în expedițiile cruciaților în Țara Sfântă, și-au asumat în regulile lor obligația de a-i apăra pe pelerinii neajutorați și bolnavi din Ierusalim, și de a ocroti locurile sfinte de atacurile necredincioșilor.

¹⁵LORTZ, J., *op. cit.*, p. 449.

1. **Ordinul Ioaniților** a fost fondat, în anul 1099, ca și confraternitate a celor care activau în spitalul Sf. Ioan din Ierusalim, iar, în anul 1120, a fost transformat în ordin cavaleresc. Rasa călugărească a fost înlocuită de o mantie cavaleriească neagră, pe care era imprimată o cruce albă. În anul 1291, sediul ordinului a fost transferat în Cipru, iar mai apoi în Rodos (1309) și Malta (1530) – de unde a primit și numele de «Ordinul de Malta».

2. **Ordinul Templierilor** a fost fondat, în anul 1118, de către opt cavaleri francezi, lângă templul lui Solomon (de aceea, membrii ordinului s-au numit «templieri»). Haina caracteristică acestui ordin era o mantie albă, imprimată cu o cruce roșie. În anul 1291, sediul ordinului a fost transferat în Cipru. Între anii 1311-1312, în urma unui complot regizat de regele Franței, Filip cel Frumos, ordinul a fost acuzat de erezie, de imoralitate și de practici oculte, și a fost desființat de Conciliul din Viene (1311).

3. **Ordinul Teuton**, fondat de unii cetățeni din Bremen și din Lubeck, între anii 1189-1190, ca și confraternitate care se îngrijea de bolnavii din spitale, a fost transformat în ordin cavaleresc. Sub conducerea Marelui Maestru, Hermann von Salza (1210-1239), ordinul s-a orientat spre Prusia, acolo unde, în 1309, își va stabili și sediul, respectiv la Marienburg, fondând un stat prusac al ordinului. Activitatea misionară din țările baltice se datorează în mare măsură acestor cavaleri-călugări. Haina cavaleriească era o mantie albă cu o cruce neagră. În anul 1515, Marele Maestru, Albert de Brandenburg, a transformat statul teuton într-un ducat protestant secular.

3. Pauperismul, ereziile și Inchiziția

3.1. Mișcările pauperiste

Reformele monastice din secolele X-XI își manifestaseră deja dorința de a

se reîntoarce la sărăcia apostolică a Bisericii primare. «Viața apostolică» era considerată în strânsă legătură cu idealul unei vieți sărace de predicator itinerant, după exemplul oferit de Cristos și apostolii săi. Această dorință, datorită influenței exercitate de mișcarea cruciată, a favorizat dezvoltarea unei vaste mișcări populare, care, în mod progresiv, s-a extins în întreg Occidentul. Imaginea Mântuitorului sărac s-a imprimat profund nu doar în sufletele celor care s-au întors din Țara Sfântă, dar și în ale celor care rămăseseră în țara lor, îndemnându-se unii pe alții să îl imite pe Cristos. Tot mai mulți creștini, nu doar călugări, ci și laici, doreau să cunoască Evanghelia, dedicându-se lecturii Sfintei Scripturi. Mulți creștini se adunau în grupuri pentru a primi învățături și explicații referitoare la textul sacru. Deseori, pentru a putea beneficia de explicațiile marilor predicatori, așa cum erau Bernard de Chiaravalle sau Norbert, creștinii întreprindeau lungi călătorii, obositoare și pline de primejdii.

Într-adevăr, contrastul dintre viața săracă a lui Isus Cristos și Biserica instituțională din acel timp era evident. Biserica feudală din evul mediu era bogată nu doar în Germania, acolo unde episcopii erau și principii, dar și în Franța, Anglia și Italia.

Aproape peste tot episcopiile erau în mâinile nobililor. Clerul, care decidea modul în care trebuia trăită viața spirituală, era în strânsă legătură cu nobilii feudali. În această perioadă apare, în orașele cu economie înfloritoare, o nouă clasă, burghezia, care este conștientă de importanța sa, și care nu se mai lasă condusă pe plan spiritual fără să își manifeste propriile opinii. În Biserică începe să se formeze conștiința laicilor, care vor să își exprime propria părere referitor la problemele religioase, iar pentru aceasta fac apel la conținutul Bibliei. Acest lucru însă, atâta timp cât interpretările diferitelor grupuri rămâneau în cadrul eclezial și își propuneau o sinceră reformă spirituală, putea să producă efecte benefice, dar exista și pericolul ca această tensiune spirituală, îmbrățișând teorii eretice și contrare Bisericii, să aducă grave prejudicii vieții spirituale a credincioșilor și doctrinei catolice. Biserica se confrunta cu o gravă problemă dacă nu reușea să

ofere un răspuns întrebărilor pe care le lansau aceste grupuri, tot mai numeroase și mai incisive.

Fanaticul reformator din Țările de Jos, Tanchelm¹⁶, contestatar violent al oricărei forme de proprietate ecleziastică, nu s-a limitat doar la criticarea vieții mundane a călugărilor, ci a ajuns să nege legitimitatea ierarhiei ecleziastice, Biserica sacramentală, și să refuze euharistia. În anul 1115, a fost ucis de furia poporului, dar doctrina sa eretică a supraviețuit, întrucât, în anul 1124, Norbert predica încă împotriva acestei erezii lângă Anvers. Idei și curente exprimate cu aceeași violență se întâlnesc și în Italia, la Florența (1117), Trier (1122) și Orvieto (1125).

Trebuie menționat faptul că secolele XII-XIII au fost caracterizate de o puternică dezvoltare a orașelor comunale, care va aduce cu sine o mișcare complexă ce va transforma structura societății și instituțiile politice, lucru reflectat și de viața religioasă. Noile condiții create de dezvoltarea orășenească vor duce treptat la o laicizare a culturii și educației, și la o mai mare libertate în cercetarea științifică. În acest cadru politic, economic și social în profundă evoluție, va deveni firească exigența unei reforme a vieții religioase, a structurilor ecleziastice și chiar a prescripțiilor morale. Într-adevăr, în această perioadă istorică s-au manifestat, într-un mod deosebit, numeroase mișcări de reformă îndreptate împotriva secularizării Bisericii, corupției și ignoranței unor membri ai clerului.

Prin urmare, este eronat a considera, într-un mod unilateral, că erezia medievală înseamnă lipsă de credință, fiind mai degrabă o căutare disperată a unei religiozități care să satisfacă exigențele imediate ale persoanei umane (asupra acestui aspect și-au demonstrat veleitățile de predicatori marii eretici, promițând o rezolvare rapidă a problemelor omului), fără mijlocirea unei ierarhii bisericesti, fapt ce a dus la o deviere doctrinară și chiar la apostazii de la adevărata credință. De aceea, aceste mișcări au mai fost numite și «evangelice», deoarece se dorea

¹⁶MOHR, W., *Tanchelm von Antwerpen, eine nochmalige Überprüfung der Quellenlage*, în *Annales Universitatis Saraviensis*, Saarbrücken, 3 (1954), p. 234-247.

întoarcerea la un model ideal de Biserică Apostolică, descrisă în Evanghelii și în Faptele Apostolilor.

După anul 1135, o nouă mișcare eretică a zguduit creștinătatea în sudul și vestul Europei: Henric de Lausanne începe să predice pocăința în Le Mans, Lausanne, Pisa, Poitiers, Bordeaux, și, în sfârșit, la Albi (până în anul 1145). Ca și Pierre de Bruis, care a fost ars pe rug în anul 1126¹⁷, el predica împotriva Bisericii, în special împotriva ierarhiei, și îi incita pe cei care îl urmau la profanarea bisericilor, distrugerea altarelor, arderea crucilor și torturarea clerului.

Henric de Lausanne invoca trăirea unei vieți apostolice, dar discipolii săi nu au reușit niciodată să se organizeze într-o structură bine determinată. În peninsula Bretagne, un alt predicator, Eon de l'Etoile¹⁸, încerca, prin dezbaterile sale publice, să ridice masele populare împotriva bisericilor și mănăstirilor, reușind să adune mici grupuri de persoane ce duceau o viață în comun, caracterizată de o aspră penitență. Marii teologi ai vremii l-au considerat ca fiind bolnav psihic, iar după ce a fost arestat de arhiepiscopul de Reims, a murit în anul 1148.

Dar cel mai important exponent al acestor mișcări «evangelice» a fost Arnaldo din Brescia¹⁹, care, între anii 1147-1154, și-a desfășurat activitatea sa de predicator, dând naștere unei mișcări spirituale eretice, cu un puternic caracter popular. El va duce ideile reformatoare ale epocii sale la formele cele mai exagerate, predicând o Biserică peregrină, săracă, cerând episcopilor și preoților dispreț pentru bunurile lumești și umilință.

Arnaldo din Brescia a eșuat în predicarea sa nu numai ca urmare a radicalității cererilor sale, ci mai ales din cauza modului imprudent de a le impune cu forța și prin mijloace politice. În anul 1155, împăratul Frederic Barbarossa îl arestează, iar după un scurt proces, autoritățile romane l-au condamnat la pedeapsa capitală²⁰. Discipolii săi s-au împrăștiat, la fel ca și cei ai lui Henric de Lausanne

¹⁷ Cf. MANSELLI, R., *Studi sulle eresie dl secolo XII*, Roma, 1953, p. 24-43.

¹⁸ Cf. SPALTING, L., *De Apostolicis et Pseudo-Apostolicis*, Monaco, 1947, p. 67-69.

¹⁹ Cf. RAGAZZONI, A., *Arnaldo da Brescia nella tradizione storica*, Brescia, 1937.

²⁰ Cf. FRANZEN, A., *op. cit.*, p. 202.

și Eon de l’Etoile, dar elementul comun al acestor eretici a fost încercarea de a efectua o reformă ecleziastică ce a degenerat într-un radicalism eretic.

3.1. *Catarii*

O dată cu apariția *catarilor*²¹, în anul 1140, erezia a devenit un fenomen religios de masă, independent de predicarea unui sau altui demagog eretic. Fiind o mișcare de masă, *catarismul* se încadrează în perspectiva de ansamblu a acestui secol al cruciadelor, al pelerinajelor penitențiale pentru construirea bisericilor din Franța de Nord, al mișcărilor comunale care revendicau o autonomie tot mai mare a orașelor față de Imperiu în Franța meridională și Italia de Nord, dar și în Flandra, regiuni unde dezvoltarea urbanistică era într-o rapidă creștere.

Negustorii și cruciații au intrat în contact cu ideile bogomiliste²² din Răsărit, în timpul expedițiilor militare în Imperiul Bizantin. Mulți dintre aceștia, fiind persecutați de împăratul Emanuel I (1143-1180), au ajuns în Occident și au răspândit ideile lor religioase impregnate de un puternic maniheism.

De asemenea, catarii predicau o doctrină influențată de maniheism, într-o formă moderată sau extremistă: un Dumnezeu bun, creatorul lumii spirituale, și un Dumnezeu rău²³, creatorul lumii materiale. Aceste două lumi sunt într-un conflict continuu, în concepția catară, curentul extremist afirmând că Sfântul Mihail arhanghelul și Cristos îl vor învinge pe satana, restaurând ordinea primordială: două lumi diferite, fără a fi contaminate, separate una de cealaltă. În schimb, curentul moderat afirma existența unui Dumnezeu creator, a cărui ordine este distrusă de revolta satanei, care-i înșală pe unii îngeri, trimițându-i în corpurile oamenilor. Din aceste închisori de carne, ei vor fi eliberați de Cristos, care nu este Fiul lui Dumnezeu, ci un înger care a luat formă umană în corpul Mariei. Acest Cristos trăiește, suferă și moare într-un corp aparent. În momentul botezului în râul

²¹ Cf. SAVINI, S., *Il catarismo italiano ed i suoi vescovi*, Firenze, 1958.

²² Cf. SOLOVIEV, A., *Le symbolisme des monuments funéraires et Cathares*, în *Actes du X^e Congrès Internationale d’Etudes byzantines*, Istanbul, 1957, p. 162-165.

²³ Cf. ROUSSEAU, H., *Le Dieu du Mal*, în *Mythes et religions*, 47, Paris, 1963.

Iordan, Duhul Sfânt vine să locuiască în Cristos și rămâne până la gloriificarea sa, la Înviere, coborând apoi asupra apostolilor, la Rusalii, și asupra credincioșilor, prin botez. Ritualul botezului, pentru catari, este practic un exorcism, fără apă, realizat prin citirea unui text din Evanghelie și prin impunerea mâinilor – așa numitul *consulamentum*. Prin acest ritual era conferită celor „desăvârșiți” (clasa conducătoare) puritatea, iar pentru simplii credincioși era prevăzută o formă de penitență numită *apparellamentum*, ce era folosită ori de câte ori aveau nevoie. Moartea oamenilor aduce eliberarea îngerilor care se întorc în paradis. Diavolul și cei osândiți vor fi biruiți la sfârșitul lumii, dar nu va avea loc o înviere a trupurilor umane. Este negată doctrina Sfintei Treimi și a Întrupării Fiului lui Dumnezeu.

Prin urmare, catarismul se prezenta ca o simbioză între gnosticism, monarhianism, docetism, maniheism și alte curente eretice. Catarii pot fi considerați primii reprezentanți bine organizați ai mișcării eretice reformatoare din secolul al XII-lea.

Procesul ce a fost intentat împotriva lor, în anul 1144, a evidențiat faptul că mișcarea catară avea o ierarhie bine determinată, formată din credincioși, preoți și episcopi. În sudul Franței, în regiunea Champagne și mai ales în orașul Albi (de unde și numele sub care mai erau cunoscuți, de *albigenzi*), își desfășurau activitatea episcopi catari, care încercau să realizeze o mai bună organizare doctrinară și ierarhică a mișcării lor.

Erezia catară a fost menționată și în arhidieceza de Köln, în apropierea mănăstirii din Steinfeld. După o dezbatere publică ce a durat trei zile, poporul i-a condamnat pe eretici la arderea pe rug, chiar dacă reprezentanții clerului s-au opus. În rândul ereticilor erau și unii preoți și călugări care au aderat la ideile mișcării, deasupra tuturor fiind o autoritate supremă, un fel de papă eretic. Sf. Bernard de Chiaravalle recomanda evanghelizarea ereticilor, atenționarea lor, și doar în ultimă instanță, dacă continuau să profeseze doctrinele eretice, excomunicarea. Atunci când pedepsele canonice nu erau considerate ca fiind eficiente, se cerea intervenția brațului secular împotriva ereticilor, așa cum deja Sf. Augustin amintea în lucrările

sale.

Începând cu anul 1165, catarismul se răspândește în Italia de Nord, în orașele din Lombardia și Toscana. În jurul anului 1162, apare chiar și în Anglia, iar la Köln au fost înființate unele școli catare. Prin intermediul activității episcopului catar bulgar Niceta și a discipolului său italian Marco, catarismul a intrat în forma sa radicală în Franța meridională, unde, în anul 1167, la Saint-Felix de Caraman, a avut loc și un conciliu catar.

3.2. Valdezii

În mod independent de mișcarea catarilor, se întâlnește în Franța meridională și o mișcare laică, fondată în jurul anului 1175, de un negustor din Lyon, Pierre Valdes, ce se prezenta ca o comunitate dedicată penitenței și sărăciei²⁴. Valdes a tradus în limba provensală Noul Testament și unele cărți din Vechiul Testament, iar după ce a asigurat o situație materială soției și fiicelor sale, și-a împărțit averea la săraci, începând să practice o predicare itinerantă în fruntea unei mase de discipoli proveniți din toate straturile sociale. Esența predicării valdeze era trăirea în sărăcie absolută și urmarea lui Cristos. La al III-lea Conciliu din Lateran (1179), papa Alexandru al III-lea, prin canonul al XXVII-lea – o adevărată „charta” a cruciadei împotriva ereticilor – a decretat măsurile ce trebuiau luate împotriva ereziilor, și privilegiile celor ce luau parte la lupta împotriva lor: indulgențele, protecția papală garantată cruciaților și domeniilor lor vor fi aplicate, de acum înainte, și combatanților anti-eretici.

Alexandru al III-lea i-a primit cu multă bunăvoință pe valdezii prezenți la conciliu, având o atitudine înțelegătoare față de sărăcia lor voluntară, dar nu le-a acordat permisiunea de a predica fără consensul episcopilor și a parohilor locali. Deoarece nu au obținut această aprobare (primul caz menționat fiind cel al arhiepiscopului de Lyon, care le-a interzis activitatea), Valdes și discipolii săi s-au

²⁴Cf. JEDIN, H., *op. cit.*, vol V/1, Milano 1983³, p. 298-308.

declarat independenți față de autoritatea ecleziastică și au început să predice împotriva păcatelor reprezentanților Bisericii. În consecință, au fost excomunicați de către Sinodul de la Verona (1184). Dacă la început valdezii au luptat împotriva catarilor, după anul 1184, fiind și ei excomunicați, se simte în poziția adoptată de valdezi o apropiere față de ideile catare: resping autoritatea ecleziastică, ierarhia bisericească, Tradiția și sacramentele, cultul sfinților, al imaginilor și al relicvelor, neagă eficacitatea indulgențelor, refuză jurământul, zeciuiele, serviciul militar și pedeapsa cu moartea. Viața aspră pe care o trăiau și aparenta corectitudine morală au atras mulți discipoli, care erau împărțiți în două clase: cei *desăvârșiți* (predicatorii, superiorii, păstorii) și credincioșii (prietenii, susținătorii, simpatizanții).

După separarea de autoritatea bisericească, Valdes a început să consacre singur episcopi, preoți și diaconi. Spre sfârșitul secolului al XII-lea, mișcarea valdeză a luat amploare, mai ales atunci când s-a unit cu un alt curent eretic, *săracii din Lombardia*, în Italia de Nord, unde s-au manifestat cu o și mai mare aversiune împotriva Bisericii.

Valdezii s-au răspândit în tot mai multe regiuni din nordul Italiei și sudul Franței și Germaniei. Flandra, având o mare parte din populație implicată în industrie și comerț, a devenit centrul acestei erezii.

Misionarii valdezi au ajuns pe văile Rinului și ale Dunării, până în nordul Franței și al Germaniei, devenind, în secolul al XIII-lea, un real pericol pentru întreaga Biserică.

Reacțiile din partea ierarhiei bisericești, a autorităților politice, ca și din partea maselor populare nu au întârziat să apară: în nordul Franței și în Renania populația a masacrat mulți valdezi într-un mod sângeros, în timp ce reprezentanții ecleziastici îi supuneau la un proces conform canoanelor în vigoare la acea dată. În ambele cazuri, fie în rândul poporului, fie în rândul clerului, se simțea tensiunea provocată de aversiunea pe care acești eretici o manifestau împotriva adevăratei credințe și a Bisericii.

În sudul Franței, în schimb, poporul a rămas apatic și indiferent în fața acestei mișcări eretice, ba mai mult, de multe ori a aderat în număr destul de mare la mișcarea valdeză, care nega păcatul, iadul, promițând o mântuire ușoară, garantată de consolarea primită pe patul de moarte. A fost amintit anterior cum Pierre de Bruis și Henric de Lausanne reușiseră să adune, într-un timp relativ scurt, masele populare în jurul lor, făcându-le promisiuni de mântuire ușor de obținut; cu atât mai mult, valdezii, bine organizați, au avut un mare succes în această zonă.

Papa Alexandru al III-lea a luat de mai multe ori atitudine împotriva lor: în Sinodul de la Montpellier (1162) și cel de la Tours (1163), el a condamnat vehement ereziile catară și valdeză. Din corespondența papei cu arhiepiscopul Henric de Reims și cu regele Ludovic al VII-lea, rezultă că papa își pregătise un program de suprimare sistematică a ereziei; deciziile finale au fost luate la Sinodul din Tours²⁵.

Strategia adoptată de papă a fost foarte eficientă: în loc să aștepte ca poporul sau clerul să aducă acuze împotriva ereticilor, ceea ce ar fi cerut timp, papa cere tuturor să intervină împotriva oricărui caz suspectat de erezie, implicând astfel în misiunea de inchizitor întreaga Biserică. Din păcate, au fost făcute numeroase abuzuri, dar rezultatele nu au întârziat să apară: s-a oprit expansiunea diferitelor erezii, iar multe centre eretice au fost distruse. Bun cunoscător al dreptului canonic, papa Alexandru al III-lea (Rolando Brandinelli – ex-profesor de drept la Bologna) a știut să transforme doctrina universitară într-o armă împotriva ereziei: toți membrii Bisericii trebuiau să ia atitudine împotriva ereziei, fiind obligați în conștiință, pentru a păstra puritatea credinței și unitatea Bisericii; în mod deosebit, episcopii și preoții aveau datoria să se informeze asupra vieții și operelor ereticilor, a existenței și a modalității în care activează aceștia, și în consecință să ia măsuri concrete împotriva lor.

²⁵Cf. MANSI, J. D., *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, Graz 1960-1962, vol. XXI, 1177-78 (can. 4)

Ulterior, papa Alexandru al III-lea, informat de o relatare a abatelui Henric de Chiaravalle, prin intermediul reprezentantului său, cardinalul Pietro de San Crisogono, a încercat să pună în practică planul său împotriva catarilor din Franța meridională printr-o acțiune militară. Clerul, judecătorii și toți credincioșii au fost invitați să participe la această luptă împotriva ereziei: cei care refuzau să renunțe la doctrina eretică trebuiau să fie excomunicați, bunurile lor confiscate, iar casele lor distruse, în conformitate cu deciziile luate la Sinodul din Tours.

Cel care a condus campania împotriva ereticilor a fost contele Raymond al V-lea din Toulouse, iar când cardinalul Pietro de San Crisogono s-a întors în Italia, în comitatul de Toulouse funcționa deja de trei luni un tribunal al Inchiziției.

Papa Alexandru al III-lea se inspira în deciziile sale din principiile care se regăseau în culegerea de drept canonic *Decretum Gratianis*, scrisă între anii 1139 și 1141, de faimosul profesor de drept roman, civil și ecleziastic de la Universitatea din Bologna, Grațian. Erezia era considerată un atac grav la adresa structurii dogmatice și sociale a Bisericii, un pericol pentru binele comun al Bisericii și al statului. În apărarea organizată împreună de cele două instituții, puterea seculară era considerată în raport de subordonare față de directivele Bisericii și ca un executor al ordinelor sale. Grațian considera războiul împotriva ereticilor ca pe o cruciadă absolut necesară pentru binele credincioșilor, pe plan spiritual, și al cetățenilor, pe plan social. Ereticul era considerat un păgân, și de aceea războiul împotriva lui era considerat un război sfânt, iar creștinul care murea în luptă împotriva ereziei era văzut ca un martir. Se susținea principiul legitimității războiului sfânt împotriva ereticilor, și se recunoștea legitimitatea pedepsei cu moartea pentru ereticul încredințat autorităților civile.

Într-o altă operă din acea perioadă, *Summa Decretorum*, marele teolog Ruffino susținea teza „armis etiam haeretici compellendi sunt”²⁶. Un alt canonist al epocii, Uguccio, comentează *Decretul* ca și predecesorii săi, dar face o observație care mai apoi va fi reluată de discipolul său, Inocențiu al III-lea, și

²⁶JEDIN, H., *Storia della Chiesa*, vol.V/1, Milano, 1999, p. 145.

anume că erezia trebuie considerată ca și un delict de lezmajestate. Pe aceeași poziție se situa și Sicardo de Cremona, care afirma că este dreptă pedeapsa cu moartea pentru ereticii care stăruiau în convingerile lor, dar subliniază că ea trebuie să fie executată doar de puterea seculară. Toți canoniștii erau de părere că împotriva ereticilor trebuia acționat cu *zelo ultionis, sed amore correctionis*²⁷. Războiul sfânt împotriva ereticilor era considerat, așadar, ca și *ultima ratio*, iar argumentele referitoare la aceste realități erau dezbătute în mod oficial și sistematic în tratatele de drept penal.

După Pacea de la Veneția (1177), aceste decizii au luat o formă juridică ce a fost confirmată, la 4 noiembrie 1184, la Verona, prin decretul pontifical *Ad abolendam* al papei Lucian al III-lea. În acest document erau condamnate de către papă și împărat unele grupări eretice (catarii-patari, săracii din Lyon, valdezii, arnaldiștii etc.), iar episcopilor le era încredințată urmărirea lor penală. Până la acea dată era încă valabil principiul acuzării, nu cel al căutării ereticilor. Abia cu decretul pontifical promulgat de papa Inocențiu al III-lea la Viterbo, la 25 martie 1199, *Vegentis in senium*²⁸, se va ajunge la definirea ereziei ca fiind *crimen laesae maiestatis*.

Pentru elaborarea acestei concepții s-au folosit noțiuni de drept roman și germanic prin care s-au formulat premisele dezvoltării Inchiziției din secolul al XIII-lea. „Rezultă clar că Biserica a recunoscut imediat pericolul acestor forțe distrugătoare din propriul organism și s-a angajat să le înfrunte într-un mod eficace cu reforme interioare, cu o cruciadă în adevăratul sens al cuvântului, cu o continuă clarificare juridică a posibilelor proceduri penale împotriva ereticilor și cu o incipientă legislație. Pontificatul lui Inocențiu al III-lea va actualiza și va dezvolta această contraofensivă a Bisericii”²⁹.

²⁷*Ibidem*, p. 146.

²⁸*Ibidem*.

²⁹*Ibidem*, p. 147.

4. Lupta împotriva ereziei. Începuturile inchiziției medievale

Au fost prezentate în paginile anterioare măsurile luate de Biserică împotriva ereziilor și ereticilor din secolul al XII-lea. Acestea pot fi sintetizate de măsurile luate de papa Alexandru al III-lea la Conciliul al III-lea din Lateran (1179), prin care ereziile erau condamnate, ierarhii Bisericii trebuiau să îi caute și să îi condamne pe vinovați, iar brațul secular, statul, trebuia să îi pedepsească în conformitate cu dreptul penal.

În anul 1197, regele Petru al II-lea din Aragon a declarat în mod oficial că ereticii catari erau considerați dușmani ai statului, și a poruncit să fie condamnați la arderea pe rug. Papa Lucian al III-lea a încheiat un pact cu împăratul Frederic Barbarossa, în anul 1183, prin care ereticii erau excomunicați, iar ereziile erau interzise în Imperiu. Într-o lume cum era cea medievală, cele două puteri, spirituală și temporală, nu puteau decât să acționeze într-un deplin acord, imediat ce s-ar fi profilat un pericol pentru comunul fundament creștin unitar.

Deoarece tentativele de convertire ale albigenzilor eșuaseră, iar legatul pontifical fusese asasinat în anul 1208, papa Inocențiu al III-lea, în anul succesiv, a decretat o cruciadă împotriva ereticilor. Războiul sângeros care a urmat, nedemn pentru cei care se considerau creștini, a continuat timp de 20 de ani, făcând nenumărate victime și provocând pierderi incomensurabile pentru cultura provensală care a fost distrusă în totalitate³⁰. La sfârșitul războiului părea că erezia fusese eradicată, dar vor mai rămâne unele focare de erezie pentru încă multe decenii. Monarhia franceză a fost singura care a beneficiat de pe urma războiului. Într-adevăr, Franța a fost adevărata învingătoare, deoarece, în realitate, motivele care au stat la baza cruciadei au fost mai mult de natură politico-dinastică, și mai puțin religioase.

În timpul pontificatului lui Inocențiu al III-lea, a fost organizată *inchiziția*, adică instituția ecleziastică însărcinată să caute (lat. *inquirere*) și să îi pedepsească

³⁰ Cf. FRANZEN, A., *op. cit.*, p. 205.

pe eretici. Autoritățile bisericești și cele civile trebuiau să caute din oficiu ereticii, fără să aștepte ca aceștia să fie denunțați. Aplicarea acestei proceduri împotriva ereticilor a dus, în anul 1231, la numirea unor inchișitori pontificali, care trebuiau să îi caute pe suspecții de erezie și să acționeze împotriva lor. În anul 1224 fusese promulgată deja, de papa Grigore al IX-lea și de împăratul Frederic al II-lea, o lege inchișitorială pentru Lombardia, conform căreia autoritatea civilă trebuia să închidă pe oricine era denunțat, de către episcop, ca fiind eretic, iar ulterior să fie condamnat la moarte, în cazul în care nu ar fi renunțat la convingerile sale. Prin urmare, Biserica preda ereticul brațului secular, și, inevitabil, acesta îl condamnă și pedepsea, deseori cu pedeapsa capitală. „Faptul că Biserica, încredințând ereticul în mâinile autorităților civile, le ruga pe acestea din urmă să fie indulgente și să nu-i ia viața imputatului, ne pare astăzi ceea ce era într-adevăr: un îngrozitor formalism și o pură ficțiune”³¹. Dacă într-adevăr tribunalul civil ar fi refuzat executarea condamnatului, ar fi fost suspectat el însuși de erezie. Papa Inocențiu al IV-lea, în anul 1252, a autorizat inchișitorii să folosească tortura, dacă aceștia ar fi considerat oportună folosirea ei pentru a smulge o mărturisire de erezie.

Așa a început unul dintre capitolele cele mai triste ale istoriei Bisericii. Nu au fost stabilite niște limite pentru practicile inumane ale brutalilor torționari. A fost vărsat mult sânge inocent, iar atrocitățile comise au lăsat răni adânci în memoria întregii omeniri. Atunci când acestei „îngrozitoare instituții” i se va încredința și demențiala misiune de a-i căuta pe cei suspecți de vrăjitorie, se va ajunge la paroxism. Persoane fanatice, care credeau că acționează în numele lui Isus, Domnul cel Preamilostiv care a ținut discursul de pe muntele fericirilor și a predicat venirea mântuirii, au cauzat suferințe enorme, condamnând nenumărate persoane la pedeapsa capitală. „Că aceste fapte oribile au putut fi posibile putem să constatăm cu profundă rușine, dar ne este cu totul imposibil să încercăm să le înțelegem”³², așa cum este imposibil de înțeles și acceptat numărul de multe

³¹FRANZEN, A., *op. cit.*, p. 206.

³²*Ibidem.*

zeci de milioane de victime ale ideologiei și regimurilor politice atee comuniste din secolul al XX-lea³³. În ultimele decenii, Biserica și-a cerut iertare în diferite ocazii pentru aceste greșeli din istoria sa, papa Ioan Paul al II-lea și papa Benedict al XVI-lea recunoscând în mod deschis că s-au comis multe erori umane, invocându-se apărarea Bisericii și a doctrinei sale.

Dacă totuși se pune întrebarea cum a putut fi posibilă o asemenea atitudine din partea Bisericii, mai întâi trebuie luate în considerare mai multe aspecte. Ereticul religios era privit în evul mediu ca un revoluționar politic, care, prin activitatea sa, încerca să submineze și să răstoarne principiile bazilare pe care Biserica și statul își fondau existența în societatea medievală. Este adevărat că au existat și teologi, în special Sfântul Toma d'Aquino, care au condamnat cu fermitate folosirea violenței și a constrângerii religioase. Reflectând, însă, la înalta prețuire acordată în evul mediu adevărului în general și adevărului religios în special, care se identifica cu adevărul exprimat de Biserică, unicul adevăr, ar trebui să se pună cu sinceritate întrebarea privitoare la măsurile adecvate față de cei ce refuzau sau contestau acel unic adevăr. Cu alte cuvinte: era mai bine să fie apărat adevărul cu duritate sau cu caritate indulgentă? Credinciosul medieval era convins că duritatea era necesară. Reformatorii protestanți, care vor veni mai târziu, Luther, Melancton, și mai ales Calvin, au fost de acord cu această teorie și au acționat în consecință. Procesele împotriva ereticilor și vânătoarea vrăjitoarelor, mai ales în țările protestante, au continuat până în epoca modernă: la Wittenberg și Geneva, execuțiile au fost la fel de numeroase ca la Paris și Köln, și au încetat abia în secolul al XVIII-lea, după răspândirea ideilor iluministe.

Ar fi putut fi adoptată și o altfel de atitudine față de cei cu o convingere religioasă diferită, respectându-se în același timp principiile evanghelice, așa cum demonstrează marii sfinți din secolul al XIII-lea, fondatori ai ordinelor mendicante, Francisc de Assisi și Dominic, despre care va trata următorul capitol.

³³*Il libro nero del comunismo*, ed. Mondadori, Milano 1998. Vezi și ROYAL, R., *Martirii catolici din secolul al XX-lea*, ed. Sapientia, Iași 2003.

CAPITOLUL AL IV-LEA

ORDINELE MENDICANTE (CERȘETOARE). PIETATEA POPULARĂ

Marii sfinți au fost întotdeauna interpretați ca niște intermediari, prin care Dumnezeu a răspuns necesităților specifice ale Bisericii și omenirii dintr-o epocă determinată. Sfântul Francisc de Assisi și Sfântul Dominic au arătat Bisericii și societății timpului lor modul cum se putea ieși din dilema în care se aflau într-o Biserică care predica sărăcia dar trăia în bogăție: într-adevăr, Biserica devenise bogată și influentă, iar societatea creștină era destrămată de lupta pentru putere și bunuri materiale, clasele sărace fiind cele care sufereau cel mai mult din această cauză.

Nici o autoritate politică sau religioasă nu ar fi reușit să refacă unitatea spirituală a creștinilor din Occident, dacă nu se făceau eforturi concrete de reformă profundă și de reînnoire a adevăratei credințe față de valorile evanghelice. Francisc și Dominic nu numai că au încarnat idealul de sărăcie și l-au trăit până la o imitare cât mai perfectă a lui Cristos, ci, fără a critica orbește bogăția altora, și necondamnând dreptul la proprietate ca și cum ar fi fost ceva „rău” în mod intrinsec, i-au învățat pe contemporanii lor că bogățiile spirituale sunt prioritare pentru un bun creștin, îndemnându-i să trăiască în armonie și pace.

1. *Sfântul Francisc* s-a născut la sfârșitul anului 1181, sau poate la începutul anului 1182, la Assisi, vechi oraș roman al Italiei centrale, așezat pe versantul muntelui Subasio, ce constituia un punct de o mare importanță politică și strategică, deoarece se găsea pe linia limitrofă dintre jurisdicția imperială și cea papală. Fiind un oraș liber, era angrenat în mecanismul transformărilor socio-

economice, ce făceau trecerea de la sistemul feudal la cel burghez.

Francisc era fiul negustorului Pietro Bernardone și al nobilei doamne Pica. Prin naștere, aparținea noii clase emergente de meșteșugari și negustori, care va forma mai târziu burghezia orașelor italiene. Cu toate acestea, temperamentul său cavaleresc era caracteristic ambientului feudal, asemenea trubadurilor, cântători ai aventurilor și virtuților cavaleriești aflate la mare cinste: politețea, libertatea, loialitatea, compasiunea față de cei slabi și neajutorați. Aceste valori naturale, purificate și transformate prin spiritul credinței, vor deveni premisele căii evanghelice propuse de Sfântul Francisc.

Toate izvoarele istorice admit în unanimitate că Sfântul Francisc provenea dintr-o familie bogată, ce aparținea clasei negustorilor orașului Assisi, tatăl său ocupându-se în special de comerțul cu stofe scumpe. Chiar dacă nu sunt cunoscute, într-un mod detaliat, aspectele specifice acestei activități, Pietro Bernardone mergea deseori în Franța pentru afaceri: importa stofe luxoase, pe care apoi le vindea, obținând un profit destul de bun. Prin urmare, fiii săi, Francisc și Angelo, aveau posibilități financiare deosebite, iar familia deținea mai multe case. Acest lucru constituie o premisă a cărei importanță trebuie subliniată, pentru a se înțelege corect atât comportamentul său din primii ani ai tinereții, cât și ulterioara convertire a lui Francisc, care va deveni fundamentul ordinului religios format în jurul său.

Pentru tatăl Sfântului Francisc, bunăstarea materială era garantată de o căutare continuă de înavuțire, prin producerea unui profit cât mai mare. Această mentalitate va fi subliniată în conflictul ce se va declanșa între tată și fiu, aducând lui Pietro Bernardone dispreț și acuze din partea biografilor: avea inima împietrită și era incapabil de a înțelege. Acestui mod de a înțelege viața trebuie să îi fi corespuns un anumit nivel de cultură, a cărei vastitate nu e cunoscută, dar care probabil includea capacitatea de a citi, de a scrie și de a socoti, însoțită de o cunoaștere, fie doar și elementară, a limbii latine. Toate aceste cunoștințe îi erau indispensabile pentru a se putea mișca în mod eficace în ambientul comercial. Cu siguranță, călătoriile în interes de afaceri l-au constrâns pe Pietro Bernardone să învețe limba franceză, iar de la el a

putut să o învețe și Sfântul Francisc.

Despre mama lui Francisc există puține informații. Numele său, Pica, apare destul de târziu, dar nu în izvoarele cele mai sigure. Informația că ar fi originară din Provence, regiunea meridională a Franței, este și mai târzie, ca de altfel și aceea că ar proveni din Lucca, oraș din Toscana. Este vorba despre niște date care în stadiul actual, din punct de vedere istoric, nu pot fi verificate. Se poate constata numai ceea ce rezultă din izvoare: mama este prezentată de către biografi într-o lumină destul de pozitivă.

Primele izvoare nu oferă informații cu privire la copilăria sa, nici despre pregătirea și educația primită. Formarea sa culturală poate fi cunoscută parțial prin intermediul *Scrierilor* sale, care reflectă și ceea ce Francisc a învățat după convertirea sa. Cunoștințele sale biblice par a fi mai degrabă rezultatul unei atente și intense participări la viața liturgică, decât al unei lecturi sistematice a Bibliei. Avea cu siguranță cunoștințe de limba latină, conform nivelului de cultură cerut unui negustor, însă, în comparație cu un cleric bine pregătit, cunoștințele lui Francisc erau considerate modeste. Cam la același nivel trebuia să se găsească și cunoașterea limbii franceze: nu era vorba de o cunoaștere scolastică, ci de una practică, legată de lumea afacerilor și de aceea a distracțiilor.

Părinții lui Francisc erau convinși că, într-o bună zi, fiul lor va prelua conducerea afacerilor familiei. Primele izvoare biografice îl prezintă ca pe un activ și abil colaborator al tatălui său, fiind un tânăr negustor bine format. În evul mediu, oamenii erau pregătiți pentru viața politică, militară și de afaceri mult mai devreme decât astăzi. La douăzeci de ani erau considerați deja oameni maturi în adevăratul sens al cuvântului, care practicau de mult timp propria profesie, și în acest fel se prezenta și Francisc în prăvălia tatălui său. Prin urmare, decizia sa nu este aceea a unui tinerel visător și fantezist, care se îndrăgostește de Domnița Sărăcie, ci hotărârea gândită și meditată a unui om matur, a unui om de afaceri, care a simțit neliniștea sufletului său într-un mod tot mai conștient, până când a ajuns la acea completă răsturnare de valori care se numește *convertire*.

Convertirea lui Francisc, care a avut loc în jurul vârstei de douăzeci și cinci de ani, între 1204 și 1208, se manifestă în comportamentul și în alegerile vieții sale, astfel încât i se poate urmări atât evoluția, cât și drumul obositor ce a fost străbătut în vederea identificării naturii acelei răvășiri interioare care l-a determinat să se consacre lui Cristos în totalitate, convertire care va sta la baza fondării Ordinului Franciscan.

Caracteristica convertirii lui Francisc, care iese în evidență imediat, este aceea a primatului inițiativei lui Dumnezeu. Francisc este conștient de acest fapt: “Domnul mi-a îngăduit mie, fratele Francisc, să încep să fac pocăință astfel” (*Test 1: FF 110*). Izvorul convertirii sale este însuși Dumnezeu. Francisc era o persoană generoasă și amabilă. O dată, după ce a respins în mod brutal un sărac, faptă de care i-a părut rău imediat, „a luat hotărârea de a nu mai refuza nimic celui care i-ar fi cerut ceva în numele lui Dumnezeu”.

Așa cum s-a afirmat anterior, era suficient de cult pentru a deveni un negustor de seamă și pentru a nutri dorința de a deveni cavaler. Deoarece nu aparținea prin naștere clasei nobiliare, suplinea lipsa acestui privilegiu social prin vivacitatea și generozitatea spiritului său, capabil să inventeze un nou stil de noblețe, irosind bunurile paterne la cine fastuoase în compania prietenilor, în abundența și în luxul hainelor, astfel încât devenise adevăratul lider al tineretului bogat din Assisi.

Decizia lui Francisc de a participa, în noiembrie 1202, împreună cu alți voluntari din Assisi, la războiul împotriva orașului Perugia, a fost în consonanță cu sentimentele și atitudinile sale nobile și cavaleriești. După bătălia de la Collestrada, Francisc este făcut prizonier și întemnițat la Perugia timp de un an, condițiile de detenție făcându-l să reflecteze profund asupra viitorului său.

După eliberare, spre sfârșitul anului 1204, fiind deja vindecat de o boală îndelungată, decide să îl însoțească pe un cavaler din Assisi, care urma să se alăture, cu mica sa trupă de mercenari, lui Gualtiero de Brienne, în expediția întreprinsă de acesta în Puglia.

În timpul călătoriei la Spoleto, pe când dormea, Francisc a auzit o voce care îl întreba cu insistență unde intenționa să meargă. În urma răspunsului lui Francisc,

vocea a insistat și l-a întrebat dacă socotea mai folositor să îl urmeze pe stăpân sau pe servitor: „Pe stăpân”, a răspuns Francisc prompt. „Atunci de ce îl cauți pe servitor în locul stăpânului?”. Francisc rămâne înmărmurit și întreabă: „Ce vrei să fac?”. „Întoarce-te - auzi răspunsul - întrucât prin lucrarea mea se va împlini viziunea ta în mod spiritual”. Copleșit de acest colocvii mai puțin obișnuit, decide să abandoneze proiectul său glorios și se întoarce la Assisi.

Aceste etape ale itinerarului spiritual al convertirii lui Francisc trebuie privite cu atenție. În acea perioadă, lumea acorda o deosebită atenție anumitor semne, așa cum erau viziunile, visele, întâmplările semnificative, ele fiind interpretate ca manifestări ale revelației divine. Aceste evenimente se prezintă analizei criticii moderne ca experiențe subiective și asumă o semnificație care cu greu poate fi supusă unui examen obiectiv. Se găsesc la limita dintre modul obiectiv de acțiune a harului divin, care se folosește de mijloace extraordinare, și aspectul subiectiv al receptării umane, cu toate profunzimile sale inefabile.

Se poate afirma că, în experiența spirituală a Sfântului Francisc, fenomenele extraordinare sunt elementele unui dialog ce se desfășoară între el și Dumnezeu. Acest fapt poate fi stabilit cu o anumită siguranță, căci ceea ce dă sens acestui dialog unic este credința.

Reîntors la Assisi, Francisc începe să își contureze unele opțiuni. Anumite aspecte i se păreau deja clare: lumea tatălui său, a negoțului și a banului, nu era pentru el și dorea să o abandoneze; lumea distracțiilor, a banchetelor și a seratelor în compania tovarășilor petrecăreți, nu îl mai atrăgea și nu voia să mai știe de toate acestea.

În lungile sale plimbări prin împrejurimile orașului Assisi, se oprea bucuros în diferite locuri pentru a se ruga. O dată, oprindu-se în bisericuța San Damiano, care era aproape distrusă, a avut o viziune. Crucifixul din bisericuță i-a vorbit spunându-i: “Francisc, du-te și repară casa mea, care, după cum vezi, este toată ruinată”. Plin de uimire, și-a arătat imediat disponibilitatea de a asculta, concentrându-se cu toate forțele să răspundă acestei invitații.

Francisc parcursese deja o etapă din drumul său spiritual: renunțase la bani, la gloria acestei lumi, la admirația prietenilor săi, dar trebuia să meargă mai departe. Ocazia s-a ivit imediat: în timp ce mergea călare în apropierea orașului Assisi, întâlnește un lepros, unul dintre acei oropsiți față de care simțea o repulsie de neînvins. Primul său biograf, Toma de Celano, scrie: „A simțit o extraordinară repulsie și dezgust, dar pentru a nu-și încălca angajamentul promis, coboară de pe cal și aleargă pentru a-l săruta pe lepros. Iar acesta, care îi întinse mâna, în speranța de a obține ceva, a primit în același timp atât bani, cât și un sărut”.

Acest moment a fost unul crucial în viața sfântului. A fost un gest săvârșit cu o deosebită simplitate, dar care a necesitat o perioadă lungă și zbuciumată de maturizare interioară. Douăzeci de ani mai târziu, dictând *Testamentul*, își va aminti de acest eveniment decisiv: „Pe când eu eram în păcate, nimic nu mi se părea mai dezgustător decât să văd leproșii. Și însuși Dumnezeu m-a condus printre ei, iar eu le-am arătat îndurare” (*Test 1-2: FF 110*). În acel sărac, unul dintre cei mai săraci ai societății de atunci, l-a descoperit pe Cristos. Faptul de a-l fi întâlnit pe Mântuitorul prin intermediul leprosului, în care sărăcia este unită cu durerea și umilința, va orienta întreaga sa concepție cu privire la urmarea lui Cristos sărac și în suferință, și va marca dimensiunea spirituală a viitoarei sale fraternități. O mărturie concisă, dar de o valoare imensă, cu privire la schimbarea decisivă ce a avut loc în viața lui Francisc, provocată de acel prim și fundamental episod, se găsește și în *Testamentul* său. În puține rânduri este descris momentul determinant al unui proces spiritual ce va culmina cu răsturnarea de valori provocată de întâlnirea cu leprosul.

Momentul central al convertirii lui Francisc a constat în înțelegerea suferinței sufletului și a trupului ca o reflectare a patimilor lui Cristos și ca o participare la ele. Această convertire, despre care Francisc vorbește într-un mod atât de clar și de semnificativ, constituie pentru el o schimbare interioară progresivă, un proces profund spiritual. Nu este posibilă urmărirea genezei sale în mod amănunțit, căci nimeni nu poate să îi precizeze detaliile. Rămâne doar faptul în sine.

Imediat după convertire, are loc și manifestarea exterioară a deciziei care

exprimă ceea ce s-a întâmplat în intimitatea inimii. Francisc, convertit, decide pasul radical: „Și apoi, am cugetat o vreme și am părăsit lumea” (*Test 4: FF 10*). Vrea să renunțe la bunurile pământești, dar îndepărtarea de lume nu este scopul său suprem. El o consideră ca fiind doar o condiție indispensabilă pentru a căuta voința lui Dumnezeu. *Fuga mundi* înseamnă pentru el o îndepărtare totală de acele valori care au în vedere plăcerile trupului, banii, propria voință, putând căuta astfel voința lui Dumnezeu. Vrea să confrunte în mod serios chemarea simțită în inimă cu realitatea vieții umane. Prin urmare, inspirației divine îi corespunde căutarea sa umană.

Însuflețit de entuziasmul convertirii, Francisc decide să vândă, la Foligno, o parte din stofele aflate în prăvălia tatălui său, iar câștigul să îl ducă preotului bisericii San Damiano, împreună cu banii obținuți din vânzarea calului, cu care mersese la Foligno. Tatăl său însă, înfuriat, îl cheamă la judecată. Francisc face apel la dreptatea episcopului, sub protecția căruia se pune, eliberându-se astfel de autoritatea civilă. În fața episcopului judecător și a mulțimii care s-a adunat în piața centrală din Assisi, Francisc restituie tatălui hainele sale și punga cu bani, pe care preotul bisericii San Damiano nu a vrut să o accepte. Astfel, dezbrăcat, dar cu demnitatea și cu bucuria celui care simte că renaște pentru o nouă viață, exclamă: „De acum înainte, voi putea spune în mod liber: Tatăl nostru, care ești în ceruri, și nu tată Pietro Bernardone!” (*3Comp 19-20: FF 1419*). Acest episod a avut loc în ianuarie-februarie 1206.

Îmbrăcându-se cu zdrențe, fuge în pădure „cântând laude lui Dumnezeu în franceză”, așa cum povestește Celano (cf. *1Cel 16: FF 346*). Este atacat de o bandă de hoți, care îl aruncă într-o groapă cu zăpadă, dar el le strigă fericit: „Sunt crainicul marelui Rege; voi știți acest lucru?” (*1Cel 16: FF 346*). Merge din poartă în poartă, cerșind hrana necesară și se mulțumește să mănânce ceea ce primește. Mai târziu, va căuta să îi încurajeze și pe însoțitorii săi să se abandoneze cu totul Providenței divine.

Francisc se hotărăște să rămână în orașul său natal din mai multe motive: dorea să termine repararea bisericii San Damiano, începută după viziunea în care crucifixul i-a vorbit, voia să îi ajute pe cei nevoiași și, înainte de toate, deoarece se

simțea chemat să transmită vestea cea bună a convertirii și a milostivirii lui Dumnezeu concetățenilor săi. Rămâne, așadar, în preajma orașului Assisi, însă nu are încă ideea clară și concretă a drumului pe care trebuie să îl urmeze: este încă în căutarea unei forme concrete și a unui stil de viață marcat de penitență.

După ce a renunțat la bunurile pământești în fața episcopului, timp de doi ani, Francisc merge și cerșește hrana indispensabilă vieții și materialul necesar reparării bisericeții San Damiano, fiind adesea insultat și chiar considerat nebun. Într-o zi, probabil la 24 februarie 1208, ascultând pericopa evanghelică despre trimiterea apostolilor în misiune, a urmat îndemnul pe care Isus l-a făcut acestora. În acel moment simte că și-a descoperit vocația definitivă. Conform mărturiei oferite de *Leggenda dei tre Compagni*, Francisc exclamă: „Acesta este lucrul pe care eu doresc să îl realizez cu toate puterile mele!” (*3Comp 25: FF 1427*). Acea frază din Evanghelie a fost pentru el iluminatoare, deoarece, conform izvoarelor, se pare că l-a pus pentru prima dată într-un mod atât de explicit în raport cu Evanghelia.

Francisc era convins că forma de viață evanghelică era singura ce răspundea aspirațiilor sale. Din ea derivau cel puțin două concluzii practice. Înainte de toate, Francisc găsește o confirmare și un sens pentru alegerea sa, care se va concretiza tot mai mult într-o viață săracă și umilă, mergând pe urmele lui Cristos. De asemenea, a vestit și a face cunoscută generozitatea și blândețea lui Dumnezeu, prin intermediul predicării, i se pare a fi un alt obiectiv ce trebuia realizat. Prin urmare, lasă haina de eremit, îmbracă o tunică zdrențăroasă și, desculț, începe să vestească pocăința. Ca o consecință a convertirii, se observă această angajare apostolică de caritate, exercitată printr-o sărăcie absolută, ca dăruire de sine aproapelui în Cristos. În aceasta constă noutatea formei sale de viață.

Sfântul Francisc, deși se îndepărtează de această lume, nu dorește să abandoneze societatea umană, ci vrea să lucreze în interiorul ei. Predicând Vestea cea Bună, se adresează în mod direct bărbaților și femeilor timpului său,

invitându-i să participe la milostivirea lui Dumnezeu. Acest mod de trăire a Evangheliei îi va interpela îndeaproape pe mulți dintre contemporanii săi. Sfântul Francisc a ales viața evanghelică de pelerin și străin, găsind în ea un mod potrivit pentru a-și realiza profunda sa angajare spirituală, aceea de a-l urma pe Isus Cristos sărac, umil și răstignit, care a venit să îi slujească pe oameni și să îi mântuiască de păcatele lor.

Cu acest obiectiv în inimă, Sfântul Francisc s-a adresat oamenilor, predicând cu ferveare mesajul evanghelic. La început, atitudinea sa a trezit admirație în unele persoane, iar în altele perplexitate, dar i-a convins pe toți prin intermediul carității: n-ar fi îndrăznit niciodată să aducă reproșuri cuiva, deoarece se considera păcătos doar pe sine. În câțiva ani de la convertire, a reușit să impresioneze cu mesajul său toate categoriile sociale, aprinzând în multe inimi flacăra iubirii evanghelice, educând pe cei orgolioși să fie blânzi și umili, propunând tuturor persoanelor și popoarelor mesajul lui Cristos, rezumat în salutul franciscan „Pace și Bine!”. Puterea de convingere a învățaturii sale, întărită de exemplul unei vieți sărace, umile și austere, plină în totalitate de Dumnezeu, i-a determinat pe mulți să ia decizia curajoasă și radicală de a merge pe urmele lui Cristos, imitându-l pe el, pe fratele Francisc.

Ordinul franciscan a fost recunoscut de Biserică o dată cu aprobarea orală a *Regulii* de către papa Inocențiu al III-lea, în 1209-1210. A urmat apoi ciclul activităților apostolice, al căror focar a fost biserița Porțiuncula, acolo unde Sfântul Francisc s-a mutat împreună cu primii săi confrăți, în 1211 (spre deosebire de ordinele monahale din Orient și chiar din Occident, Francisc a decis ca membrii ordinului său să nu fie numiți *monahi* sau *călugări*, ci *frați minori*, în conformitate cu practicarea în comun a vieții evanghelice, așa cum stabilea Regula franciscană: în sărăcie, ascultare și castitate). Tot la Porțiuncula, în 1212, a luat ființă al doilea Ordin de inspirație „franciscană”, al Clariselor, și tot de aici, în 1213-1214, au plecat primii frați în misiune. În 1216, Francisc a obținut, din partea papei, indulgența Porțiunculei.

După anul 1221, Sfântul Francisc s-a dedicat într-un mod tot mai intens vieții ascetice și mistice, astfel încât, în 1224, cu doi ani înainte de a muri, a primit, pe

muntele Verna, sfintele stigmate ale Mântuitorului. Purtând pe trup semnele vieții de pocăință și ale rănilor lui Cristos, în seara de 3 octombrie 1226, la Porțiuncula, Francisc moare, lăsând în urma sa o moștenire spirituală care a influențat profund viața Bisericii și societatea timpului său.

Cunoscutul istoric Joseph Lortz, afirma: „Francisc este cel mai mare sfânt al Evului Mediu. În el totul este simplu, pur și substanțial; el este înțeles de toți, și se prezintă plin de atâta amabilitate, încât și astăzi întreaga lume, catolică și necatolică, se înclină în fața lui cu admirație. Sărăcuțul din Assisi este deja prin el însuși o splendidă și victorioasă apologie a Bisericii Catolice, și rămâne cu siguranță o voce puternică de atenționare pentru toți”³⁴.

2. Dacă despre Sfântul Francisc se găsesc multe informații, datorită scrierilor sale și ale contemporanilor săi, despre Sfântul Dominic nu există multe lucrări biografice, însă acesta se dezvăluie mai ales prin *opera* sa, Ordinul dominican, cunoscut și ca *Ordinul Predicatorilor*.

Dominic s-a născut la Castillia, în jurul anului 1170, într-o familie spaniolă nobilă, și a murit în anul 1221, la Bologna. În tinerețe, a făcut parte din capitlul catedralei orașului său și a devenit preot. În anul 1204, se afla în Franța meridională, într-o vizită cu episcopul său. Cu această ocazie, Dominic a intrat cu siguranță în contact cu ereziile din sudul Franței, și cu ravagiile pe care acestea le produceau în Biserică. Modul în care Dominic și episcopul său au reacționat ajută la înțelegerea personalității lor, manierei de acțiune și succesului lor: au înțeles că adevărul creștin nu poate fi impus cu forța. Ei au recunoscut că ereticii făceau într-adevăr eforturi spirituale, deși eronat direcționate, pentru a-L cunoaște mai bine pe Dumnezeu. Pentru a-i putea cunoaște mai bine și a-i ajuta, au învățat modul lor de gândire și de acțiune. Au preluat de la aceștia predicarea itinerantă, în simplitate, fondarea de instituții pentru educarea tinerelor în spirit creștin și pentru formarea predicatorilor.

Primul centru misionar de acest gen a fost fondat în anul 1206, în apropierea

³⁴LORTZ, J., *op. cit.*, p. 527.

orașului Toulouse, având puțini membri predicatori și măicuțe, cărora, ulterior (1217), Dominic le va stabili o regulă, inspirată din regula Sfântului Augustin. Din predicarea împotriva ereticilor se va naște un nou ordin de preoți, care, conform concepțiilor lui Dominic, nu era legat de o anumită Biserică locală, trebuia să trăiască din cerșit și să se dedice îngrijirii sufletelor, sub conducerea episcopului diecezan. Papa Inocențiu al III-lea a dorit ca noul ordin să adopte o regulă deja existentă. După ce a fost acceptată regula augustiniană, papa Honoriu al III-lea a aprobat înființarea noului ordin (1216), a cărui misiune principală a rămas predicarea.

Din cartierul său general de la Toulouse, aflat în centrul mișcării eretice, Dominic își trimitea confrății, în general doi câte doi, să predice în orașe. Pentru predicarea credinței, însă, era necesară o formare teologică. De aceea, mulți dintre membrii ordinului au fost trimiși la Paris pentru studierea teologiei. În primul capitolu general, ordinul a preluat și spiritul de sărăcie predicat de Sf. Francisc. Prin urmare, „dominicani s-au format ca un al doilea mare Ordin mendicant”³⁵.

Tot în secolul al XIII-lea, au fost fondate alte două ordine mendicante: *eremiții augustinieni* și *călugării carmelitani*, dar care, deși s-au răspândit aproape în întreaga Europă, au avut o mai mică influență asupra evoluției Bisericii, deoarece spiritualitatea lor specifică a avut un caracter mai mult mistic, cu o mai redusă implicare directă în acțiuni misionare sau sociale.

2. Pietatea populară

Reforma papei Grigore al VII-lea a influențat în mod profund nu numai ierarhia Bisericii și monahismul, ci și viața religioasă a poporului creștin. La sfârșitul secolului al XII-lea și pe tot parcursul secolului al XIII-lea, practicile de pietate creștină au determinat substanțial fizionomia societății medievale. Se poate afirma că această *activitate* religioasă s-a dezvoltat în paralel cu înflorirea vieții

³⁵LORTZ, J., *op. cit.*, p. 535.

intelectuale din marile orașe, după o perioadă în care decadența clerului, sau erorile doctrinare la care mulți dintre membrii săi aderau (vezi mai sus ereziile catarilor și valdezilor), luaseră proporții îngrijorătoare. Pe de altă parte, ierarhia bisericească, care era posesoare de mari proprietăți și avea funcții politice importante, deseori conducând orașe și principate, nu era de acord cu tendința poporului spre o mai mare libertate și autoguvernare. Contrastele sociale și politice au constituit, așadar, în această perioadă, un obstacol și pentru educația religioasă.

Un răspuns autentic la nevoile religioase ale laicilor a venit prin predicarea și interpretarea mesajului Evangheliei, ordinele mendicante având un rol fundamental în acest sens, deoarece asigurau pe de o parte ascultarea față de Biserică, iar pe de altă parte imprimau predicării puterea carismei lor. „Este unul din marile merite ale Sărăcuțului din Assisi faptul de a fi îndepărtat de pericolul anarhiei această tensiune care se proiecta spre viitor, în care fermentau forțe sociale și religioase explozive, și că a reușit să o ancoreze, într-o activitate ordonată, de trupul Bisericii”³⁶.

Desigur, nu toți puteau, doreau sau trebuiau să intre în mănăstire. Mulți laici, însă, încercau să trăiască „perfecțiunea” vieții creștine în lume, punând în practică învățăturile Noului Testament, iubirea față de Dumnezeu și aproapele, ca adevărați discipoli ai lui Cristos. De mai mult timp se formaseră unele comunități laice de rugăciune, care aveau drept scop practicarea unei vieți religioase fervoroase. Spiritualitatea franciscană le-a inspirat pe multe dintre acestea, apărând astfel așa numitele grupuri de „frați laici” sau „surori laice”, de pocăință, care au fost numite ulterior „Al treilea Ordin al Sfântului Francisc”, sau *Terțiarii*. Membrii trăiau în lume, dar se angajau prin jurăminte speciale că vor practica spiritul de mortificare, vor recita anumite rugăciuni și vor săvârși opere de caritate. Puterea mișcării terțiare (nu numai cea legată de ordinul franciscan) a fost atât de mare, încât mai târziu, a fost atribuită unuia sau altuia dintre ordinele terțiare apartenența unor personalități religioase din acea vreme, așa cum este cazul Sf.-ei

³⁶*Ibidem*, p. 537.

Elisabeta de Turingia († 1231), a Sfântului Ludovic al IX-lea al Franței, a Sfântului Ferdinand, regele Castiliei (†1252), a lui Dante, Giotto etc.

Cei care doreau să trăiască în castitate s-au grupat în comunități numite „claustrale” sau „terțieri regulari”.

Într-un mod analog, au fost fundați și „Terțierii dominicani”. Ambele mișcări, de-a lungul secolului al XIII-lea, au avut reguli foarte precise, cu jurăminte speciale care îi legau de respectivele ordine călugărești. Membrii lor purtau o haină specifică, dar nu se poate vorbi de ordine monastice, deoarece aderenții acestora nu făceau jurământul de ascultare.

O formă particulară de devoțiune populară a fost „imitarea lui Cristos” de către anumite mișcări religioase feminine din Europa nord-occidentală, *Beghinele*, care la început nu erau încorporate nici unui ordin bărbătesc. De-a lungul timpului, aceste asociații au fost obligate, însă, să își asume o regulă terțiară (franciscană sau augustiniană).

Au apărut și alte forme de asociații religioase de laici, care, împreună cu terțierii, erau adevărate focare de pietate populară: confraternitățile *Rozariului*, *Scapularului* și *Sfântei Fecioare*.

Ca o consecință a cruciadelor, s-a dezvoltat tot mai mult și o intensă devoțiune pentru *Patima* Mântuitorului. Au apărut forme particulare ale acestei devoțiuni, care au ajuns până în zilele noastre, așa cum este *Via Crucis* și imnurile în cinstea celor cinci răni ale lui Cristos. Aceste devoțiuni populare au devenit tot mai intense în perioada în care Biserica nu reușea să pună în practică o reformă generală, care să cuprindă toate straturile și sectoarele vieții ecleziale. Prima descriere a devoțiunii *Via Crucis* datează din anul 1187.

Cruciadele au influențat și o revigorare a unei forme de pietate care fusese caracteristică Occidentului la începutul evului mediu: *cultul relicvelor*. Din Țara Sfântă au fost aduse numeroase „relicve”, multe dintre care nu erau cu siguranță autentice, acestea devenind obiectul unor devoțiuni populare ce s-au răspândit cu repeziciune în comunitățile creștine.

O altă practică de pietate, *pelerinajul*, se inspira din viața lui Isus, care a mers la Ierusalim pentru celebrarea sărbătorii Paștelui. În pietatea greacă, și în mod special în cea rusească, această formă de expresie a religiozității a dobândit o importanță deosebită. La începutul evului mediu, pelerinajul a avut un rol major în răspândirea și vivificarea credinței – o caracteristică pentru întreaga perioadă medievală. Chiar și atunci când vor apărea excesele și exteriorizarea pelerinajelor organizate, aspect condamnat de Reforma protestantă, pelerinajul în sine, realizat cu spirit de credință și într-o formă corectă din punct de vedere dogmatic, va fi practicat și apărat chiar și de spiritele luminate ale vremii (Sfântul Thommas Morus).

Dacă datorită predicării Sfântului Bernard, secolul al XIII-lea a devenit secolul *cultului Sfintei Fecioare* (toate bisericile cisterciene erau dedicate Sfintei Fecioare), în secolul al XIII-lea s-a răspândit tot mai mult devoțiunea față de *Prea Sfântul Sacrament din altar*. Această formă de pietate e întâlnită deja, la începutul secolului al XIII-lea, în spiritualitatea franciscană. Ulterior, a fost instituită sărbătoarea *Corpus Domini*, pe care papa Urban al IV-lea a extins-o la întreaga Biserică, și pentru care Toma d'Aquino a compus un minunat și profund comentariu spiritual.

Referitor la practica penitenței din această epocă, sunt semnificative acordările de *indulgențe* cu ocazia unor evenimente deosebite, a unor jubilee, sau ca răsplată pentru unele misiuni promovate de Biserică (cruciadele). În acest sens se vor verifica multe excese, care vor atrage criticile reformatorilor protestanți de mai târziu. Deși scopul indulgenței fusese stabilit și explicat în mod corect, deseori, mai ales promisiunile referitoare la premiu, au fost prezentate într-un mod eronat.

Centrele de activitate caritativă au fost la început doar mănăstirile și episcopiile, dar o dată cu predicarea cruciadelor, înflorirea comerțului și cu schimbările sociale, au apărut noi forme de asistență pentru cei nevoiași. Pe lângă ordinele mendicante, au apărut noi congregații religioase: *Ordinul Duhului Sfânt*,

fondat în anul 1180, la Montpellier; *Antonianii* – care aveau ca unic scop slujirea săracilor și a bolnavilor. Alte congregații își propuneau să îi răscumpere pe creștinii luați prizonieri de musulmani (Ordinul Trinitarilor, fondat de Sf. Ioan de Mata și Sfântul Felix de Valois, la începutul secolului al XIII-lea, și Ordinul Mercedarilor, fondat în anul 1222, și aprobat în 1235).

În toate aspectele vieții sociale se simțea influența benefică a Bisericii în educarea poporului. Viața civilă era organizată în conformitate cu valorile creștine promovate de Biserică. Pentru o mai bună punere în practică a acestora au fost fondate diferite *corporații* și *bresle*. Binecuvântarea religioasă a căsătoriei, care în Orient exista de mult timp, a fost promovată și recomandată, în secolul al XIII-lea, de papii Alexandru al III-lea, Inocențiu al III-lea și diferite sinoade. În acest fel, viața creștinilor s-a apropiat tot mai mult de viața Bisericii. De fapt, laicii depindeau în mare măsură de jurisdicția episcopilor și în ceea ce privește chestiunile de drept civil. Mijlocul cel mai eficace, însă, în promovarea practicilor devoționale rămânea *predicarea*.

Contextul creșterii acestei pietăți populare conduce, în secolul al XIII-lea, și la apariția unor *superstiții* populare. Diferitele legături cu Orientul, prin intermediul cruciadelor, și influența catarilor, au răspândit credința în vrăjitoare. Deja la sfârșitul primului mileniu, Biserica condamnase aceste superstiții, dar în această perioadă chiar și un erudit ca Sfântul Toma d'Aquino afirma că erau posibile raporturile sexuale între creaturile umane și demoni. Consecințele cele mai groaznice ale acestei credințe se vor avea în secolele XIV și XV. Așa cum a fost prezentat anterior, în anul 1252, papa Inocențiu al IV-lea a permis folosirea torturii în procesul vrăjitoarelor, iar în 1275, la Toulouse, pentru prima dată, a fost arsă pe rug o vrăjitoare.

Încercând o sintetizare a religiozității populare de secol al XIII-lea, din perspectiva pe care o oferă și scrierile și operele de artă din acea perioadă, martori elocvenți ai acestei pietăți, nu se poate decât admira bogăția formelor de pietate și a credinței capabile de sacrificiul suprem. Cu toate acestea, nu se poate încă afirma

că s-a reușit „crearea unei pietăți populare autentice, care să corespundă cu Evanghelia, plină de substanță și rezistentă”³⁷. Pietatea populară, inspirată de modelul oferit de viața monahală și de ordinelor mendicante, nu s-a orientat îndeajuns spre sfințirea vieții de familie și profesionale, considerate vocații inferioare.

³⁷*Ibidem*, p. 541.

CAPITOLUL AL V-LEA

PAPII SECOLULUI AL XIII-LEA

Intrucât acest secol poate fi considerat ca cel al apogeului papalității, considerăm utilă o prezentare a tuturor papilor din această perioadă.

1. Honoriu al III-lea (1216-1227)

După moartea lui Inocențiu al III-lea, în anul 1216, a fost ales papă cardinalul Cencio Savelli, aflat la o vârstă deja venerabilă pentru acele timpuri – aproape 60 de ani, care a luat numele de Honoriu al III-lea. Pontificatul său, situat între cel al „papei cel mai puternic din evul mediu”³⁸ și cel al lui Grigore al IX-lea, distins printr-o intensă activitate diplomatică, ar putea trece neobservat pe nedrept, deoarece Honoriu al III-lea a demonstrat capacități excepționale pe plan administrativ³⁹, bucurându-se de o experiență bogată acumulată în perioada în care a condus, concomitent, între 1194 și 1198, Camera apostolică și Cancelaria Sfântului Scaun.

Preocuparea predominantă din timpul pontificatului său a fost aceea de a continua opera ilustrului său predecesor. Decizia luată la Conciliul al IV-lea din Lateran (1215), de a organiza o nouă cruciadă, a fost unul dintre marile sale obiective, dar, din cauza diferitelor obstacole politice, nu și-a putut vedea încununată cu succes eforturile făcute în acest sens. Dintre suveranii creștini, doar regele Ungariei, Andrei al II-lea, și ducele Austriei, Leopold al VI-lea, s-au angajat că vor participa la cruciadă, în anul 1217, iar Honoriu al III-lea a încredințat conducerea acesteia cardinalului legat Pelagius, alegere nefericită, deoarece modul autoritar al cardinalului a provocat disensiuni între armate.

³⁸BAGLIANI, A. P., *Onorio III*, în P. Levilain (ed.), *Dizionario storico del papato*, Milano 1996, p. 1032.

³⁹MANSILLA, D., *La documentacion pontificia de Honorio III (1216-1227)*, Roma 1965.

Împăratul Frederic al II-lea, care promisese, la Aquisgrana, în anul 1215, că va participa la cruciadă, părea că își va onora angajamentul spre sfârșitul anului 1220, în luna noiembrie, atunci când a primit din mâinile lui Honoriu coroana imperială, dar își va amâna în repetate rânduri plecarea spre Țara Sfântă, motiv pentru care va intra în conflict cu papa.

Un alt merit al papei Honoriu al III-lea este acela de a aproba regulile noilor ordine religioase *mendicante* (cerșetoare): dominican (1216), franciscan (1223) și carmelitan (1226).

În timpul pontificatului lui Honoriu al III-lea, s-a reușit redactarea unei culegeri de decrete pontificale, *Compilatio quinta*, realizată sub conducerea celebrului canonist Tancredi, în anul 1226. Această culegere, care conținea aproape șase sute de scrisori pontificale, a fost trimisă universităților din Paris și Bologna pentru a fi folosită ca material de studiu. Papa s-a interesat îndeaproape de modul în care studenții acestor *studia* (universități) primeau titlul de licență, și în acest sens a stabilit să fie organizate comisii speciale în fața cărora trebuiau susținute examenele, decizie care a pus pe o poziție secundară rolul cancelarului universitar în conferirea titlurilor academice.

2. Grigore al IX-lea (1227-1241)

Ugolino dei Conti di Segni s-a născut în jurul anului 1155 și a murit la Roma, la 22 august 1241. Când a fost ales papă, la 19 martie 1227, a luat numele de Grigore al IX-lea, fiind al treilea papă roman în ordine neîntreruptă din rândul clerului roman, după Inocențiu al III-lea și Honoriu al III-lea.

Înainte de urcarea pe scaunul pontifical, Grigore a desfășurat o strălucită activitate în cadrul Curiei Romane. Ajuns papă, a reușit să asigure Bisericii Catolice o nouă culegere cu sentințe de drept canonic și a stabilit în mod definitiv regulile celor două ordine franciscane, bărbătesc și feminin.

Pontificatul său a fost caracterizat de un conflict aproape continuu cu

împăratul Frederic al II-lea, ceea ce i-a monopolizat energiile diplomatice. Fiind format la Universitatea din Paris, la fel ca și Inocențiu al III-lea, Grigore se bucura de o cultură impresionantă.

La fel ca și alți tineri din acea perioadă, ce aparțineau familiilor nobile din provincia Lazio (în jurul orașului Roma), Ugolino a fost trimis la Paris pentru a-și îmbogăți cunoștințele în vederea unei ulterioare cariere ecleziastice. Papa Honoriu al III-lea îl amintește în privilegiul acordat profesorilor și studenților de la Paris. Nu sunt informații sigure, însă, referitoare la șederea sa la Bologna, dar, din izvoarele contemporane, se pare că, pentru o perioadă, a îndeplinit funcția de *ius peritus*, lucru confirmat și de activitatea sa de judecător exercitată în timpul pontificatului lui Inocențiu al III-lea.

După ce Inocențiu al III-lea a devenit papă, Ugolino a fost numit cardinal de Sf. Eustache (1198) și i-au fost încredințate cauzele judecătorești. Până la moartea lui Inocențiu al III-lea, Ugolino a făcut parte din grupul cel mai apropiat papei, al cărui consilier personal era. Numit cardinal de Ostia (1206), Ugolino a devenit unul dintre cei mai importanți în grupul cardinalilor.

Între anii 1207 și 1209, cardinalul Ugolino a condus o delegație diplomatică în Germania, încercând să îi convingă pe cei doi pretendenți la tron, Otto de Brunswick și Filip de Suabia, să accepte medierea pontificală. În anul 1216, după moartea lui Inocențiu al III-lea, a fost unul dintre cei doi cardinali însărcinați cu găsirea unui succesor, ce ar fi trebuit să primească un vot favorabil majoritar în conclav.

Cea mai importantă misiune diplomatică din această perioadă a fost conducerea legăției pontificale în Italia de Nord, de trei ori, în diferite orașe: în 1217 la Pisa, Genova, Lucca și Volterra, unde a reușit să aplaneze conflictele politice locale; în 1218, la Florența, Bologna și în orașele lombarde, a activat pentru a întări autoritatea împăratului Frederic al II-lea; în 1221, a încercat să găsească sprijin în vederea realizării unei noi cruciade, după insuccesul celei de-a V-a cruciade, angajându-se în același timp și în combaterea noilor erezii. În toate

aceste situații a dat dovadă de abilitate politică și de o extraordinară capacitate organizatorică, fiind un excelent cunoscător al problemelor juridice, lucru care i-a atras laudele papei Honoriu al III-lea.

La moartea lui Honoriu (1227), într-un prim moment a fost ales cardinalul de Porto, Conrad d'Urach, dar în urma refuzului acestuia, cardinalul Ugolino este ales papă cu numele de Grigore al IX-lea.

Încă de la începutul pontificatului său, relațiile cu împăratul Frederic al II-lea au devenit tensionate. Suveranul, care, în momentul încoronării sale imperiale, își luase angajamentul să participe la cruciadă, așa cum s-a arătat anterior (Ugolino asistase în calitate de cardinal de Ostia), găsea mereu motive pentru a-și amâna concretizarea promisiunii. În sfârșit, în luna august a anului 1227, părea că totul era propice pentru plecare, împăratul aflându-se în portul Brindisi pentru pregătiri, dar o boală neașteptată l-a făcut să amâne din nou îmbarcarea. Papa Grigore al IX-lea, înfuriat de această nouă amânare, a respins explicațiile împăratului, iar la 29 septembrie 1227, l-a excomunicat. Constrâns de această situație, împăratul Frederic al II-lea a plecat în Țara Sfântă în luna iulie a anului 1228, reușind prin tratative să elibereze Ierusalimul. Grigore și-a menținut însă excomunicarea, deoarece se temea de o invazie imperială în Sicilia. Așa cum prevăzuse papa, Frederic a ocupat Sicilia în luna mai a anului 1230, dar nu a atacat frontierele Statului Pontifical. După ce s-a ajuns la încheierea unui tratat de pace, la sfârșitul anului 1230, la Ceprano, prin care Frederic se angaja să nu atace teritoriile pontificale și să se retragă dintr-o parte a Siciliei, papa i-a anulat excomunicarea.

Au urmat câțiva ani în care papalitatea a colaborat cu puterea imperială: în anul 1234, când Grigore al IX-lea a trebuit să fugă din Roma, din cauza unei revolte organizate de un partid ostil papei, Frederic l-a ajutat să readucă liniștea în cetatea eternă. Drept răsplată, Grigore l-a excomunicat pe Enzo, fiul lui Frederic al II-lea, care se revoltase împotriva tatălui său.

În anul 1236, Grigore a intrat din nou în conflict cu împăratul Frederic al II-lea: în lupta pe care acesta din urmă o ducea cu orașele din Nordul Italiei, ceruse

papei să le excomunică, dar Grigore a protestat, acuzându-l că încerca să supună cu forța bisericile locale, iar la 20 martie 1239, l-a excomunicat din nou. Ruptura dintre cele două puteri părea ireversibilă. Frederic a convocat în mod public un conciliu general, dar papa l-a numit profanator și precursor al lui Anticrist. Totuși, Grigore nu era contrar unui conciliu ce ar fi putut rezolva conflictul, și în acest sens s-au început pregătirile pentru un conciliu ce ar fi trebuit să se țină la Roma, în anul 1241, cu ocazia sărbătorii Paștelui. Însă, prelații care ar fi trebuit să ajungă la Roma au fost capturați de Frederic în largul coastelor insulei Giglio, în mai 1241, lucru care i-a atras condamnarea generală din partea Occidentului catolic. Armata imperială intrase deja în Roma, la începutul lunii aprilie, fără a comite, însă, acte de violență asupra populației. Acest lucru a făcut imposibilă desfășurarea unui conciliu, iar în luna august, curajos și inflexibil, Grigore al IX-lea a murit, fără a-și finaliza acest proiect (preluat apoi de papa Inocențiu al IV-lea).

Papa Grigore a fost fidel principiilor sale, exprimate încă din timpul activității diplomatice în calitate de cardinal legat pontifical. Angajamentul său pentru realizarea unei noi cruciade și expansiunea Bisericii către Orient au fost, fără îndoială, elementele de bază ale pontificatului său. Pentru a susține idealurile cruciadei, căreia i-a diminuat încărcătura militară și datorită mesajului împăciuitoare al Sf.-lui Francisc de Assisi, s-a adresat ordinului teutonic. Deschizând noi orizonturi geografice expansiunii Bisericii, a încurajat eforturile misionare ale franciscanilor și dominicanilor începând din România, până în Letonia și Finlanda. Sf. Francisc de Assisi a fost primul sfânt canonizat de papa Grigore al IX-lea, în anul 1228, iar în anul 1231 pontiful l-a canonizat pe Sf. Anton de Padova, căruia îi ceruse, în timp ce acesta era încă în viață, să participe la combaterea ereziilor din sudul Franței. Fondatorul ordinului predicatorilor, Dominic, a fost canonizat în anul 1234.

La începutul pontificatului său, colegiul cardinalilor era compus din 18 membri. În primele șase luni, au murit cinci cardinali, dar el a numit alți șase (18

septembrie 1227), numărul lor ajungând astfel la 19. Trei dintre aceștia vor deveni papi: Goffredo Castiglioni (Celestin al V-lea), Sinibaldo Fieschi (Inocențiu al IV-lea) și Rinaldo dei Conti de Segni (Alexandru al IV-lea). Numirea unor cardinali neitalieni, așa cum au fost Jean d'Abbeville, Jacques de Vitry și Robert Somercotes, demonstrează preocupările sale spirituale și intelectuale.

Atribuțiile Curiei Romane au crescut în timpul pontificatului său, mai ales în materie judiciară. Deoarece cariera curială exercita o mare atracție, cardinalii puteau să ceară ajutorul unor colaboratori de înalt nivel, deseori recrutați din centrele universitare. Prin urmare, viața culturală de la curtea pontificală s-a îmbogățit. De exemplu, cardinalul Sinibaldo Fieschi l-a numit capelan personal pe Federico Visconti, viitorul arhiepiscop de Milano, iar Giacomo Pecorara i-a avut în serviciul său pe Ruggero de Torrecuso, autorul operei *Carmen miserabile super destructione regni Hungariae*, și pe Tenaldo Visconti, viitorul papă Grigore al X-lea. Cardinalul englez Robert Somercotes l-a avut la curtea sa pe Richard de Fournival, un celebru bibliofil și poet.

Fiind preocupat de a face și mai accesibile universităților culegerile de decrete canonice emanate de către papi, Grigore al IX-lea l-a însărcinat pe dominicanul Raimond de Penafort, în anul 1234, să reunească într-o singură operă organică culegerile precedente. Opera a fost numită *Liber Extra* și a fost trimisă universităților din Paris și Bologna. În elaborarea acesteia, Raimond de Penafort se bazase pe schema folosită de Bernard din Pavia în lucrarea sa *Breviarium extravagantium*. Prin bula pontificală *Rex pacificus*, Grigore al IX-lea a anunțat în mod oficial că din acel moment *Liber Extra* era unica culegere de drept canonic, și de aceea valoarea sa avea să devină extrem de importantă pentru evoluția ulterioară a dreptului canonic din Biserica Catolică.

Prin intermediul unor scrisori oficiale, publicate în lunile aprilie și mai 1231, Grigore al IX-lea a reușit să garanteze supraviețuirea tânărului *studium* Paris amenințat cu dizolvarea, din cauza unor conflicte interne ce îi determinaseră pe mulți dintre profesorii și studenții săi să abandoneze capitala și să se refugieze în

alte orașe (Angers, Orleans). Documentul pontifical elaborat în acest sens, *Parens scientiarum*, promulgat la 13 aprilie 1231, a fost considerat, pe drept cuvânt, *Magna Charta* a universităților. Doi maestri parizieni, Guillaume d'Auxerre și Geoffroy de Poitiers, care, în primăvara anului 1231, fuseseră pentru o perioadă la Lateran, se pare că au avut un rol important în redactarea acestui document, ce stabilea, printre altele, ca studenții să nu primească licența în arte și medicină dacă nu erau examinați în prealabil de către o comisie de profesori, decizia lor trebuind a fi respectată de către cancelarul episcopului din Paris.

3. Celestin al IV-lea (1243)

Goffredo de Castiglione s-a născut la Milano, la o dată necunoscută, și a murit la 10 noiembrie 1241. Când a fost ales papă, la 25 octombrie 1241, a luat numele de Celestin al IV-lea. Pontificatul său, de doar 17 zile, este unul dintre cele mai scurte din istorie, astfel încât Cancelaria pontificală nu a reușit să redacteze nici un document oficial în această perioadă.

Făcea parte dintr-o familie nobilă din provincia Varese (nordul Italiei), lângă Milano. Datorită protecției unchiului său, a întreprins o strălucită carieră ecleziastică ce i-a dat posibilitatea să facă parte din cancelaria arhiepiscopului din Milano (1223).

Numit cardinal de către papa Grigore al IX-lea, a fost trimis în calitate de legat pontifical în Toscana și Lombardia (1227), unde a desfășurat o intensă activitate diplomatică cu autoritățile politice locale, mai ales împotriva intereselor imperiale. La Milano, în luna ianuarie 1228, Goffredo a convins conducătorii orașului să colaboreze cu tribunalul Inchiziției împotriva ereticilor, iar în mai 1229, a convocat un sinod provincial care a pus bazele unei profunde reforme a clerului.

La moartea lui Grigore al IX-lea (1241), colegiul cardinalilor era împărțit în două tabere din cauza conflictului dintre papalitate și Frederic al II-lea. Pentru a-i

obliga pe cardinali să se decidă mai repede în alegerea succesorului, senatorul Matteo Rosso Orsini i-a închis în palatul roman *Septizonium*, un fel de fortăreață, unde avuseseră loc și alte alegeri pontificale (Inocențiu al III-lea, Grigore al IX-lea). Acest gest îi dă dreptul să fie considerat primul conclav, dacă e privit din punct de vedere etimologic (*cum clave*, închis cu cheia), deși acest termen este folosit pentru prima dată spre a indica interminabila sesiune electorală ținută la Viterbo, după moartea lui Clement al IV-lea (noiembrie 1268), sesiune ce s-încheiat la 1 septembrie 1271, atunci când a fost ales papă Grigore al X-lea. Termenul va fi consacrat prin documentul acestuia din urmă, *Ubi maius periculum*, promulgat la 7 iulie 1274, și aprobat de Conciliul din Lyon, în care se stabilea modul de desfășurare a conclavului.

În urma acestei măsuri ferme a senatorului Matteo Rosso Orsini, după 60 de zile de deliberări în captivitate, cardinalii l-au ales pe Goffredo de Castiglione, dar acesta se îmbolnăvește subit după numai două zile și moare la 10 noiembrie 1241.

4. Inocențiu al IV-lea (1243-1254)

Familia în care s-a născut Sinibaldo Fieschi, în jurul anului 1170, se număra printre cele mai bogate din regiunea Liguria, în nordul Italiei. Tatăl său avea misiunea imperială de a colecta taxele din acea regiune și și-a stabilit reședința la Genova. Tânărul Sinibaldo și-a început studiile la Parma, sub protecția unchiului său, episcopul Obizzo. În anul 1213, se afla la Bologna, unde frecventează *studium*-ul de acolo.

În 1226, primește prima sa funcție în cadrul Curiei Romane, *auditor litterarum contradictarum*, ceea ce indică excelenta sa pregătire juridică. Puțin după alegerea lui Grigore al IX-lea, acesta îl desemnează (1227) șef al Cancelariei pontificale, numindu-l cardinal cu titlul de Sf. Laurențiu de Lucina.

În anul 1245, la 25 iunie, Sinibaldo este ales papă și ia numele de Inocențiu

al IV-lea, după ce, timp de aproape doi ani, scaunul pontifical rămăsese vacant. Împăratul Frederic al II-lea, care nu eliberase pentru conclav pe cei doi cardinali făcuți prizonieri în 1241, lângă insula Giglio, a primit vestea cu *gaudio magno*. Alegerea sa fusese posibilă, în sfârșit, în urma unui compromis între cardinali, compromis care prefigura capitulările din secolul al XIV-lea, și care își propunea două obiective: reforma Bisericii și concilierea cu împăratul.

Într-un prim moment, Frederic al II-lea a acceptat să îi elibereze pe cei doi prizonieri și accesul liber spre Roma a celor ce urmau să fie convocați, dar ulterior și-a retras ambasadorii din Roma. S-a stabilit o întâlnire între papă și împărat, la Narni, în 7 iulie 1244, dar papa renunță în ultimul moment și fuge la Genova, unde se îmbolnăvește. În toamna aceluiași an, pleacă la Lyon (Franța), iar la 27 decembrie, convoacă un conciliu pentru următorul an, fiind invitat și împăratul.

Pentru prima dată, superiorii generali ai ordinelor călugărești erau invitați, împreună cu cardinalii și episcopii, să participe la un conciliu.

La 13 aprilie 1245, papa a reînnoit excomunicarea adresată împăratului Frederic al II-lea și fiului său, regele Henric al VII-lea. Patriarhul de Antiohia a întreprins o ultimă tentativă de reconciliere între cei doi, în luna mai 1245, dar și aceasta a eșuat. Era pentru prima dată după marile concilii din Lateran când scena lucrărilor conciliare era monopolizată de probleme eminamente politice, și nu disciplinare sau pastorale, așa cum trebuia să fie reforma Bisericii și lupta împotriva ereziilor.

Pentru a oferi un suport poziției papei, în ambianțele Curiei Romane a fost redactat un document, *Eger cui lenia*, o operă considerată a fi „unul dintre textele fundamentale ale teocrației pontificale” (M. Pacaut). Autorul combătea în mod sistematic toate argumentele înaintate de propaganda imperială anterior conciliului, ajungând să afirme că „acela care crede că nu este supus autorității vicarului lui Cristos (papa), nu-L recunoaște pe Fiul lui Dumnezeu moștenitor al universului ca *Dumnezeu și Domn*”. Papa, vicarul lui Cristos, avea o „legație generală” de la regele regilor, din partea căruia primise „plinătatea puterii de a

lega și dezlega pe pământ nu doar pentru anumite aspecte, ci în orice materie, astfel încât nici un lucru sau chestiune nu se putea sustrage de la această autoritate supremă care includea, în mod general, întreg universul”. Această scriere nu a fost redactată de papa Inocențiu al IV-lea, dar, referitor la distincția dintre cele două puteri, mergea pe aceeași linie cu cea a suveranului pontif, din opera sa *Apparatus*, atunci când afirma că împăratul, cu limitele și excesele sale devenise „nedemn de Imperiu, de orice onoare și demnitate”, și că Domnul îl privase de „demnitatea Imperiului și a regatelor”.

Conciliul din Lyon nu l-a intimidat pe Frederic, ba mai mult, s-a decis să vină personal pentru a lua poziție împotriva papei, dar, în urma instigării la nesupunere din partea rudelor lui Inocențiu al IV-lea, orașul Parma s-a revoltat împotriva autorității sale imperiale (16 mai 1247), împăratul trebuind să se abată din drumul său. În luna mai 1248, trupele celor asediați au învins armatele imperiale, înfrângere care va marca politica lui Frederic al II-lea. Încercarea regelui Franței de a-l reconcilia cu papa Inocențiu al IV-lea s-a soldat cu un nou eșec.

În timpul șederii la Lyon, papa a fondat, în 1245, un *studium generale*, ce ar fi trebuit să însoțească Curia romană în peregrinările sale. De asemenea, imitându-l pe Frederic care fondase *studium*-ul din Napoli, a acordat titlul de *studium* numeroaselor școli private de drept civil și canonic, ce funcționau în cadrul Curiei romane. Toate acestea erau promovate pentru a enunța poziția oficială a Curiei în materie de legislație canonică.

În timpul conciliului, Inocențiu al IV-lea a impus cardinalilor folosirea pălăriei roșii, simbol al legăturii cu papa ce purta o mantie roșie. Aceștia au folosit pentru prima dată pălăria roșie cu ocazia vizitei lui Inocențiu la Cluny.

Inocențiu s-a interesat îndeaproape de teritoriile ocupate de tătari în Extremul Orient, iar în acest sens a proiectat o amplă acțiune diplomatică, plecând de la cunoștințele în materie ale unui anumit „arhiepiscop Petru”, probabil un prelat ce provenea din Rusia, și ale lui Rugerro de Torrecuso, autorul operei

Carmen miserabile super destructione Hungariae, deoarece acesta fusese prizonierul tătarilor între 1241 și 1242. Papa i-a trimis ca ambasadori în ținuturile mongolilor pe Laurențiu de Portugalia și pe Ioan din Pian del Carpine; acesta din urmă se va întoarce din inima Asiei în 1247. De asemenea, alte misiuni au fost încredințate ordinelor religioase.

În anul 1249, papa l-a delegat pe superiorul călugărilor franciscani, Ioan din Parma, să meargă la curtea lui Ioan al III-lea Ducas Vatașes, împăratul bizantin din Nicea, pentru a sonda posibilitățile de pace și de unire. Un alt călugăr franciscan, spaniolul Lope Fernandez de Ayn a fost trimis în Magreb, la califul Ali Aa-Said, în vederea obținerii libertății de cult pentru creștinii din țara sa.

Noul curent de intoleranță față de evrei, alimentat de condamnarea *Talmudului* în ambiencele universitare încă din vremea lui Grigore al IX-lea, l-a făcut pe Inocențiu al IV-lea, la cererea cancelarului universității din Paris, să condamne conținutul care putea fi o blasfemie „pentru Dumnezeu și Cristos”, sau o dezonorau pe Sf. Maria. Papa afirma, totuși, că acele părți din *Talmud* care nu ofensau religia creștină puteau fi tolerate. Cardinalul legat Eudes de Chateauroux, însă, a rămas la concluzia că acele texte „sunt atât de pline de afirmații contradictorii, încât nu pot fi tolerate fără a cauza daune pentru religia creștină” și a decis să nu restituie textele „intolerabile” rabinilor.

Atunci când a explodat un conflict între docenții clerici și cei aparținători ordinelor călugărești (1253-1259), Inocențiu al IV-lea s-a poziționat de partea călugărilor franciscani și dominicani, aducându-le astfel o recunoaștere oficială la cel mai înalt nivel.

Prin constituția apostolică *Ad extirpandam* (1252), Inocențiu al IV-lea a legitimat folosirea torturii în procesele Inchiziției împotriva ereticilor.

Inocențiu al IV-lea a murit la Napoli, la 7 decembrie 1254, unde a și fost înmormântat în antica catedrală. La începutul secolului al XIV-lea, arhiepiscopul Umberto d'Ormont i-a transferat mormântul în noua catedrală.

5. Alexandru al IV-lea (1254-1261)

Rinaldo s-a născut în anul 1185, în bogata familie Conti din Segni, care deținea și mănăstirea Subiaco încă de la sfârșitul secolului al XI-lea. Un alt membru ilustru al familiei, Lotario dei Conti din Segni devenise papa Inocențiu al III-lea.

Poziția sa indecisă în fața problemelor Bisericii ce necesitau o rezolvare urgentă, abuzul în folosirea pedepselor spirituale și dezbinările pe care le-a provocat în structurile ecleziastice contribuie la construirea unei imagini negative asupra pontificatului său.

Începând din anul 1219, Rinaldo apare în documentele pontificale ca subdiacon și capelan al papei Honoriu al III-lea, iar mai apoi ca și capelan al cardinalului de Ostia, Ugolino dei Conti din Segni, viitorul papă Grigore al IX-lea, unchiul său, pe care Rinaldo l-a însoțit în legăția pontificală din Lombardia (1221). A fost numit cardinal de Sf. Eustache, în anul 1227, iar mai apoi de Ostia și Velletri. Nu se știe care au fost raporturile sale cu noul papă, Inocențiu al IV-lea, dar cu siguranță nu l-a însoțit pe acesta la Conciliul din Lyon (1245), continuând să își desfășoare activitatea în provincia Campania, lângă Napoli, unde îi proteja în mod particular pe franciscani și clarise. După câteva zile de la moartea lui Inocențiu al IV-lea, la 16 decembrie, a fost ales papă, luând numele de Alexandru al IV-lea.

Imediat după urcarea pe scaunul pontifical, Alexandru al IV-lea a intrat în conflict cu fiul natural al lui Frederic al II-lea, Manfredi, căruia nu i-a recunoscut dreptul succesiunii la tron, preferând candidatura lui Edmond de Lancaster. Manfredi, care era și tutorele nepotului legitim al lui Frederic al II-lea, Corradino, s-a autoîncoronat în Sicilia, ca dispreț față de autoritatea pontificală, declanșând o lungă serie de conflicte în Lombardia, Toscana și Statul Pontifical, între susținătorii papii (*guelfii*) și partizanii săi (*ghibellini*). El a reușit să învingă forțele ostile ghibellinilor, printre care și Florența, în lupta de la Montaperti, din 4

septembrie 1260.

În Lombardia, legatul pontifical Filip Fontana, arhiepiscop de Ravenna, după ce a eliberat orașele Padova și Vicenza de sub dominația tiranului Ezzelino din Romano, a căzut în mâinile acestui personaj malefic (1258). După moartea lui Ezzelino (1259), un nou *signore* începe să își consolideze poziția, în defavoarea intereselor Sfântului Scaun, Uberto Pallavicino, cu sediul la Brescia, care și-a exercitat tot mai mult influența în Lombardia, reprezentându-l pe Manfredi. După câteva luni, Perceval Doria, un subordonat al lui Manfredi, și-a extins autoritatea și asupra provinciei Marche, aceasta fiind sustrasă controlului pontifical. La moartea lui Alexandru al IV-lea, statul pontifical își redusese semnificativ importanța, multe din teritoriile sale fiind sub influența lui Manfredi și a celor care îi urmau politica.

Incapacitatea de a lua decizii rapide și înțelepte, lipsa unei viziuni politice de ansamblu s-au răsfrânt și asupra colegiului cardinalilor, care rămăsese, în anul 1261, la doar opt cardinali. Considerând că o eventuală numire de noi cardinali ar putea displace consilierilor săi apropiați, și l-ar priva de suportul acestora, papa a refuzat acceptarea de noi membri în colegiul cardinalilor. Acest lucru, însă, nu a făcut decât să trezească noi ambiții ostile în rândul consilierilor săi, mai ales între Ottaviano Ubaldini și Giangaetano Orsini.

6. Urban al IV-lea (1261-1264)

Jacques din Troyes s-a născut într-o familie modestă, în anul 1185. Prima formare culturală a primit-o în abația Notre Dame aux Nonnains, de unde a fost trimis să studieze la universitatea din Paris. În anul 1242, este numit arhidiacon de Campine.

Jacques l-a întâlnit, la Conciliul din Lyon (1245), pe papa Inocențiu al IV-lea, care l-a numit capelanul său, iar în 1247, i-a încredințat o legăție pontificală în Polonia, Prusia și Pomerania. După moartea lui Frederic al II-lea (1251), papa l-a

trimis în Germania pentru a susține candidatura la tronul imperial a lui Wilhelm de Olanda. Deși între timp fusese numit episcop de Verdun, Jacques este făcut prizonier în Germania, de unde este eliberat în 1253. În anul 1255, este numit patriarh al Ierusalimului, și în această calitate a trebuit să medieze atât conflictul dintre genovezi și venețieni, cât și cel dintre cavalerii templieri și ospedalieri.

După moartea lui Alexandru al IV-lea (1261), cei 7 membri ai conclavului, care aveau păreri diferite cu privire la persoana succesorului, au ajuns la un compromis, alegându-l pe Jacques de Troyes, care, pe lângă faptul că nu era cardinal, nu aparținea nici uneia dintre facțiunile politice, iar acesta și-a luat numele de Urban al IV-lea.

Noul papă avea o bună experiență politică acumulată în Germania, cunoștea bine Țara Sfântă, dar nu era la curent cu disensiunile dintre cardinalii italieni. Problemele cele mai urgente erau succesiunea la tronul Siciliei și reorganizarea statului pontifical.

Fiind un bun canonist, Urban al IV-lea a apărat drepturile Bisericii folosindu-se de documentele existente, fără să cedeze nimic din punct de vedere juridic. A știut să exercite presiuni asupra orașelor comunale, făcând apel la măsuri cu caracter financiar, cum era blocarea creditelor bancare, sau la măsuri politice: a interzis alegerea magistraților străini, i-a privat pe unii episcopi de demnitatea lor, atunci când s-a impus, și s-a folosit cu diplomatie de rivalitatea dintre orașe. A făcut șapte noi numiri de cardinali romani, întărind astfel colegiul cardinalilor, însă continuau să existe conflicte între cele două puternice familii, Annibaldi și Orsini. De asemenea, a numit și șapte cardinali francezi, printre care se distingeau Guy Foulquois (viitorul papă Clement al IV-lea, succesorul său), Simon de Brie (viitorul Martin al V-lea) și Raul Grosparmi.

Pentru a contracara forțele care amenințau provinciile statului pontifical, papa a făcut apel la personalități energice, așa cum erau Giscardo de Pietrasanta din Milano și Manfredi de' Roberti din Reggio, care aveau o bogată experiență în magistratura comunală și în lupta împotriva politicii imperiale.

Bogăția gândirii și a sensibilității religioase a papei se fondau pe o solidă cultură juridică și pe viul interes față de chestiunile liturgice, ordinele călugărești și formele noi de pietate, în special față de devoțiunea către Prea Sfântul Sacrament, sărbătoarea *Corpus Domini* fiind oficializată de el prin bula pontificală *Transiturus*, la 11 august 1264.

În toate domeniile a acționat în mod autoritar și cu fermitate, așa cum reiese și din portretul pe care contemporanii săi i l-au făcut. S-a angajat cu hotărâre în recuperarea suveranității pontificale în teritoriile ocupate de diferiți seniori locali și de către Perceval Doria, reprezentantul autoproclamatului rege de Sicilia, Manfredi.

Trimisul papei, Manfredi de' Roberti, a reușit să recâștige aproape toate orașele pontificale, dar, în 1264, cade prizonier în mâinile forțelor inamice. În această situație de criză, fiind amenințat de înaintarea trupelor siciliene, Urban al IV-lea se refugiază la Perugia, unde moare la 2 octombrie 1264. Poate fi considerat un papă care a redat prin personalitatea sa demnitatea tronului pontifical.

7. Clement al IV-lea (1265-1268)

Guy Foulquois, sau Gui Foucois – așa cum mai este menționat, s-a născut la Saint-Gilles-du-Gard, în jurul anului 1200, într-o familie de magistrați. A urmat studiile la universitatea din Paris, și din 1234 a exercitat funcția de jurisconsult în centrul Franței.

Regele Ludovic al IX-lea l-a cooptat în redactarea unui document ce stabilea reforma administrativă și ordinea publică a regatului. După ce a rămas văduv, a fost sfințit preot în 1256, iar mai apoi, în calitate de episcop (1257), a devenit membru al parlamentului și consilier al regelui. Numit arhiepiscop de Narbona (1259), a reconstruit catedrala din localitate, a decretat măsuri restrictive împotriva evreilor, dar în același timp i-a apărat împotriva abuzurilor din partea

funcționarilor regali. După ce a fost numit cardinal (1261), împotriva voinței sale, s-a ocupat de tratativele referitoare la neutralitatea lui Iacob I de Aragon în conflictul dintre Manfredi, regele Siciliei, și papalitate.

A fost ales papă în lipsa sa, deoarece nu a participat la conclavul care s-a ținut la Perugia, la 5 februarie 1265.

Clement nu a numit nici un nou cardinal, principalii săi colaboratori fiind Giovanni Gaetano Orsini (viitorul Nicolae al III-lea) și Simon de Brie (viitorul Martin al IV-lea). Prin intermediul legatului său din Anglia, Ottobono Fieschi, a reușit să îi reconcilieze pe baronii englezi cu regele Henric al III-lea, și astfel să promoveze reforma în Biserica din Anglia (1265-1268).

Politica lui Clement al IV-lea s-a focalizat mai ales pe recuperarea suveranității statului pontifical, grav amenințată de regele Siciliei și de mișcările ghibeline. În acest sens, l-a sprijinit pe Carol de Anjou pe care l-a și încoronat rege la 6 ianuarie 1266.

Pentru a reuși în lupta sa, a făcut apel la regele Ludovic al IX-lea și la bancherii din Florența, garantând cu proprietățile bisericilor din Roma. După ce, în sfârșit, Manfredi a fost învins în lupta de la Benevento, la 26 februarie 1266, papa a trebuit să îl oprească pe Carol de Anjou, pe care îl susținuse înainte, în pretențiile acestuia de a numi autoritățile locale din Toscana.

Papa intră în conflict cu Corradino, nepotul lui Frederic al II-lea, care ocupă Siena, Pisa și Roma, profitând de absența lui Carol de Anjou. Corradino este învins în cele din urmă de Carol de Anjou în bătălia de la Tagliacozzo (23 august 1268), dar diferitele conflicte din Roma, dintre facțiunile politice, îl fac pe Clement să se retragă într-un prim moment la Perugia, iar mai apoi, definitiv, la Viterbo, unde construiește un palat ce se păstrează și astăzi.

Clement al IV-lea a susținut idealul convocării unei noi cruciade, și în acest sens îi convinge pe regele Franței, Ludovic al IV-lea, și pe fiii acestuia să plece în Țara Sfântă.

De asemenea, papa s-a preocupat îndeaproape de activitatea misionară: a

dublat numărul de burse rezervate studenților de la Paris ce studiau araba și limbile orientale, a predicat o nouă cruciadă împotriva tătarilor (1265) în Ungaria, Polonia, Boemia, Austria, Carinția și Brandenburg.

Clement al IV-lea a scris un poem, *Cele șapte bucurii ale Fecioarei*, în care a dat dovadă de o anumită aplecare spre misticism. L-a protejat pe filosoful franciscan Roger Bacon, și a fost un dușman declarat al nepotismului și al cumulului de beneficii ecleziastice. Istoria a păstrat despre el o imagine în general pozitivă, aceea a unui papă energic și curajos, care a consolidat drepturile scaunului pontifical.

8. Grigore al X-lea (1271-1276)

Tebaldo Visconti, rudă cu cardinalul Iacob Pecorara, s-a născut la Piacenza, în anul 1210. În tinerețe a făcut parte din cercul apropiat al cardinalului Ioan de Preneste.

În anul 1245, a participat la pregătirea Conciliului din Lyon, iar apoi a studiat la Paris, între 1248 și 1252. În calitate de arhidiacon de Liege, a fost delegat cu misiuni pe lângă regele Henric al III-lea al Angliei și pe lângă papa Alexandru al IV-lea.

Regele Ludovic I-a invitat să îl însoțească în cruciadă, iar Tebaldo a pornit spre orașul Brindisi pentru a se îmbarca, dar, aflând de moartea regelui survenită între timp în Tunisia, s-a decis să se unească armatelor lui Eduard, fiul regelui Angliei, care continua de unul singur cruciada în Țara Sfântă.

Imediat după întoarcerea sa, în luna mai 1271, a fost ales papă, deși nu era nici preot și nici membru al colegiului cardinalilor, dar a ajuns la Viterbo abia în februarie 1272.

Alegerea lui Grigore al X-lea, la 1 septembrie 1271, a rămas celebră în istorie, deoarece punea capăt celei mai lungi perioade în care scaunul pontifical rămăsese vacant, adică aproape trei ani, de la moartea lui Clement al IV-lea.

Cardinalii erau împărțiți în diferite facțiuni, iar Carol de Anjou a profitat de această instabilitate pentru a-și impune propria autoritate asupra celor două Sicilii (Napoli și Sicilia), s-a proclamat senator roman pe viață și și-a anexat Toscana.

Imediat după sosirea la Viterbo, Grigore al X-lea a început procesul de canonizare al lui Ludovic al IX-lea, delegându-l pe Simon de Brie să se ocupe personal în acest sens. După ce a fost sfințit preot, la 19 martie 1272, Tebaldo a fost consacrat și încoronat papă la Roma, la 27 martie.

Pincipalele obiective ale pontificatului său au fost acelea de a continua cruciada din Țara Sfântă, de a reuni Biserica Orientală cu cea Latină și de a pune capăt depravării din mijlocul clerului și poporului. De aceea, Grigore al X-lea a pregătit convocarea unui conciliu într-o manieră minuțioasă, făcând apel la mai multe personalități ale timpului, printre care se cer amintiți franciscanul Gilbert de Tournai, generalul dominicanilor, Humbert de Romans, episcopul de Olmutz, Brunon de Holstein-Schauenberg. Aceștia au făcut un raport cu privire la reforma ce trebuia implementată în Biserică.

Toma d'Aquino a fost chemat să ia parte la conciliu, mai ales datorită operei sale *Contra errores Graecorum*, dar în drum spre Lyon, moare la 7 martie 1274.

Papa a ajuns la Lyon în luna noiembrie 1273, dar a deschis în mod solemn lucrările Conciliului al II-lea din Lyon la 7 mai 1274. La conciliu au participat peste o mie de prelați, printre care două sute de episcopi și regele Iacob I de Aragon. Lucrările au fost încheiate la 17 iulie, printre deciziile cele mai importante putând fi amintită constituția *Zelus fidei*, referitoare la necesitatea unei noi cruciade. În acest sens, Grigore al X-lea a organizat finanțarea cruciadei, impunând în fiecare dieceză, timp de șase ani, o taxă asupra beneficiilor ecleziastice. La 1 noiembrie 1274, papa a redactat o culegere cu constituțiile conciliului, pe care a trimis-o universităților, aceasta fiind menționată în enciclica *Infrascriptas*. În principal, erau tratate aspecte referitoare la viața internă a Bisericii: numirea episcopilor, formarea clerului parohial, dreptul Romei asupra

beneficiilor ecleziastice din sediile vacante, rolul și numărul ordinelor mendicante.

O importanță deosebită, printre aceste decizii, a avut-o constiția *Ubi periculum*, care reglementa desfășurarea conclavului și alegerea pontificală, pentru a urgenta desemnarea succesorului pe Sf. Scaun: cardinalii erau obligați să se întrunească în termen de zece zile de la moartea papei, în orașul în care a avut loc decesul, fără a-i aștepta pe întârziți; închiși în palatul pontifical, fiecare cu un singur servitor, cardinalii trebuiau să trăiască în comun pe perioada conclavului, fără să comunice cu exteriorul. Până la desemnarea noului papă, alimentele erau introduse cu ajutorul unui scripete în interiorul încăperii, iar cantitatea trebuia redusă în mod progresiv timp de opt zile, după care li se oferea doar pâine, vin și apă.

O altă problemă majoră, discutată la Conciliul al II-lea din Lyon, a fost aceea a unirii celor două Biserici. Împăratul Mihail al III-lea Paleologul, încerca, după recâștigarea Constantinopolului, să își întărească poziția împotriva împăratului latin și al aliatului acestuia, Carol de Anjou. Grigore al X-lea îl invitase în mod oficial să participe la conciliu, la 24 octombrie 1272, cu condiția să accepte definiția doctrinală a Simbolului Credinței, care includea formula *Filioque*, și să fie de acord cu primatul roman. Ambasada greacă a fost primită la Lyon, la 24 iunie 1274, după ce obținuse acceptul episcopilor greci asupra recunoașterii primatului roman și al simbolului credinței cu forma *filioque*. Unirea celor două Biserici a fost pronunțată la 29 iunie și promulgată în mod oficial la 6 iulie 1274.

Din punct de vedere diplomatic, împăratul Mihail al III-lea Paleologul a reușit în intențiile sale, obținând și un armistițiu cu Carol de Anjou timp de un an. După un anumit timp, mai ales după moartea lui Grigore al X-lea, Biserica Orientală a refuzat recunoașterea acelei uniri, pe motiv că nu fusese reprezentată în mod corect și legitim poziția sa doctrinală.

De asemenea, trebuie amintit că, în timpul conciliului, a fost primită o delegație din partea Marelui Han tătar Abaya, care își oferea protecția asupra

creștinilor din imperiul său. Acest lucru se datora succesului misiunii încredințate de Grigore al X-lea fraților venețieni Polo și dominicanului Gulielm de Tripoli, trimiși la curtea Marelui Han Kubilai.

Referitor la relațiile pe care Grigore al X-lea le-a avut cu Imperiul German, după moartea lui Richard de Cornwall, la 2 aprilie 1272, și în urma refuzului lui Alfons de Castiglia, Grigore al X-lea l-a numit pe Rudolf de Habsburg împărat al Imperiului German, recunoscut în mod oficial în această calitate doar la 26 septembrie 1274, urmare a renunțării la orice revendicare asupra teritoriilor italiene și a promisiunii de a respecta drepturile papalității. Între 18 și 20 octombrie 1275, s-a întâlnit cu Rudolf, la Lausanne, pentru a trata despre venirea acestuia la Roma spre a fi încoronat împărat. În drumul de întoarcere, la 10 ianuarie 1276, Grigore al X-lea moare la Arezzo, unde a fost și înmormântat.

Pontificatul lui Grigore al X-lea poate fi considerat ca o perioadă de reînnoire spirituală în Biserică, favorizată de o relativă stabilitate a situației politice din Italia și de personalitatea autoritară a papei, ce s-a bucurat de un respect unanim.

9. Inocențiu al V-lea (1276)

Pierre de Tarentaise s-a născut în provincia Loire (Franța), în jurul anului 1224. După ce, în 1240 a intrat pentru o perioadă în mănăstirea dominicană din Lyon, în anul 1255 pleacă să studieze la universitatea din Paris, unde devine doctor în teologie (1259).

Împreună cu Albert cel Mare și Toma d'Aquino, a fost printre cei cinci maeștri în teologie care au elaborat o nouă regulă pentru studiile dominicane, cu ocazia capitlului general din Valenciennes (1259). După o perioadă în care a deținut funcția de profesor la universitatea din Paris, devine superior al dominicanilor din Franța (1264). În această vreme, publică o serie de comentarii ale Sf. Scripturi și ale *Sentințelor* lui Petru Lombardul.

Papa Grigore al X-lea îl numește arhiepiscop de Lyon în august 1272, și în această calitate, Pierre de Tarentaise se preocupă să restabilească pacea în orașul său dominat de conflictele de natură jurisdicțională dintre arhiepiscop și rege. În mare măsură lui i se datorează alegerea orașului Lyon ca sediu pentru cel de-al doilea conciliu desfășurat sub conducerea lui Grigore al X-lea. În 1273, a fost numit cardinal de Ostia, iar în anul următor este prezent în mod activ la Conciliul al II-lea din Lyon. După ce desfășoară o intensă activitate diplomatică în numele papei, se întoarce cu acesta în Italia. Deoarece Grigore al X-lea moare la Arezzo, imediat este convocat conclavul cardinalilor pentru alegerea succesorului său. Pentru prima dată au fost puse în practică normele stabilite de constituția *Ubi periculum* referitoare la desfășurarea conclavului.

Deoarece cele două partide, cel francez și cel italian, nu au reușit să își impună un candidat pentru scaunul pontifical, s-a ajuns la un compromis pentru a se atinge o majoritate, fiind astfel ales Pierre de Tarentaise (21 ianuarie 1279), care deși era francez, nu susținea în mod vădit interesele cardinalilor din Franța.

A fost încoronat în Bazilica Sf. Petru din Roma, la 22 februarie, și a decis să își stabilească reședința la Lateran.

Inocențiu al V-lea, primul papă dominican, și-a expus programul de acțiune în bula pontificală *Fundamentum aliud*, care continua politica lui Grigore al X-lea: eliberarea Țării Sfinte. Apelul său în favoarea cruciadei s-a confruntat cu rivalitatea dintre suveranii și principii care promisese că vor participa, mai ales dintre Mihail al III-lea Paleologul și Carol de Anjou, papa nereușind în intenția sa.

În ziua în care Carol de Anjou a venit să îl omagieze în noua sa reședință din Lateran, papa i-a confirmat calitatea de senator pe viață și de vicar imperial în Toscana. Referitor la încoronarea lui Rudolf de Habsburg ca împărat, papa a așteptat ca mai întâi acesta să retrocedeze provincia Romagna, dar moartea lui Inocențiu intervine subit la 22 iunie 1276.

10. Adrian al V-lea (1276)

Ottobono Fieschi, din familia conților de Lavagna, s-a născut la Genova, în jurul anului 1205. Nepot al papei Inocențiu al IV-lea, Ottobono a întreprins o strălucită carieră în Curia romană, făcând parte din cercurile apropiate predecesorilor săi și îndeplinând diferite misiuni diplomatice. În anul 1251, a fost numit cardinal, iar în această calitate l-a sprijinit pe superiorul franciscanilor, Ioan din Parma, căruia i se ceruse demisia (1257) deoarece fusese acuzat de simpatii cu teoria ioachimită ce propovăduia o sărăcie radicală pentru toți ierarhii Bisericii, conform primei comunități creștine. În urma intervenției lui Ottobono, Ioan din Parma a evitat condamnarea care îi fusese cerută de un alt franciscan celebru, Sf. Bonaventura.

În timpul pontificatului lui Clement al IV-lea, a încheiat cu succes misiunea diplomatică din Anglia ce i-a fost încredințată în calitate de legat pontifical, pentru a media conflictul dintre Henric al III-lea și baronii englezi, în urma emanării Edictului de la Kenilworth (31 octombrie 1266).

După reîntoarcerea la Roma, în 1268, Ottobono Fieschi și-a continuat activitatea în sprijinul politicii lui Carol de Anjou, fie sprijinindu-i pe guelfii genovezi exilați de către ghibellini victorioși în 1270, fie la conclavul de la Viterbo, unde a susținut alegerea lui Grigore al X-lea. După ce a participat în mod activ la Conciliul al II-lea din Lyon (1274), s-a reîntors la Roma, susținând în continuare politica lui Carol de Anjou. Prin urmare, nu este de mirare că după moartea lui Inocențiu al V-lea (22 iunie 1276), Carol de Anjou l-a sprijinit în conclavul ținut la Viterbo pentru a deveni papă. La 11 iulie, a fost ales papă de către conclav, după trei săptămâni de dezbateri, dar nu a reușit să fie încoronat la Roma deoarece a murit subit la 18 august 1276.

11. Ioan al XXI-lea (1276-1277)

Pedro Julião (în italiană, Pier Giuliani), supranumit Hispanus, sau Hispanus

Portugalensis, s-a născut la Lisabona în jurul anului 1210. După ce a urmat cursurile școlilor din Lisabona și Leon, a studiat filosofia și medicina la Paris, unde i-a avut ca profesori pe Albert cel Mare, Lambert de Auxere și Wilhelm de Shyreswood, și unde a obținut titlul de *magister*.

Începând din anul 1245, a predat medicina la universitatea din Siena, în calitate de *doctor in physica*. După o scurtă perioadă petrecută la curtea lui Frederic al II-lea, a venit la curtea papală unde a fost medicul personal a mai multor cardinali, bucurându-se de o faimă tot mai mare.

La 3 iunie 1273, Grigore al X-lea l-a numit cardinal de Tuscolo, și astfel Pier Giuliani a avut posibilitatea să își fixeze tot mai adânc rădăcinile în ambientul Curiei romane, iar în 1276 a fost ales papă de către conclav, bucurându-se de sprijinul cardinalului Ioan Gaetano Orsini, viitorul papă Nicolae al III-lea.

Imediat după alegerea sa, a revocat deciziile documentului *Ubi periculum*, emanat de către Grigore al X-lea, referitor la desfășurarea conclavului. Noul papă a încercat să medieze conflictul dintre Castilia și Franța ce-și disputau dreptul de suveranitate asupra provinciei Navarra. De asemenea, a încercat să promoveze o nouă unire cu Biserica Orientală, însă fără succes.

Cea mai mare inițiativă din scurtul său pontificat a fost directiva încredințată episcopului Ștefan Tempier de a identifica erorile doctrinare din universități⁴⁰. Acest episcop, o persoană conservatoare și plină de fervoare, a exagerat în atribuțiile sale, și a convocat imediat o comisie de teologi care au condamnat, la 7 marie 1277, 219 propoziții ce purtau semnătura unor faimoși filosofi, precum Aristotel, Avicenna, Averoe și Boețiu din Dacia, fără a anunța în prealabil Sf. Scaun. Erau vizate și anumite afirmații ale lui Toma d'Aquino, astfel încât Albert cel Mare, care se afla la Köln, s-a văzut constrâns să se întoarcă la Paris pentru a-și apăra vechii discipoli. Moartea accidentală a lui Ioan al XXI-lea, în urma căderii acoperișului din camera sa din palatul pontifical de la Viterbo, a adus o oarecare liniștire a spiritelor.

⁴⁰MOREIRA, A., *O papa João XXI, filosofo e politico*, Porto 1942.

În calitate de filosof, Ioan al XXI-lea a scris o operă celebră, *Summulae logicales*, o sinteză a logicii antice clasice, care va deveni textul de logică cel mai folosit în evul mediu și carei-a adus titlul onorific de *Summularum princeps*⁴¹.

12. Nicolae al III-lea (1277-1280)

Ioan Gaetano Orsini s-a născut la Roma, în al doilea deceniu de la începutul secolului al XIII-lea.

Imediat după alegerea sa pe tronul pontifical, la 25 noiembrie 1277, Nicolae al III-lea a încercat să ducă mai departe politica lui Grigore al X-lea, reafirmând cu tărie drepturile Sfântului Scaun în disputele cu fiii lui Frederic al II-lea, în special cu Rudolf de Habsburg, care nu va reuși nici în timpul pontificatului său să fie încoronat împărat (nu va fi niciodată încoronat oficial, mînd în 1291).

De asemenea, a luat poziție în fața pretențiilor tot mai exagerate ale lui Carol de Anjou, ce încerca să creeze un mic imperiu mediteranean, în care erau incluse și teritorii aparținând statului pontifical. În această situație extrem de gravă, Nicolae al III-lea a condus o politică diplomatică de succes ce a asigurat salvarea „patrimoniului petrin” și independența sa. Pe de altă parte, pontificatul său scurt, de doar trei ani, nu a putut să asigure un succes durabil politicii sale, deoarece succesorul său, Martin al IV-lea, nu i-a continuat proiectele.

Nicolae al III-lea a susținut predicarea unei noi cruciade, încercând să accelereze strângerea de fonduri decise la Conciliul al II-lea din Lyon. În același timp, a încercat să atenueze tensiunile dintre Franța și regatul de Aragon, și a trimis o misiune hanului mongolilor, în speranța de a obține o alianță ce ar fi putut să îi învingă pe turci.

Papa Nicolae al III-lea a favorizat activitatea ordinelor mendicante, în special a franciscanilor (le-a confirmat noua regulă prin constituția *Exiit qui seminat*, din 14 august 1279), și le-a susținut pe călugărițele clarise. Convingerile

⁴¹VONES, L., *Giovanni XXI*, în *Dizionario storico del papato*, op. cit., p. 563.

sale rigide referitoare la votul sărăciei vor favoriza reapariția unor mișcări extremiste în interiorul ordinului franciscan, care vor duce la lacerarea acestuia mai târziu. Nicolae al III-lea a consacrat mai mulți episcopi din rândul ordinelor mendicante, patru dintre ei fiind numiți și cardinali (doi franciscani și doi dominicani).

La Roma, Nicolae al III-lea a realizat numeroase opere în palatul Vaticanului, fiind considerat adevăratul fondator al acestei reședințe, preferând-o în locul palatului Lateran. A restaurat Bazilica Sf. Petru și capela pontificală Sf. Laurențiu. După moartea sa, la 22 august 1280, a fost înmormântat în capela familiei Orsini din Bazilica Sf. Petru. Totuși, urmare a faptului că și-a promovat membrii familiei în posturi importante din ierarhia Bisericii (l-a numit cardinal pe unul dintre frații săi, Giordano Orsini), posteritatea i-a condamnat această generozitate, acuzându-l de nepotism: Dante i-a „oferit” un loc în *Infernul* său, printre cei condamnați de simonie⁴².

⁴²DANTE, *Inferno*, XIX, 70-72.

CAPITOLUL AL VI-EA

PAPALITATEA LA AVIGNON

Prezentare sintetică

Din anul 1238, orașul Avignon devine proprietate a papilor, iar transferarea reședinței papale aici în 1307, după alegerea cu doi ani înainte a arhiepiscopului de Bordeaux ce își ia numele de Clement al V-lea, a fost pentru moment un fapt secundar care nu a trezit reacții de anvergură în lumea creștină. Noul ales și-a amânat venirea la Roma pentru că avea probleme urgente de rezolvat cu regele Franței, Filip cel Frumos. Iar mai apoi este reținut de toată problematica conciliului ecumenic din Vienne; în plus, nu se poate întoarce deoarece Italia fusese invadată de trupele împăratului Henric al VII-lea. Într-o fortăreață-palat, curia papală se organizează aici în liniște, departe de tulburările romane sau italiene, ceea ce reprezenta un avantaj evident, însă pe de altă parte era dominată din ce în ce mai mult de Franța, fapt care a început să scandalizeze poporul creștin occidental. Contemporani de renume precum Petrarca sau sfânta Ecaterina de Siena au considerat papalitatea ca aflându-se în captivitate, ceea ce de jure nu era adevărat, dar de facto corespundea în bună parte. Toți papii acestei perioade au fost francezi, adică dependenți de curtea regală și de politica acesteia, însă ei ca persoane au dus o viață demnă, pioasă și s-au ocupat cu toată seriozitatea de reforma Bisericii, dar mai mult sub aspect administrativ și financiar. Papa este văzut mai ales ca un suveran înconjurat de curtea sa, curia papală, rezidând într-o fortăreață transformată în palat, departe de mormântul lui Petru, care fusese mereu centrul catolicității Bisericii. Faptul că papalitatea renunțase la Roma și își transferase sediul la Avignon, demonstra clar că echilibrul puterii suferise grave schimbări. Imaginea și simbolul „cetății eterne”, adânc înrădăcinate de-a lungul secolelor în conștiința popoarelor occidentale, nu erau legate doar cu ideea succesiunii directe a apostolului Petru și cu cea a primatului, ci și cu ideea

universalismului occidental, fondat pe temelii Imperiului Roman. Orașul Avignon, în schimb, gravita în orbita regatului francez, și astfel nimeni nu a crezut că această situație a fost schimbată atunci când, în anul 1348, papa Clement al VI-lea a obținut recunoașterea acestui oraș ca teritoriu pontifical autonom, deoarece Avignon rămânea înconjurat de regatul Franței și era practic izolat de restul lumii, iar la sfârșitul „exilului din Avignon” (1309-1378) va urma o mare schismă în Occidentul latin care va marca începutul unei epoci de criză profundă a Bisericii.

Reforma pe care o promovează papalitatea este prevalent administrativă și fiscală. Este consolidată Camera apostolică, iar sistemul fiscal și activitatea diplomatică sunt perfecționate de papa Ioan al XXII-lea. Cancelaria cu diferitele ei ramificații susține legătura papilor cu întreaga creștinătate apuseană. Din punct de vedere juridic, Clement al V-lea, Ioan al XXII-lea și Benedict al XII-lea organizează activitatea centrală, papală, folosindu-se de Consistoriu, alcăuit din papă și cardinali, și care funcționa ca și curte de apel. Sunt organizate tribunalele conduse de cardinali, și care analizează problemele și cazurile ce le sunt încredințate de papi. Acum este înființată și Rota romană pentru problemele legate de beneficiile ecleziastice, la care se vor adăuga ulterior problemele matrimoniale și nu numai.

Asemănându-se din ce în ce mai mult cu o curte regală, papalitatea și toate organismele ei centrale alunecă în lux și birocrăție. Pentru a menține întregul aparat birocratic sunt mărite taxele și impozitele pe beneficiile și oficiile ecleziastice. Pentru colectarea banilor sau a bunurilor materiale sunt instituți executori papali, care se folosesc în caz de necesitate de puterile ce le primesc de la papi, adică de excomunicare, cenzuri, amenzi etc. Imensul aparat birocratic se răspândește de la Avignon în toată lumea catolică, trezind adesea reacții de condamnare, iar cei care simt cel mai mult povara acestui sistem sunt simplii creștini.

1. Pontificatul lui Clement al V-lea (1305-1314)

Conciliul din Vienne (1311-1312)

După moartea lui Bonifaciu al VIII-lea, a fost ales papă Nicolae Boccasini (1303-1304), care a luat numele de Benedict al XI-lea, dar pontificatul său a fost prea scurt pentru a influența într-o măsură importantă viața Bisericii. Trebuie amintit, totuși, faptul că Benedict a anulat excomunicarea lui Filip cel Frumos, dar nu și a celor care l-au insultat în mod direct pe Bonifaciu al VIII-lea, prin arestarea acestuia la Anagni, adică a lui Nogaret și a familiei Colonna.

Noul conclav l-a ales papă pe cardinalul francez Bertrand de Got, care fusese capelan al papilor predecesori și avea o bună formare culturală. Împreună cu un unchi al său, episcop de Agen, și care avea același nume, a îndeplinit numeroase misiuni diplomatice în Anglia, pentru a media conflictul dintre această țară și Franța.

Clement al V-lea a fost încoronat papă la Lyon (1305), și deoarece Roma, unde continuau conflictele dintre facțiunile politice, era considerat un oraș nesigur, la sugestia regelui francez s-a stabilit la început la Poitiers, iar mai apoi la Avignon (1309), o enclavă papală în teritoriul francez, și care va fi reședința papilor până în anul 1378.

Clement al V-lea a trebuit să asculte dorința de răzbunare a lui Filip cel Frumos și a deschis un proces împotriva defunctului papă Bonifaciu al VIII-lea, așa cum s-a văzut anterior. Acțiunea cea mai reprobabilă a regelui Franței a fost, însă, cea întreprinsă împotriva cavalerilor templieri, din motive pur economice. La sfârșitul cruciadelor, ordinul templierilor se stabilise în Franța, iar proprietățile lor bogate deveniseră ținta lui Filip cel Frumos, care nu a mai ținut cont de nenunțările servicii pe care acest ordin le adusese cruciadelor și pelerinilor din Țara Sfântă. Începând cu anul 1307, regele s-a folosit de toate mijloacele, în special intrigi și calomnii, pentru a-i compromite pe templieri.

După ce i-a acuzat de erezii și imoralitate, la 13 octombrie 1307 au fost

arestați în Franța circa 2 000 de cavaleri templieri, iar bunurile lor au fost confiscate. Cei arestați au fost torturați în mod înfiorător, și astfel li s-au smuls niște mărturisiri forțate și recunoașteri de vini inexistente, de care regele s-a folosit pentru a cere condamnarea și desființarea ordinului. Clement al V-lea a avut o atitudine de neiertat: nu a făcut absolut nimic pentru a-i salva. După un moment de ezitare, papa a fost de acord întru totul cu voința regelui, și a convalidat acuzațiile de erezie, iar la 22 martie 1312, în cadrul Conciliului din Vienne, a cerut suprimarea ordinului, deși mulți dintre participanți s-au opus. Consecințele acestei suprimări au fost terifiante: sunt atestate 54 de condamnări la moarte prin ardere pe rug⁴³, printre care s-a numărat și Marele Maestru al ordinului, Jacques de Molay (1314).

2. Ioan al XXII-lea (1316-1334)

Influența franceză a avut, în timpul pontificatului lui Ioan al XXII-lea, consecințe fatale asupra politicii pontificale față de împăratul german. Folosindu-se de un pretext evident, papa l-a declarat demis pe împăratul Ludovic Bavarezul în anul 1323. La originea acestui conflict, considerat în general ca fiind ultimul conflict dintre *sacerdotium* și *imperium* cu o importanță istorică deosebită, nu au fost marile idealuri, ci doar simple și meschine interese politice. Papalitatea a devenit o susținătoare în mod fățiș a intereselor politice franceze, și tocmai ca urmare acestui servilism, Germania l-a acuzat pe Ioan al XXII-lea de guvernare ilegală.

Lupta dintre cele două tabere a fost înverșunată și a avut consecințe fatale pentru papalitate. Pentru prima dată în istorie, acuzațiile puterii imperiale nu vizau doar persoana unui papă, ci întreaga instituție ca atare. În anul 1234, Ludovic a făcut apel la un conciliu ecumenic împotriva lui Ioan al XXII-lea, și o mare parte din clerul care era ostil atitudinii sale servile a răspuns convocării venind la curtea

⁴³ J. Lortz, *op. cit.*, p. 573.

împăratului. Doi doctori în teologie, fugiți de la universitatea din Paris, Marsiliu din Padova și Ioan din Jandun, au scris o lucrare revoluționară, *Defensor Pacis*, în care puneau sub semnul întrebării ordinea ierarhică din Biserică și cereau o structură democratică. Ei au negat originea divină a primatului pontifical și au atribuit poporului puterea suverană din Biserică: „Biserica este comunitatea tuturor credincioșilor în Cristos; o prioritate a clerului asupra laicilor nu există”⁴⁴. Nici papa, nici episcopii, nici călugării nu au primit de la Cristos o funcție specială independentă, ci ei trebuie să își îndeplinească misiunile lor în calitate de reprezentanți ai *Congregatio fidelium*, iar aceasta este exprimată în cel mai înalt grad de către conciliul ecumenic. Prin urmare, conciliul reprezintă întreg poporul Bisericii.

Această concepție despre Biserică, radicală și revoluționară, făcea din papă doar un organ executiv al conciliului. Papa era subordonat conciliului, constrângându-l să dea ascultare deciziilor acestuia, și oricând putea fi tras la răspundere. Prin urmare, papa, în funcție de modul în care își îndeplinea misiunea, putea fi confirmat sau demis. Această teorie, care în esență îl subordona pe papă conciliului ecumenic, a fost numită în general „conciliarism”.

Metodele și măsurile folosite de papalitatea de la Avignon pentru a obține cât mai mult profit financiar au fost principalii factori de dezordine și scandal. Existau taxe care se obțineau prin dispense și privilegii, care deseori aveau un caracter simoniac. La acestea se adăugau taxele pentru aprovizionarea Sfântului Scaun, drepturile de jurisdicție, taxele pe care arhiepiscopii trebuiau să le plătească pentru primirea *palium*-ului etc. Se cereau în continuare contribuții financiare pentru cruciade, deși acestea încetaseră de mult să fie organizate. Deoarece toate aceste taxe erau impuse cu forța, ostilitatea împotriva Curiei romane a crescut tot mai mult, mai ales în Germania, rezultat al atitudinii papalității față de Ludovic Bavarezul. Situația s-a agravat și mai mult în deceniile succesive, găsind expresie în scrierea *Gravamina nationis Germanicae*, iar efectele finale vor fi marea

⁴⁴ A. Franze, *op. cit.*, p. 224.

reformă protestantă din secolul al XVI-lea.

„Exilul” de la Avignon, considerat în ansamblul său, a adus prejudicii imense Bisericii catolice. Va urma „marea schismă din Occident” (1378-1415) și o epocă dominată de conciliarism, teorie care de fapt demonstra slăbiciunile papalității, departe de acel model pentru care se angajaseră cu toate puterile antecesorii Grigore al VII-lea sau Inocențiu al III-lea.

3. Grigore al XI-lea (1370-1378)

Înainte de a intra în tratarea subiectului popriu-zis, pontificatul acestui papă care a restabilit reședința Curiei romane la Roma, se cer amintiți în mod foarte succint ceilalți papi care au condus Biserica de la Avignon: Benedict al XII-lea (1334-1342), călugăr cistercens auster și doritor de reformă, a construit palatul pontifical de la Avignon; Clement al VI-lea (1342-1352), abate benedictin și episcop francez, considerat de unii istorici ca având idei preumaniste, o dată urcat pe tronul pontifical a asigurat Curiei romane un fast exagerat; Inocențiu al VI-lea (1352-1362), contrar predecesorului său, a trăit în simplitate și și-a dorit în mod sincer reforma Bisericii, dar fără rezultate concrete, excepție făcând faptul că a restabilit suveranitatea papală, care între timp fusese uzurpată de familiile nobile romane Colonna și Orsini, în statul pontifical și la Roma; Urban al V-lea (1362-1370), primul papă care s-a reîntors pentru o scurtă perioadă la Roma (1367), dar haosul din oraș și ostilitatea nobilimii romane l-au „alungat” din nou la Avignon.

În cuvântarea funebră a papei Urban al V-lea, cardinalul Guy de Boulogne afirma că Biserica are nevoie de „un pontif care să readucă la starea lor inițială lucrurile care s-au schimbat fără motiv și să anuleze inovațiile...un papă care să nu se bazeze doar pe propria părere, ci să primească cu deschidere sfaturile bune”. Acest portret i se potrivește lui Pierre Roger, cardinalul care a fost ales cu numele de Grigore al XI-lea (1370-1378), și care a făcut din întoarcerea la Roma un proiect prioritar al pontificatului său.

Grigore al XI-lea a continuat politica de reformă a lui Urban al V-lea și a reluat lupta împotriva ereziilor în Franța, Germania, Spania și Sicilia. Referitor la relațiile cu Biserica Orientală, papa a luat unele măsuri pentru a reface unitatea spirituală dintre cele două Biserici, prin trimiterea de noi misionari, dominicani în Armenia și franciscani în Bosnia, înființând în același timp și noi sedii episcopale în Europa nord-orientală.

Pontiful a desfășurat o intensă activitate diplomatică, încercând să medieze diferite conflicte internaționale: între regii Aragonului, Castiliei și Portugaliei; între candidații apostolici la sediile episcopale și cei ai regelui în Anglia; între Franța și Anglia; între regii din Napoli și Aragon.

Succesele politicii lui Grigore al XI-lea și întărirea statului pontifical au fost privite cu îngrijorare de către orașele toscane, mai ales Florența. În timpul foametei din 1374, Florenței i-au fost refuzate cererile de ajutor, prin care se solicita provizii de grâne din statul pontifical, de către vicarul general al papei, abatele de Marmoutier, deși papa fusese de acord. Acest lucru a atras ura cetățenilor față de administrația pontificală, deja acuzată de corupție și aviditate, și a dus la izbucnirea unei revolte împotriva legaților pontificali. Grigore al XI-lea i-a chemat la judecată pe cei vinovați de incitare la rebeliune, și a declarat Florența oraș interzis; cetățenii săi care aveau reședința la Avignone au fost deposedați de bunuri. Au fost trimise trupe armate sub comanda lui Sylvestre Budes și a cardinalului Robert de Ginevra, care au înăbușit în sânge revoltele din Cesena și Bolsena. Guvernul orașului Florența, „guvernul celor Opt Sfinți”, s-a văzut constrâns să ceară medierea conflictului lui Bernabo Visconti, iar tratativele de pace au început la Sarzana cu participarea ambasadorilor împăratului, regelui Franței, Ungariei și Spaniei.

Între timp, curtea pontificală a părăsit orașul Avignone (13 septembrie 1376) pentru a se reîntoarce în Italia, acest lucru fiind cerut cu insistență de două personalități ale epocii: Sf. Ecaterina de Siena și Sf. Brigita de Suedia. Totuși, mai mulți istorici, în ciuda unor tradiții adânc înrădăcinate Bisericii, au demonstrat

recent că voința personală a papei și calculele sale politice bine gândite au fost factorul decisiv în luarea acestei hotărâri⁴⁵, și nu insistențele celor două sfinte, mai ales a Sf.-ei Ecaterina de Siena, așa cum se afirmă în *Legenda maior*: „Ipsa eum inducente”. Sfânta îi ceruse să vină fără întârziere și dezarmat la Roma, dar papa a venit bine organizat atât din punct de vedere financiar, cât și militar, având 2 000 de soldați comandați de Robert de Tourenne. „A fost forța armelor și nu blândețea cea care a triumfat asupra romanilor”, a conchis în mod plastic Mollat⁴⁶.

După patru luni de călătorie, Grigore al XI-lea a intrat în „orașul papilor”. Din acel moment, reședința papilor va fi Vaticanul, și nu Lateranum, așa cum fusese în secolii anteriori. În ciuda speranțelor Sf.-ei Ecaterina, situația nu s-a schimbat în bine: lipseau fondurile pentru susținerea aparatului curial, iar impozitele ajungeau în mod neregulat. A trebuit să se ajungă la împrumuturi, mai ales din partea ducelui de Anjou.

Grigore al XI-lea a murit la 27 martie 1378, lăsând Biserica într-o situație dificilă: se sfârșise „exilul”, dar avea să urmeze „schisma” din Occident.

⁴⁵ L. Mezzadri, *Storia della Chiesa tra medioevo ed epoca moderna*, Roma 1999, p. 77.

⁴⁶ G. Mollat, *Les papes d'Avignone (1305-1378)*, p. 279, în L. Mezzadri, *op. cit.*, p. 77.

CAPITOLUL AL VII-LEA

SCHISMA OCCIDENTALĂ (1378-1417)⁴⁷

1. Urban al VI-lea (1378-1389)

Schisma occidentală reprezintă unul dintre evenimentele istorice cele mai complexe, foarte greu de clarificat chiar și pentru istoricul cel mai imparțial. Printre alte dificultăți, ca de exemplu validitatea sau invaliditatea alegerii lui Urban al VI-lea, se află și aceea de a defini natura acestei schisme, care nu poate fi înțeleasă ca un refuz al autorității instituționale, adică al puterii primațiale, ci ca o contrapunere a ideilor și persoanelor referitoare la identitatea persoanei concrete care deține această putere instituțională. Schisma nu denotă o tendință autocefală, ci incertitudinea referitoare la persoana papei.

Grigore al XI-lea moare la 27 martie 1378. După moartea sa, poporul roman agitat, furios chiar, iese pe străzile orașului și strigă că dorește un papă roman. Cardinalii cer autorităților orașului să ia măsuri împotriva eventualelor tulburări ale maselor pentru ca astfel să fie liberi în alegerea noului papă.

– 7 aprilie 1378: După primele vespere, cardinalii intră în conclav la primul etaj al palatului Vaticanului. Înainte însă de a se închide porțile, aproximativ 70 de străini (reprezentanți ai orașului și alți oameni din popor înarmați) își fac apariția în conclav. După două ore sunt trimiși afară, iar clauzura este închisă. În fața palatului, 20 000 de persoane, printre care mulți țărani înarmați, strigă cu putere: „voim un roman sau cel puțin un italian”. Capii celor 13 circumscripții ale orașului

⁴⁷ În pofida definiției transmise de istorie, „schisma din Occident” nu corespunde sensului exact al termenului de „schismă”. În acel context istoric nu a fost o adevărată separare în interiorul Bisericii Catolice, ci doar un conflict referitor la legitimitatea alegerii celor care pretindeau că sunt adevărații capi ai Bisericii (cf. F. Jankowiak, *Scisma*, în *Dizionario storico...op. cit.*, p. 1349).

se prezintă în mod oficial în conclav și cer ca dorința poporului să fie îndeplinită, deoarece, în caz contrar, ar fi fost foarte greu ca masele agitate să mai poată fi controlate.

– 8 aprilie 1378: Clopotele bazilicii „Sfântul Petru” încep să sune, iar poporul, alergând, sosește din nou în piață, strigând: „Vrem un papă roman!”. Strigătele sunt atât de puternice încât cardinalul Orsini nu își poate ține discursul în fața conclavului (compus din 11 francezi, 4 italieni și un spaniol). De la fereastră, cardinalul dojenește poporul și promite că, în decursul aceleiași zile, vor avea un papă roman sau italian. Cardinalii italieni îl propun pe arhiepiscopul de Bari, Bartolomeo Prignano. Mai mult de două treimi dintre alegători sunt de acord cu acest nume.

– 8 aprilie, ora 9: Poporul devine amenințător și strigă: „Vrem un papă roman!”. După prânz, cardinalii merg în capelă, unde Prignano este votat cu două treimi din voturi. Orsini anunță poporul că alegerea a fost făcută și pronunță „Bari”; poporul înțelege doar „Bar”, care fusese un curialist al lui Grigore al XI-lea. Furioasă, lumea asaltează zidul sălii conclavului și pătrunde înăuntru. Înfricoșați, cardinalii înscenează întronizarea unui alt cardinal italian, Tebaldeschi. Poporul este mulțumit cu acest „ales”. În urma acestei false întronizări, cu excepția lui Tebaldeschi, toți cardinalii fug, fiecare unde poate: șase se refugiază în castelul Sant’Angelo, patru fug în afara Romei, iar cinci se retrag în propriile case. Conform obiceiului, romanii jefuiesc casa lui Tebaldeschi.

– 9 aprilie: Prignano vrea să fie sigur de alegerea sa și pentru aceasta îi cheamă pe toți cardinalii fugari. Cu excepția celor fugiți în afara Romei, toți ceilalți sosesc în Vatican. În total erau 12, adică două treimi. Votează încă o dată și, în unanimitate, îl realeg pe Prignano. După întronizare și cântarea *Te Deum*-ului, numele celui ales este anunțat poporului care îl aclamă.

– 17 aprilie: Și cardinalii fugiți în afara Romei prezintă omagiile noului ales.

– 18 aprilie: Paștele; se celebrează solemnitatea încoronării noului papă.

1.2. Conflictul dintre Urban al VI-lea și cardinali

Este probabil ca după alegerea sa, gândirea lui Urban al VI-lea să fi suferit anumite schimbări. Sensul acelei *plenitudo potestatis* a declanșat în el defectele caracterului și ale temperamentului său. Toată energia de care dispunea a fost pusă în serviciul programului său, program care nu este de respins, chiar dacă unele aspecte nu erau tocmai potrivite timpului și conjuncturilor istorice. Însă aceasta i s-a întâmplat nu numai lui, ci și altor pontifi dinainte sau posteriori lui (Bonifaciu al VIII-lea, Paul al IV-lea și Pius al V-lea, pentru a da numai unele exemple din multe altele posibile).

În Urban al VI-lea există convingerea, manifestată deseori, a unei alegeri divine a persoanei sale *ab aeterno*. Modul alegerii sale reprezintă pentru el un adevărat miracol. La aceasta se adaugă concepția papei, concepție care o reproduce mai mult sau mai puțin pe cea a lui Bonifaciu al VIII-lea: papa este *altissimus super omnes*. Ca și Vicar al lui Cristos și reprezentant al lui Dumnezeu pe pământ, el reprezintă prima persoană a lumii. *Plenitudo potestatis* îi conferă puterea să decidă deasupra sau chiar împotriva normelor canonice. *Omnia possum et ita volo* reprezintă o frază pronunțată atunci când a intenționat să treacă deasupra normelor pronunțării excomunicării, norme care cereau trei avertismente anterioare.

Cu această convingere a alegerii divine și cu puterea supremă în mână, papa intenționează să reformeze Biserica începând de la curia romană: „Ego intendo mundare ecclesiam et mundabo; istam sedem intendo primitus reformare”. Însă tocmai în cadrul acestui program, papa va declanșa conflictul fatal cu cardinalii.

Conflictul cu cardinalii se manifestă pe două planuri: pe cel al *practicii tradiționale* și în cadrul *raporturilor papă-cardinali*.

1) În cadrul *practicii tradiționale*, dezvoltată mai ales la Avignon, noul ales nu mai intenționează să ofere favoruri și beneficii cardinalilor electori. Adversar

înverșunat al simoniei, alegătorilor săi nu le va oferi nici un florin, așa cum făcuseră predecesorii săi, Ioan al XXII-lea, Benedict al XII-lea, Clement al VI-lea și Urban al V-lea. Mai mult, îi amenință cu excomunicarea pe cardinalii care ar îndrăzni să practice simonia. O formă simoniacă a timpului o reprezenta aceea a intervențiilor cardinalilor pe lângă papa spre a obține beneficii pentru protejații regilor, ai principilor etc. În schimbul acestor servicii, cardinalii primeau gratificații și pensiuni din partea suveranilor.

Un alt aspect al reformei grupului cardinalilor a fost acela de a reduce numărul „familiei” acestora - de la 30 sau 40 câte erau, la 14 persoane, de a reduce numărul enorm al beneficiilor (200-300 sau chiar 500), beneficii în care intrau multe ce aveau și *cura animarum*. Aceasta însemna reducerea intrărilor, slăbirea bazei economice pentru întreținerea unei numeroase „familii” și trăirea unei vieți luxoase.

În sfârșit, noul ales intenționează să îi separe pe cardinali de suverani, să îi transforme din avocați ai regilor și principilor în colaboratori ai săi. Aceasta însemna să îi priveze de pensiunile primite de la aceștia pentru serviciile făcute pe lângă curia romană.

2) Pe *planul teoretic*, dar chiar și practic, al raportului juridico-ecclesial dintre papă și cardinali, se observă tendința lui Urban al VI-lea de a-și supune cardinalii acelei „plenitudo potestatis” proprii. În ritm lent, începând cu secolul al XII-lea, cardinalii, ajutați și de dreptul corporativ aplicat concepției bisericești a „Bisericii Romane” (*romana ecclesia*), își lărgiseră considerabil puterea proprie. Ei încercau să instaureze o putere oligarhică prin care să condiționeze, să constrângă chiar, deciziile papale: fără părerea pozitivă a cardinalilor, deciziile papei, pronunțate în consistoriu, erau invalide. Pentru Urban însă, deciziile erau personale, iar părerea cardinalilor avea rolul doar de a conferi acestora o solemnitate mai mare. În acest fel, papa „micșora onoarea”, adică puterea cardinalilor, iar aceștia au început să se gândească cum să o micșoreze pe cea a papei. Pentru a înțelege mai bine gravitatea acestui fapt, trebuie menționat că,

procedând astfel, papa intenționa să răstoarne întreaga practică instaurată la Avignon.

Alături de prezentarea raporturilor sale cu cardinalii, trebuie adăugate aici și câteva informații referitoare la *relațiile promovate de Urban al VI-lea cu puterile civile*. Papa reafirmă concepția lui Bonifaciu al VIII-lea. Nu numai că intenționează să își impună propria autoritate de cap al creștinătății, ci să se folosească de putere sa de a depune regi, principii și împărați și de a-i înlocui cu alții. Cu această înaltă concepție a puterii sale, el va întârzia mult timp confirmarea alegerii lui Venceslau ca rege al romanilor. Nu recunoaște sau nu ratifică tratatul încheiat între Grigore al XI-lea și Eduard al III-lea, referitor la *regalia* din regatul englez; îl consideră eretic pe acest rege deoarece împiedica libera conferire a beneficiilor ecleziastice. Tuturor principilor le cere ascultare față de Biserică, recunoașterea libertății jurisdicționale și a imunității fiscale a Bisericii, ca și a drepturilor primațiale romane.

1.2. Urban al VI-lea și structura administrativă ecleziastică

Se pot observa la acest papă tentative sincere de reformă, dar în același timp, prin forța situațiilor, și defectele papalității avignoneze. El luptă pentru:

- evitarea cumulării beneficiilor; pentru aceasta cere să fie indicată valoarea beneficiului cerut, ca și cea a beneficiilor posedate deja;
- evitarea abuzului conferirii beneficiilor unui deținător străin de națiunea în care se afla respectivul beneficiu;
- evitarea cumulării beneficiilor pentru a împiedica absenteismul pe beneficiile care conțineau și *cura animarum*.

În același timp, însă, papa menține centralismul cu ajutorul rezervelor (19 aprilie 1378). Menține și fiscalismul, mai mult, îl face mai dur decât era, pedepsindu-i canonic pe cei care întârziu cu plățirea taxelor. Papa ia această măsură constrâns fiind și de necesitatea de a crea o curie *ex novo*, trebuind să

suplinească pierderile cauzate de teritoriile trecute sub „ascultarea clementină”, ca și de evaziunile fiscale. Pe scurt, papa încearcă o reformă a aparatului administrativ-financiar, însă necesitățile financiare accentuează defectele deja existente.

2. Facțiunile cardinalilor

Nu numai dubiul ce plana asupra validității alegerii papei i-a determinat pe cardinali să se distanțeze de noul ales. Nemulțumiri și murmure, deziluzii pentru beneficiile sau promovările respinse au început să se facă simțite în rândurile cardinalilor încă de la începutul lunii mai. Toate acestea au cauzat o diviziune între ei. Cei francezi s-au împărțit în două tendințe: extremiștii care voiau cu orice preț să scape de papă, și alții, mai moderați sau indeciși. Italienii se opun măsurilor extremiste și formulează diferite propuneri de aplanare a conflictului.

2.1. Etapele principale

– *sfârșitul lui iunie*: cardinalii francezi se stabilesc la Anagni; cei italieni rămân cu papa;

– *16 iulie*: pe cheltuiala cardinalilor, mercenarii „bretoni” îi înving pe romani la podul Salario; cardinalii francezi îi invită pe cei italieni să vină la Anagni (20 iulie);

– *tratative între Urban al VI-lea și cardinalii rebeli*; papa tratează de la Tivoli, excluzând soluțiile propuse: abdicare, alegerea (sau numirea) unui coadiutor sau a mai multor coadiutori care să îl ajute în guvernare. Această propunere reprezenta un mod de a-l considera incapabil și de a rezolva problema fără a se ajunge la schismă. La început, cardinalii italieni propun re alegerea lui Urban și suportarea modului său de conducere. Pe data de 5 august, ei propun convocarea unui conciliu, propunere pe care francezii o resping.

– *2 august*: la Anagni, cardinalii francezi publică o relatare parțială a

alegerii din 8 aprilie și îi cer papei să abdice întrucât nu este un papă adevărat; mai mult, este un „anticrist, apostat și tiran”.

– 9 august: în mod solemn, în catedrala din Anagni, papa este declarat „excomunicat”, un „intrus în papalitate” și este prezentat tuturor ca atare; i se cere din nou să abdice pentru a nu cădea în pedepse canonice și mai grave. Această declarație a cardinalilor este trimisă principilor cu scrisoarea *Urget nos Christi caritas* din 20 august.

2.2. Influența forțelor politice

Ludovic de Anjou le-a cerut cardinalilor să pună capăt „văduviei” Bisericii. Decizia lui reprezenta urmarea unui lung schimb de scrisori cu cardinalii. *Carol al V-lea* al Franței se arată mai prudent, deoarece canoniștii, teologii și prelații consultați de el nu i-au sugerat o linie precisă de acțiune; totuși, nu era exclusă soluția unui conciliu. *Ioana I de Neapole* rămâne neutră și nu pune nici un obstacol acțiunilor în curs. Un astfel de atașament îi permite lui *Onorato Caetani* să găzduiască, la Fondi, 13 cardinali care, pe 27 august, părăsesc Anagni. Cei trei cardinali italieni (*Orsini*, *Corsini* și *Brossano*) tergiversează, dar apoi cedează în fața colegilor francezi, deoarece aceștia le-au propus ocuparea scaunului papal. Ei sosesc la Fondi pe 15 septembrie. Însă, deja cu 3 zile înainte se decisese ca tiara papală să i se încredințeze lui *Robert de Geneva*.

– 18 septembrie: *Urban al VI-lea* creează (prea târziu) 29 de cardinali, între care erau și doi francezi.

– 20 septembrie: cardinalii francezi, împreună cu cel spaniol, *De Luna*, îl aleg pe *Robert de Geneva*. Italianii, simțindu-se trădați, nu participă la vot. Astfel începe *schisma*. Pe 31 octombrie, noul ales, antipapa *Clement al VII-lea*, este încoronat în prezența trimișilor reginei *Ioana de Neapole*. *Robert de Geneva*, în vârstă de 36 de ani, frate al contelui de Geneva, văr al împăratului *Carol al IV-lea*, înrudit cu regele Franței, educat, bun conducător al trupelor, avea astfel, spre

deosebire de Urban al VI-lea, toate calitățile dorite de cardinalii rebeli. Dată fiind situația și ca un bun conducător de armată, Robert intenționează să cucerească Roma, însă este învins mai întâi la Carpineto (februarie 1379) și apoi la Marino (aprilie). Fuge la Neapole, unde este primit triumfal de regina Ioana. Poporul însă îl respinge, motiv pentru care trebuie să părăsească Italia. La 20 iunie 1379, ajunge la Avignon. Astfel eșua prima tentativă de înlăturare a schismei prin forță. Asemenea tentative vor mai avea loc în viitor, rezultatul însă fiind același.

Între timp, națiunile creștine începeau să se divizeze: Statul papal, Ungaria, Polonia, țările scandinave, Anglia, Irlanda și Corsica vor rămâne cu papa Urban al VI-lea; regatul de Neapole, Franța, Spania și Scoția se vor alătura lui Clement al VII-lea. Portugalia va fi mai întâi cu Clement, apoi cu Urban. Pe teritoriul imperiului german, adeziunea pro-urbaniană și cea pro-clementină variază de la o regiune la alta. Această delimitare a adeziunii pentru papa Urban sau pentru antipapa Clement se va contura pe parcursul a aproximativ 11 ani.

3. Motivele adeziunii pentru Roma (Urban al VI-lea) sau pentru Avignon (Clement al VII-lea)

3.1. Ascultarea «clementină»

Ludovic de Anjou și fratele lui, Carol al V-lea al Franței, au avut un rol important atât în declanșarea schismei, cât și în crearea „ascultării avignoneze”. Nu ei au avut inițiativa acestei schisme, ci cardinalii; totuși, ar fi fost foarte dificil pentru aceștia să ajungă la această decizie fără sprijinul moral, financiar și militar (ordinea date mercenarilor bretoni din Toscana și Umbria) oferit de cei doi suverani. Acest ajutor este oferit indirect (prin Onorato Caetani și Ioana de Neapole). După alegerea lui Clement, ei îl vor sprijini prin toate mijloacele posibile: financiare (Carol al V-lea îi va oferi 20 000 de florini, iar Ludovic de Anjou, 35 000 de franci), diplomatice și propagandistice. Motivele? Nu se pot afla

din documentele oficiale, deoarece acestea repetă doar rațiunile cardinalilor schismatici. Între motivele probabile intră rudenia lui Ludovic de Anjou cu familia conților de Geneva; reședința de la Avignon, cu a cărei abandonare curtea regală nu putea să se liniștească, după ce încercase să împiedice decizia lui Grigore al XI-lea de a se transfera la Roma. Celelalte națiuni „clementine” au aderat la schismă pentru motive politice (alianțe, înrudiri, clientelism) și mai puțin pentru motive juridico-bisericești (invaliditatea alegerii lui Urban al VI-lea), chiar dacă, în unele cazuri, aceste motive au putut să aibă o anumită influență (Castilia). Alături de cauzele politice, se află cele de natură politico-bisericească: favorurile acordate de papii avignonezi diferiților suverani (Clement al V-lea concede lui Carol al V-lea decima timp de trei ani și numirea a 100 de beneficii). Nu trebuie uitate apoi beneficiile date de papi persoanelor Bisericii, beneficii pe care acestea le-ar fi pierdut dacă suveranii ar fi trecut la o altă ascultare; recompensele promise și apoi acordate ecleziasticilor care se angajaseră în propaganda pentru recunoașterea lui Clement al VII-lea (pălării de cardinal, privilegiile acordate diecezelor etc.).

3.2. *Ascultarea «urbaniană»*

Adeziunea împăratului *Carol al IV-lea și a fiului său Venceslau* este dictată de motive bisericești. Urban al VI-lea le trecuse cu vederea unele greșeli. Rațiunile politice au o mică importanță în decizia *Angliei*, deoarece atât curtea regală, cât și persoanele Bisericii nu se ocupă prea mult cu analizarea motivelor juridice ale alegerii, cât mai mult cu analiza refuzului cardinalilor de a accepta reforma bisericească voită de Urban. Toate aceste structuri văd motivele profunde ale rebeliunii lor în neacceptarea acestei reforme. La *Florența* par să prevaleze rațiunile validității alegerii lui Urban, alegere care este apărută în mod hotărât, chiar dacă este acceptată ideea unui conciliu pentru găsirea unei soluții definitive. Acceptarea validității alegerii provine și din soluțiile acestui „casus” oferite de juriști italieni de faimă internațională: Giovanni da Legnano (Bologna), Baldo

degli Ubaldi (Perugia), Bartolomeo da Saliceto (Bologna), juriști care se pronunțaseră în favoarea validității alegerii. *Rațiunile politice* prevalează în cazul lui Carlo di Durazzo, al baronilor sicilieni (până în 1392), ca și al regiilor portughezi.

4. Schisma în corpul ecleziastic

Episcopatul. Nu lipsesc excepțiile acelor episcopi care, într-o națiune „clementină”, sunt urbanieni, iar într-o națiune „urbaniană”, sunt clementini. Acest aspect se verifică în primii ani ai schismei sau atunci când o țară își schimbă ascultarea. Cu timpul, în cadrul națiunilor, episcopatul se adaptează deciziilor propriilor principii. Situația este mai puțin clară în regiunile de graniță dintre Franța și imperiu, unde se verifică numiri duble de episcopi, fapt care atrage lupta pentru cucerirea efectivă a episcopatului, luptă care nu exclude violența. Exemple pot fi aduse începând cu Elveția și până în Belgia (Flandra).

Ordinele călugărești. Schisma își are efectele mai ales în cadrul ordinilor mendicante, care sunt centralizate și împărțite în provincii circumscrise de granițele națiunilor.

Franciscanii, care sunt cei mai numeroși și mai răspândiți, se împart în două generalate, iar după conciliul din Pisa (1409), în trei. Ministrul general Leonardo de Rossi (un napolitan), probabil la cererea Ioanei de Neapole, aderă la Clement. Urban al VI-lea îl numește vicar general pe Ludovico Donati, ce va fi ales Ministru General în 1379 și cardinal doi ani mai târziu. Însă, diviziunea provinciilor nu o urmează pe cea teritorială a generalatelor. În afară de provinciile Franței, Scoției și Spaniei, la Clement aderă provinciile de Genova, Milano, Umbria și Germania meridională. Ulterior, în acestea din urmă se va verifica o altă diviziune: fiecare avea doi provinciali cu proprii subalterni. Papii, pentru a și-i menține fideli, le-au conces multe privilegii personale, mai ales în ceea ce privește ascultarea și sărăcia, contribuind astfel la decăderea lor religioasă.

Cu timpul, și *dominicani* vor ajunge la doi sau chiar trei Maeștri Generali. Pentru Clement se vor declara provinciile de Castilia, Aragon, Tolosa și Franța. Pentru Urban vor rămâne celelalte, ca și o parte a conventurilor din Aragon, aceasta până când regele nu le va impune ascultarea clementină. În Italia, din impunerea ducelui de Savoia, vor trebui să adere la Clement unele conventuri din Piemont și cele din partea superioară a Lombardiei. Decadența religioasă (sărăcia, viața comună, studiul și predica) se va accentua în ascultarea clementină. În cadrul celeilalte ascultări, se verifică acțiunea de reformă stimulată de ecterinieni (urmașii sfintei Ecaterina de Siena) și de Raimondo de Capua, Ministrul General al Ordinului. În conventele elvețiene se asistă și la alungarea fraților clementini din partea celor urbanieni.

Augustinienii, din cauza configurației geografice a provinciilor, vor simți mai puțin efectele schismei. Un număr de 18 provincii se găsesc în cadrul ascultării clementine (4 în Spania, 2 în Franța), iar 18, în cea urbană (2 treimi din provincii erau în Italia). După dispariția Ioanei de Neapole de pe scena politică napolitană, în Italia adeziunea urbaniană va deveni din ce în ce mai compactă. În cadrul acestei ascultări urbaniene, va începe reforma ordinului, la fel cum se va verifica și cu dominicanii. După conciliul din Pisa, ordinul nu se va împărți în trei generalate, dimpotrivă, se va ajunge la unificarea lui grație priorului general al ascultării avignoneze care devine General al întregului ordin până în 1418.

Nici *Carmeliții* nu vor cunoaște împărțirea în trei generalate. Schisma va diviza ordinul în două. Fiecare dintre cele două generalate va respecta organizarea și viața structurală a ordinului: proprii provinciali, propriile capitluri generale, propria legislație. Conciliul din Pisa readuce unificarea ordinului, întrucât Alexandru al V-lea îl numește pe Jean Legros (Grossi) prior general al întregului ordin. Acesta este reconfirmat de capitlul general de la Bologna, din 1411. În această funcție va rămâne timp de 20 de ani († 1437).

O situație identică se găsește în rândul *cistercienilor*, legați de Cîteaux, chiar dacă nu au o structură întru totul centralizată. Nu se pot ține obișnuitele

capitluri anuale de la Cîteaux, iar Urban al VI-lea autorizează capitluri naționale și internaționale autonome de Cîteaux. Din punct de vedere juridic, aceasta era posibil deoarece majoritatea mănăstirilor din afara Franței erau afiliate centrelor de la Clairvaux și Morimond. Consecințele negative au venit, ca și pentru alte ordine, din privilegiile acordate de papi pentru a-și păstra fidelitatea diferitelor mănăstiri, fapt care a cauzat, implicit, decadența lor religioasă. Conciliul din Konstanz a trebuit să remedieze aceste măsuri papale (sesiunea 43, bulele *Attendentes* și *Quoniam beneficia* din 23 martie 1418). În diferite mănăstiri cu caracter monahal, situația a devenit și mai gravă prin alegerea a doi abați, alegere căreia i-au urmat diviziunea și luptele interne în cadrul comunității.

5. Tentative de rezolvare a schismei

5.1. „*Via facti*”

Primele încercări de refacere (sau păstrare?) a unității bisericești au fost cele ale forței și violenței. Nu după mult timp, va fi propusă soluția cruciadei.

Clement al VII-lea, conducător de trupe, va încerca să cucerească Roma cu ajutorul mercenarilor bretoni (februarie, aprilie 1379). Probabil că a avut loc și o încercare de asasinare a papei prin înveninare. Între 1382-1383, antipapa de la Avignon încearcă din nou metoda politico-militară, creând regatul de Andria (statul pontifical fără Lazio) pentru Ludovic de Anjou, căruia i se acordă și coroana regatului de Neapole. După unele succese în Puglia, Ludovic moare (20.09.1384), ieșind astfel din competiție.

Urban al VI-lea predică cruciada împotriva lui Clement și a susținătorilor acestuia (Onorato Caetani etc.). Când Ioana îl adoptă pe Ludovic de Anjou pentru succesiunea la tron, Urban îl opune pe Carlo de Durazzo, care cucerește Neapole, o face prizonieră și o ucide pe Ioana. Când Ludovic sosește în regat, Carlo ia Crucea și pornește la luptă. Soluția cruciadei a fost încercată și în Flandra

împotriva Franței clementine. O altă cruciadă este încercată în Castilia, însă, și aici, ca peste tot de altfel, soluția cruciadei nu a dat nici un rezultat. Astfel, *via facti* nu a îndepărtat schisma.

5.2. „Via concilii”

Înainte ca în primele luni ale anului 1394, Carol al VI-lea al Franței să analizeze „via” cea mai potrivită pentru îndepărtarea schismei, cardinalii italieni Orsini, Corsini și Brossano au propus deschiderea unui conciliu pentru verificarea validității alegerii din 8 aprilie (august 1378). Cardinalii francezi, ca și cardinalul spaniol De Luna, resping propunerea. Mai târziu, între 1378 și 1380, patru cardinali (Flandrin, Ameilh, Sortenac, Barrière) și doi dominicani au scris diferite tratate pentru a demonstra că, din punct de vedere juridic și ecleziologic, conciliul nu putea fi convocat; mai mult, era inutil pentru a rezolva problema. *Juridic*, ei afirmă: conciliul poate fi convocat doar de papă, exclusă fiind astfel orice altă autoritate bisericească sau laică. Conciliul este inutil deoarece are o putere doar consultativă, și nu deliberativă; pe lângă aceasta, nu poate judeca ceea ce au făcut cardinalii în conclav, deoarece nici o normă nu îi conde o astfel de facultate. *Ecleziologic*, cei care pretind conciliul, identificând cardinalii cu *Romana Ecclesia* și aceasta cu *Ecclesia universalis*, negreșelnic în problemele de credință, pretind că toți trebuie să creadă *de necessitate salutis* cele afirmate de cardinali referitor la adevăratul papă.

Împotriva acestor teze, Konrad de Gelnhausen și Henrich de Langenstein afirmă (1380-1381): *juridic*, conciliul este posibil, mai mult necesar din punct de vedere moral, deoarece ne găsim într-o stare de necesitate, când legea încetează sau când trebuie aplicată epichia. Din acest motiv, conciliul poate fi convocat de o autoritate inferioară papei. *Ecleziologic*, ei afirmă că numai conciliul, ca și reprezentant al Bisericii universale, este negreșelnic în credință, ceea ce nu se verifică pentru papă și cardinali, care pot cădea în erezie. Atunci când papa nu

există (este eretic sau a decedat), conciliul, pentru actele sale, primește puterea direct de la Cristos, ceea ce face ca actele sale să fie valide. Aceste teze au ajutat Conciliul din Konstanz să readucă unitatea în Biserică.

6. Conciliul din Pisa (1409) – papalitatea tricefală

Celor doi papi de la Roma și Avignon, Urban al VI-lea (1378-1389) și Clement al VII-lea (1378-1394), le-au urmat respectivii succesori timp de mai bine de 30 de ani (la Roma: Bonifaciu al IX-lea [1389-1404], Inocențiu al VII-lea [1404-1406] și Grigore al XII-lea [1406-1415]; la Avignon: Benedict al XIII [1394-1423], Clement al VIII-lea [1423-1429], Benedict al IV-lea [1423]), iar rivalitatea dintre ei ajunsese la cote maxime, situația din Biserică devenind insuportabilă⁴⁸. Prin urmare, un grup de cardinali din cele două partide s-au reunit în sfârșit la Livorno și au convocat un conciliu general la Pisa. Acțiunea celor 13 cardinali arată cât de gravă era situația din Biserică⁴⁹.

La Conciliul din Pisa au participat aproape 100 de episcopi, iar alți 100 și-au trimis reprezentanți cu puteri depline. Pe lângă aceștia, au fost prezenți la Pisa plenipotențieri ce proveneau din mai mult de 200 de abații, capitluri și universități. Se părea că se găsisese calea pentru refacerea Bisericii din Occident: prin consensul general s-au intentat procese celor doi papi care erau atunci în funcție la Roma și Avignon, respectiv Grigore al XII-lea (1406-1415) și Benedict al XIII-lea (1394-1423), fiind demși după ce au fost condamnați pentru erezie. A fost ales un nou papă, un grec, care a luat numele de Alexandru al V-lea (1409-1410). Trebuie subliniată gravitatea acestui fapt: un conciliu general demitea un papă și un antipapă, și împotriva amândurora au fost aduse acuzații de erezie și schismă⁵⁰.

Dar fiindcă nici unul dintre papi nu a cedat, s-a ajuns în situația în care în Biserică erau trei papi cu trei reședințe diferite: Roma, Avignon și Bologna.

⁴⁸ J. Lortz, *op. cit.*, p. 589.

⁴⁹ A. Franzen, *op. cit.*, p. 230.

⁵⁰ J. Lortz, *op. cit.*, p. 590.

Dacă situația este interpretată strict din perspectiva juridică a epocii, Conciliul din Pisa și deciziile sale au fost perfect valabile. Prin urmare, Alexandru al V-lea și urmașii săi au fost considerați papi legitimi și din ce în ce mai mulți creștini se orientau spre această „ascultare pisană”.

Lui Alexandru al V-lea i-a urmat papa Ioan al XXIII-lea (1410-1415), un succesori nedemn de această funcție (Baldassarre Cossa făcea parte dintr-o familie bogată ce se ocupa cu afaceri considerate de mulți drept „necurate”, fiind acuzată de piraterie; unii dintre opozanții săi l-au acuzat de imoralitate și că ar avea doi fii nelegitimi). Situația critică din Biserică nu își găsisese rezolvarea: în loc de doi papi, acum erau trei, fiecare invocând legitimitatea. Se făcea simțită din nou necesitatea unui conciliu: fiind constrâns de exigențele politice, Ioan al XXIII-lea a început tratativele cu regele german Sigismund, care cu această ocazie a demonstrat că în acele condiții doar Imperiul german putea să ofere o protecție adevărată Bisericii. Regele Sigismund a reușit să obțină consensul papei Ioan al XXIII-lea pentru un conciliu general într-un oraș german, Konstanz, și, de asemenea, a reușit să țină unit conciliul după fuga rușinoasă a papei. Unii istorici consideră că lui Sigismund i-a revenit adevăratul merit de a reface unitatea Bisericii⁵¹.

⁵¹ *Ibidem.*

CAPITOLUL AL VIII-LEA

CONCILIILE ECUMENICE ALE EVULUI MEDIU TÂRZIU

CONCILIUL ECUMENIC DIN KONSTANZ (1414-1418)

1. Preliminarii⁵²

După eșecul sinodului din Pisa, în urma căruia, în loc de doi papi, au rezultat trei, neștiindu-se care este cel adevărat, situația devenise extrem de gravă. Dificultățile cele mai mari în refacerea unității Bisericii nu veneau atât din partea antipapilor, cât mai mult din situațiile și conjuncturile politice, care nu favorizau nicidecum o refacere a unității bisericești.

După diferite tentative ale lui Ioan al XXIII-lea de convocare a unui conciliu, regele Sigismund al Germaniei (1410-1437) anunță un conciliu la Konstanz, pentru data de 1 noiembrie 1414. Acesta nu a putut fi inaugurat la data stabilită. La 9 decembrie, Ioan al XXIII-lea, pe care Sigismund îl considera adevăratul papă, emană bula de convocare. Pontiful roman Grigore al XII-lea a fost invitat la conciliu mult mai târziu. Mai rămânea de convins Benedict al XIII-lea, care acum se afla la Perpignan și nu voia nicidecum să participe la conciliu, convins fiind că el este papa legitim. O delegație formată din regele Ferdinand de Aragon, ambasadori ai Castiliei, Franței și Germaniei ajung aici, ducând cu el lungi și dificile tratative (iunie-septembrie 1414). Însă atât Benedict, cât și susținătorii săi spanioli nu cedează. Unii ambasadori ai lui Ioan al XXIII-lea și ai regelui de Aragon au fost trimiși la Sigismund pentru a-i propune o întâlnire între

⁵² J. Alberigo, J. A. Dossetti, eds., *Conciliorum oecumenicorum decreta*, Bologna 1973, pp. 403-451.

Benedict, Ferdinand și regele german. Astfel, primul pas era făcut. De acum, totul depindea de disponibilitatea statelor de a participa la conciliu. Pentru realizarea acestui scop, Sigismund și-a pus în joc tot talentul politico-diplomatic.

Dificultatea cea mai mare era reprezentată de ostilitatea dintre Franța și Anglia și politica schimbătoare a regiunii Bourgogne. El se străduiește, în primul rând, ca ostilitatea dintre ele să nu se transforme în război, pentru ca astfel să poată începe lucrările conciliului. Apoi, o dată început, să împiedice forțele participante să părăsească conciliul înainte să își încheie lucrările. Prin diplomație și tactica de a amâna lucrurile, el obține ambele rezultate. Trebuie menționat că la conciliu a fost invitat să participe și împăratul bizantin Manuel. Ioan al XXIII-lea îl consideră ca o continuare a celui din Pisa și era convins că aici toți vor fi de partea sa. Pentru siguranță, se aliază cu ducele Friedrich de Austria și cu margravul din Baden. Pe data de 28 octombrie, sosește la Konstanz, iar pe 5 noiembrie, inaugurează în mod solemn deschiderea lucrărilor.

La început, numărul participanților este destul de mic, deoarece așteptau să vadă dacă într-adevăr conciliul poate începe, pentru ca apoi să se prezinte. În noaptea de Crăciun sosește și împăratul Germaniei. Începând cu primele zile ale anului următor, numărul participanților crește vertiginos. Sosesc cardinali, arhiepiscopi și episcopi, abați, generali ai ordinelor, marii maeștri ai ordinelor cavaleriești, profesori de teologie și drept canonic, ambasadori ai regilor și principilor etc. În număr impresionant sunt prezenți laicii: principii, conți și alți nobili germani.

În cadrul dezbaterilor, sunt abordate toate problemele importante ale timpului. În cei trei ani și jumătate se țin 45 de ședințe solemne, sute de întruniri generale, sute de ședințe ale națiunilor și ale diverselor comisii. Conciliul este prezidat de Ioan al XXIII-lea și apoi de Martin al V-lea.

2. Refacerea unității Bisericii

S-a menționat deja convingerea lui Ioan al XXIII-lea de a fi reconfirmat ca papă. Aproape întreaga Italie se distanțase de Grigore al XII-lea, iar italienii constituiau aici majoritatea părinților conciliari. Însă, la numai câteva luni de la deschidere, atmosfera se schimbase. Pentru a-i împiedica pe italieni să se impună ca majoritate, englezii, germanii și francezii reușesc să impună votarea nu pe membri participanți, ci pe națiuni, adică fiecare dintre cele „patru națiuni conciliare”, independent de numărul membrilor, să nu aibă decât un vot; al cincilea trebuie să îl aibă colegiul cardinalilor. Această votare pe națiuni s-a făcut numai la Konstanz și nu înseamnă că aici a apărut principiul naționalității. Națiunile conciliare, similare în acest sens cu „națiunile” universităților medievale, reprezintă grupări create numai din motive politice, corpuri consultive și deliberative ce pot să cuprindă diferite naționalități. „Națiunea conciliară” germană îi cuprinde, alături de germani, pe scandinavi, polonezi, cehi, unguri, croați și dalmațieni; cea engleză, și pe scoțieni și irlandezi.

Problemele pe care conciliul trebuie să le dezbată sunt sintetizate de contemporani într-o formulă lapidară: *causa unionis, reformationis, fidei*, iar aceste trei obiective au reprezentat într-adevăr preocuparea de bază a conciliului. Refacerea unității reprezintă tema cea mai urgentă și mai importantă. Atât Ioan al XXIII-lea, cât și susținătorii lui italieni veniseră aici cu intenția de a face să fie aprobate deliberările de la Pisa împotriva lui Grigore al XII-lea și Benedict al XIII-lea și, deci, de a dizolva conciliul. Planul lor ar fi avut un sens doar dacă toate statele ar fi aprobat un astfel de proiect, fapt care era puțin probabil. Chiar dacă legitimitatea papei pisan și a alegerii lui Ioan al XXIII-lea era recunoscută de marea majoritate, se profila convingerea că unitatea Bisericii nu putea fi recuperată decât prin retragerea papei pisan și a celor doi depuși în sinodul anterior. Acesta era proiectul atât al lui Sigismund, cât și a celei mai mari părți a națiunilor. Deja la puțin timp după Crăciun, părinții conciliari ridică primele acuze împotriva lui Ioan, a cărui conduită nu era întru totul ireproșabilă. Acesta își dă

seama atunci că șansele sale sunt destul de reduse și se declară pregătit să renunțe, cu anumite condiții, bineînțeles. În secret, deja concepea un plan de fugă, de abandonare secretă a conciliului. Pe 20 martie 1415, fuge travestit, încălecând „uff ainem klainen rösly” (pe un căluț). Sub protecția ducelui Friedrich de Tirol, se îndreaptă spre Schaffhausen, ajunge apoi la Freiburg și de aici la Rin, unde pe celălalt mal îl așteptau cavalerii burgunzi.

Ioan era cel care convocase conciliul. Părăsindu-l, întrunirea trebuia să se dizolve? Se părea că acesta va fi rezultatul. Mulți dintre susținătorii săi îl urmează, inclusiv opt cardinali. Acestea sunt zile decisive în care este în joc acel „a fi sau a nu fi” al conciliului, adică refacerea sau nu a unității Bisericii. De frica jafurilor, comercianții locali și cei străini își baricadează casele, iar primarul orașului îi cheamă pe toți la arme. Situația începe să capete aspecte dramatice, fatale chiar. Salvarea vine de la regele Sigismund. Împreună cu contele Palatinatului, Ludovic, traversează călare orașul, „tuturor schimbătorilor de bani, italieni sau nu, tuturor bodegarilor și comercianților, tuturor Cardinalilor și domnilor, poruncindu-le în sunetul trâmbițelor și strigând cu propria-i gură ca niciunul să nu părăsească orașul” (Ulrich von Richenthal).

În această atmosferă ce atinge paroxismul dramaticității, cancelarul universității din Paris, Ioan Gerson, într-un mare discurs ținut pe 23 martie, prezintă teoria conciliară și consecințele ei pentru situația concretă. Orice membru al Bisericii trebuie să presteze ascultare conciliului ecumenic, inclusiv papa. Este adevărat că un conciliu nu poate aboli plinătatea puterilor papale; poate însă să le limiteze atunci când binele Bisericii o cere. Legătura lui Cristos cu Biserica este indisolubilă, nu însă și cea a papei cu ea. Acestea sunt ideile fundamentale pe care, în data de 6 aprilie, conciliul le exprimă în faimosul decret *Sacrosancta*: conciliul ecumenic reunit la Konstanz reprezintă întreaga Biserică; puterea îi vine direct de la Cristos; toți, chiar și papa, îi datorează ascultare în materie de credință, de

unitate a Bisericii, de reformă în cap și în membre⁵³. O parte din cardinali sunt împotriva acestor idei. Petru d'Ailly, cel mai renumit cardinal francez, nu participă la ședința promulgării decretului, iar colegul și compatriotul său Fillastre refuză să îi dea citire. Cu toate aceste opoziții, acesta este aprobat de conciliu.

După proclamarea decretului urmează procesul împotriva papei ce fugise. Pe 17 mai, Ioan al XXIII-lea este făcut prizonier la Radolfzell; este adus la Konstanz și depus în a douăsprezecea ședință solemnă din 29 mai. Acceptă sentința conciliului, însă, până în 1419, rămâne în paza contelui Palatinatului. Împotriva lui sunt adunate în grabă 70 de acuze, una mai gravă ca cealaltă. Mai mult decât conținutul și adevărul sau neadevărul lor, ceea ce este clar e dorința de a-l depune printr-o procedură grăbită, nejuridică.

„El nu era mai bun, dar nici mai rău decât contemporanii săi... Când însă în conciliul din Konstanz trebuie să cadă victimă a aspirațiilor de unitate a popoarelor creștine, i s-au atribuit toate vinovățiile și păcatele timpului, pentru a-l putea depune din oficiul său în aparență în mod justificat. În acest fel, el trebuia să fie îndepărtat pentru a lăsa locul unui cărmaci fidel și experimentat”⁵⁴.

După depunerea lui Ioan al XXIII-lea, mai rămâneau ceilalți doi papi. La puțin timp de la deschiderea conciliului, sosesc trimișii lui Grigore al XII-lea, care acum era abandonat de toți. Stema lui este dată jos din locuința unde erau cazați delegații săi, după care urmează o discuție aprinsă pe tema retragerii celor trei

⁵³ *Conciliorum oecumenicorum decreta*, 385: „Haec sancta synodus Constantiensis generale concilium faciens, pro extirpatione praesentis schismatis, et unione ac reformatione ecclesiae Dei in capite et membris fienda, ad laudem omnipotentis Dei in Spiritu sancto legitime congregata, ad consequendum facilius, securius, uberius et liberius unionem ac reformationem ecclesiae Dei ordinat, diffinit statuit, decernit et declarat, ut sequitur. Et primo declarat, quod ipsa in Spiritu sancto legitime congregata, generale concilium faciens, et ecclesiam catholicam militantem repraesentans, potestatem a Christo immediate habet, cui quilibet cuiuscumque status vel dignitatis, etiam si papalis existat, obedire tenetur in bis quae pertinent ad fidem et extirpationem dicti schismatis, ac generalem reformationem dictae ecclesiae Dei in capite et membris. Item, declarat, quod quicumque cuiuscumque conditionis, status, dignitatis, etiam si papalis existat, qui mandatis, statutis seu ordinationibus, aut praeceptis huius sacrae synodi et cuiuscumque alterius concilii generalis legitime congregati, super praemissis, seu ad ea pertinentibus, factis, vel faciendis, obedire contumaciter contempserit, nisi resipuerit, condignae poenitentiae subiiciatur, et debite puniatur, etiam ad alia iuris, si opus fuerit, recurrendo”.

⁵⁴ G. Erler, *Dietrich von Nieheim*, Leipzig 1887, 341; 384.

papi. Grigore nu putea participa la un conciliu convocat de Ioan al XXIII-lea; era absolut necesar ca el însuși să îl convoace. Pe 4 iulie, în cadrul celei de-a paisprezecea ședință solemnă, cardinalul său, Giovanni Dominici, convoacă conciliul. Urmează apoi protectorul său, Carlo Malatesta din Rimini, care dă citire documentului prin care papa își dă demisia. Conciliul îl numește episcop cardinal de Porto, unde va muri după doi ani.

Toată această procedură corespundea cu ceea ce se stabilise înainte de către forțele politice. Realizându-se astfel unificarea ascultării pisane cu cea romană, mai rămânea de rezolvat îndepărtarea lui Benedict al XIII-lea și recuperarea susținătorilor săi spanioli și francezi. După ce aceștia îl vor părăsi, el se transferă în teritoriul regelui de Aragon. Însoțit de o delegație a conciliului, Sigismund îl vizitează la Perpignan, în iulie 1415. În zadar încearcă regele să îl convingă să abdice; el se consideră legitim ca papă. Însă, după scurt timp, înțelege că unica posibilitate ce îi rămâne este să renunțe; cu puțini aderenți, se retrage în fortăreața Peñíscola, unde declară: „Aici este arca lui Noe, adevărata Biserică”. Aici va rămâne până la moarte (1423), considerându-se unicul succesor legitim al lui Petru. Prin tratatul din Narbonne, din 13 decembrie 1415, și statele iberice (Aragon, Castilia, Navarra și Portugalia) sunt câștigate pentru cauza conciliului. Și în acest caz, ca și în cel al celorlalți doi depuși, se constată primatul și victoria planurilor politice pentru cauza conciliului, forțe care recunosc legitimitatea acestuia. Însă a fost nevoie de aproape doi ani până când toate statele iberice să fie reprezentate la Konstanz ca a cincea națiune conciliară. În ședința a XXXVII-a din 26 iulie 1417, Benedict al XIII-lea este depus, după ce, într-o lungă dezbatere anterioară, îi fuseseră imputate 90 de acuze.

Cu unirea politică a celor trei „ascultări”, calea pentru alegerea unui nou papă era deschisă. Însă, pe tot parcursul verii anului 1417, discuțiile aprinse dintre participanți nu reușesc să stabilească dacă precedența trebuie dată reformei Bisericii, reformă pe care apoi noul ales trebuie să se angajeze să o respecte și să o promoveze (așa cum susțin germanii și englezii), sau întâi trebuie ales noul papă.

Adepții acestor două propuneri rămân atât de fermi pe propriile poziții încât se pare că lucrările conciliului nu pot nicidecum înainta; mai grav, există pericolul real ca întrunirea conciliară să eșueze. Ieșirea din impas vine din partea englezilor care cedează la punctul lor de vedere (primatul reformei), iar germanii, văzându-se singuri pe poziție, cedează și ei. Vărul regelui Angliei, episcopul de Winchester, reușește să impună un compromis: alegerea papei va avea loc imediat, însă înainte de aceasta vor fi publicate decretul de reformă deja pregătite, iar din însărcinarea conciliului, noul ales va trebui să le ducă la îndeplinire.

Dintre cele cinci decrete de reformă aprobate pe 9 octombrie 1417, cel mai important este decretul *Frequens*, care stabilește conciliul ecumenic ca o instituție stabilă în Biserică, adică un fel de parlament permanent, o instanță de control a papalității. Această noutate absolută trebuie înțeleasă nu numai ca o exprimare a unei tendințe de control a papalității. În mentalitatea scrierilor timpului se constată o convingere larg răspândită: fără conciliu (considerat ca organ suprem al Bisericii), reforma acesteia este imposibilă. Următorul conciliu, afirmă decretul, va trebui să aibă loc după cinci ani, iar după șapte ani de la închiderea lucrărilor acestuia va fi convocat un altul; apoi, din zece în zece ani, va fi convocat mereu un nou conciliu. Ca și votarea pe națiuni, și această noutate nu va deveni o practică a Bisericii.

Referitor la alegerea papei, francezii au o propunere, printre altele dezbătute anterior. Papa, ca și cap al Bisericii universale, în sfârșit reunită, trebuie să fie ales de colegiul cardinalilor și de șase reprezentanți ai celor cinci națiuni, adică majoritatea de două treimi trebuie să fie realizată nu numai în colegiul cardinalilor, ci și în cadrul reprezentanților fiecărei națiuni. Pe data de 8 noiembrie, cei 53 de electori intră în conclav. În stradă, pe toată durata alegerii, se cântă *Veni creator Spiritus*, în cadrul unor procesiuni în care se implora alegerea papei și reunificarea Bisericii, fapt ce arată cât de vie era dorința de refacere a unității în sânul creștinătății. Alegerile au durat până pe 11 noiembrie, când cardinalului Otto Colonna nu îi mai lipsește decât un vot pentru a obține majoritatea de două treimi.

În acest moment, prin fața sălii conclavului trecea o procesiune în care un cor de copii cânta pe mai multe voci *Veni creator Spiritus*. Emoționați până la lacrimi, alți doi cardinali își dau votul pentru Colonna, care acceptă și, de la sfântul zilei, își ia numele de Martin al V-lea. Cronicarul contemporan Ulrich von Richenthal afirmă că, înainte ca crucea procesională să reîntre în dom, „un strigăt puternic s-a auzit pe stradă: «Avem un papă, Otto Colonna». Și în fața sălii apărură o mulțime de mai bine de optzeci de mii de persoane, bărbați și femei”. Bucuria era justificată: Biserica avea din nou un papă a cărui legitimitate era în afara oricărui dubiu.

3. Reforma Bisericii

Reforma Bisericii nu este înțeleasă ca o schimbare generală, ci ca o restaurare a vechilor structuri. În afară de propunerile pentru îmbunătățirea vieții credincioșilor și a clerului, în viitorul conciliu trebuie revăzute textele Scripturii și dreptului canonic; trebuie aprobate apoi sinteze de dogmatică și morală, care să fie distribuite tuturor mitropoliților și episcopilor. Lipsa acută este cea a teologilor, nu a juriștilor și canoniștilor, al căror număr este prea mare în cadrul conciliilor și sinoadelor. Din cauză că în curia romană nu s-a efectuat nici o reformă serioasă, au apărut erezii, în special în Anglia și Boemia. Aproape toți părinții conciliari sunt de acord că abuzurile și ereziile prezente sunt cauzate de lipsa unor concilii generale, de abandonarea vechilor canoane și de structura prevalent sinodală a Bisericii, ca și de creșterea exagerată a puterii pontificale (*plenitudo potestatis* este greșit înțeleasă⁵⁵). Luxul curții papale, al cardinalilor, al episcopilor, sistemul beneficiilor, aparatul administrativ și financiar etc. reprezintă argumente predilecte

⁵⁵ Papa nu are nici o putere absolută, nu este *pontifex maximus*, ci doar *primae sedis episcopus*. Începând cu Clement al V-lea, trei rele conduc în Biserică: curia, Camera apostolică și *potestas plenaria*. Un scriitor contemporan, Dietrich von Niem, care rezumă toate propunerile de reformă, repetă deseori: „Concilium ergo generale... limitet ac terminet potestatem coactivam et usurpatam papalem”. Aceasta înseamnă eliminarea sau redimensionarea tuturor acelor practici și tradiții administrative, financiare și de cancelarie care favorizează simonia și corupția. Reforma trebuie să înceapă întâi *in capite*, deoarece papa nu mai este *servus servorum Dei*, ci *dominus dominorum*.

ale discuțiilor, însă toate acestea rămân doar dezbateri de suprafață, fără a se aborda în mod serios fondul și cauza unei astfel de stări a lucrurilor⁵⁶. În ședința a XLIII-a din 21 martie 1418, conciliul emană, în numele papei, șapte decrete de reformă: *De exemptionibus*, *De unionibus et incorporationibus*, *De fructibus medii temporis*, *De simonia*, *De dispensationibus*, *De decimis et aliis oneribus*, *De vita et honestate clericorum*. Tot în această ședință, sunt citite și deciziile concordate de papa cu fiecare națiune. Decretele de reformă sunt aprobate *conciliariter*, iar concordatele, *nationaliter*. Aceste concordate (constituții papale), exceptându-l pe cel semnat cu Anglia, ce are o durată nelimitată, vor dura cinci ani, adică până la următorul conciliu, care va avea loc la Pavia⁵⁷. Conținutul acestor concordate: papa recunoaște alegerile episcopale și abațiale; limitarea prebendelor rezervate (veniturile în bani și natură ale clericilor; din latina târzie *praebenda*) și a indulgențelor; restructurarea plății anatelor. Aceste măsuri nu epuizează necesitatea și dorința de reformă a Bisericii. Conciliul desfășurase o activitate lăudabilă, însă, de acum, totul sau aproape totul va depinde de atitudinea papei și a succesorilor săi în raport cu decretul *Frequens*. Un punct nevralgic (obstacol) în calea reformei îl reprezentau afirmațiile conciliariste. Este adevărat că existau opinii foarte diferite, însă „e în afara oricărui dubiu faptul că superioritatea conciliului ecumenic a fost susținută de majoritatea teologilor. Fuga lui Ioan al XXIII-lea a fost doar ocazia pentru a actualiza și stabili puterea conciliului. Tot ceea ce este în legătură cu reforma – fără conciliu nici o reformă – se îndreaptă cu claritate în această direcție, în special decretul *Frequens*”⁵⁸.

4. Condamnarea ereziilor lui John Wyclif și Jan Hus

⁵⁶ Din acest motiv, profesorul vienez Peter von Pulka afirmă: „Mă tem că acum nu va mai fi nici o reformă serioasă”.

⁵⁷ A. Mercati, *Raccolta di concordati su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede e le autorità civili*, I, Vatican 1954, pp. 144-168.

⁵⁸ H. Jedin, *Storia della Chiesa*, V/2, Milano 1983, p. 215.

John Wyclif (1330-1384) fusese în centrul controverselor, al luptelor și al condamnărilor doctrinale din țara sa, Anglia, unde predicase o reformă radicală, fundamentând-o pe o ecleziologie neclară și pe alte erori cu caracter sacramental, ca și pe contestarea structurii ierarhice a Bisericii. Inspirase, dacă nu cumva chiar organizase pe acei „preoți săraci” predicatori; probabil a avut un rol indirect și în revolta din 1381. Din gândirea sa, se inspira grupul încă activ al Lollards-ilor de la Oxford.

La Konstanz (1414-1418), conciliul va pronunța *trei condamnări*:

– condamnarea a 45 de propoziții cu decretul *Fidem catholicam* din sesiunea a VIII-lea (04.05.1415), ca și condamnarea a două cărți: *Dialogus* și *Trialogus*;

– condamnarea persoanei sale (nu va fi condamnat înainte de a muri): eretic nepocăit. Trupul este exhumat din cimitir și ars, iar cenușa, răspândită în cele patru vânturi (decretul *Insuper* din aceeași dată);

– condamnarea, o parte în această sesiune, o parte în sesiunea a cincisprezecea (06.07.1415), a 260 de propoziții, dintre care au fost citite 58.

Cenzura nu se referă la fiecare propoziție în parte, ci este pronunțată în mod generic: „în mod notoriu eretice, temerare, eronate, necatolice etc.” (sesiunea a VIII-a, *Fidem catholicam*).

Jan Hus (1369-1415), boem care suferise influența ideilor lui Wyclif, datorită relațiilor culturale stabilite între Boemia și Anglia, între Oxford, unde studiasse Ieronim din Praga, și acest oraș. La acestea se adaugă raporturile politice (căsătoria Anei, sora lui Venceslau, cu Richard al II-lea – 1399). Preot integru, reformator și naționalist cu tendințe antigermane, predicator convingător, își ridicase împotriva ierarhia bisericească, ca și pe principii, la care se adăugau și nominaliștii. În verva lui oratorică, repeta erorile lui Wyclif. Doctrina sa înclină nu numai spre realismul filosofic, dar și spre ecleziologia wyclefiană, fără însă a-i repeta literal erorile. O eroare gravă este susținută cu toată claritatea: negarea primatului petrin și originea imperială a puterii papale în Biserică. Cele 30 de

propoziții condamnate în mod general la Konstanz (sesiunea a XV-a, *Quia teste veritate*; bula *Inter cunctas* a lui Martin al V-lea) au fost extrase din lucrarea sa *De ecclesia* și din alte opusculi. În context, însă, aceste lucrări au un aspect mai puțin eterodox.

Hus obține un salvconduct de la regele Sigismund, pentru a se îndrepta spre Konstanz. Conciliul însă îl arestează înainte de a fi judecat, obligându-l pe Sigismund să cedeze. Are posibilitatea să se apere. Hus cere să i se demonstreze erorile pe baze scripturistice, negând faptul că susținuse erorile atribuite propozițiilor condamnate sau că aceste propoziții ar avea un conținut eronat. Conciliul îl pune în alternativă: sau retractează, sau este condus la supliciu. Hus refuză. Părăsit de împărat, este condamnat, degradat și încredințat puterii seculare, care îl trimite la rug. Moare recitând Crezul (sesiunea a XV-a, 06.07.1415). Data morții sale va deveni sărbătoare națională a Boemiei.

În condamnarea acestuia se amestecă motive politice, filosofice, naționaliste, omenești (adversari personali) și antireformiste. Procesul său nu a fost nici complet și nici imparțial. Arderea lui pe rug dovedește și o incapacitate a Bisericii Catolice de a discuta pașnic și constructiv cu mișcările reformatoare. Nenumărați adepți ai săi se revoltă în oraș, și în cadrul unui conflict deschis, ei aruncă de la ferestrele primăriei treisprezece catolici apărători ai Euharistiei, omorându-i. Este prima defenestrare pragheză; a doua, după două secole, va declanșa războiul de treizeci de ani. Urmează imediat jefuirea multor mănăstiri sau proprietăți ale Bisericii Catolice, o prevestire a reformei luterane și a celei anglicane. Revolta cehilor împotriva Romei însemna nu o condamnare în bloc a Bisericii, ci insistența pentru folosirea limbii cehe în cult și împărtășania sub ambele specii, de unde denumirea de *utraquiști* (împărtășania sub *utraque specie*).

CAPITOLUL AL IX-LEA

CONCILIUL ECUMENIC

DIN BASEL-FERRARA-FLORENȚA-ROMA (1431-1445)⁵⁹

1. Preliminarii

În 1389, turcii devin dominatorii Balcanilor, câștigând o strălucită victorie la Kosovo Polje. Ceea ce mai rămânea din statele cruciate din Grecia depindea acum de bunăvoința cuceritorilor. Din inițiativa lui Carol al VI-lea al Franței și a lui Sigismund al Ungariei, se formează o nouă armată de cruciați. Aceștia însă sunt învinși în bătălia de la Nicopolis din 26 septembrie 1396.

Într-o astfel de situație, împăratul bizantin Manuel al II-lea Paleologul (1391-1425) vine în Europa, și la Veneția, Paris și Londra încearcă să îi mobilizeze din nou pe occidentali împotriva pericolului turcesc. Peste tot însă va obține doar promisiuni. Dacă în acești ani Bizanțul nu va cădea definitiv în mâinile turcilor, aceasta se datorează înfrângerii pe care aceștia o suportă din partea mongolilor conduși de hanul Timur.

În *Occident*, ideea unirii celor două biserici este mai vie decât în Orient. Astfel, Manuel primește o invitație din partea cardinalilor de a-și trimite delegați la conciliul din Pisa (1409). Mai târziu, împăratul Sigismund îl informează pe fratele său de la Constantinopol despre intențiile conciliului din Konstanz: „contra infideles paganos et praecipue Turcos remedia vobisque et predictae civitati

⁵⁹ Acest conciliu, cunoscut în general sub denumirea de Conciliul din Florența, a fost ținut în patru localități: Basel (iulie 1431-septembrie 1437), Ferrara (ianuarie 1438-decembrie 1438), Florența (ianuarie 1439-1443), Roma (1443-1445). Trebuie menționat faptul că unii dintre participanții la conciliul din Basel nu au acceptat transferarea acestuia la Ferrara, fiind contrari papei, și au rămas la Basel unde au continuat lucrările conciliare luând decizii în general împotriva papei: în luna iunie a anului 1439 l-au declarat nelegitim pe Eugen al IV-lea și l-au ales papă pe ducele Amedeo al VIII-lea de Savoia cu numele de Felix al V-lea (ultimul antipapă). În anul 1447, conciliul din Basel s-a transferat la Lausanne (1447-1449).

Constantinopolitane... providere”. Manuel primește invitația, însă reprezentantul său cel mai abil moare la Konstanz, în 1415, iar părinții conciliari, dându-și seama că nu pot rezolva toate problemele puse în discuție, amână și dezbaterea problemei *reductio Graecorum*. Între timp însă, sosiseră alți delegați imperiali bizantini cu un document în 36 de articole, în care grecii își expuseseră propriile idei pentru pregătirea unirii celor două biserici. Delegația imperială s-a arătat foarte optimistă în a prezenta dorința de unire a Orientului cu Roma. Din acest motiv, noul ales, papa Martin al V-lea, a acceptat cererea grecilor de a trimite o delegație la conciliul de unire pe care împăratul bizantin intenționa să îl deschidă în capitala sa. Lucrurile însă s-au blocat din cauză că în cele 36 de articole se prevedea ca toate cheltuielile acestui proiect să fie suportate de papă, iar papa nu avea bani. Când, în sfârșit, acesta va avea banii necesari, un atac al turcilor asupra Constantinopolului (1442) va anula orice speranță a proiectatei uniri. După aceasta, Martin al V-lea trimite un reprezentant al său la Constantinopol pentru a reface proiectul de unire. Însă abia acum Roma își poate da seama cât de echivoc fusese entuziasmul delegației bizantine de la Konstanz și cât de departe erau grecii de proiectata unire. Împăratul nu recunoaște ceea ce afirmaseră anterior delegații săi și cere convocarea unui conciliu în care să fie analizate punct cu punct toate problemele controversate dintre cele două biserici. Martin al V-lea își retrage imediat propria colaborare la un conciliu în cadrul căruia el să fie reprezentat doar de un delegat al său. Mai târziu, în cadrul sinodului de la Basel, ideea unirii câștigă din nou audiență. În urma invitației făcute orientalilor atât de partida conciliaristă de la Basel, cât și de papa Eugen al IV-lea (1431-1447), delegația bizantină, îmbarcată pe navele pontificale, se îndreaptă spre Italia.

Conciliul convocat la Ferrara de Eugen al IV-lea și-a început lucrările în ianuarie 1438, fără ca delegația din partea ortodocșilor să fi ajuns aici. Aceasta sosește în luna martie, deși ajunsese în Italia (la Veneția) în primele zile ale lui februarie, unde, sfătuită de dogele orașului, s-a decis în favoarea conciliului. În timp ce curia voia să grăbească lucrările, delegația orientală voia să le tergiverseze

în așteptarea sosirii principilor occidentali sau a reprezentanților lor. Astfel s-a concordat fixarea unei pauze de patru luni. Speranța papei și a împăratului Ioan al VIII-lea de a-i vedea aici pe ambasadorii statelor occidentale a rămas înșelată; doar reprezentanții familiei Anjou și ducele de Bourgogne și-au trimis reprezentanții oficiali. În iunie, au început discuțiile teologice. Patriarhul de Constantinopol, Iosif al II-lea, era favorabil unirii, însă a murit înainte să fie publicat decretul de unire de la Florența. Din motive financiare, lucrările conciliului au fost transferate la Florența, în ianuarie 1439. După lungi discuții între orientali și occidentali, între papă și împărat, la care se adaugă repetatele amenințări ale grecilor de a părăsi lucrările conciliare, la 6 iulie 1439, s-a ajuns la citirea și la semnarea decretului de unire *Laetentur coeli*, redactat în două limbi (latină și greacă). La puțin timp după aceasta, grecii au făcut calea înapoi. Însă, în drumul spre Constantinopol, mulți și-au retras aprobarea față de acest decret. În Orient, unirea nu va trezi nici un entuziasm, chiar dacă unele grupuri mici de creștini orientali (armeni, coști, sirieni, caldei și maroniți) s-au pus de acord cu decizia părinților conciliari.

Care au fost motivele acestei atitudini a orientalilor? Împăratul Ioan al VIII-lea (1425-1448) a participat la conciliu și a influențat multe dintre deciziile acestuia. Însă, cu cât lucrările conciliare se prelungeau, cu atât acesta își dădea mai bine seama de dificultățile financiare și de datoriile papei. La fel, el va cunoaște din ce în ce mai bine slaba participare a principilor occidentali și, ca o urmare a acestui fapt, insuccesul politic al unei uniri bisericești. Dacă delegația grecească, cu excepția mitropolitului Marcu Eugenicos din Efes, va semna în deplină libertate decretul *Laetentur coeli*, aceasta nu înseamnă că grecii au fost convinși de adevărul credinței profesate de latini. În conștiința lor, ei nu erau convinși de acest adevăr. Mai grav a fost însă faptul că până la moarte (1448) nu a reușit să promulge decretul de unire, cu toate că patriarhii Metrofanos al II-lea (1440-1443) și Grigore al III-lea (1443-1451) au încercat mereu să îl convingă pe împărat în privința promulgării acestui decret. Între timp, se părea că se ivește o ocazie de a

pune capăt stăpânirii turcești în Balcani: o armată formată din maghiari, venețieni și trupe pontificale, ajutată și de bizantini, trebuia să îi învingă pe turci. Însă, în bătălia de la Varna (1444), armatele creștine sunt din nou înfrânte. Astfel, scopul politic al unirii era iarăși zădărnicit. Ultimul împărat al Bizanțului, Constantin al IX-lea (1448-1453), era convins că unirea religioasă cu occidentul reprezenta totuși mijlocul cel mai sigur pentru apărarea Constantinopolului. Cu toată opoziția patriarhului Grigore al III-lea, care a trebuit să părăsească scaunul patriarhal pentru a se exila voluntar la Roma, pe 12 decembrie 1452, a fost celebrată, în biserica „Sfânta Sofia”, o Liturghie solemnă în cadrul căreia a fost pronunțat numele papei și a fost promulgat în mod oficial decretul *Laetentur coeli*. Însă nimic nu mai putea schimba destinul Constantinopolului. Primul patriarh de sub ocupația turcească, Ghenadios Scolarios, a condus resturile Bisericii bizantine, ignorând complet ceea ce se săvârșise în Sfânta Sofia la sfârșitul anului 1452.

2. Reforma Bisericii

În bula de convocare din 1 februarie 1431, Martin al V-lea a indicat trei scopuri ale conciliului: apărarea credinței creștine, restabilirea păcii între popoarele creștine occidentale și reforma Bisericii. Următorul papă, Eugen al IV-lea, inaugurează conciliul pe 23 iulie 1431, prin reprezentanții săi, Ioan din Ragusa și Ioan din Palomar. În septembrie, legatul său din Germania, Giuliano Cesarini, ajunge la Basel și constată că numărul celor prezenți este foarte mic. Papa Eugen, urmând exemplul antecesorului care dizolvase sinodul din Siena (pentru tendința sa accentuat conciliaristă), la 18 decembrie publică o bulă de dizolvare a conciliului. Între timp, însă, la 14 decembrie, la Basel fusese celebrată prima ședință solemnă în care s-a dat citire decretului *Frequens* și bulei de convocare. La jumătatea lunii februarie din anul următor, conciliul își reafirmă propria legitimitate, bazându-se pe deliberările de la Konstanz și pe sus-menționatul decret, și cere papei să revină asupra deciziei; mai mult, îi poruncește lui și

cardinalilor să se prezinte la Basel. Pentru a înțelege situația, este important de notat că, dintre cei 21 de cardinali, numai 6 rămăseseră cu papa. Doi ani va dura această tensiune dintre papă și conciliu, iar la sfârșit, papa va trebui să cedeze. Mai mult decât la Konstanz, conciliul de la Basel reprezintă o adunare formată din procuratori și doctori. Într-o votare (5 decembrie 1436), cei 3 cardinali, 19 episcopi și 29 de abați constată că au în față 303 participanți care aveau drept de vot și puteau fi numiți într-una dintre cele patru comisii. În structura și modul său de funcționare, conciliul se asemana mult cu un parlament al timpurilor moderne, care are puterea de a trata problemele ce îl interesează și de a stabili încotro trebuie să meargă Biserica.

Ca și la anteriorul conciliu ecumenic, și aici există tendința împărțirii pe națiuni, însă marea varietate prezentă în sânul națiunilor împiedică realizarea acestei tendințe. Totuși, diferențele orientărilor politice și tensiunea dintre state prevestesc o nouă posibilă schismă. Învățând din tragicul trecutului recent, dându-și seama de acest pericol și de consecințele sale, majoritatea statelor încep să se gândească la un acord.

La scurt timp după convocare, este instituită o comisie formată din 24 de membri, însă totul merge foarte încet și greu din cauza contrastelor dintre papă și curie. *Ocuparea marilor beneficii* reprezintă o temă de discuții care intenționează să elimine practica rezervelor pontificale. Favorabili abolirii acestei practici erau francezii și germanii; englezii, italienii și spaniolii erau apărați de proprii regi, motiv pentru care nu voiau să abordeze această temă. Totuși, la 9 iunie 1435, conciliul interzice orice fel de plată cu ocazia conferirii beneficiilor, ceea ce înseamnă o lovitură dură pentru curia papală. În acest fel, cel puțin în teorie, era abolită o practică ce căpătase proporții imense pe parcursul evului mediu târziu.

Referitor la *sistemul procesual* al curiei, se fac simțite vechile cereri de limitare a jurisdicției romane în favoarea tribunalelor locale.

În ceea ce privește curia, importante sunt deliberările referitoare la *alegerea papei* și la *colegiul cardinalilor*. În pofida multor voci contrarii și spre deosebire

de Konstanz, aici alegerea papei este încredințată numai cardinalilor.

La Basel, continuarea conciliului anterior se verifică mai ales în jurământul pe care pontiful nou ales trebuie să îl facă: profesiunea de credință a lui Bonifaciu al VIII-lea și o întreagă serie de promisiuni referitoare la conducerea Bisericii și a statului pontifical; se insistă mult asupra respectării decretului *Frequens*.

Referitor la cardinali, numărul acestora nu poate fi mai mare de 24; ei trebuie să fie doctori în teologie, în drept canonic sau civil. Pentru a limita influența uneia sau alteia dintre națiuni, nici una nu poate deține mai mult de o treime din numărul total al cardinalilor.

Papa Eugen, care cu greu reușise să scape nevătămat dintr-o revoltă dezlănțuită la Roma și care acum își avea reședința la Florența, protestează, în august 1435 și la începutul anului următor, împotriva deliberărilor și deciziilor de la Basel. Însă totul este zadarnic: în august 1436, din cauza neînțelegerii referitoare la locul unde trebuia să se discute problema unirii cu grecii, ruptura dintre papă și conciliu este un fapt împlinit.

CONCILIUL ECUMENIC AL V-LEA DIN LATERAN (1512-1517)

Sinodul din Pisa din 1511⁶⁰ reconfirmă decretul din Konstanz, iar regele francez este decis ca aici să îi determine pe participanți să îl declare depus pe Iuliu al II-lea. Acesta însă reacționează energic și cu promptitudine, convocând, pe 19

⁶⁰ Din cauza conciliarismului atât de accentuat acum și folosit ca armă de către forțele europene (laice și unele clericale) contra papilor, aceștia sunt împotriva convocării unor astfel de concilii. Exemplele sunt numeroase: regii Ludovic al XI-lea al Franței și Podiebrad al Boemiei vor un conciliu împotriva papilor Paul al II-lea și Sixt al IV-lea, iar Carol al VIII-lea al Franței și Ferdinand de Aragon vor același lucru împotriva lui Alexandru al VI-lea. Amenințarea cu convocarea unui conciliu (superior și împotriva papei) devine un fapt real în cazul lui Ludovic al XII-lea care, servindu-se de unii cardinali adversari papei, convoacă *conciliabulum*-ul din Pisa. Aici participă numai francezi, iar unicul lor susținător este doar regele.

aprilie 1512 (la scurt timp după ce sinodul pisan își mutase sediul la Milano), un conciliu ecumenic, al V-lea din Lateran.

Cel de-al XVIII-lea conciliu ecumenic se desfășoară la Roma, în prezența papei, la el participând aproape în exclusivitate numai episcopi italieni. Atât programul, cât și comisiile conciliare sunt fixate de Iuliu al II-lea, iar deciziile au formă de bule papale.

Primul său scop este acela de a condamna *conciliabulum*-ul din Pisa, ceea ce se realizează în ședințele 2 și 3 (13 mai și 3 decembrie), când regii Angliei și Aragonului, ca și împăratul german Maximilian, se declară în favoarea conciliului roman și împotriva sinodului pisan. După moartea dușmanului său, Iuliu al II-lea (21 februarie 1513), și regele Franței, Ludovic al XII-lea, se declară în favoarea conciliului. Cardinalii pisani rebeli se supun noului papă, Leon al X-lea, iar raporturile dintre el și Franța sunt normalizate printr-un concordat care este aprobat de conciliu în ședința a unsprezecea din 19 decembrie 1516⁶¹.

Conținutul celor mai multe dezbateri conciliare se axează pe o anumită problemă: dacă acesta are curajul și voința necesare pentru o adevărată reformă a Bisericii. În discursul de deschidere, generalul augustinienilor declarase: „Oamenii trebuie să fie transformați de către lucrurile sfinte, nu lucrurile sfinte de către oameni”. La puțin timp după alegerea sa, papei Leon îi este înaintat un memoriu pentru reforma Bisericii, în care, alături de prezentarea lipsurilor și inconvenientelor în calea reformei ecleziastice, sunt expuse și numeroase sectoare ale acesteia: revizuirea dreptului canonic, unificarea ordinilor călugărești și a liturgiei; reluarea tratativelor pentru unirea cu Biserica Ortodoxă, ca și problema misiunilor în Lumea Nouă abia descoperită. Din punct de vedere dogmatic, singura definiție este cea care afirmă că sufletul uman individual este nemuritor, condamându-l astfel (fără a-i menționa numele) pe filosoful Pietro Pompanazzi (19 decembrie 1513).

⁶¹ A. MERCATI, *Raccolta di concordati...*, I, 233-251.

Considerat în globalitatea sa, conciliul nu are un program prea vast. Totuși, au fost emanate unele decrete de reformă foarte utile și necesare: stabilirea taxei curiale, numirea episcopilor, educația religioasă și asigurarea proprietății ecleziastice, institutele de credit (Montes pietatis), cenzurarea cărților, predica. Nu se realizează nimic în unele sectoare care necesită o reformă urgentă și radicală: cumulum de beneficii, nerespectarea obligativității reședinței, delăsarea funcționarilor bisericești. După închiderea lucrărilor conciliare, se constată că nici acele puține măsuri de reformă nu vor fi traduse în practică. Lipsește voința decisă de aplicare a lor; în schimb, se practică pe scară largă metoda dispenselor acordate cu mare ușurință. Europa este angrenată deja într-un profund proces de schimbare (criză): la 16 martie 1517, conciliul își încheie lucrările, iar pe 31 octombrie, Luther își afișează cele 95 de teze pe poarta bisericii castelului din Wittenberg⁶².

⁶² Este posibil ca Luther să nu își fi afișat tezele pe poarta bisericii castelului. Răspândirea lor vertiginoasă în toată Germania poate fi urmarea trimiterii acestor teze episcopului Albert de Brandenburg.

CAPITOLUL AL X-LEA

SCOLASTICA ȘI UNIVERSITĂȚILE.

VIAȚA INTERNĂ A BISERICII

UMANISMUL ȘI RENAȘTEREA

Cultura Evului Mediu de vârf își atinge apogeul în secolul al XIII-lea, iar la realizarea acestei performanțe au contribuit trei factori. Primul îl reprezintă aristotelismul, comentariile și reelaborarea lui în filosofia și teologia catolică. În această confruntare stau, de o parte, preoții diecezani și călugării dominicani și franciscani, iar de cealaltă parte, comentatorii arabi și greci și filosofii evrei. Al doilea factor e constituit de universități, în primul rând cele din Paris, Oxford și Bologna, iar al treilea factor îl reprezintă ordinele călugărești, care, începând cu mijlocul secolului al XIII-lea, ocupă posturile principale din universități, dând un impuls foarte important științelor timpului.

Deja din secolul al XII-lea, existau centre culturale importante (Paris, Reims, Bologna, Salerno, Toledo), însă, în secolul următor, Parisul intră în atenția tuturor, cucerind spiritele nu numai ale oamenilor Bisericii, ci și ale principilor, regilor și împăraților. Friedrich al II-lea Hohenstaufen înființează centrul de studii de la Napoli, în 1224; în Spania sunt înființate centrele de la Toledo, Palencia, León și mai ales Salamanca, iar la Roma, papa Inocențiu al IV-lea înființează un centru de studiu pentru teologie și drept canonic și civil (1244-1245). Acum e primăvara universităților ce se ridică într-un climat favorabil, alături de catedralele gotice care își înalță turnurile zvelte spre cer, primind cu bucurie lumina acestuia filtrată prin vitraliile multicolore, care citite cu atenție, vorbesc clar despre spiritul epocii. În această panoramă culturală occidentală, se vor remarca universitățile din Paris, Oxford și Bologna, care vor fi luate ca model pentru tot învățământul universitar al creștinătății medievale.

Populația marilor orașe occidentale începea să piardă coloritul uniform și cumva plicticos și depășit al secolelor anterioare. Lumea se diferențiază economic și social, iar pe această platformă începeau să apară și diferențe de gândire, de interpretare a clasicilor creștini, iar la aceasta se adaugă intrarea în forță a titanilor gândirii grecești prin filieră arabă, grecească și evreiască. La *Bologna*, grupurile mari de studenți se constituie în *universitates* ale lombarzilor, ale ultramontaniștilor și ale romanilor, iar fiecare își revendică drepturi proprii și o autonomie destul de mare față de autoritățile locale, laice sau religioase. Seniorii locali și papii vor căuta, în repetate rânduri, să aplaneze contrastele cu aceștia, încercând să oprească emigrarea lor spre alte centre unde puteau găsi mai multă înțelegere și spirit de cooperare. Din 1224, Sfântul Scaun reușește să își afirme controlul asupra acestei universități, dând însă studenților dreptul de a se organiza în corporații. Acesta e primul pas spre o supunere a tuturor, studenți și profesori, jurisdicției episcopului local, care are aici mâna lui dreaptă în persoana cancelarului. Începând cu 1245, și *universitates* ale studenților sunt încorporate în structurile orașului. De acum, toată lumea cultă a orașului e împărțită în două corporații, cea a italienilor și cea a străinilor, care își alegeau propriul rector, în fața căruia orice nou student jura fidelitate ca și condiție *sine qua non* de a fi admis. Deasupra acestor corporații stătea Sfântul Scaun, ca garant al respectării autonomiei universitare în fața dorinței de putere a autorităților locale.

1. Apariția primelor universități medievale. Universitatea din Bologna

În urma schimbărilor survenite în structurile sociale, economice și politice⁶³ din prima jumătate a secolului al XII-lea, școlile din Occident cunosc noi forme de organizare a studiilor și a modului de funcționare.

Dacă înainte de această dată, clericii, călugării și laicii primeau formarea lor

⁶³ Cf. R. Fossier, *Histoire sociale de l'Occident médiéval*, Coli, Paris 1970.

umanistică și teologică în școlile abațiilor și catedralelor, care însă, cu puține excepții, se preocupau în primul rând de pregătirea viitorilor călugări sau ecleziastici, la începutul secolului al XII-lea apar noi școli, care nu mai sunt legate doar de studierea teologiei teoretice sau practice⁶⁴.

În acest secol se dezvoltă tot mai mult studiile teologice (Pietro Lombardo, Gilberto Porretano, Pierre de Poitiers, Pierre Abélard), iar din interesul arătat dreptului ecleziastic vor apărea mai târziu primele forme de studiere a dreptului civil⁶⁵.

Așa cum *Cele patru cărți ale Sentințelor*, din 1157, ale lui Pietro Lombardo (cca. 1100-1160) erau studiate la Paris, tot așa, într-un alt mare centru pentru învățământul european al acelei epoci, la Bologna, încep să ia o tot mai mare amploare studiile referitoare la aspectele juridice (*quaestiones*), având la bază opera călugărului camaldolez Grațian, *Decretul*, sau *Concordia discordantium canonum*, redactată imediat după desfășurarea lucrărilor Conciliului al II-lea din Lateran (1139). *Decretul*, dacă pe de o parte folosește aceeași metodologie cu cea a *noii teologii* din secolul respectiv, pe de altă parte marchează nașterea noii științe a *canonisticii*. Grațian dorea să depășească prin lumina rațiunii posibilele contradicții ale diferitelor *auctoritates*, discutând în mod critic și echilibrat despre valoarea textelor, pentru a putea trage concluzii definitive. *Decretul* nu are un sistem în sensul canonisticii clasice, ci urmează un raționament impostat și observat cu mare rigurozitate. Discipolii și comentatorii săi vor împărți *Decretul* în trei părți: dreptul personal (*ministri*), dreptul procedural (*negotia*) și dreptul sacramental (*sacramenta*)⁶⁶.

Decretul a marcat o nouă etapă în studierea aspectelor canonice. Dincolo de lacunele și erorile conținute de acesta, contemporanii săi au evidențiat în primul

⁶⁴ Cf. H. Jedin (ed.), *Storia della Chiesa*, vol. V/1, Jaca Book, Milano 1999, p. 135.

⁶⁵ Cf. A. Fliche, Ch. Thouzellier, Y. Azaïs, *La Cristianità Romana (1198-1274)*, în A. Fliche, V. Martin (eds.), *Storia della Chiesa*, vol. X, Torino 1976.

⁶⁶ Cf. H. Denifle, Ae. Chatelain (eds.), *Chartularium Universitatis Parisiensis*, Delalain, Paris, vol. I-IV, 1889-1897.

rând avantajele pe care le oferea: laborioasa operă conținea principiile esențiale a numeroase culegeri de teologie apărute până atunci și, prin urmare, înlocuia o întreagă bibliotecă. Reunind toate ideile primului mileniu al Bisericii într-o lucrare bine ordonată, *Decretul* a avut o dublă funcție: a stabilit ceea ce putea fi considerat ca sigur, și a pus în evidență problemele ce rămâneau deschise.

Discipolii lui Grațian au grupat în *summe* interpretările textului, au tratat problemele juridice (*quaestiones*) și au stabilit normele dreptului, punând bazele folosirii izvoarelor. Mai târziu, pe baza gloselor și a *summe*-lor vor fi date explicații complete și exhaustive întregului text (așa numitele *apparatus*)⁶⁷. În afară de *decretiștii* din Bologna, apar în această perioadă și unii canoniști în Franța, în special în Normandia⁶⁸.

În fața influenței tot mai mari a școlilor orășenești, importanța școlilor abațiale s-a diminuat, deoarece primatul orânduirii agrare a fost înlocuit cu dezvoltarea culturii urbane. Apar deja unele școli care nu sunt instituite de Biserică (Salerno, Montpellier și Bologna), deși funcționează cu acordul său. Încă de la începutul secolului al XII-lea, la Paris a fost mărit numărul profesorilor care îi învățau pe discipolii lor în ambience eclesiastice (curțile interioare ale catedralei și mănăstirii Sainte-Geneviève), dar, la fel ca și elevii lor, nu mai făceau parte din personalul ce aparținea de conducerea domului sau a mănăstirii. Numărul acestor grupuri a crescut mai ales la Paris, dar și în alte orașe unde existau forme de învățământ bine structurate. În această climă de reînnoire a activităților culturale ia naștere un fenomen de migrație a studenților (*scholares*), dificil de stabilit din punct de vedere al numărului lor, care s-a orientat mai ales spre occident (Paris) și sud (Bologna)⁶⁹. Ceea ce se întâmplase, chiar dacă într-o mai mică măsură, în secolul al XI-lea la Le Bac, Chartres, Orléans, în această epocă devine o mișcare

⁶⁷ Cf. H. Rambaud-Buhot, *Les divers types d'abrégés du Décret de Gratien: Recueil de travaux offert à M. Clovis Brunel*, Paris 1955, p. 397-411.

⁶⁸ Cf. St. Kuttner, *Les débuts de l'école canoniste française*, în „Studia et documenta historiae et iuris”, nr. 4 (1938), p. 1-14.

⁶⁹ C. Piana, *Nuovi documenti sull'università di Bologna e sul Collegio di Spagna*, vol. I-II, Real Colegio de España, Bologna 1976.

de amploare.

Nu școlile, ca instituție, au fost cele care au constituit forța de atracție pentru elevi, ci numele măștrilor care au devenit faimoși, așa cum au fost, în cazul Parisului, Anselm din Laon, Guillaume de Champeaux, și, mai ales, Pierre Abélard.

În egală măsură, *universitas* din Bologna cunoaște o dezvoltare remarcabilă⁷⁰. Nu se știe cu exactitate dacă profesorii de drept roman (Irnerius și discipolii săi) au putut să activeze cu sau fără o aprobare oficială (din partea autorităților ecleziastice sau civile). În orice caz, cunoscuta *Constitutio* a lui Frederic I (*Habita*), emanată la Roncaglia (1158), nu numai pentru Bologna, ci pentru toți *scholares* din teritoriile italiene ale Imperiului, presupune existența unui tip de asociere a docenților de drept, conform căruia se putea face uz de propriul statut pentru rezolvarea diferitelor chestiuni interne⁷¹.

Termenul latin medieval *universitas* nu indică un anumit nivel al studiilor, ci mai degrabă totalitatea unei anumite categorii de persoane. Se poate afirma că în limbile moderne îi corespunde termenul de „uniune”, sau *trade-unions*, termenul englez ce indică asocierea sindicală.

Universitas putea fi folosit, în limbajul juridic, ca sinonim al termenului *collegium*, iar pe plan social putea fi identificat cu o *corporație*.

Prin *universitas* s-a înțeles la început totalitatea profesorilor și a studenților, și abia într-o perioadă succesivă termenul a ajuns să indice corporația sau asociația, *corpus*-ul acelu grup social. Abia spre sfârșitul Evului Mediu, *universitas* va avea sensul comun de instituție sau sediu de studii superioare. Termenul „universitate”, folosit de majoritatea limbilor moderne, are cel mai bun

⁷⁰ H. Grundmann, *Vom Ursprung der Universitäten im Mittelalter*, Darmstadt 1960. Vezi și: ALBU, R., DUMEA, E., TAMAS, C., *Universitățile Europei Medievale. Italia, Insulele britanice, peninsula iberică*, Editura Universității ”Al.I.Cuza”, Iași 2010.

⁷¹ A. Sorbelli, L. Simeoni, *Storia della Università di Bologna*, vol. I-II, Zanichelli, Bologna 1940.

corespondent în expresia latină *studium generale* – unde termenul *studium* înseamnă „accesul la studii”, școală organizată, iar termenul *generale* indică nu atât materiile studiate, cât proveniența studenților (o traducere plauzibilă ar putea fi „accesul generalizat”, sau „internațional”)⁷². Așa cum deseori se întâmplă în evoluția înțelesului unor anumiți termeni, și în acest caz ceea ce la început era termenul descriptiv al unui fapt sau fenomen va asuma o conotație de specialitate: la început expresia *studium generale* constata un fapt și nu se referea la o definiție juridică. Chiar dacă primele două universități – Bologna și Paris – au fost chiar de la începutul lor niște *studia generalia* reputeate, superioare celorlalte, aceeași denumire era folosită și de alte școli mai puțin dezvoltate⁷³.

Spre sfârșitul secolului al XII-lea se constată că, în mod gradual, alte două semnificații au fost asociate termenului *universitas*: universitatea este o școală unde există cel puțin una dintre cele trei facultăți superioare (teologia, dreptul și medicina) și presupune prezența mai multor profesori ce activează în cadrul său. În jurul anului 1200 s-a conturat un alt atribut: universitatea era o formă de învățământ care putea să confere cuiva o licență validă oriunde, pentru a putea predă în calitate de profesor: *jus ubique docendi*⁷⁴.

Programul și metodele acestor școli, la începutul secolului al XII-lea, erau încă, în mare măsură, cele stabilite de Alcuin pentru epoca carolingiană⁷⁵: la baza formării culturale erau cele șapte arte liberale (*trivium* – gramatica, dialectica și retorica, și *quadrivium* – matematica, geometria, muzica și astronomia; această clasificare va fi menținută pe toată durata Evului Mediu, chiar și după ce va pierde din importanța sa pedagogică), iar în vârful acesteia se situa teologia.

În general se afirmă că, începând cu anul 1088 (dată convențională stabilită de o comisie de istorici condusă de Giosuè Carducci)⁷⁶, structura de învățământ

⁷² P. Michaud-Quantin, *Universitas*, Vrin, Paris 1970.

⁷³ H. Grundmann, *La genesi dell'Università nel medioevo*, în G. Arnaldi (ed.), *Le origini dell'Università*, il Mulino, Bologna 1974.

⁷⁴ D. Knowles, *L'evoluzione del pensiero medievale*, il Mulino, Bologna 1984, p. 205.

⁷⁵ J. Verger, *Le università del Medioevo*, il Mulino, Bologna 1983, p. 42.

⁷⁶ Cf. site-ului <http://www.unibo.it/Portale/Ateneo/La+nostra+storia/NoveSecoli.htm>.

din Bologna poate fi considerată „universitară”, după o mai lungă existență conform formelor comune ale școlilor laice din Italia de Nord din secolul al XI-lea.

Conform lui Giorgio Cencetti⁷⁷, universitatea din Bologna s-a format pe structura școlilor de notariat, în care învățământul, fondat pe artele liberale, era completat de noțiuni practice de drept preluate din codicele lui Teodosiu (483) și din adaptările acestuia la mentalitatea germanică în opera redactată în 506 de Alaric al II-lea cu numele de *Lex Romana Visigotorum*, numită și *Breviarium Alaricianum*.

Se resimte și influența altor opere juridice, provenite din tradiția juridică a Imperiului Roman din Orient: *Codex-ul* (529) lui Iustinian (o culegere de legi pozitive și de decrete imperiale), *Digesto* sau *Pandette* (o antologie a învățăturilor și a comentariilor marilor juriști romani), *Institutiones* (un manual despre principiile generale ale dreptului, indicat celor care doreau să urmeze studiile juridice) și *Novelle* sau *Authenticum* – o culegere cu decretele emenate după alcătuirea *Codex*-lui. Pe acest *corpus* juridic se sprijinea Imperiul Bizantin și acele regiuni din Europa occidentală care erau sub jurisdicția Bizanțului. Mai multe copii din acest *corpus* se aflau și la Roma sau în alte orașe occidentale, dar acest lucru nu înseamnă că înlocuise codicele lui Teodosiu.

Nu se cunoaște cu exactitate când și cum s-a produs schimbarea care a dus la adoptarea în Italia a textului de bază pentru studiile juridice – *corpus justinianeum*. Conform unei informații din acea perioadă, atunci când la sfârșitul secolului al XI-lea s-a desființat școala juridică din Roma, în urma incendiului orașului de către normanzi în 1084, unii juriști care au fugit la Bologna au adus cu ei și un *Codex*, punând bazele renașterii dreptului roman, *Corpus Juris civilis*⁷⁸, iar profesorii universității au aprofundat această reînnoire a materiei și a formelor de învățământ. Pepone (în jurul anului 1075) și Irnerius (profesor la Bologna între

⁷⁷ G. Cencetti, *Studium fuit Bononie*, în G. Arnaldi (ed.), *Le origini dell'Università*, il Mulino, Bologna 1974.

⁷⁸ D. Knowles, *op. cit.*, p. 210.

1116 și 1140) au fost primii *doctores legum* care au propus un comentariu complet al *Corpului de drept civil*, care încerca să rezolve contradicțiile aparente prin intermediul *glozelor*, compuse conform regulilor dialecticii⁷⁹.

În paralel cu reînnoirea materiilor de studiu, în cursul secolului al XII-lea s-a modificat și organizarea școlilor din Bologna. Orașul se găsea, din punct de vedere geografic, în centrul conflictului dintre papi și împărați: făcea parte din provincia Ravenna, capitala antipapei Guiberto, dar era vecin cu teritoriile contesei Matilda și statul Bisericii. Puterea imperială asupra orașului scade între anii 1116 și 1120, și se dezvoltă tot mai mult puterea *comunală*. Un anumit număr de grupuri sociale sau profesionale din Bologna, printre care și școlile, s-au organizat după acest model pe toată durata secolului al XII-lea. Fiecare profesor a format o *societas* cu elevii săi, și, probabil, la un nivel superior, grupul profesorilor s-a organizat într-o formă generală de asociere. Lipsesc, însă, documentele pentru a defini în mod precis această organizare și datele exacte. Această lacună este efectul, printre altele, și a faptului că *doctores* din Bologna întâmpinau dificultăți în definirea formelor asociative, deoarece ei învățau dreptul roman, unicul drept oficial pentru acea epocă, drept ce apăra instituția imperială și pune deasupra tuturor autoritatea împăratului, unicul garant al legii, și privea cu suspiciune orice formă de asociere privată sau de legislație și reglementare particulară. Doar cele cu aprobare imperială aveau dreptul legal de a funcționa. De aceea, la începutul secolului al XII-lea, profesorii din Bologna l-au sprijinit pe împărat împotriva *comunelor* italiene. La Dieta din Roncaglia (1158), patru juriști din Bologna i-au ajutat pe consilierii lui Frederic Barbăroșie la redactarea constituțiilor care au definit suveranitatea imperială în Italia, comunele putând să își exercite doar drepturile aprobate de împărat. Cu această ocazie, juriștii au obținut constituția *Habita*, care va sta la baza viitoarei legislații scolastice imperiale. Constituția stabilea că studenții aflați în călătorie sunt sub protecția împăratului și interzicea ca studenții străini să fie considerați responsabili pentru daunele provocate de

⁷⁹ J. Verger, *Le università del medioevo*, il Mulino, Bologna 1983, p. 70.

conafionalii lor; de asemenea, studenții erau supuși doar jurisdicției profesorului și a episcopului, nu și celei *comunale*. Documentul nu menționează numele orașului Bologna și nici nu face aluzie la vreo organizație corporativă a profesorilor sau a atribuțiilor pe care aceasta ar fi putut să le aibă în alegerea funcționarilor, conferirea titlurilor etc.; oricum, trebuie admisă o formă de asociere de acest gen, cel puțin existența unui nucleu incipient.

Situația exactă din acea primă perioadă nu poate fi cunoscută și ca urmare a faptului că organizarea studiilor, între 1180 și 1220, a luat o turnură diferită. Deși părea că, la fel ca în cazul universității din Paris, se va structura o organizație corporativă a profesorilor, s-a ajuns la instituirea unei *universități* a studenților⁸⁰.

Pentru a înțelege transformarea este necesară o reîntoarce la situația politică și socială din Bologna de la sfârșitul secolului al XII-lea⁸¹. *Comuna* din Bologna, după moartea împăratului Frederic Barbăroșie, și-a întărit autoritatea și a cerut profesorilor să presteze jurământ că nu vor mai activa și în alte orașe, fie pentru că nu avea încredere în profesori, suspectați de ghibelism, fie pentru a dezvolta școlile din oraș, ce deveniseră între timp un izvor de bogăție și de prestigiu (este sugestiv moto-ul: „Bononia docet”). Profesorii nu au mai avut dreptul de „secesiune”, un privilegiu ce era considerat fundamental la Paris⁸². Tot în acea perioadă, studenții s-au organizat în grupuri pentru a se putea apăra, din moment ce protecția imperială nu mai era suficientă; nefiind membrii *comunei*, nu puteau beneficia de protecția acesteia. Era necesară o asociație care să garanteze siguranța reciprocă și să negocieze cu puterea comunală acordarea privilegiilor. După mai multe incertitudini, *societas* și *universitates* studențești s-au redus la două, *citramontanii* (studenții italieni, *de dincoace de Alpi*, care nu erau din Bologna: lombarzii, toscanii și romanii) și *ultramontanii* (studenții care nu erau italieni, *de*

⁸⁰ S. Stelling-Michaud, *La storia delle università nel medioevo e nel Rinascimento; stato degli studi e prospettive di ricerca*, în G. Arnaldi (ed.), *Le origini dell'Università*, il Mulino, Bologna 1974.

⁸¹ R. Fossier, *Histoire sociale de l'Occident médiéval*, Colin, Paris 1970.

⁸² J. Verger, *Le università del medioevo*, il Mulino, Bologna 1983, p. 73.

dincolo de Alpi: francezii, spaniolii, provențalii, englezii, burgunzii, normanzii, catalanii, ungurii, polonezii, germanii etc.)⁸³. La conducerea *universităților* sunt aleși, la sfârșitul secolului al XII-lea, doi rectori din rândul studenților.

Această evoluție a întâmpinat opoziția profesorilor și a puterii comunale: profesorii nu acceptau organizarea studenților, de unii singuri, în *universitas*, deoarece considerau că fiecare corporație trebuie să aibă și profesori, nu doar învățăcei; puterea comunală a impus rectorilor să presteze jurământ că nu vor părăsi orașul. Studenții, însă, se bucurau de un mare avantaj față de profesori: mulți dintre profesori erau laici, nu aveau o rentă ecleziastică, și trăiau din onorariile (*collectae*) oferite de studenții lor care puteau să îi boicoteze, obligându-i pe recalitranti să accepte condițiile lor. Spre deosebire de Paris, unde mulți studenți erau adolescenți și doar profesorii puteau să organizeze *universitatea*, la Bologna majoritatea studenților aveau peste douăzeci de ani. Mulți dintre ei, mai ales cei germani, aparțineau familiilor bogate și nobile, prin urmare aveau maturitatea și posibilitățile materiale necesare pentru a se organiza. Studenții au protestat de mai multe ori, apelându-se la dreptul de „secesiune”: au plecat în grupuri organizate la Vicenza (1204), Arezzo (1215), Vercelli (1228); cel mai important exod a dus la înființarea universității din Padova în 1222, atunci când și un număr de profesori, în ciuda jurământului, i-au urmat pe studenți⁸⁴.

Studenții au avut, ca și profesorii de la Paris, sprijinul eficient al papalității ce urmărea să mențină *universitatea* sub controlul Bisericii. În 1219, papa Honoriu al III-lea a atribuit arhidiaconului din Bologna *monopolul* conferirii gradelor universitare, dar în același timp a recunoscut dreptul de secesiune al studenților și a condamnat jurământul de rezidență pe care îl impunea profesorilor puterea *comunală*.

Aceste conflicte s-au estompat în jurul anului 1230 datorită înființării a numeroase universități în Italia, iar dreptul de secesiune nu mai avea mare

⁸³ Cf. site-ului <http://www.unibo.it/Portale/Ateneo/La+nostra+storia/NoveSecoli.htm>.

⁸⁴ M. Bellomo, *Saggio sull'università nell'età del diritto comune*, Giannotta, Catania 1979.

importanță. Studenții au acceptat să presteze jurământul că nu vor părăsi *studium*-ul din Bologna, prin intermediul rectorilor. Puterea *comunală*, care în 1228 trecuse în mâinile *poporului*, a recunoscut studenților străini toate privilegiile pe care le aveau cetățenii orașului; *comuna* proteja persoanele și bunurile, iar rectorii puteau să apeleze la autoritatea supremă (*podestà*) și la căpitanul poporului, așa cum făceau și conducătorii celorlalte *Arte*.

Spre sfârșitul secolului al XIII-lea la Bologna se aflau peste două mii de studenți din toată Europa.

Începând cu secolul al XIV-lea, învățarea dreptului nu a mai fost singurul punct de referință al Universității din Bologna. Pe lângă școlile juriștilor, apar și școlile „artiștilor”. Termenul *ars* era înțeles în sensul clasic (se referea la *tehnica* respectivă): artiștii erau cei care studiau medicina, filosofia, aritmetica, astronomia, logica, retorica și gramatica. În acest secol au studiat la Universitatea din Bologna Dante Alighieri, Francesco Petrarca, Guido Guinizelli, Cino da Pistoia, Cecco d’Ascoli, Re Enzo, Salimbene da Parma, Coluccio Salutati.

În secolul următor vor apărea alte discipline, iar în secolul al XVI-lea, Universitatea din Bologna va deveni un important centru de noi studii aristotelice, printre profesorii săi numărându-se și filosoful Pietro Pomponazzi.

2. Universitățile din Paris și Oxford

Originile universității din *Paris* sunt diferite de ale celei de la sud de râul Po. Între anii 1200 și 1221, regele Filip al II-lea îi eliberează pe studenții parizieni atât de jurisdicția civilă, cât și de cea episcopală. Papalitatea reușește însă să își mențină o anumită influență, iar în 1215, prin legatul papal, cardinalul Robert Courçon, dă un statut tuturor studenților și magiștrilor din oraș, aceasta însemnând în practică un control general al universității; termenul de universitate e folosit pentru prima dată în 1219. Universitatea pariziană își are rădăcinile în școala catedralei „Notre Dame” și în fuziunea comunităților de profesori și de studenți de

aici. Ea are patru facultăți: teologie, medicină, artele liberale (împărțite în *trivium* și *quadrivium*) și drept, acum numit *decretum*. În fruntea acestora se afla teologia. Din punct de vedere etnic, aici sunt patru națiuni: francezi, picarzi, normanzi și englezi; ultima grupare îi încorporează și pe germani și scandinavi. Dominicanii intră în învățământ în 1217, iar după doi ani, se stabilesc aici și franciscanii. Ambele ordine semnează acorduri strânse cu universitatea, asigurându-și astfel poziția, însă nu pentru mult timp. În 1229, din cauza conflictelor dure dintre universitate și autoritățile locale (cancelarul și episcopul orașului), universitatea ia calea exilului, împrăștiindu-se prin tot Occidentul. După doi ani, papa Grigore al IX-lea reușește să încheie un nou acord cu universitatea, conferindu-i alte privilegii și drepturi. În această criză foarte gravă, profesorii celor două ordine mendicante își consolidează poziția, ocupând trei dintre cele 12 catedre de teologie. Alte trei sunt ocupate de capitlul catedralei „Notre Dame”, iar celelalte șase sunt rezervate clerului diecezan. Papa Inocențiu al IV-lea concede universității, în 1245-1246, propriul sigiliu, ceea ce însemna legalizarea deplină a universității. În interior rămâneau active și periculoase dorințele de acaparare a puterii, care degenerază, în 1250, într-un conflict între diecezani și seculari; primii nu recunosc validitatea magisteriului mendicanților. Papa Alexandru al IV-lea intervine ca arbitru și dă câștig de cauză urmașilor sfinților Dominic și Francisc.

Al treilea mare centru universitar al creștinătății medievale este *Oxford*. El prinde contur spre sfârșitul secolului al XII-lea, din unirea multor școli și a numeroase fundații călugărești. În 1214, legatul papal, cardinalul Nicolae de Tuscolo, aplanează conflictele dintre autoritățile orașului și *Studium*-ul de aici, acordând acestuia privilegii asemănătoare cu cele concese de Robert Courçon la Paris. Centrul de la Oxford este pus sub jurisdicția episcopului de Lincoln, care îl conduce printr-un cancelar. Exodul universitarilor din Paris, din anii 1229-1231, a contribuit la o creștere substanțială a Oxfordului. În 1235, episcopul de Lincoln, Robert, numit și Cap Mare, fost cancelar aici, consolidează și mărește poziția

juridică a cancelarului. În anii 1252-1253, același episcop acordă Oxfordului statutele universitare. În felul acesta, și Oxfordul intră în constelația universitară occidentală. Ca și în alte părți, și aici autoritățile laice și episcopul locului vor să își impună controlul, limitând libertățile universitare. Din nou, intervine papa Inocențiu al IV-lea, în 1254, acordându-i drepturi și privilegii și desemnându-i pe episcopii de Londra și Salisbury ca apărători și patroni oficiali ai universității.

La Oxford, franciscanii reușesc cu ușurință să ocupe o poziție centrală în facultatea de teologie. Cât privește configurația etnică, alături de englezi sunt prezenți doar scoțienii și irlandezii.

Așa cum a fost menționat deja, Parisul era luat ca centru de referință pentru întreaga constelație universitară occidentală. Studenții, ca și profesorii, erau clerici; laicii reprezintă o excepție. La Bologna, însă, în rândul profesorilor erau acceptați ca docenți și laici. Profesori și studenți, toți împreună locuiau într-o anumită zonă, într-un anumit cartier al orașului. Profesorii mai renumiți reușeau să adune în jurul lor un anumit număr de studenți, și așa se năștea o comunitate ce trebuia ocrotită și tutelată de *universitas magistrorum et scholarium*.

Cât privește învățământul, acesta trebuia să fie gratuit, cel puțin în teologie și artele liberale (*artes*, treaptă obligatorie spre teologie; spre mijlocul secolului, *artes* se maturizează în facultăți filosofice). Cine studia însă dreptul sau medicina trebuia să plătească. Cu timpul, mai toți studenții trebuie să plătească școlarizarea, sau măcar taxele pentru examene. Pentru masă și cazare, profesorii primesc *prebendae* bisericești, iar studenții, mai ales cei străini, au și ei ajutoarele sau sponsorii lor.

Pregătirea academică, care era și o condiție obligatorie pentru ocuparea multor oficii bisericești, atrage mii de studenți dornici de cultură sau de un post mai înalt în structurile bisericești. Așa se explică aglomerația exagerată din marile centre. Nu sunt locuințe suficiente și lipsesc și aulele necesare. Mulți studenți sunt găzduiți de particulari, iar pentru profesori se construiesc locuințe. Ordinele călugărești intră și ele în concurență, punând la dispoziție o parte din propriile

case, organizându-le ca internate, destinate în special studenților străini bursieri. În 1257, Robert de Sorbon înființează la Paris un colegiu propriu pentru clericii diecezani ce trecuseră de treapta artelor liberale, erau acum *magistri artium* și începeau studiul teologiei.

Ascensiunea universităților înseamnă declinul școlilor conventelor și ale catedralelor. Filosofia, teologia, medicina și dreptul reprezintă materiile de bază, iar schimbul de idei și persoane între universități favorizează o creștere atât în conținutul, cât și în metoda științifică a acestor discipline. Filosofia, care se dezvoltase din artele liberale, în special din *trivium* (gramatica, retorica și dialectica), devine slujitoarea teologiei, iar între ele intervine ca mediatoare grandioasa operă a lui Aristotel. În prima fază, marele gânditor din Stagira e la loc de cinste în primul rând la Toledo și Napoli, centre de referință și de legătură între lumea creștină, civilizația arabă și gândirea grecească.

Nu se intenționează a se insista aici asupra enormei activități de traducere a clasicilor antichității, ci se dorește creionarea raportului dintre filosofie și teologie. Filosofia, cu puternice accente de tradiție platonico-augustiniană, este pusă în slujba teologiei, iar când nu reușea să se explice sau să se justifice în fața teologiei, ceda în favoarea acesteia din urmă. Ieșirea din acest grav impas se datorează în primul rând lui Albert cel Mare (1200-cca. 1280) și lui Toma d'Aquino (1225-1274).

În ceea ce privește teologia, la începutul secolului al XIII-lea, ea se împărțea în două curente, unul conservator, legat de școala lui Petru Lombardul (1100-cca. 1160), maestrul *Sentințelor*, și unul progresist, reprezentat în secolul al XIII-lea de exponenți precum Simon de Tournai, Wilhelm de Auxerre și Wilhelm de Alvernia. Acum apar și primele *Summae*, mai renumită fiind a franciscanului Alexandru de Hales († 1245), *Summa universae theologiae*. În școala franciscană, Alexandru este exponentul principal al primei faze, urmându-i apoi sfântul Bonaventura (1217-cca. 1274), iar a treia fază este reprezentată de Ioan Duns Scotus (1265-cca. 1308).

Din partea dominicanilor, prima lor școală începe cu Roland din Cremona († 1259) și cu cardinalul Hugo de Saint-Cher († 1264). Ei încă mai parcurg căile tradiționale de inspirație augustiniană. Aristotel este introdus aici de către sfântul Albert cel Mare (1200-cca. 1280), un enciclopedist fără egal care pune bazele aristotelismului creștin. Elevul său cel mai bun este sfântul Toma d'Aquino (1225-1274), „boul mut al Siciliei”, cum îl numeau în derâdere colegii și elevii săi de la Paris, care, însă, atunci când și-a deschis gura, s-a cutremurat pământul. Însă cutremurul a venit cu întârziere, deoarece acest oracol al cunoașterii nu a scris atât pentru secolul său (altfel nu se explică condamnarea a 21 de propoziții ale sale din partea episcopului de Paris, în 1277), cât mai ales pentru viitor, un viitor care este cumva al său și astăzi.

VIAȚA INTERNĂ A BISERICII

1. Parohiile orașelor

Ca și în antichitate, viața creștină se desfășoară mai ales în cadrul parohiei orașenești. Dacă în jurul anului 1200, în Germania existau 250 de orașe, în secolul al XIII-lea au mai apărut alte 800. Spre sfârșitul evului mediu, în Europa există aproximativ 3 000 de orașe, care se formează nu atât datorită manufacturii, cât mai mult a comerțului promovată de marile familii bancare (în majoritate italiene) și de corporații. Printre cele mai mari orașe se numără Köln (30 000 locuitori), Lübeck, Nürnberg, Strasbourg, Gdansk și Ulm. Ca număr, femeile sunt mai numeroase decât bărbații, deoarece mulți dintre aceștia sunt angajați ca soldați, duc o viață dezordonată, sau intră în rândul clericilor. Se constată că aproximativ o zecime din numărul total al populației o formează clericii, fapt ce dă naștere la probleme sociale și politico-economice, întrucât atât ei, cât și mănăstirile și bisericile în care trăiesc sunt scutite de taxe și nu rareori posedau jumătate din patrimoniul orașelor. Din acest motiv, începând cu secolul al XIV-lea, orașele iau măsuri tot mai

numeroase și mai drastice împotriva creșterii patrimoniului conventurilor și bisericilor scutite de taxe. Același fenomen se observă și la sate. Urmându-se această procedură, în secolul al XV-lea, clerul pierde din importanță.

Dificultăți și contraste mai mari se nasc în orașele episcopale, și aceasta din cauză că episcopii de aici încearcă să își susțină privilegiile împotriva burgheziei, care vrea o mai mare libertate și putere comercială. Guvernele, aliate și susținute de burghezie, sunt de partea acesteia, contribuind astfel la formarea autonomiei orașelor, ce vor fi conduse nu de episcopi, ci de consiliul municipal. În secolul al XIII-lea, pe teritoriul german, excepție fac orașele Trier și Bamberg, care rămân sub conducerea episcopilor. Lupta laicilor împotriva puterii ecleziastice se baza pe principii moderne (siguranța publică și binele comun); însă, în timp ce aceștia voiau formarea unei conduceri laice, nu încetau să se amestece în problemele bisericești, fapt ce se constată în nenumăratele acte ale sinoadelor diecezane, în care episcopii se plâng de tendința arbitrară a laicilor în a controla viața și activitatea clericilor.

În secolul al XIII-lea, sistemul parohial, la orașe, este perfecționat. Biserica catedrală încetează de a mai fi unica biserică parohială a orașului. Alături de aceasta, bisericile conventurilor și abațiile au jurisdicție în cartiere și zone bine delimitate. Pe de altă parte, și burghezia pretinde dreptul la propriile parohii și la proprii preoți care să se îngrijească de sufletele și interesele lor. Acești clerici sunt din ce în ce mai mult înglobați printre înalții funcționari ai orașului; devin *officiales civitatis*, iar în alegerea și numirea lor un rol important îl au burghezii și oamenii politici. Și locuitorii orașelor își asumă drepturi asupra clericilor; obțin dreptul de patronat și de numire și prezentare a parohilor, voind apoi să participe și la gestiunea bunurilor bisericești, controlată la un nivel mai înalt de consiliul municipal. Faptul are imediat consecințe negative. Un sinod din Würzburg, din 1287, se plânde că „în unele locuri, cu scuza de a îmbunătăți gestiunea economică a bisericii, unii laici numesc alți laici fără ca prelații și capitulul să își fi dat consimțământul, și aceasta cu scopul de a intra în posesia ofertelor și a intrărilor

de altă natură”⁸⁵. Multe mănăstiri erau destinate bogătaşilor orașelor; ceilalți locuitori și artizanii încercau, în schimb, să își aranjeze fiii ca preoți sau beneficiari ai veniturilor ecleziastice. Din acest motiv, deseori interesele burgheziei și ale clerului devin comune. Această ingerință a laicilor în problemele Bisericii a antrenat și *Școlile ecleziastice, spitalele, azilele* și alte instituții de caritate și asistență a celor lipsiți și neputincioși. Conventurile și mănăstirile se văd astfel din ce în ce mai îndepărtate din activitatea lor caritativă, ce reprezenta deseori una dintre notele fundamentale ale carismei lor. Se ajunge astfel ca spitalele bisericești să fie încredințate, în exclusivitate, conducerii consiliului comunal, care, printre alte drepturi, dispune și de numirea sau chiar destituirea preotului ce se îngrijește de bolnavi.

O dată cu formarea *Școlilor* orășenești, și o bună parte din activitatea didactică și educativă a clericilor trece în mâinile laicilor. Totuși, deseori, rolul de maestru și de secretar comunal aparține clericului. În baza privilegiilor pontificale, unele orașe fondează universități: Köln (1389), Erfurt (1392), Basel (1460) și altele.

Controlul laicilor se extinde și asupra mănăstirilor, conventurilor și abațiilor. În ceea ce privește îngrijirea spirituală a orășenilor, un rol cu totul deosebit îl au ordinele mendicante, care vin deseori în conflict cu episcopii, întrucât activitatea lor pastorală trecea peste limitele diecezelor și parohiilor. În special episcopii francezi și universitatea din Paris s-au opus cu energie, întrucât voiau să controleze și să coordoneze îngrijirea sufletelor, considerând injustă bula *Ad fructus uberes* a papei Martin al IV-lea, din 1281, care permite acestor ordine să își desfășoare activitatea pastorală și fără consimțământul episcopilor sau chiar împotriva lor. În anul 1300, papa Bonifaciu al VIII-lea limitează dreptul ordinelor la a predica numai în propriile biserici sau în piețele publice, însă nu în timpul în care se celebrează în biserici funcțiunile religioase; pentru spovezi, au nevoie de

⁸⁵ J.D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, Paris 1899-1927, XXIV, 863 ș.u.

autorizația episcopului, ca și preoții diecezani. Însă, deoarece aceștia nu respectau deseori obligativitatea reședinței, cumulându-și diferite și multe beneficii (ce au și *cura animarum*), călugării câștigă tot mai mult favoarea poporului.

2. Celebrările religioase

Celebrările liturgice care culminează cu cea euharistică, mai mult decât să se îmbogățească și să crească în profunzime, se multiplică, căpătând și o formă extravertită accentuată. Crește numărul Liturghiilor private, tot mai multe părți ale Liturghiei sunt recitate de către celebrant, poporul devenind absent sau pasiv, ocupându-se în compensație cu recitarea propriilor rugăciuni sau ascultând cântul orgii care acoperă vocea celebrantului. Balustrada care separă altarul de popor devine un sugestiv semn al separării crescânde dintre clericul sau clericii care celebrează și poporul prezent în biserică. Urmându-se aceeași logică a compensării, se crede că lipsa de participare activă a credincioșilor (lipsă determinată și de limba liturgică străină laicilor) poate fi suplinită de fastul ceremoniilor. Dat fiind faptul că poporul simte și înțelege puțin din Liturghie, devoțiunea populară se concentrează tot mai mult pe contemplația sfintei hostii în momentul consacrării. Ridicării hostiei, pentru a fi văzută de toți, i se acordă o asemenea importanță încât, în multe locuri, „a merge la Liturghie” înseamnă a fi prezenți în momentul consacrării și a adora sfânta Hostie. Diminuându-se aspectul sacrificial și de banchet euharistic al Liturghiei, începând cu secolul al XIV-lea, procesiunile, expunerea și binecuvântarea cu sfântul Sacrament se multiplică tocmai pentru a veni în întâmpinarea dorinței poporului de a privi hostia, și nu rareori exagerările acestei dorințe a poporului au degenerat în superstiții.

În evul mediu târziu, individualizarea și multiplicarea exagerată a celebrărilor Liturghiei sunt favorizate de corporații, confraternități și de familiile bogate; toate vor să aibă o Liturghie proprie, pe cât posibil celebrată pe propriile altare. Crește astfel și numărul altarelor și al altariștilor, adică al acelor preoți a

căror misiune era de a citi Liturghia și, eventual, de a participa la rugăciunile din cor. La sfârșitul evului mediu, domul din Konstanz, de exemplu, a primit ca donație 54 de altare cu respectivii altariști, iar domul din Ulm avea 60 de altare. În parohia unui orășel ca Breisach, alături de paroh și de vicari, existau 16 capelani care beneficiau de veniturile a 12 altare. Însă, pentru mulți altariști, beneficiile nu erau suficiente pentru a duce o viață onestă; din acest motiv, caută alte beneficii, ceea ce creează noi inconveniente. Ei depind nu numai de episcop și de parohii proprii, ci și de patronii laici ce le pun la dispoziție aceste beneficii legate de altare, ceea ce înseamnă o scădere continuă a libertății acestor clerici. Numeroasele fundații instituite pentru celebrarea Liturghiei creează necesitatea a tot mai multe și variate funcțiuni religioase. Lucrurile se complică mai ales când este vorba de Liturghiile cântate. Astfel, în cadrul Liturghiilor solemne, începând de la Crez, Liturghia devenea citită, pentru a permite începerea unui alt oficiu solemn. Un alt exemplu îl reprezintă apoi „Liturghia seacă”, adică Liturghia fără canon și fără consacrare, care avea drept scop acordarea unei mai mari solemnități Liturghiei celebrate în capela bolnavilor. Mai grav, unii preoți omiteau canonul și consacrarea deoarece suma adunată pentru celebrarea Liturghiei li se părea insuficientă. Acest mod de a înțelege Liturghia, unit cu tendința de a accentua aspectul privat și subiectiv, caracteristic evului mediu târziu, i-a determinat pe preoți să adapteze ritul la exigențele și dorințele patronilor și ale poporului simplu. Crește numărul Liturghiilor votive: în cinstea patriarhilor, a sfinților ocrotitori în caz de boli și calamități, în cinstea bucuriilor și durerilor sfintei Fecioare, Liturghia pentru sfântul Cristofor împotriva morții neprevăzute, în cinstea sfântului Sebastian împotriva ciumei; Liturghii în cinstea arhanghelului Gabriel și a celor trei magi pentru o călătorie fericită, o alta împotriva turcilor și a strigoilor etc. Indubitabil, Liturghia rămânea în continuare sacrificiul răscumpărător al lui Cristos, însă toate aceste aspecte, cel puțin discutabile dacă nu degenerate, cu care era înconjurat sacrificiul euharistic, aspecte condamnate de mulți reformatori

autentici ai Bisericii care sesizau inconvenientele și pericolele, au reprezentat un motiv de derâdere pentru Luther și adepții săi.

3. Predica

În evul mediu se predică mult. În Germania, se predică în fiecare duminică și de sărbători, înainte sau în timpul Liturghiei. Deseori se țin funcțiuni religioase după-amiaza, în cadrul cărora locul principal este acordat predicii. Înainte sau după predică, sunt anunțate sărbătorile săptămânii următoare și comemorările anuale, sunt citite numele defuncților și ale binefăcătorilor, se recită diferite rugăciuni, cele zece porunci etc. În timpul Adventului și al Postului Mare, se predică și în zilele de miercuri și vineri. Toți preoții care au *cura animarum* trebuie să predice, însă insistența sinoadelor asupra acestei datorii arată că ea nu era totdeauna respectată, mai ales la sate. Carențele în predică erau: complicațiile scolastice și distincțiile fără număr, ca și banalitățile; motivele: slaba pregătire teologică a preoților, mai ales a vicarilor care erau slab plătiți și care deseori îi înlocuiesc pe titularii beneficiilor parohiale. Neglijențe există și în rândul episcopilor, care consacră preoți persoane nepregătite. În secolul al XV-lea, predicatorului oficial al catedralei îi revine misiunea de a-i examina pe candidații la preoție. Lipsind seminariile, pregătirea lor se făcea pe lângă anumiți parohi sau mănăstiri, iar universitățile erau frecventate doar de o cincime dintre viitorii preoți. Aici, însă, ei studiau pentru o perioadă de doi sau trei ani *artes liberales*, ceea ce înseamnă că nu primeau o formare adecvată viitoarei lor misiuni. În secolul al XIII-lea, cultura religioasă a multor clerici se reducea la a ști să citească, să celebreze corect funcțiunile sacre, să cunoască adevărurile fundamentale ale credinței și să distingă între ceea ce este păcat și ce nu este. Nu este întâmplător, așadar, faptul că, în secolele XIII și XIV, ordinele mendicante își asumă misiunea predicării, sesizând necesitatea poporului de a fi format din punct de vedere doctrinar și moral, ceea ce lipsea deseori, reprezentând un motiv al apariției

diferitelor secte și erezii. Spre sfârșitul secolului al XIV-lea, mai ales în Germania meridională, și în rândul clerului diecezan se simte tot mai acut exigența formării unor buni predicatori, care trebuiau să obțină și un grad academic în teologie. Aceștia însă nu puteau să îl înlocuiască pe paroh în misiunea lui de predicator.

Spre sfârșitul evului mediu, alături de predicile duminicale (*de tempore*) și de cele în cinstea sfinților (*de sanctis*), se adaugă omiliile din Postul Mare și cele catehetice, în care se explică aspecte particulare ale doctrinei creștine, aspecte ce vor forma ulterior catehismul: articolele de credință, cele zece porunci și cele șapte sacrameinte, virtuțile și păcatele capitale, alte probleme de morală etc. Grație multor predicatori talentați și pregătiți, crește numărul manualelor de predici, culegeri ale vieților sfinților, opere cu un conținut doctrinar și moral, toate acestea reprezentând stimuli eficienți ai viitoarei reforme promovate de Conciliul din Trento. Începând cu secolul al XIV-lea, în Italia și în sudul Franței sunt adoptate registrele parohiale; mai târziu, acestea vor fi prezente și în Germania. Spre sfârșitul secolului următor, tot mai multe sinoade stabilesc ca parohii să alcătuiască listele (registrele) botezaților, ale defuncțiilor, ale celor ce se spovedesc și ale excomunicațiilor. O dată cu Conciliul Tridentin, se impune și obligativitatea înregistrării botezurilor și căsătoriilor.

4. Cateheza

În mare parte, educarea religioasă a copiilor și tinerilor este făcută de părinți și nași. Ei trebuie să îi învețe Crezul, Tatăl nostru, iar spre sfârșitul evului mediu, se impune *Bucură-te, Maria*, și cele zece porunci. Pregătirea pentru Spovadă și prima Împărtășanie revine, în cea mai mare parte, tot părinților, însă pentru aceste sacrameinte nu este fixată o învățătură specifică. La aceasta se adaugă faptul că școlile participau în mică măsură la formarea religioasă. De fapt, religia nu intra între materiile scolastice și nici nu exista o programă religioasă în sensul modern al cuvântului; rugăciunile fundamentale erau luate ca punct de

referință pentru a-i învăța pe copii să citească. Școala însă era frecventată de o parte din copiii orașelor, în timp ce cei de la țară rămâneau aproape în întregime analfabeți.

Data fiind această stare de lucruri, creștinii învățau adevărurile fundamentale ale credinței din viața și experiențele pe care le trăiau, ca și din edificiile religioase și din ceremonii. Icoanele și imaginile sacre de pe pereții bisericii, de pe ferestre și altare constituie Biblia tuturor acelor care nu știu să scrie și să citească. Celebrările liturgice, reprezentațiile sacre ce au loc la Paști și Crăciun, dramele pătimirii Domnului au rolul de a introduce poporul în misterele mântuirii, învățându-l și dreapta conduită morală. Un asemenea mod de formare creștină a poporului, deși este minim suficient pentru o trăire creștină mulțumitoare, din cauza lipsei unor cunoștințe doctrinare solide, este expus sugestionării maselor, superstițiilor și crizelor profunde.

Lipsa de formare intelectuală creștină și a conștiinței se încearcă a fi suplinită prin pregătirea anuală minuțioasă pentru confesiunea pascală. Pentru aceasta sunt scrise și difuzate formulare pentru examinarea conștiinței, iar spre sfârșitul evului mediu, apar broșuri în materie, scrise în latină sau în limba poporului. După apariția tiparului, ele devin din ce în ce mai numeroase. Alături de astfel de scrieri, sunt cărți edificatoare și sinteze de credință și morală, pe care mai târziu Luther le va numi catehisme. Asemenea sinteze rezumative sunt *Opus tripartitum de praeceptis decalogi, de confessione et de arte moriendi* de Ioan Gerson († 1429), pentru învățători și parohi, sau *Discipulus de eruditione christifidelium* a lui Johann din Herolt († 1468), care în trei decenii a avut 12 ediții. Pentru o mai largă difuzare, conținutul lucrării lui Gerson este scris pe table și afișat în locurile publice: biserici, școli, spitale, sau este tipărit și distribuit elevilor ca text scolastic. Scrierile secolului al XV-lea nu au forma catehismului; deja din titlu se înțelege conținutul lor: *Întărirea sufletului, Calea cerului, Modelul laicilor* etc.

Apariția tiparului a fost nespuse de benefică și pentru tipărirea Scripturii. Până în anul 1500, apar 100 de ediții ale *Vulgatei*, iar de la prima traducere în germană (1466) până la ediția în germană a Noului Testament a lui Luther (1522), au fost tipărite 14 Biblii complete în limba germană literară și 4 în germana populară, în afară de alte ediții parțiale (Psaltiri, Noul Testament, Epistolele). Tipăriri ale Scripturii (textul sacru sau istoria sacră) vor apărea curând și în Franța, Olanda și Italia.

5. Ordinele călugărești

Când, la începutul secolului al XIII-lea, ordinele mendicante sunt în plină ascensiune, benedictinii sunt în declin, și nu numai ei. Această situație de impas sau regres monastic are cauze multiple. Una o reprezintă legătura prea strânsă cu sistemul feudal, care îi împiedică pe călugări să se adapteze noilor circumstanțe economice și sociale, ca și noilor cerințe și probleme culturale pe care le pun „studiile generale” și universitățile. Benedictinii nu mai țin pasul cu cultura religioasă, ceea ce nu îi împiedică să posede în continuare terenuri și clădiri impunătoare. Spre acestea privește nobilimea, cu gândul să asigure aici viitorul fiilor lor (nu al primilor născuți; conform normelor legale, cutumelor și mentalităților, aceștia erau moștenitorii funcțiilor, și nu rareori ai averilor părinților). Fiii bogătașilor intrați în aceste mănăstiri nu se adaptează însă normelor și exigențelor mănăstirești, încălcând mai ales votul de sărăcie și clauzura. Intrarea tot mai numeroasă în mănăstiri a acestor „nechemăți” conduce inevitabil la împărțirea patrimoniului și a intrărilor mănăstirești între abate și ceilalți călugări. Abația și oficiile conventuale sunt considerate ca și venituri, călugărilor revenindu-le o parte mai mare sau mai mică de bani sau bunuri pentru uzul personal. Multe abații sunt apoi încredințate ca și comende (beneficiu ecleziastic vacant atribuit pe viață sau pentru un anumit timp) clericilor sau chiar laicilor, aceștia percepend veniturile, dar neinteresându-se de viața internă a

abației. Ciurma neagră care ucide milioane de locuitori ai Europei, în 1348 și în anii următori, are efecte negative și în viața mănăstirească. Călugării care fugiseră din mănăstiri pentru a-și salva viața și trăiseră un anumit timp în afara rigorii monastice, acum nu mai voiesc să accepte regula. Urmează apoi schisma occidentală (1378-1414), iar diferitele ascultări (romană sau avignoneză) creează sciziuni și conflicte în cadrul diferitelor ordine călugărești (franciscani, care în 1517 se vor împărți în observați și conventuali, dominicani, augustinieni, cartuzieni, cistercieni, carmeliți).

Papa Benedict al XII-lea (1334-1342) se interesează mult de reforma benedictinilor. Cu bula *Summi magistri dignatio* (1336), pătrunde profund în structura ordinului, încercând să îi asigure o bază materială sigură printr-o administrație sistematică și eficientă. Insistă apoi asupra formării intelectuale și specific monastice, conștient fiind de valoarea acesteia. Tot el centralizează ordinul și îl împarte în 36 de provincii bine definite. La fiecare trei ani trebuie să aibă loc capitlul provincial în care să se analizeze în detaliu situația materială a fiecărei mănăstiri. Din cauza opoziției principilor laici, care își vedeau amenințate astfel interesele lor, programul de reformă al papei nu a putut fi dus la îndeplinire în întregime. Pontiful roman are tentative de reformă de aceeași natură și pentru canonicii regulari, ca și pentru franciscani și dominicani, însă nu cu aceleași rezultate ca pentru benedictini, deoarece nu respectă îndeajuns caracteristicile fiecărui ordin.

Bula papei Benedict a fost luată drept ghid orientativ de către toate mișcările de reformă ale secolului al XV-lea: unirea mănăstirilor în provincii sau congregații. Fiecare călugăr, ca și mănăstirea în ansamblul ei, se obliga (sau era determinat/ă) să respecte directivele și orientarea de reformă a congregației sau provinciei. În *Italia*, o serioasă inițiativă de reformă începe de la mănăstirea „Sfânta Iustina” din Padova. Abații sunt aleși pe viață, însă, la intervale mai scurte sau mai lungi, sunt mutați dintr-o mănăstire într-alta. Și simplii călugări pot fi mutați într-o altă abație sau mănăstire a congregației. În acest fel, se reduce

considerabil atât pentru abate, cât și pentru alte oficii conventuale acel caracter de venit și beneficiu al persoanei sau oficiului monastic. De la această mănăstire, reforma se extinde aproape la toate mănăstirile peninsulei, inclusiv în cadrul benedictinilor. Pentru *Germania*, impulsul de reformă este dat de Conciliul ecumenic din Konstanz, luându-se ca bază reformatoare aceeași bulă a lui Benedict al XII-lea, numită pe scurt *Benedictina*. În *Franța*, lungul război de o sută de ani, ca și amestecul autorității civile (Pragmatica Sancțiune din Bourges – 1438) împiedică reforma monastică. Cu toate că centre monastice precum Cluny, și mai ales Chezal-Benoît (dieceza de Bourges) încearcă o ameliorare, concordatul din 1516 blochează în mare parte orice inițiativă centrală a Bisericii, întrucât aici se stabilește că dreptul de numire al abatelui îl are regele. În *Spania*, un rol important îl joacă mănăstirea din Valladolid, înființată în 1390, dar care, în scurt timp, devine centrul unei congregații reformate la care aderă aproape toate mănăstirile iberice. Pentru a evita efectele negative ale comendelor, este desființat titlul de abate, iar superiorii mănăstirilor sunt numiți pentru o scurtă perioadă de timp.

Suflul benefic al reformei se constată apoi și în cadrul clerului diecezan și chiar în rândul laicilor. În afară de canonicii regulari, de frații și surorile vieții comune, se formează confraternități laice ce se dedică îngrijirii bolnavilor, ajutorării săracilor, a celor abandonți, ca și înhumării defuncțiilor.

Tendențe caracteristice ale reformei călugărești

Tendința fundamentală a acestei reforme era aceea de întoarcere la *observantia regularis*, la *stricta observantia regularis* sau la *observantia ad normam Regulae*. Însă această reformă, conținând și factorul reacție la tot ce era negativ, putea conține și o anumită proporție de absolutism și de intransigență, care mergea mai departe de mijlocul și metoda adaptată, justă, aceasta mai ales în eliminarea cauzelor sau factorilor interni ai decăderii religioase. Acest aspect s-a

verificat de mai multe ori și în măsuri diferite în cadrul diverselor congregații de observanță ale aceluiași ordin (franciscan, augustinian, benedictin). Aceste tendințe pot fi grupate astfel:

1. Viața comună în clauzură

Clauzura, viața în interiorul zidurilor mănăstirii, era ceva normal pentru monahi. În afară de inițiativa de a remedia vagabondajul și efectele negative ale dispenselor papale, ca și de repunere în funcție a Regulii, prin viața de clauzură, monahul era pus la adăpost de contactul secularizant cu lumea externă și cu activitățile laicizate ale acesteia. Măsura cea mai radicală este luată de sfântul Benito di Valladolid, care inițiază *inclusio perpetua*, conformă normelor clariselor, *inclusio* la care monahul se angajează printr-un vot solemn.

Pentru mendicanți, reforma însemna reîntoarcerea la Regulă, pentru carmeliți, solitudinea în propria celulă, reducerea ieșirilor din mănăstire la minimumul necesar (exercitarea ministerelor). Pentru franciscani însă, reforma însemna mult mai mult, respectiv impunerea unei claustrări din care nu se putea ieși nici măcar pentru a cere pomană, introducerea vieții anahorete de tip certozin (Puebla-Guadalupe). Însemna restrângerea idealului franciscan la tendința contemplativ-spirituală a sfântului Francisc. Același lucru este valabil pentru congregația de observanță augustiniană din Castilia, care impune tăcerea absolută, excepție făcând zilele de sărbătoare. Natural, mănăstirile și conventurile rămăneau închise pentru femei. În acest sens, măsurile cele mai restrictive au fost luate, pentru eremiții săi, de Paolo Giustiniani.

În interiorul clauzurii, *viața este comună*. Se practică comuniunea bunurilor, eliminând abuzurile împotriva votului de sărăcie, recâștigarea perfecte egalități în îmbrăcăminte și la masă (excepție fac bolnavii). Este stabilită obligativitatea participării la toate activitățile comunitare: sfânta Liturghie, cor,

capitlu, iar pentru unele congregații de observanță și la meditația comunitară, chiar și la *lectio*.

2. Austeritatea vieții

Austeritatea vieții se exprimă mai ales prin:

a) *Sărăcia* – nu numai prin renunțarea la orice drept de proprietate, ci și prin acceptarea sărăciei efective, de multe ori radicale, absolute, sărăcie exprimată în îmbrăcăminte, în obiectele strict necesare: pat etc. Sărăcia Regulii franciscane este recuperată de toate grupurile de observanță. Mai moderată este reforma dominicană, care acceptă posedarea bunurilor „in communi”.

b) *Penitența*: abstenență, posturi dure (pâine cu apă și sare), prelungite (14 septembrie-Paști) și repetate (în diferite zile ale săptămânii). Congregația de observanță din Castilia va obține dispensa de abstenență perpetuă de la papii Alexandru al VI-lea și Iuliu al II-lea (carnea este permisă în trei zile din săptămână); mai târziu (1570), această dispensă va fi cerută, după decenii de discuții, și de congreagația din Bursfeld. Pentru franciscani, în afară de penitențele prescrise de Regulă, sunt introduse și altele (la Puebla și Guadalupe) în ceea ce privește abstenența și postul, ca și modalitățile de a le practica.

O altă formă de penitență era cea a *disciplinei și a ciliciului*. Scopul fundamental era acela al purificării, al unirii cu Cristos suferind, al pedepsei pentru încălcările regulii. Pentru acest ultim motiv, pedepsele erau impuse de superior. La această purificare se adăuga cea sacramentală: spovada săptămânală pentru laici și încă și mai deasă pentru preoți.

3. *Lectio divina* și meditația

Pentru garantarea acestui aspect al vieții monahale, era acordată o mare importanță tăcerii, mai ales „marii tăceri”. *Lectio divina* reprezintă o noutate

printre călugări. Mai importantă este meditația. Prima congregație de observanță care o impune (în 1441) este cea a sfintei Iustina, după ce o practicase mai mult timp ca o simplă obișnuință. Cu timpul, meditația asumă o asemenea importanță încât, în secolul al XVI-lea, studenții puteau să fie scutiți de cor (participarea la unele ore canonice), dar nu de meditație. Grupurile franciscane ale „ultrareformeii” ajung până la două sau mai multe ore de meditație zilnică (în Spania).

În acest fel, observații se întorceau la origini parcurgând două căi: observarea externă și adeziunea interioară față de spiritul Regulii, trăită cu o generozitate ideală și în condițiile de la începuturi. În afară de aceasta, meditarea Scripturii trezește carisma fondatorilor, carismă care susținea idealul lor, uneori eroic.

4. Problema studiilor

În diferite congregații de observanță s-a verificat o reacție contrară studiilor academice, sau cel puțin o neîncredere sau o subevaluare pentru formarea sacerdotală.

Monahii se opun studiilor, cel puțin aceloră făcute în afara mănăstirii. Motivul opoziției îl reprezintă idealul monahului ca *homo devotus*, *homo spiritualis*, și nu ca *homo doctus*. Monahul, mai ales cel observant, trebuie să „aștepte mai mult de la studiul conștiinței decât de la cel al științei” (Barbo). Formarea intelectuală rămânea elementară și insuficientă. Depășirea acestei lipse a avut loc în primele decenii ale secolului al XVI-lea, când sfântul Benito și congregația de observanță cistercină au deschis colegii universitare, iar congregația de la Monte Cassino (sfânta Iustina) a stabilit noi mănăstiri pentru formarea teologică a propriilor monahi.

Mendicanții. Nu toate congregațiile de observanță se opun studiilor. Congregația augustiniană din Castilia se opune, pe când congregația augustiniană germană este favorabilă. Opoziția își găsește un punct comun: refuză studiile

academice, deoarece sunt considerate unul dintre motivele principale ale decăderii religioase. Dominicanii rezolvă problema, admitând la aceste grade persoane ale căror virtuți sunt probate îndelung. Pentru observații O.F.M., soluția definitivă este dată de Ioan de Capistran, care impune o casă de studii pentru fiecare provincie. Rămânea însă refuzul gradelor academice. Congregația observantă augustiniană din Castilia va întârzia până în 1542, când Părintele General Seripando impune o reorganizare a studiilor (umaniste, filosofice și teologice), care să permită o formare validă a tinerilor aspiranți la preoție. General privind lucrurile, se poate constata că promovarea studiilor și obținerea gradelor academice sunt datorate marilor figuri de reformatori prezenți în toate ordinele, reformatori cu o bună pregătire teologică și cu o viață exemplară (sfântă chiar).

5. Observații finale

În mișcarea de reformă observantă ia parte Biserica în ansamblul ei. Participă *ierarhia*, prin conciliile din Konstanz și Basel. Participă *pontifiți romani* (Eugen al IV-lea, Pius al II-lea, Leon al X-lea, Clement al VII-lea și alții). Ei intervin deseori, luând inițiativa reformei, emanând măsuri drastice, nu totdeauna fericite, măsuri care merg până la depunerea generalilor de ordine și impunerea unor statute de reformă.

Laicii. Reprezentanții puterii seculare contribuie într-o măsură determinantă la extinderea congregațiilor de observanță, cerând reforma mănăstirilor și a conventurilor de pe propriile teritorii. Mai mult, unii dintre ei stau la baza unor noi congregații de observanță. Un exemplu, printre altele, e cel al regelui Ioan I de Castilia, care contribuie la înființarea congregației sfântului Benito din Valladolid. Alții pun la dispoziție terenuri și sume consistente pentru construirea de mănăstiri. Nu trebuie uitați apoi laicii simpli, care, mai ales prin ferveala și slabele lor posibilități materiale, contribuie la reforma monastică. Contribuția lor este mult

mai importantă prin numeroasele vocații pe care le oferă acestor mănăstiri reformate.

UMANISMUL

1. Atitudinea ierarhiei față de umanism

În general, *pontifii romani* au demonstrat interes și au sprijinit *Umanismul*, aceasta chiar înainte de a avea conștiința valorii culturale a acestei mișcări. Petrarca a fost invitat de cinci ori să ocupe postul de secretar al papei, și tot de atâtea ori a refuzat. Papa Grigore al XI-lea a dispus să fie copiate codicele bibliotecii lui Petrarca. În timpul schismei occidentale, mulți umaniști intră în Curia romană, participă la conciliile din Konstanz și Basel. Ei vor începe o activitate de căutare a codicelor operelor clasice în mănăstirile septentrionale (Germania, Elveția, Franța). Cu papa Martin al V-lea, grupul roman al umaniștilor începe să se afirme. Și cardinalii creați de acest papă intră în această orientare: Cesarini, Albergati, Capranica. Sub Eugen al IV-lea, unii umaniști sunt folosiți în cadrul lucrărilor Conciliului din Florența (traducători): Guarino, Parentucelli, Traversari.

Cu papa Nicolae al V-lea, Umanismul intră în curtea pontificală cu propriile caracteristici: căutarea și transcrierea manuscriselor antice, traducerile din greacă în latină (nu întotdeauna exacte), ca și studierea autorilor antici. Papa Parentucelli fondează biblioteca vaticană; este foarte atașat umaniștilor, plătindu-i copios pentru munca făcută. La moartea lui, biblioteca număra 1 206 manuscrise (414 grecești și 792 latine).

Pius al II-lea, el însuși un umanist care continuă să scrie opere (Comentarii), nu acordă prea mult timp umaniștilor, deoarece este ocupat cu organizarea unei cruciade și cu reforma curiei și a ordinilor călugărești. Cu toate acestea, a favorizat și a ajutat umaniștii buni, chiar dacă nu erau italieni.

Paul al II-lea este un renașcentist; aceasta se poate vedea din interesul său edilitar (palatul Veneția din centrul Romei, bazilica „Sfântul Marcu”), ca și din colecția de geme, monede și obiecte prețioase. Totuși, el nu a acordat prea multă atenție umaniștilor; a desființat colegiul abreviatorilor instituit de Pius al II-lea și, din cauza suspectărilor unui complot, a desființat Academia Romană condusă de Giunio Pomponio Leto pe care l-a încarcerat împreună cu Platina (autorul unei istorii a papilor). În procesul care a urmat, umaniștii au fost găsiți nevinovați. Totuși, nu le-a acordat nici o considerație pentru studiile lor.

Sixt al IV-lea a avut o atitudine contrară antecesorului. A fondat din nou, a împodobit și îmbogățit biblioteca vaticană, deschizând-o publicului. I-a favorizat pe umaniști, care au redeschis Academia. Favorabili umaniștilor se vor arăta și succesorii papei Della Rovere, în special Leon al X-lea. *Cardinalii* au fost de asemenea favorabili umaniștilor. Ei se comportă ca niște principii laici, se îngrijesc de propria curte și, conform stilului civilizației renașcentiste, sunt mecenați, protectori ai artiștilor și ai oamenilor de litere. Își formează propriile biblioteci și propriile colecții de artă antică. Același lucru se poate spune și despre unii mari episcopi italieni. Mai mult, unii dintre ei sunt umaniști de renume.

Ordinele călugărești au atitudini diferite. De o parte se află *opozanții*, care văd în renăscutul și răspânditul interes pentru clasici un pericol de revenire a păgânismului, în special pentru tineri, care se formează în noile școli. Pe o poziție intransigentă se situează unii dominicani reformatori: Giovanni Dominici, Antonino da Firenze și Savonarola, ca și alții mai puțin importanți.

2. Gândirea umanistă în raport cu credința și morala creștină

Sprrijinul pe care papii, episcopii și unii călugări îl acordă umanismului era licit? Sau aveau dreptate adversarii lui? Privindu-l în globalitate, se poate afirma:

a) umanismul reprezintă o mișcare cu aspecte păgâne, iluministe și naturaliste;

b) este o mișcare cu unele aspecte genuin catolice, intenționând o reformă catolică;

c) este un curent religios ambiguu cu o față dublă: păgână și creștină.

Generic vorbind, se poate afirma:

– *în formă* (limbă, stil, expresii, invocări ale zeilor), în mulți umaniști există un anumit păgânism. Însă este vorba despre o veleitate literară, o modă.

– *în conținut*, păgânismul se întâlnește în unele opere izolate ale umaniștilor, păgânism care rareori poate fi definit ca raționalism, negare a transcendentului. Poate fi doar o problemă, ce nu este prea diferită de problematica filosofiei averroiste.

– *anticurialismul și antimonahismul* nu reprezintă o noutate, cu excepția unor exagerări gratuite, nejustificate.

– *criticismul*, sau mai bine zis metoda critică pe care umaniștii o aplică în câmpul filosofic și istoric, reprezintă un aport pozitiv adus culturii bisericești. Metoda a creat și scandal între ignorați și a provocat denunțarea adversarilor. Această metodă nu are nimic de-a face cu păgânismul.

În special, privind umanismul, se poate afirma că tendințele sale în raport cu credința se disting în *două faze*:

a) *Primul umanism* (Petrarca († 1374)-cca. 1450/1460). Acum este comună critica adusă culturii dominante a universităților. Critica și refuzul tezelor fundamentale ale averroismului latin devin o constantă, pornind de la *Contra Medicum* a lui Petrarca până la *Dialecticae Disputationes* a lui Del Valla. Critica adusă teologiei și teologilor nu atacă conținutul credinței, ci doar metoda scolastico-nominalistă care confunda problemele, era abstractă și decadentă și nu răspundea exigențelor existențiale și problemelor concrete ale vieții creștine. Împotriva acestei metode este propusă întoarcerea (în gândire și metodă) la teologia Părinților Bisericii, cu o vădită preferință pentru Augustin sau Ieronim. Pe lângă aceasta, era propusă întoarcerea la Scriptură în limbile sale originale, greacă și latină.

În conținut, gândirea umaniștilor nu prezintă nici o tendință de tip eterodox în ceea ce privește Crezul, în câmpul ecleziologic, sacramental și escatologic.

Problema lui *summum bonum*, sau problema morală, fie că se încearcă a se rezolva în cheie stoico-aristotelică, fie în cea epicuree, afirmă totdeauna rezolvarea creștină ca fiind singura adevărată.

Pedagogia umanistă, în formularea ei teoretică, ca și în practică, nu face abstracție de religie, de educarea pentru actele de cult, de asceza severă și de perspectiva escatologică.

Concepția despre om („*dignitas hominis*”), temă a celui de-al doilea umanism, reacționează, în general, la pesimismul de origine neoplatonică a unor școli medievale (Ugo di S. Vittore, sfântul Bernard sau Inocențiu al III-lea) și vede omul în centrul creației, mediator între creaturile inferioare și Dumnezeu, reconsiderat în toată existența și ființa lui, așadar și în valorile lui corporale (frumusețe, armonie a trupului). Demnitatea sa, în afară de raționalitatea ce îl distinge de creaturile inferioare, se află în acea *virtus* proprie, care este opusă „nobilului” legat de nașterea dintr-o familie de rang. Nu apartenența la o clasă socială garantează valoarea persoanei, ci propria *virtus*, valoare opusă bunurilor materiale. Alături de această *virtus*, se adaugă destinul nemuritor al omului la fericirea cerului.

Munca scripturistică („*Collationes*”, „*Adnotationes*”, traduceri după textele originale grecești și latine) este deficitară în ceea ce privește fidelitatea față de original. În acest sector, activitatea scripturistică o anticipează pe cea a lui Erasmus. Aici se ascunde și intenția umaniștilor de a se opune metodei speculative nominaliste, punând astfel bazele unei noi metode teologice.

Preferința pentru viața activă (muncă, familie, societate), în comparație cu viața contemplativă (viața monahală, conventuală), nu trebuie văzută sau explicată ca o preferință pentru orizontalul opus verticalului, deoarece valoarea vieții active este măsurată și cu concepția biblică a carității puse în serviciul altora. La fel, această preferință nu trebuie considerată ca un atac împotriva vieții călugărești ca

atare. Aici intră în joc și acea lungă polemică generată de „plus-valoarea” acțiunilor făcute de o persoană cu voturi, tendință care încerca să demonstreze superioritatea stării călugărești în raport cu cea laică sau a clerului diecezan. Profesiunea călugărească este văzută ca o cale spre perfecțiune, însă nu unica, considerată în mod pozitiv în angajarea ei apostolică (Lorenzo Valla, *De professione religiosorum*).

b) *Al doilea umanism* (1450-Erasmus din Rotterdam († 1536)⁸⁶. Cercul florentin *Chorus academiae florentinae* va exercita un puternic impact în Europa, deoarece aproape toți umaniștii au suferit influența directă (au studiat la Florența) sau indirectă (au acceptat metoda și orientarea) a școlii florentine: Colet, Erasmus, More etc. Sub aspectul credinței creștine, rămân nefondate acuzele de păgânism, naturalism și de anticreștinism aduse unor exponenți de valoare ai acestei școli, cum ar fi Leto și Pontano. În cercul florentin se încearcă o metodă nouă în teologie, o tentativă conștientă de sinteză ce provine de la principalul său gânditor, Marsilio Ficino. Aceasta este valabilă și pentru Pico della Mirandola, care însă încearcă crearea unei sinteze universale pentru o pace filosofică ce are ca scop acceptarea adevărului creștin. Nu este vorba despre o tentativă care să implice o *contaminatio* între credință și doctrinele păgâne și nici între cultură și *pietas* creștină.

Umanismul din *afara Italiei* (Germania, Franța, Anglia, Spania) își primește stimulii principali de la cel florentin, chiar dacă a existat o anumită tradiție națională, mai ales pentru umanismul francez. Metoda care se impune este cea filologico-retorică și critică. Împotriva metodei teologice a scolasticii se impune

⁸⁶ Preot augustinian, în 1516 a publicat Noul Testament în limba greacă, ceea ce deschide un nou drum în studiul și exegeza textului scripturistic. Intoarcerea la textele patristice, grecești și latine, reprezintă un alt merit al acestui mare erudit. Interesele lui științifice sunt multiple și cu un spirit inovator se angajează pentru o reformă profundă a Bisericii, inclusiv a laicilor, care ținând plugul cu o mână, în cealaltă ar trebui să aibă Biblia, imagine sugestivă a instruirii religioase și culturale în general a maselor largi, ce l-a preocupat mereu. Opozant al reformelor violente, precum cea luterană, propune principilor un angajament comun pentru o pace universală. Locuiește în diferite orașe occidentale și moare la Basel în 1536. Moștenirea lui culturală contribuie la deschiderea porților pentru o lume nouă, lumea modernă.

metoda comună tuturor umaniștilor mai importanți: More, Tyndall, Erasmus, Vives și alții. Ceea ce trebuie accentuat este faptul că poziția lui Lorenzo Valla, metodele lui în domeniul filologic și retoric, adică noua metodă teologică pe care o propune, toate acestea sunt preluate în întregime de Colet, More, Erasmus, care intenționează să fondeze o nouă metodă, bazându-se pe studierea izvoarelor Scripturii (*Noul Testament* al lui Erasmus), la care se adaugă studiul sfinților Părinți, luat ca ghid în exegeza scripturistică. În acest fel, Scriptura și Tradiția patristică devin o metodă din care este scoasă dialectica nominalistă. Erasmus va fi principalul exponent al noii metode. În această „teologie pozitivă”, autorul din Rotterdam primește din plin influența lui John Colet, care studiasse la Florența.

La începuturile protestantismului, criticismul devine antiinstituțional. Metoda filologico-gramaticală va fi folosită și de antitrinitarienii raționaliști, însă aceasta nu provine de la umanism ca atare, ci de la alți factori ce trebuie analizați în contextul strict al curentelor protestante.

3. Observații conclusive

Lăsând la o parte unele exagerări, de altfel rare, mișcarea umanistă este recunoscută de istoriografia secolelor al XIX-lea și al XX-lea ca o mișcare creștină, și nu păgână. Operele sale literare nu au fost cauza principală a decăderii moravurilor din perioada Renașterii italiene, deoarece această decădere exista și înaintea Umanismului, fiind întâlnită în persoane complet străine de cultura umanistă, ca și în adversarii ai Umanismului.

Referitor la influența umanistă asupra reformei protestante, se pot afirma următoarele:

a) Critica umanistă adusă scolasticii, începând cu Petrarca și până la Erasmus, lovește mai mult în metodă decât în conținutul doctrinal-dogmatic; este adversara occamismului și a problematicii sale abstracte și confuze. În domeniul filosofic, se opune averroismului sau aristotelismului integral, iar în cel teologic,

este împotriva folosirii excesive a metafizicii și a dialecticii aristotelice utilizate în teologia științifică (vezi Luther). Umanismul se îndreaptă direct spre Scriptură, preferându-l pe sfântul Paul. Preferă apoi metoda Sfinților Părinți, atât în ceea ce privește metoda teologică, cât și exegeza scripturistică folosită de aceștia. Înlocuirea lui Aristotel cu Platon, inspirați fiind de Augustin, ca și preferarea filosofiei acestuia, considerată mai spirituală, nu are nimic antidogmatic sau anticlerical.

b) Critica adusă ordinilor călugărești, în special celor mendicante, este prezentă în primul umanism, ca și înaintea acestuia sau în afara lui. Această critică înseamnă o denunțare a unor dezordine reale (vezi Boccaccio, Erasmus) sau o combatere a unei pretinse superiorități a vieții consacrate (în virtutea profesiei monastice), în comparație cu viața creștină a laicilor sau a clerului diecezan. Nu sunt combătute rolul apostolic și utilitatea Ordinilor ca atare.

Elemente ale criticii erasmienne au putut să îi influențeze pe Luther și pe alți protestanți. Însă, analizat în profunzime, fundamentul teologic luteran din *De votis monasticis* este foarte diferit de cel erasmian, chiar dacă se pot găsi unele asemănări.

c) Critica adusă devoțiunilor, venerării relicvelor, oficiului recitat formal de monahi, lovește mai ales practica externă lipsită de spirit, de sensibilitate pentru o trăire autentic creștină. Nu se asistă încă la negarea luterană radicală. Erasm, ca și alți autori ai timpului, atacă fariseismul, și nu practicile religioase în ele însele (cf. lucrării lui Erasmus, *Enchiridion militis christiani*).

RENAȘTEREA

Se face referire aici la o epocă ce durează de la nașterea lui Petrarca (1304) până la mijlocul secolului al XVI-lea. Epoca este considerată în moduri diferite: o perioadă autonomă, diferită de evul mediu care o precede, și diferită de epoca ce

urmează, sau o epocă de tranziție de la evul mediu spre perioada modernă. Dacă Renașterea este considerată ca o perioadă istorică în toate componentele sale, atunci trebuie schimbate datele între care în mod obișnuit este plasată, deoarece renașterea economică și financiară, ca și cea demografică, se verifică înainte de sec. al XIV-lea. Dacă însă se ia în considerație numai aspectul cultural-artistic, atunci termenii cronologici pot să fie acceptați așa cum au fost prezentați la început. Aici este vorba despre Renaștere sub aspectul cultural, adică în componentele sale literare, artistice și filosofice, ca și de consecințele acestor componente în sectorul educației și al modului de viață. Această componentă literară, artistică, filosofică și pedagogică, luată în ansamblul ei, se exprimă în nivelul social, economic și politic al epocii, care este caracterizată de un impuls interior ce reînnoiește manifestările spiritului. Factorul fundamental care condiționează și animă această reînnoire este Umanismul; acesta influențează profund și alte manifestări ale spiritului: arta, filosofia, pedagogia, ba chiar și teologia (științele scripturistice, patristice, metodologice etc.). Aici se ajunge la ceea ce interesează în mod direct: raportul dintre credință și noua cultură, raport care, din Italia, s-a răspândit în toată Europa creștină.

1. Evaluări istoriografice

Teoria rupturii de evul mediu. Umaniștii înșiși au avut această conștiință a rupturii de epoca precedentă, în sensul că ei intenționează să o reformeze, să o renască cultural, plecând de la clasicismul greco-latin. Pornind de aici, ei devin critici și cu teologia scolastică, adică cu metoda (ei nu sunt contrari conținutului acesteia). În acest sector, întoarcerea la clasicul antic însemna pentru ei întoarcere la Scriptură în limbile sale originale, ca și la Părinții Bisericii.

Iluminismul a început să reprezinte în istoriografie (Bayle și mai ales Voltaire, și alții) ruptura cu epoca precedentă, prezentând-o în termeni radicali: refuzul nu numai al Scripturii, ci și al credinței; exaltarea omului, a autonomiei lui,

declanșând astfel un raționalism care merge până la ateism. Ei văd în Umanism începutul Iluminismului. Gândind și scriind astfel, au creat o teză istoriografică ce a rămas, în special în unii idealști italieni, până în secolul al XX-lea.

Romantismul continuă teoria rupturii, însă schimbând radical evaluările. Noul curent se exprimă pozitiv pentru evul mediu și negativ pentru Renaștere, mai ales în aspectul său religios. Renașterea ar însemna o întoarcere la păgânism, la individualismul anarhic, care cauzează ruptura socială și religioasă de evul mediu, ca și decadența morală. Se ajunge până la a afirma superioritatea evului mediu asupra Renașterii. Această tendință romantică devine mai accentuată în Italia, în cadrul mișcării neo-guelfe (Gioberti, Rosmini, Cantù, Tommaseo). În Franța, se remarcă Stendhal și Chateaubriand; în Germania, Novalis.

Asupra rupturii de evul mediu, înțeleasă ca o descoperire a omului autonom și emancipat, insistă istoriografia literară din secolele al XIX-lea și al XX-lea. Începe cu Michelet (*Histoire de France*, VII). Omul se autodescoveră, pătrunzând în propriul mister moral și în forța lui creatoare, eliberându-se (emancipându-se) de sclavia medievală. Această idee a descoperirii omului se găsește într-o carte care a făcut carieră (*Die Kultur der Renaissance in Italien*) de Jacob Burckhardt, ce vede în Romantism celebrarea omului ca individ, care se afirmă și se emancipează de societate și de Biserică: individualismul reprezintă caracteristica principală a Renașterii. Burckhardt a fost urmat de mulți gânditori și istorici: W. Dilthey, Nietzsche și alții.

Idealismul încearcă să interpreteze Renașterea și Umanismul în cheie speculativă, pozitivistă. Evul mediu ar reprezenta teza, Renașterea, antiteza, iar reforma protestantă, sinteza, care ar fi începutul autentic al epocii moderne. Parțial și cu un mai mare echilibru, această viziune a fost susținută de Hegel.

Pozitivismul continuă teoria rupturii. Renașterea, legându-se de clasicii păgâni, păgânizează concepția despre om și despre lume. Umanismul coincide cu păgânismul (Troilo, Ardigò, Höffding, Taine). Meritul acestei școli a constat în analizarea și clasificarea textelor umaniste.

2. Ierarhia Bisericii și civilizația renașcentistă: aspecte pozitive

În ce măsură ierarhia (papa, cardinalii, episcopii), responsabilă cu încreștinarea societății, a încercat să încreștineze civilizația și cultura renașcentistă?

În ce măsură civilizația și cultura renașcentistă a influențat spiritul, viața și comportamentul membrilor ierarhiei? Iată două întrebări la care se încearcă un răspuns.

În secolul al XV-lea există și se amplifică conștiința unei necesități de reformă, începând cu însăși Curia Romană și continuând cu celelalte națiuni creștine. Această reformă, cel puțin sectorial, se încearcă a se aplica cu ajutorul unor persoane capabile, legați papali energici care acționează în situații de multe ori foarte dificile, dificultăți create deseori de interferența puterilor laice (exemple: Cusano în Germania, G. D'Amboise în Franța și alții).

Pentru reformarea curiei se fac diferite proiecte ce vizează sectoarele administrației bisericești centrale; se pregătesc bule, se instituie comisii de reformă, însă adevărata reformă întârzie să se aplice, și aceasta din motive obiective (angajarea în cruciadă și moartea prematură a lui Pius al II-lea), dar mai ales pentru motive subiective (viața puțin edificatoare a lui Alexandru al VI-lea, dezordinile și corupțiile prezente în curie). Marea reformă nu se arată nici în cadrul Conciliului ecumenic Lateran al V-lea (1512), deși au fost luate diferite măsuri împotriva simoniei cu ocazia alegerilor papale, măsuri aplicate cu energie de papa Iuliu al II-lea și confirmate apoi de conciliul din Lateran.

Papii au sprijinit reforma inițiată de biserica din diferite națiuni. Astfel, regii spanioli catolici s-au angajat cu promovarea acesteia în rândul episcopatului și al clerului diecezan. La fel au procedat regii francezi, însă la o scară mai redusă în comparație cu reforma spaniolă. Dar marea reformă a Bisericii occidentale nu se declanșase încă și aceasta din cauză că lipsea voința sinceră și constantă de

reformare atât în cadrul curiei, cât și în rândul episcopilor, care depindeau prea mult de puterea laică.

În rândul călugărilor, situația este puțin diferită. Referitor la ei, papii (Eugen al IV-lea, Pius al II-lea) vor sprijini cu energie mișcarea de reformă prezentă în rândul mendicanților. Aceștia sunt sprijiniți de la început de concilii, de episcopii locali, de principi și chiar de popor. Pentru ei, se poate vorbi de o adevărată mișcare de reformă internă, sinceră și spirituală, reformă care își va arăta roadele în mijlocul maselor prin predica călugărilor mendicanți.

Credința și dogma sunt apărate de ierarhie, în special de papi, care trebuie să lupte în câmpul eclezialogic împotriva conciliarismului extremist care se manifestă în diferite părți, mai ales în Franța și Germania. Exemple în acest sens sunt papii Eugen al IV-lea, Pius al II-lea, Sixt al IV-lea și Iuliu al II-lea. Pontifii romani veghează și intervin și împotriva tezelor naturaliste ale aristotelismului integral, care își arăta nocivitatea de exemplu în expunerea problemei nemuririi sufletului (vezi poziția conciliului din Lateran). În unele sectoare se verifică și greșeli și exagerări provenite însă de la periferie, din cauza unui fel de psihoză colectivă care pătrunsese în mijlocul intelectualilor, a unor teologi, ca și printre responsabilii puterii seculare. Este cazul luptei fanatice împotriva vrăjitoarelor. Marea persecuție a început cu puțin timp înainte de mijlocul secolului al XV-lea și a durat până la 1630. Punctul central este atins de bula lui Inocențiu al VIII-lea, *Summis desiderantes affectibus* (1484), bulă comentată de doi dominicani, Enricus Institoris și Iacob Sprenger. Rezultatul comentariilor îl reprezintă lucrarea *Malleus maleficarum*, unde se încearcă o înrudire între magie și erezie, motiv din care procesele sunt transmise inchiziției. Acest fenomen se răspândește mai ales în Europa centrală și septentrională.

Referitor la întrebarea inițială asupra raportului dintre ierarhie, investită cu misiunea de încreștinare a societății și culturii, și civilizația renescentistă, pot fi precizate următoarele aspecte:

a) Ierarhia, primind valorile autentice renaștentiste, ce nu se opun credinței și religiozității creștine, le-a folosit pentru promovarea credinței, pentru medierea culturală a acestora conform normelor acestei culturi și a umanismului, aceasta chiar dacă exprimările culturale, mai ales cele artistice, nu erau totdeauna cele mai indicate pentru această mediere. Acest fapt este valabil atât pentru sectorul artistic, cât și pentru cel umanist, în care se promova studiul Scripturii fundamentat pe textele originale, pe exegeza filologică și pe critica textelor. Acceptarea umanismului, a pedagogiei sale, va deveni decisivă în secolul al XVI-lea, când formarea umanistă servește ca fundament pentru reînnoirea teologiei. În special în colegiile iezuiților, ca și în colegiile altor ordine, formarea umanistă este pusă în slujba pregătirii creștinului catolic angajat în viața seculară sau în cea clericală sau călugărească.

b) Totuși, civilizația renaștentistă, cu aspectele ei secularizate și mondene, mai ales în sectoarele vieții concrete de fiecare zi, în politică, în conștiința individualistă sau a claselor înalte, are o deosebită influență în înalta ierarhie bisericească. Acest fapt este explicabil prin legătura prea strânsă care există între clasele înalte conducătoare (regi, principii, marii burghezi) și ierarhia bisericească, ai cărei membri provin mai ales din aceste clase, ce încerca să domine și Biserica din propriile teritorii, aceasta ca urmare a importanței socio-economice pe care o avea această ierarhie.

c) Reforma, care însemna autentică încreștinare a societății renaștentiste și a civilizației sale caracteristice, proprii, nu a putut lua formele și forța unei mișcări care să angajeze majoritatea ierarhiei, aceasta tocmai din motivul că nu s-a putut realiza separarea de legăturile feudale existente, nici nu s-a putut pregăti un cler diecezan bine format spiritual și cultural, corespunzător exigențelor timpului.

CAPITOLUL AL XI-LEA

REFORMA PROTESTANTĂ

MARTIN LUTHER (1483-1546)

1. Etape ale creșterii și formării sale

1.1. Nașterea – intrarea în convent (1483-1505)

Este al doilea fiu al familiei Luther din Eisleben, născut la 10 noiembrie 1483. Ca și copil, Martin a trăit într-un ambient de țară, cu o morală creștină severă, simplă și din care nu lipseau unele superstiții. Tatăl, miner, datorită muncii și economiilor sale, ajunge un mic burghez cu o bună stare materială.

La 14 ani pleacă la Eisenach pentru studii. Locuiește la familia Schalbe-Cotta, o familie catolică practicantă, bună și primitoare. Adevărata experiență culturală o începe la Erfurt (1501-1502), unde se înscrie la Facultatea de Arte. Aici studiază filosofia într-un ambient impregnat de occamism. Viața de student din colegiul „Sfântul Gheorghe” este destul de severă, monahală, cu o disciplină rigidă, impregnată de pietate și devoțiuni. Sub profilul intelectual, Martin își însușește ideile „căii moderne”: devine occamist. Influența umanistă este slabă în cazul său. Începe să facă propriile alegeri intelectuale, corespunzătoare temperamentului său: în etică îl preferă pe Cicero în locul lui Aristotel.

Experiența sa interioară începe să prindă contur: în suflet îi apare tristețea, teama tragică de Dumnezeu, de Cristos ca judecător, teamă alimentată probabil și de o senzualitate necorectată la timp.

În convent intră la data de 17 iulie 1505, la două săptămâni după ce făcuse un vot sfintei Ana în timpul unei furtuni ce îl prinde pe neașteptate într-o pădure. Probabil că acest vot a reprezentat o decizie interioară ce se maturizase deja în sufletul său.

În 1507, este sfințit preot, iar în anul următor a fost chemat la Wittenberg, unde a predat mai întâi etica, apoi dogmatica și exegeza, comentând succesiv psalmii și diferite scrisori ale sfântului Paul.

1.2. De la intrarea în convent (Erfurt) la disputa de la Leipzig (1505-1519)

a) *O carieră academică și ecleziastică rapidă.* Este posibil ca directorul său spiritual, Staupitz, să îl fi ajutat să își termine studiile ceva mai devreme (decât data stabilită). De obicei, pentru doctoratul în teologie erau necesare 10 semestre de studii. Luther îl dobândește în șapte semestre (3 ani și jumătate). Tot la fel de rapidă a fost și avansarea sa în cadrul ordinului augustinian în care intrase: un an de noviciat, iar după șapte luni este sfințit preot. Înainte de a dobândi titlul de doctor, este deja predicator oficial al ordinului, subprior al conventului din Wittenberg și prefect de studii al acestui convent. În 1510, este trimis la Roma pentru probleme interne ale ordinului (augustinienii din Erfurt nu vedeau cu ochi buni planul vicarului general de a uni împreună mănăstiri reformate și nereformate, din teamă că fuziunea celor două ramuri, de observanță strictă și moderată, ar face să decadă disciplina). Mai târziu, Luther va expune ocazional impresia negativă pe care i-a făcut-o Roma, însă relatarea trebuie interpretată în lumina evoluției sale ulterioare, vădit antiromană. În mai 1515, devine „vicar districtual” pentru 11 conventuri reformate.

b) *Evoluția teologico-existențială.* Experiența interioară a tânărului călugăr i-a influențat propria gândire teologică, deoarece teologia sa era existențială și îndreptată spre pastorală.

Experiența interioară. Este foarte dificil de a stabili o cronologie exactă și de a determina științific fazele acestei experiențe, deoarece amintirile sale puse în scris aparțin perioadei târzii a vieții și sunt denaturate și de unele interpretări teologice pe care nu le poseda în tinerețe. Totuși, o anumită cronologie poate fi stabilită:

– O viață senină, fervoroasă și liniștită din punct de vedere spiritual între anii 1505-1508/9; este perioada noviciatului, a sfințirii sacerdotale și a primilor ani de preoție;

– Situația se schimbă o dată cu prima călătorie la Wittenberg (1508-1509). Acum începe să simtă violența pasiunilor și un sentiment tragic generat de acestea. Nici conducerea spirituală a lui Staupitz și nici experiența romană (1510-1511) cu spovada generală și urcarea Scării Sfinte în genunchi, nici practicile ascetice și mărturisirea deasă nu reușesc să îl liniștească. În această stare interioară zbuciumată își continuă viața și activitatea până în 1521, sau poate până mai târziu.

– Simte asalturile acelei *concupiscentia carnis: amor sui*, ură, invidie, violență, vanitate, senzualism. Toate acestea creează în el o profundă tristețe spirituală, o incertitudine referitoare la propria-i stare de har. Uneori simte că Dumnezeu nu îi este favorabil. Mai mult încă: se teme că este predestinat la osândă; se simte urât de Dumnezeu. De aici îi vin ispitele de a blestema și de a cădea în disperare. Simte insuficiența salutară a sacramentelor. Pentru a se liniști, se cufundă în lectura lui Gerson, Tauler, ca și a cărților din *Deutsch Theologia*; se înscrie așadar pe linia experienței mistice germane.

2. Evoluția teologică

Luther se formase la școala teologiei nominaliste care domina atât la Erfurt, cât și la Wittenberg. Aici studiase profund *Sentințele* lui Petru Lombardul.

Primul pas îl face o dată cu comentarea *Sentințelor* la Wittenberg, unde este trimis ca reprezentant al „căii moderne”. Acum el admite încă o anumită utilitate a filosofiei în teologie, însă, ca și Lombardul, îl preferă pe sfântul Augustin și pe alți doctori ai Bisericii. Referitor la Scriptură, își face loc principiul conform căruia pentru realitățile divine este valid numai Cuvântul lui Dumnezeu. În teoria despre

fomes concupiscentiae se detașează de Petru Lombardul, însă rămâne nominalist în concepția despre harul habitual. Este încă pe linia teologică curentă.

Al doilea pas: Dictata super Psalterium (1513-1515). Chiar și în exegeza psalmilor, nu sunt greu de prezentat ideile teologice ale lui Luther, deoarece aici este aplicat sensul moral al Scripturii, metodă care permite prezentarea unei teologii antropologice. Acum încep să se contureze tezele sale personale referitoare la:

– păcatul strămoșesc, pentru care concepția sa pare să se păstreze încă pe linia tradițională: concupiscentia reprezintă un rest al păcatului original, păcat iertat prin botez. Totuși, omul are conștiința că nu este răscumpărat pe deplin;

– conștiința acestei stări îl determină pe om să se acuze pe sine însuși (*accusator sui*), îl poartă spre o umilință ce este legată de (credința) abandonarea în Dumnezeu care salvează, care răscumpără în viitor; apare *justitia Dei passiva*;

– această îndreptățire este *in fieri*; în timpul prezent, îndreptățirea este *in spe* (invizibilă); *in re* va fi doar în viitor. Adevăratul credincios (*fidelis*) este un creștin care, deși simțindu-se păcătos, are această credință și această speranță.

Al treilea pas este făcut în *Exegeza scrisorii către Romani* (1515-1516). Ideile tradiționale sunt „reformate”. În această scrisoare paulină, el vede un scop esențial: acela de distrugere a înțelepciunii și sfințeniei umane pentru a afirma apoi că noi ne salvăm numai prin *justitia Dei*. În această exegeză, conceptele fundamentale sunt următoarele:

– identificarea concupiscentiei cu păcatul original. Concupiscentia este *peccatum radicale* care rămâne în om, păcat ale cărui roade sunt păcatele actuale, sintetizate în acel *amor sui*, în *superbia*. Toate faptele omului sunt viciate de această concupiscentă; așadar, toate sunt păcătoase;

– botezul nu elimină complet acest păcat, iar omul rămâne încă *caro* (în sensul paulin), în timp ce ar trebui să fie *spiritus* (sensul paulin), adică drept. Porunca *non concupisces* îi revelează omului botezat tocmai existența acestui păcat radical prezent în ființa sa;

– din acest motiv este necesară umilința. Aceasta reprezintă un act de credință, deoarece prin credință este recunoscută această stare și tot prin ea este acceptată judecata lui Dumnezeu asupra păcatului, judecată (*justitia*) manifestată în jertfa Crucii. Astfel, omul se unește cu Cristos de pe Cruce; astfel este îndreptățit de Dumnezeu;

– această îndreptățire (*justificatio*) nu este intrinsecă omului, întrucât nu provine de la faptele sale bune, ci numai de la Dumnezeu, deoarece, și după botez, faptele omului sunt rele, sunt viciate de concupiscentă. Așadar, îndreptățirea rămâne doar extrinsecă. Dumnezeu „ne consideră îndreptățiți”, ne acceptă ca drepti datorită credinței noastre, însă această *reputatio* este extrinsecă omului;

– în consecință, omul astfel îndreptățit rămâne mereu *justus* și *peccator*. *Justus*, deoarece Dumnezeu nu impută omului (*accusator sui*) păcatul ce rămâne în el; *peccator*, deoarece acest păcat radical rămâne în el, întrucât neimputarea din partea lui Dumnezeu nu comportă și *ablatio* acestui păcat. Astfel, omul este îndreptățit doar pasiv, fără contribuția faptelor sale, numai prin pura milă a lui Dumnezeu. Astfel, voința lui Dumnezeu rămâne suverană, necondiționată în nici un fel de faptele noastre bune;

Predestinarea. Cei destinați la osândă voiesc și fac în mod necesar doar păcate ce îi poartă la osândă. Cei destinați la fericire urăsc păcatul și se salvează. Din scrierile sale nu se cunoaște motivul acestui comportament al lui Dumnezeu care neagă universalitatea voinței sale salvifice. Pentru creștin, derivă de aici anumite consecințe ascetice:

– este necesar ca omul să trăiască într-o continuă stare de penitență, pentru ca astfel să rămână deschis și disponibil acțiunii divine;

– pe lângă aceasta, este necesar să trăiască din credință (*justus ex fide vivit*); trebuie să creadă în îndreptățirea sa care este *in spe*, și doar în viitor va fi *in re*.

Exegeza *Scrisorii către Galateni* (1516-1517) și a celei către *Evrei* nu aduc nici o noutate. Vechile idei sunt accentuate:

– credința nu reprezintă numai fundamentul îndreptăririi, prin care omul este îndreptățit; credința devine *universalis justitia*. Totuși, faptele bune sunt necesare pentru întărirea acestei credințe, deoarece nimeni nu are o credință perfectă;

– credința este necesară pentru a primi cu folos sacramentele, sacramente care nu acordă în mod mecanic harul, ci numai dacă se crede că prin ele (spovada, împărtășania, ungerea bolnavilor) se obține harul.

În experiența (intuiția) avută în *hypocaustum*-ul conventului (1512-1513 sau 1518-1519), Luther prezintă într-un mod clar și definitiv tezele expuse anterior, trecerea sa paradoxală de la occamism spre un augustinism extremist. Iar în disputele publice prezentate în contextul predicării indulgențelor, „teologul” de la Wittenberg va face cunoscut tot efortul și roadele reflecțiilor și scrierilor sale, devenite în mod clar reformatoare.

Aceste aspecte sunt doar unele din conținutul bogat și foarte variat al tezelor sale reformatoare. Luther va ataca validitatea și eficacitatea sacramentelor, va nega instituirea divină a Bisericii și a papalității, va dezvolta în continuare o antropologie teologică pesimistă, va afirma fără drept de replică libertatea creștinului în interpretarea Scripturii, negând însă acest drept Bisericii romane. Neagă preoția ministerială și afirmă existența doar a preoției comune. Interpretării sale nu îi scapă nici voturile călugărești. Negându-le validitatea, se căsătorește în propria-i casă cu Ecaterina von Bora (13 iunie 1525), fostă călugăriță cistercină. Căsătoria cu ea o încheie din dorința tatălui său, „din conștiință și pentru motive religioase”, pentru a-i lua în derâdere pe papa și pe diavol. Va fi un soț plin de afecțiune și tată a șase copii.

3. Reforma în Germania până la pacea de la Augsburg (1555)

Între anii 1515 și 1517, se maturizează evoluția psihologică a augustinianului; începe să își formuleze noua doctrină. Diferiți factori, printre care

mai ales experiența internă a tânărului călugăr și formarea sa teologică unilaterală, au influențat într-un mod decisiv acest proces. După o perioadă de ferveură senină, care i-a câștigat stima confrăților și i-a adus însărcinări de încredere în sânul ordinului la Wittenberg, Luther cade într-o stare de neliniște profundă, temându-se că nu se poate elibera de păcat și că ar aparține numărului celor condamnați. Probabil că la crearea acestei neliniști a contribuit, pe de o parte, munca excesivă și înclinarea spre melancolie, moștenire familială, iar pe de o altă parte, occamismul de care fratele era îmbuibat, cu accentuarea voinței arbitrare a lui Dumnezeu și, totodată, cu importanța excesivă dată voinței umane, care a găsit un ecou puternic în sufletul său, deprins prea puțin în a distinge între concupiscentă, ispită și păcat, consimțământul și tendința de a ajunge la o experiență chiar sensibilă a unei realități total interioare și spirituale.

Cercetarea neliniștitoare a unei căi de mântuire a fost cu greu consolată de sfaturile bune ale vicarului general al ordinului, Johannes Staupitz. În același timp, în lecțiile și studiile sale, Luther aprofundează cunoașterea occamismului, dar și cea a misticii germane (Tauler, *Theologia deutsch*), scoțând de aici ideea nulității absolute a omului în fața lui Dumnezeu și abandonarea pasivă în El; era pasionat mai ales de lectura tratatelor anti-pelagiane ale sfântului Augustin și a scrisorilor sfântului Paul.

Mai târziu, Luther a atribuit o importanță decisivă unei iluminări pe care a avut-o pe neprevăzute, probabil în 1517, în timp ce medita în camera sa din turnul conventului (de unde numele dat episodului, Thurmerlebnis, experiența turnului) asupra pasajului din *Scrisoarea către Romani* 1,17: „Dreptatea lui Dumnezeu se descoperă în ea (în Evanghelie) prin credință spre credință, după cum stă scris: Cel drept va trăi prin credință”. Atunci el a înțeles că Scriptura, folosind termenul „dreptate”, nu face aluzie la intervenția prin care Dumnezeu răsplătește pe cei drepecți și pedepsește pe păcătoși, ci vorbește despre acțiunea prin care Domnul acoperă păcatele acelor care s-au lăsat cu totul în voia lui prin credință. Deci, *Scrisoarea către Romani* vorbește nu despre dreptatea vindicativă, ci despre

dreptatea salvifică, harul prin care Dumnezeu ne sfințește. Este probabil că reformatorul a dat pondere excesivă unui moment al unui lung proces psihologic. De acum, conceptul de dreptate salvifică ocupă un loc tot mai important în sistemul său. Este la fel de adevărat că interpretarea dată frazei biblice nu era cu totul nouă. El, însă, a sfârșit prin a exaspera un conceput in se ortodox (îndreptățirea salvifică prin credință), negând într-un mod unilateral orice necesitate din partea omului de a se dispune la har prin libera sa cooperare. Recunoscând în har nu numai un dar absolut gratuit, dar cu totul independent de orice cooperare a noastră, în cadrul general al arbitrarității divine proprii sistemului occamist, Luther poate să găsească un refugiu pentru neliniștea sa: era suficient să se lase cu totul deschis la acțiunea salvifică a lui Dumnezeu, era suficient să crezi, pentru a te ști și simți mântuit.

Mic a fost pasul care l-a dus pe profesorul de teologie spre alte principii ale doctrinei sale, apărute la distanță redusă de timp, prin necesitatea logică de a salva punctul central, mântuirea prin credință. În timp ce încerca astfel să dea o coerență propriei doctrine, declară că nu vrea să se îndepărteze, de fapt, de Biserică, fără să își dea seama că, în realitate, el trăgea o brazdă din ce în ce mai largă între aceasta și propria teologie. În final, luteranismul poate fi rezumat în jurul a trei puncte centrale, chiar cu riscul, aproape inevitabil în asemenea schematizări, de a ajunge la simplificări și imprecizii. În primul rând, există *sola Scriptura*: Scriptura nu numai că deține și cuprinde toate adevărurile descoperite de Dumnezeu, dar nici nu are nevoie de a fi clarificată și luminată de Tradiție; este suficientă în ea însăși pentru a da Bisericii certitudinea asupra tuturor adevărilor revelate. În felul acesta, sunt excluse tradiția și medierea Bisericii prin magisteriul său și este deschisă calea spre examinarea liberă.

În al doilea rând, *îndreptățirea imputată* sau pur atribuită, nu inerentă. După păcatul original, natura umană este în mod iremediabil coruptă, omul și-a pierdut libertatea, fiecare lucrare a sa este în mod necesar păcat. Totuși Dumnezeu, fără a șterge păcatele și fără a-l reînnoi interior pe cel care crede în El și i se

încredinșează, îi atribuie meritele și sfințenia lui Cristos, îl consideră ca și cum ar fi reînnoit și îndreptățit: deci, omul este *simul justus et peccator*. Chiar simțindu-ne păcătoși, chiar fără a face fapte bune, este suficient să ne încredințăm Domnului și milostivirii sale, care numai ea singură lucrează în noi.

Pe al treilea loc, *refuzul Bisericii ierarhice*, nu numai din cauza refuzului primatului papal, obiect al unor atacuri puternice și frecvente respingeri prezente în diferite scrieri, ci mai ales ca efect al concepției fundamentale a raportului direct al Domnului cu fiecare credincios, deasupra și în afara oricărei medieri: „Biserica este o comunitate spirituală de suflete unite într-o singură credință”; „este unirea tuturor credincioșilor în Cristos mai presus de pământ...unitate spirituală, suficientă să formeze Biserica”. Drept corolar al acestei concepții va fi refuzul Liturghiei ca jertfă, „cea mai gravă și cea mai oribilă nelegiuire între toate formele de idolatrie propuse”, pentru că atentează la unicitatea și la suficiența jertfei crucii.

În consecință, dacă nu este necesară dizolvarea preoției ministeriale în preoția universală a credincioșilor (de aici și broșura *Către nobilimea creștină a națiunii germane*, care deliniează clar supozițiile), atunci, cel puțin reducerea preoților la misiunea de predicatori și administratori ai sacramentelor, ca și ferma, radicala negare a oricărei capacități a lor de a oferi o jertfă; de aici derivă și reducerea mai mult sau mai puțin largă a sacramentelor și libertatea totală de cult și disciplină. Însă, așa cum se va vedea ulterior, necesitatea unui punct ferm pe care să se sprijine Biserica îl va determina în mod fatal pe reformator, nu fără contraste intime, să se bazeze pe principii printr-o rapidă evoluție de la concepția total spirituală a Bisericii la organizarea unei biserici statale.

Problema indulgențelor. Ocazia externă de a-și arăta pentru prima dată ideile care se dezvoltau în el i-a fost oferită lui Luther de predicarea la Wittenberg a indulgențelor. Începând cu anul 1507, Iuliu al II-lea, care a inițiat lucrările de construcție a noii bazilici „Sfântul Petru”, acordă o indulgență în mod jubiliar

celui care oferă pomeni pentru această acțiune; inițiativa a fost repetată, în 1514, de Leon al X-lea.

În Germania, situația se complica prin împletirea și suprapunerea unei alte probleme. Albert de Brandenburg, arhiepiscop de Magdeburg și administrator apostolic de Halberstadt, a fost numit episcop al unei terțe dieceze, Mainz, și, pentru a intra în posesia misiunii rentabile, trebuia să plătească Camerei apostolice o sumă imensă de care nu dispunea în acel moment. Dificultatea a fost depășită în acest mod: familia Függer, una dintre cele mai mari bănci europene de atunci, a împrumutat tânărului și mondenului prelat cei 29 000 de ducați pe care trebuia să îi plătească Romei; episcopul a obținut facultatea de a predica în dieceza sa indulgențele; jumătate din pomenile adunate trebuiau să fie vărsate în banca Függer, pentru a amortiza debitul contractat, iar jumătate la Roma, pentru construcția bazilicii „Sfântul Petru”. Predica a început în 1517; în provincia Magdeburg, a fost desfășurată cu mare solemnitate și fast de către Johannes Tetzel, dominican, care nu s-a menținut totdeauna în limitele ortodoxiei. Desigur, el învăța că indulgența este o iertare a pedepsei, nu a vinii, însă, referitor la distincția obișnuită între indulgențele pentru cei vii și pentru cei morți, a afirmat că starea de har, de mărturisire și durerea pentru păcate sunt necesare spre a dobândi indulgența fiecare pentru el însuși, nu pentru a o aplica la cei răposați. Ideilor sale, chiar dacă nu cuvintelor, le corespunde exact fraza: „Imediat ce moneda cade în caseta pomenilor, sufletul este eliberat din purgatoriu”.

Reacționând împotriva abuzurilor legate de predică, și la însăși doctrina indulgențelor, Luther, în vigilia sărbătorii Tuturor Sfinților din anul 1517, a trimis lui Albert din Brandenburg o scrisoare dură, însă ortodoxă, cerându-i să acționeze împotriva abuzurilor în legătură cu predica despre indulgențe; alături de scrisoare îi trimite și cele 95 de teze asupra indulgențelor, invitându-l la o discuție pe această temă. În fața tăcerii lui Albert, Luther a trimis tezele la unii teologi. Imediat, ele s-au răspândit în toată Germania. Pentru profesorul din Wittenberg, indulgența este numai iertarea pedepsei canonice aplicată de Biserică, nu și a

pedepsei de care trebuie să se dea cont în viața viitoare; nu poate fi aplicată la cei răposați; nu există „tezaur al Bisericii” care rezultă din meritele lui Cristos și ale sfinților.

De ce oare, întreabă augustinianul, papa nu golește purgatoriul pe motivul carității sale prea sfinte și pentru nevoia maximă pe care o au sufletele, care este motivația cea mai justă dintre toate, din moment ce eliberează un număr fără de sfârșit de suflete pe motivul banului funest pentru construirea bazilicii care este o motivație foarte ușoară? (*teza 82*).

În 1518, în fața răspândirii crescânde a tezelor luterane, care au zguduit și aprins întreaga Germanie, Leon al X-lea a dispus examinarea afirmațiilor asupra indulgențelor și i-a ordonat lui Luther să se prezinte la Roma. Prin intervenția lui Friedrich, elector de Saxonia, Luther este dispensat de călătoria la Roma, putând fi interogat la Augsburg, în octombrie 1518, de cardinalul Toma de Vio, numit Caietanus (Gaetanus). Interogatoriul nu a ajuns la nici un rezultat, pentru că Luther a făcut apel de la papa rău informat, la papa bine informat, apoi de la papa la un viitor conciliu. Caietanus a încercat să îl determine să adere la autoritatea ecleziastică, însă zadarnic. Luther se bucura de protecția electorului Friedrich și, în acel moment, poziția ultimului era mult mai influentă: murind împăratul Maximilian, doi erau candidații care își disputau succesiunea, Carol de Habsburg și Friedrich, iar Leon al X-lea, de teamă că alegerea imperială ar mări în mod periculos puterea habsburgilor, favoriza candidatura principelui saxon. În felul acesta, Luther a rămas nederanjat de nimeni.

În anul 1519, are loc la Leipzig o mare dispută între Luther și catolicul Johannes Eck, care, dacă nu a reușit să îl convingă pe interlocutorul său să își părăsească pozițiile, cel puțin l-a obligat să clarifice, pentru prima oară în mod public și fără echivocuri, propria doctrină asupra primatului roman, asupra infailibilității conciliilor, pe care reformatorul le nega, și mai ales asupra principiului fundamental al protestantismului, recunoașterea Scripturii ca izvor

exclusiv și adecvat al adevărului revelat. În felul acesta, începea să apară clar că lupta se îndrepta nu spre abuzurile morale împotriva opiniilor liber discutate între teologi, ci viza însăși esența Bisericii.

În 1520, la Roma, la încheierea procesului împotriva lui Luther, este promulgată bula *Exsurge Domine*, cu somația către inculpat ca, în timp de șaizeci de zile, să își retragă tezele referitor la liberul arbitru, la păcatul original, la sacramele în general, la har, la părerea de rău pentru păcate, la mărturisire, la faptele bune, la indulgențe, la purgatoriu, la primat⁸⁷. Între timp, mai înainte și după publicarea bulei, Luther desfășoară o activitate publicistică intensă și, printre altele, publică trei cărți care au făcut o mare vâlvă. În scrierea *Către nobilimea creștină a națiunii germane*, redactată în germană și răspândită rapid în mai bine de 4 000 de exemplare, Luther incită la demolarea celor trei ziduri de fortificație care apără Biserica romană: distincția dintre cler și laici, dreptul exclusiv al ierarhiei de a interpreta Scriptura, dreptul exclusiv al suveranului pontif de a convoca un conciliu. Un nou conciliu, cu participarea laicilor cu drepturi depline, va reforma Biserica și va pune capăt acelor *gravamina nationis Germanicae*, deplorate inutil de atâtea ori. Scrierea *De captivitate babilonica ecclesiae praeludium* critică doctrina despre sacramele, păstrând numai Botezul, Spovada, Euharistia, negând însă transsubstanțierea și valoarea sacrificială a Liturghiei. În sfârșit, *De libertate christiana* elogiază libertatea interioară a omului, îndreptățit de credință și unit intim cu Cristos: faptele bune nu sunt necesare pentru justificare, nici nu îl fac bun pe acela care le săvârșește, ci dimpotrivă, sunt consecința necesară a justificării. În felul acesta, se răspândesc din ce în ce mai mult în Germania ideile esențiale ale lui Luther, împreună cu atacurile sale dure împotriva multor uzanțe și abuzuri ale Bisericii. În octombrie același an, cărțulia *Adversus execrabilem Antichristi bullam* reînnoiește apelul la conciliu ecumenic, iar în decembrie, el arde în public *Corpus iuris canonici*, simbol al autorității pontificale, și bula *Exsurge*.

⁸⁷ DS 1451-92.

La 3 ianuarie 1521, bula *Decet romanum pontificem* îi excomunică pe Luther și pe adepții săi. Dată fiind alianța dintre stat și Biserică, această măsură extremă putea avea o eficacitate practică numai dacă era sancționată de autoritatea civilă. Problema este discutată la dieta din Worms, în aprilie 1521. Luther, prin intervenția lui Friedrich, ducele elector de Saxonia, a putut să se prezinte liber în adunare, și-a apărut ideile, nu fără succes, însă a fost alungat din teritoriile imperiale prin voința lui Carol al V-lea (1519-1556): scrierile sale au fost arse, iar răspândirea doctrinei luterane este interzisă. Luther putea fi arestat în orice moment. În realitate, încă o dată protecția lui Friedrich de Saxonia l-a salvat pe Luther, care, în timp ce se îndepărta de Worms, a fost „răpit” de un grup de cavaleri și, însoțit de aceștia, a ajuns în castelul din Wartburg, unde a rămas timp de zece luni, preocupat de compunerea anumitor scrieri și de traducerea Bibliei în germană, finalizată la mult timp după aceea.

4. Luptele religioase din Germania până la anul 1555

Pentru a avea un cadru clar al evenimentelor următoare, e bine să se distingă trei perioade: *faza revoltelor sociale* (1521-1525); *faza dietelor și discuțiilor*, într-un efort van de a ajunge pe această cale pacifică la un acord (1525-1532); *confruntarea violentă dintre împărat și reformatori*, cu victoria sterilă a lui Carol al V-lea, care, în pofida sfârșitului pozitiv al războiului, renunță la luptă și ajunge la un compromis împovăraător cu principii protestanți (1532-1555). De asemenea, trebuie ținut cont de elementele esențiale ale situației generale europene.

În același timp cu răspândirea luteranismului, au loc războaie între Francisc I, regele Franței (și succesorul său, Henric al II-lea), și Carol al V-lea (și succesorul său, Filip al II-lea). Concomitent, turcii, continuându-și înaintarea în Europa orientală după înfrângerea armatelor creștine la Mochács în 1526, pătrund în Ungaria iar, în 1529, asediază Viena (Poitiers, în 732, Viena în 1529 și din nou

în 1683 – constituie punctele extreme ale înaintării islamice în Europa occidentală și în cea orientală, trezind în mod spontan în fantezia colectivă imaginea celor două coarne ale semilunii).

Între împărat și papă lipsea un adevărat acord: papa, pe nedrept sau cu dreptate, se temea de puterea excesivă a împăratului și, în general, a casei de Habsburg și a celei spaniole, mai ales în Italia, unde statul pontifical este încercuit de teritorii spaniole (la nord este Milano, iar la sud, Napoli). Această preocupare de natură pur politică l-a determinat pe papă să se alieze cu Franța contra Spaniei și chiar să înceapă împotriva lui Filip al II-lea un război cu totul inutil și irațional, dată fiind evidenta disproporție de forțe (1556-1557). Mai rațională este iritarea pontifilor din cauza continuei, excesivei ingerințe imperiale în problemele bisericesti, până la pretenția de a reglementa multe probleme în mod arbitrar și unilateral, bineînțeles, fără să țină cont de papă.

Acest complex de factori, dificultățile în care se afla împăratul și opozițiile cu pontiful roman explică slăbiciunea arătată adesea de Carol al V-lea față de principii protestanți germani, pe care el trebuie să îi menajeze pentru a avea din partea lor ajutorul necesar în lupta împotriva pericolului turc. Se înțelege, așadar, și linia oscilantă și contradictorie urmată în multe diete, când ostilă față de orice concesie, când gata la concesii însemnate față de reformatori, în raport cu condițiile politice generale, mai ales în funcție de rezultatul războaielor împotriva Franței și împotriva turcilor, care întăreau sau slăbeau puterea lui Carol. Nu mai trezește o prea mare mirare izbucnirea de puternice contradicții între împărat și papă, care culminează nu numai prin acel mic război amintit mai sus, cât mai ales în jaful (masacrul) Romei din anul 1527, operă a trupelor imperiale, alcătuite în cea mai mare parte din germani și spanioli (mercenari, lăncieri), care l-a obligat pe papa Clement al VII-lea să se refugieze la Castelul S. Angelo, de unde a asistat neputincios la devastarea orașului.

5. Perioada luptelor sociale: 1521-1525

a) *Revolta cavalerilor (1521-1522)*. Mica nobilime, determinată de neajunsurile sociale în care se afla, s-a ridicat sub conducerea lui Franz von Sickingen și a invadat cu armele teritoriul episcopului principe de Trier, „pentru a deschide calea cuvântului lui Dumnezeu”, adică pentru a pune stăpânire pe bunurile bisericești. O alianță între principii din Renania a pus capăt imediat rebeliunii.

b) *Revoluția anabapțiștilor (1522-1524)*. Predica lui Luther și interpretarea dată de el Scripturii i-au trezit pe extremiști. La Zwickau, lângă Wittenberg, un muncitor lănar, Nikolaus Storch, motivat de unele pseudoprofeții, dă naștere la o mișcare religioasă-socială, la care aderă imediat diferiți preoți, între care și Thomas Münzer. Ei neagă validitatea botezului copiilor (susțineau necesitatea de a conferi din nou sacramentul aceluia care l-au primit mai înainte de uzul rațiunii: de aici și numele lor); în plus, unesc așteptarea unei împărății a lui Dumnezeu pe pământ cu propuneri clar anarhice, refuzând orice organizare civilă și religioasă care ar fi întârziat venirea împărăției. Mișcarea s-a extins și la Wittenberg; Luther află și, prin cuvântul și sprijinul autorității civile, restabilește ordinea. Însă, mișcarea reapare câțiva ani după aceea, între 1534-1535, impunând la Münster, timp de 18 luni, un regim care prezintă o oarecare analogie cu comunismul: proprietatea privată este abolită, iar poligamia este permisă. În sfârșit, Münster-ul este ocupat, iar ordinea, restabilită.

c) *Revolta țăranilor (1524-1525)*. În 12 articole din februarie 1525, exponenții țăranilor suabi exprimă aspirațiile claselor agricole: suprimarea zeciuiei și a multor drepturi feudale, alegerea democratică a parohilor. Revolta explodase cu câteva luni mai înainte: pornind din Renania, s-a răspândit rapid în

toată Germania centrală și meridională, cu excepția Bavariei, însoțită fiind de măceluri și incendii. Armata țăranilor, condusă de Thomas Münzer și de Goetz von Berlichingen (exaltată mai târziu de Goethe într-o dramă care îi poartă numele), a fost înfrântă la Frankenhausen: ducele de Lorena a poruncit să se taie capul a vreo douăzeci de mii de rebeli ce s-au predat. Luther, care la începutul revoltei recunoscuse ca fiind drepte multe dintre revendicările lor, în fața exceselor comise de insurgenți i-a îndemnat pe principi să înăbușe mișcarea în sânge („Împotriva nelegiuitorilor și ticăloaselor bande de țărani”).

Evoluția lui Luther în războiul țăranilor are o mare importanță în dezvoltarea luteranismului. Anarhia și haosul erau gata să se răspândească în Germania, întărite de doctrina proclamată mai înainte de augustinianul din Wittenberg, acum similar cu ucenicul vrăjitor, incapabil de a mai stăpâni spiritele incitate de el. Era absolut necesar să se caute un principiu pe care să se fondeze ordinea și stabilitatea, și care să îl substituie pe cel refuzat de reformă: papalitatea și ierarhia. Luther, cu toată clarviziunea pericolelor pe care trebuia să le întâmpine și a profundelor sale nedumeriri, a sfârșit prin a recunoaște în stat sprijinul de care va avea nevoie Biserica sa. Autoritatea papei este înlocuită cu cea a principelui, Bisericii invizibile, democratice, îi urmează Biserica de stat. Aspirația la reînnoirea intimă a Bisericii intră în criză din cauza acestei contradicții intrinseci întregului sistem. În plus, se extind din ce în ce mai mult drepturile principelui asupra Bisericii, iar supușilor li se poruncește ascultarea pasivă față de autoritate, asupra căreia nu mai este permisă revolta.

6. Perioada dietelor și a discuțiilor (1525-1532)

În anul 1526, s-a reunit dieta din Speier, care a readus la cunoștința principilor aplicarea decretului din 1521. Cu alte cuvinte, se acorda principilor și orașelor libere dreptul de a îmbrățișa protestantismul. (Turcii avansau spre Viena, Francisc I declarase din nou război lui Carol al V-lea; este ușor de înțeles că, în

aceste circumstanțe, împăratului nu îi rămânea o altă cale decât cea a toleranței). Folosindu-se de facultatea acordată lor, diferite state germane au trecut la noua religie: printre acestea pot fi amintite Prusia Orientală, feudă a Ordinului teutonilor, devenită protestantă din inițiativa marelui maestru al ordinului Albert de Brandenburg (a nu se confunda cu episcopul Albert deja cunoscut). Trei ani mai târziu, Carol se află în condiții mai bune: Francisc I a fost din nou înfrânt, turcii au fost respinși la Viena. Rezultatul: o nouă dietă la Speier, în 1529, interzice introducerea altor noutăți în Germania. Cu alte cuvinte, statele devenite protestante puteau să rămână în continuare, celelalte trebuiau să se mențină credincioase catolicismului, până când conciliul atât de mult așteptat și invocat de toți avea să stabilească altceva. Șase principii și paisprezece orașe „au protestat” împotriva acestei decizii și, din acest motiv, au primit apelativul de „protestanți”. Anul următor, 1530, la Augsburg, o nouă dietă examinează o profesiune de credință emisă de reformatori pentru a ordona și a face cunoscute propriile idei, *Confessio augustana*⁸⁸, lucrare a unuia dintre cei mai credincioși discipoli ai lui Luther, Melancton (Philipp Schwarzerd).

Prima parte a documentului rezumă noua doctrină, îndepărtându-se cât mai puțin posibil de vechea credință; pentru aceasta nu vorbește despre purgatoriu, despre indulgențe, despre primatul papei. *Tota dissensio est de paucis quibusdam abusibus*, așa se afirmă, fără a reuși să ascundă întru totul divergențele doctrinare profunde referitoare la conceptul de justificare, la necesitatea faptelor, la libertate.

Cea de-a doua parte, disciplinară, enumeră ca abuzuri de corijat comuniunea sub o singură specie, celibatul bisericesc, Liturghiile private, voturile religioase, jurisdicția episcopală. Carol al V-lea a condamnat *Confessio augustana*, a reconfirmat edictul din Worms, din 1521, și a impus restituirea bunurilor sustrate Bisericii, fixând un termen în care protestanții trebuiau să cedeze. Din teamă de răzburarea imperială, diferite state protestante s-au unit în liga smalcaldică, care a încheiat acorduri și cu puteri externe ostile împăratului (Franța,

⁸⁸ *La Confession d'Augsbourg*, Geneva 1979.

Anglia, Danemarca). Protestantismul nu mai era o simplă mișcare religioasă, ci dobânda trăsături politice evidente, intrând ca o forță activă în războiul în curs, dintre Franța și Habsburgi. Dificultățile generale l-au obligat pe împărat să convoace o nouă dietă la Nürnberg, în anul 1532, și să caseze dispozițiile atât de severe ale dietei din Augsburg: protestanții erau încă o dată tolerați până la convocarea viitorului conciliu. Între timp, au dat faliment și discuțiile religioase de la Worms și Regensburg (1540-1541), avute în speranța de a ajunge la un acord. Din partea catolică erau prezenți cardinalul Contarini și viitorul cardinal Morone. În special Contarini era dispus să găsească o formulare acceptabilă ambelor părți: speranțele sale s-au izbit însă de o realitate cu totul contrară.

7. Perioada luptei armate și a armistițiului final (1532-1555)



Dispărând speranțele unui acord cu reformatorii, și în fața primelor inițiative militare ale ligii smalcaldice, Carol al V-lea se decide la războiul deschis. Printre adversari se remarcă mai ales Filip de Asia, care isca mare scandal în toată Germania din cauza bigamiei sale, aprobate în secret de Luther, și principele elector de Saxonia; între aliați, se evidențiază Mauriciu de Saxonia. În anul 1547, într-o bătălie de lângă Mühlberg, zugrăvită de Tizian într-un tablou renumit, protestanții au fost înfrânți, iar demnitatea electorală a fost transferată lui Maurițiu de Saxonia, ca răsplată pentru sprijinul acordat. Luther murise cu un an mai înainte (1546): „Suntem mendicanți, este adevărat”, acestea au fost ultimele cuvinte scrise de el în seara dinaintea morții. Dispariția lui Luther și, mai ales, înfrângerea de la Mühlberg au fost, cu siguranță, lovituri dure pentru protestantism. Dar dacă forța sa politică și militară era slăbită, puterea religioasă rămânea intactă; ideile nu pot fi suprimate cu forța armelor.

Un an după victoria de la Mühlberg, Carol al V-lea, probabil în convingerea inutilității luptei armate, sau poate în speranța rezultatului conciliului, acceptă un compromis public: la Augsburg, în 1548, este promulgat un decret numit *Interim*,

care, în așteptarea apropiatelor decizii definitive ale conciliului, stabilește un regim provizoriu, impunând o doctrină substanțial ortodoxă, însă care acorda unele derogări de la disciplina tradițională, căsătoria preoților și comuniunea sub ambele specii. Compromisul nu a mulțumit pe nimeni: papa s-a supărat pe pretențiile împăratului de a decide după bunul său plac în problemele religioase, protestanții nu puteau accepta o doctrină diferită de a lor. După noi și inutile încercări de a-i determina pe principii protestanți să participe la conciliu, și după noi episoade de violență, situația politică generală, puțin favorabilă împăratului, nemulțumirea celor două părți, imposibilitatea de acum clară de a ajunge la un acord teologic l-au determinat pe Carol să înceteze lupta. Așa s-a ajuns, în anul 1555, la *pacea de la Augsburg* încheiată de Ferdinand, fratele lui Carol, între protestanți și catolici. Iată și clauzele principale:

– *cuius regio, eius et religio*: principii pot să adere în mod liber la noua religie, însă supușii trebuie să urmeze religia principelui, având dreptul totuși să emigreze într-un alt teritoriu, cu facultatea de a-și vinde bunurile (art. 2, 3, 10, 11);

– *reservatum ecclesiasticum*: principii bisericești care, după 1532, au părăsit catolicismul își pierd bunurile. Dispoziția a fost luată în mod unilateral de către Ferdinand (art. 5);

– *declaratio Ferdinandea*: un articol secret adăugat pactului, pentru a compensa pe protestanți de sarcina impusă lor de *reservatum*, recunoaște nobililor orașelor și satelor, care de mai mulți ani îmbrățișaseră confesiunea augustană, dreptul de a rămâne liberi în credința lor (art. 14).

În anul următor, obosit de atâtea lupte, Carol abdică în favoarea fratelui său, Ferdinand (pentru posesiunile germane), și în favoarea fiului său, Filip (pentru posesiunile spaniole). Apoi, se retrage ca oaspete într-o mănăstire spaniolă, unde moare doi ani mai târziu.

Pacea de la Augsburg a influențat pentru o perioadă destul de lungă raporturile dintre cele două confesiuni. Ea a făcut atât de stabilă diviziunea religioasă din Germania, încât chiar și astăzi este menținută în mare parte în

limitele geografice de atunci. Statele care în 1555 au rămas catolice formează și astăzi regiuni catolice (Bavaria, Renania...) și invers. Toleranța și libertatea religioasă, recunoscute numai principilor, nu și cetățenilor, sunt destul de departe; mai mult, există aici un principiu opus: dreptul capului statului de a impune supușilor propria religie este recunoscut ca una dintre bazele dreptului public al diferitelor state. Este o opinie comună că unitatea politică nu poate să subziste fără unitatea religioasă; de aceea, cetățenii unui stat trebuie să urmeze cu toții aceeași religie: *unus rex, una fides, una lex*. De acum înainte, se prăbușește definitiv unitatea religioasă europeană, care, în secolele precedente, a dat naștere la ceea ce s-a numit *respublica christiana*, un complex de state suverane și totuși legate împreună de un lanț religios și politic; se încerca pe toate căile păstrarea unității religioase în cadrul fiecărui organism politic. Pe de altă parte, nu era străină acestei linii religioase-politice dificultatea, pentru a nu spune imposibilitatea, unei conviețuiri pașnice a două confesiuni religioase pe același teritoriu; aceasta din cauza imaturității cetățenilor și intoleranței care exista pe atunci în mod obișnuit. Foarte lent se va impune o nouă ordine, care va căuta un alt fundament pentru unitatea politică, posibil să se mențină chiar și într-o societate pluralistă din punct de vedere religios.

Așadar, Germania anului 1555 se vede divizată în două confesiuni. De asemenea, se poate spune că în acel moment luteranismul a atins extensiunea maximă, cucerind circa două treimi din națiune. Deceniile următoare se vor remarca prin contrareforma catolică, susținută de eforturile ordinilor religioase, mai ales de capucini, iezuiți și de unii episcopi excelenți, ca și de sprijinul imperial; rezultatul: unele zone vor redeveni, cel puțin parțial, catolice. Însă tocmai această „recucerire” catolică va provoca reacția protestanților care își văd amenințate rezultatele obținute și care, pe de altă parte, vor fi nemulțumiți de concesiile obținute la Augsburg (*reservatum ecclesiasticum*, nerecunoașterea calvinismului). Nemulțumirea celor două părți și instabilitatea situației generale vor duce la un nou război (1618-1648), în care factorul politic va sfârși prin a

prevala asupra celui religios. Numai pacea din Westfalia, semnată la Münster și Osnabrück, la 28 octombrie 1648, va da Germaniei o ordine mai stabilă⁸⁹. |||||

⁸⁹ Cf. G. MARTINA, *La Chiesa nell'età della Riforma*, Brescia 1986⁶, 93-106. Întreaga problematică a reformei luterane este prezentată foarte bine de LORTZ, J., *La riforma*, vol. 1-2, ed. Jaca Book, Milano 1980.

EUROPA DUPĂ REFORMA PROTESTANTĂ

Introducere

Reforma protestantă, prin noile sale forme de expresie la nivel de credință, de înțelegere a omului în raport cu Dumnezeu și a Bisericii în raport cu puterea laică, a zguduit întreaga Europă, iar unitatea confesională a acesteia s-a destrămat.

„Reforma este cea mai mare catastrofă ce s-a abătut asupra Bisericii de-a lungul întregii sale istorii, până astăzi. Nici ereziile din antichitate, nici sectele din evul mediu, nici despărțirea Bisericii Orientale de Roma nu au produs efecte atât de devastatoare precum Reforma. Chiar în pofida adversității atât de profunde și de funeste dintre Biserica greacă ortodoxă și Biserica latină, ambele reprezintă același tip de Biserică sacramentală și de structură ierarhică. Reforma a fost aceea care a creat, pentru prima dată, o formă de creștinism *în mod esențial* diferită de concepția catolică, formă care va avea puterea să se constituie într-o Biserică, ce există de-acum de secole; doar în urma Reformei protestante s-a rupt într-adevăr, pentru prima dată, unitatea de credință a întregii creștinătăți”⁹⁰. În acest capitol se va încerca realizarea unei analize a efectelor pe care protestantismul le-a produs în întreaga Europă, imediat după nașterea sa (1517-1530), în diferite țări care până atunci erau caracterizate de un catolicism unitar, până la Pacea de la Westfalia (1648). Vor face subiectul acestei analize următoarele țări: Germania, Austria, Spania, Italia, Scoția, Irlanda, Franța, Elveția, Țările de Jos, Boemia, Polonia, Suedia, Ucraina și Transilvania. De asemenea, vor fi tratate evenimentele

⁹⁰ LORTZ, J., *Storia della Chiesa in prospettiva di storia delle idee*, vol. 2, ed. Paoline, Roma 1980, 97.

religioase și politice care au caracterizat această perioadă, și extinderea protestantismului, în diferitele sale forme, în aceste țări.

1. Germania



Deoarece tentativele unei înțelegeri cu reprezentanții reformei protestante eșuaseră, iar inițiativele militare ale ligii smalcaldice luau amploare, Carol al V-lea le declară război în mod deschis. Printre adversari se remarcă mai ales Filip de Hessen, un susținător al protestantismului care isca mare scandal în toată Germania din cauza bigamiei sale, aprobate în secret de Luther, și principele elector de Saxonia; de cealaltă parte, printre aliați, se evidențiază Maurițiu de Saxonia.

În anul 1547, într-o bătălie de lângă Mühlberg, armata protestantă a fost înfrântă⁹¹, iar demnitatea electorală a fost transferată lui Maurițiu de Saxonia, ca răsplată pentru sprijinul acordat. Luther murise cu un an mai înainte (1546): „Suntem cerșetori, este adevărat”, acestea au fost ultimele cuvinte scrise de el în seara dinaintea morții. Moartea lui Luther și, mai ales, înfrângerea de la Mühlberg au fost, cu siguranță, lovituri dure pentru protestantism, dar dacă forța sa politică și militară era slăbită, puterea religioasă rămânea intactă.

Victoria militară de la Mühlberg nu i-a adus însă lui Carol al V-lea și succesul urmărit în lupta împotriva propagării doctrinelor emenate de reforma protestantă, prin urmare, în speranța că la Conciliul din Trento vor fi rezolvate aceste disensiuni religioase, acceptă un compromis public: la Augsburg, în 1548, este promulgat un decret numit *Interim*⁹², care, în așteptarea deciziilor definitive ale conciliului, stabilește un regim provizoriu, impunând o doctrină substanțial ortodoxă, care însă accepta unele derogări de la disciplina tradițională, căsătoria

⁹¹ Cf. LORTZ, J., *Storia della Chiesa in prospettiva di storia delle idee*, vol. 2, Ed. Paoline, Roma 1980, 119.

⁹² *Ibidem.*, p.120.

preoților și comuniunea sub ambele specii⁹³. Compromisul nu a mulțumit pe nimeni: pe de o parte papa nu a acceptat intromisiunea împăratului în problemele religioase, iar pe de altă parte protestanții nu puteau accepta o doctrină diferită de a lor, chiar dacă le erau făcute unele concesii.

Încercările inutile de a-i determina pe principii protestanți să participe la conciliu, noi episoade de violență între catolici și protestanți, situația politică generală, puțin favorabilă împăratului, nemulțumirea celor două părți, imposibilitatea de acum clară de a ajunge la un acord teologic l-au determinat pe Carol să înceteze lupta. Așa s-a ajuns, în anul 1555, la *pacea de la Augsburg*, încheiată de Ferdinand, fratele lui Carol, între protestanți și catolici. Iată și clauzele principale:

– *cuius regio, eius et religio*: principii pot să adere în mod liber la noua religie, însă supușii trebuie să urmeze religia principelui, având dreptul totuși să emigreze într-un alt teritoriu, cu facultatea de a-și vinde bunurile (art. 2, 3, 10, 11);

– *reservatum ecclesiasticum*: principii bisericești care, după 1532, au părăsit catolicismul își pierd bunurile. Dispoziția a fost luată în mod unilateral de către Ferdinand (art. 5);

– *declaratio Ferdinanda*: un articol secret adăugat pactului, ce îi compensa pe protestanți pentru obligațiile care le erau impuse prin *reservatum*, recunoaște nobililor orașelor și satelor, care de mai mulți ani îmbrățișaseră confesiunea augustină, dreptul de a rămâne liberi în credința lor (art. 14).

În anul următor, obosit de atâtea lupte, Carol abdică în favoarea fratelui său, Ferdinand (pentru posesiunile germane), și în favoarea fiului său, Filip (pentru posesiunile spaniole). Apoi, se retrage ca oaspete într-o mănăstire spaniolă, unde moare doi ani mai târziu.

Pacea de la Augsburg a influențat pentru o perioadă destul de lungă raporturile dintre cele două confesiuni: diviziunea religioasă din Germania va fi atât de stabilă și de bine conturată, încât chiar și astăzi este menținută în mare

⁹³ Cf. H. JEDIN, *Storia della Chiesa. Riforma e Controriforma*, VI, Jaca Book, 1993, 348.

parte în limitele geografice de atunci. Statele, care în 1555 au rămas catolice, formează și astăzi regiuni catolice (Bavaria, Renania) și invers.

Desigur, în această perioadă rămân încă destul de departe conceptele de toleranță și de libertate religioasă în accepția de astăzi, deoarece erau recunoscute numai principiilor, nu și cetățenilor; mai mult, se asistă la aplicarea unui principiu coercitiv: dreptul capului statului de a impune supușilor săi propria religie este recunoscut ca una dintre bazele dreptului public al diferitelor state. În general era împărtășită opinia comună că unitatea politică nu poate să subziste fără unitatea religioasă; de aceea, cetățenii unui stat trebuie să urmeze cu toții aceeași religie: *unus rex, una fides, una lex*. De acum înainte, începe să se destrame unitatea religioasă europeană, cea care în secolele precedente a dat naștere la ceea ce s-a numit *respublica christiana*, un complex de state suverane și totuși legate împreună de un lanț religios și politic; se încerca pe toate căile păstrarea unității religioase în cadrul fiecărui organism politic. În conformitate cu noile norme și principii religioase, conviețuirea pașnică a două confesiuni religioase pe același teritoriu devenea imposibilă, iar intoleranța religioasă va crește din ce în ce mai mult o dată cu escaladarea conflictului dintre cele două tabere. Concepția unei noi ordini cu privire la posibilitatea existenței unui stat tolerant se va impune foarte lent, și va fi determinată de necesitatea găsirii unui nou fundament pentru unitatea politică ce trebuie menținută chiar și într-o societate plurireligioasă.

Harta confesională a Germaniei din anul 1555 este una sugestivă în ceea ce privește avansarea protestantismului: luteranismul atinge extensiunea maximă, cucerind circa două treimi din națiune, iar o treime rămânea catolică. În deceniile următoare se va asista la o contrareformă catolică, susținută de eforturile ordinilor religioase, mai ales de capucini, iezuiți⁹⁴, și de unele personalități remarcabile ale Bisericii Catolice (papi, episcopi, sfinți), ca și de sprijinul imperial. Rezultatul acestei acțiuni se va concretiza prin readucerea la catolicism, chiar dacă nu în totalitate, a unor provincii din sfera protestantă. Însă tocmai această „recucerire”

⁹⁴ Cf. J. LORTZ, *op. cit.*, 172.

catolică va provoca reacția protestanților, care își văd amenințate rezultatele obținute și care, pe de altă parte, vor fi nemulțumiți de concesiile obținute la Augsburg⁹⁵ (*reservatum ecclesiasticum*, nerecunoașterea calvinismului). Nemulțumirea celor două părți și instabilitatea situației generale va duce la un nou război (1618-1648), în care factorul politic va sfârși prin a prevala asupra celui religios. Numai pacea din Westfalia, semnată la Münster și Osnabrück, la 28 octombrie 1648, va da Germaniei o ordine mai stabilă⁹⁶. |||||

Deoarece majoritatea principilor germani protestanți se folosiseră deja de dreptul de a decide credința propriilor supuși, pacea religioasă din 1555 nu a schimbat cu mult situația în ansamblul său. Protestantismul va mai câștiga unele teritorii. Palatinatul îmbrățișează reforma în 1556, Baden-Durlach în același an, iar Braunschweig-Wolfenbüttel în 1568. Orice schimbare de guvern putea aduce cu sine și o schimbare a credinței. De exemplu, Baden-Baden redevine catolic în 1569, iar Palatinatul, la sfârșitul sec. al XVI-lea își schimbase de patru ori confesiunea religioasă, alternând între cea luterană și cea catolică.

Deși cu pacea religioasă de la Augsburg, prin așa-numitul *Reservatum Ecclesiasticum*, s-a decis că principiile reformării nu puteau fi aplicate și în principatele ecleziastice, totuși Biserica va pierde pentru totdeauna zonele ocupate de provinciile de Magdeburg și Bremen, care atunci erau bisericesti. La Köln, arhiepiscopul Hermann de Wied (1515-1546) încercase deja să reformeze principatul, însă proiectele sale au fost zădărnicate de opoziția catolicilor și a împăratului. Arhiepiscopul Gebard de Waldburg (1577-1583) repetă aceeași tentativă, însă este alungat cu forța armelor de Ernest de Bavaria, pe care capitlul îl alege în locul său. Chiar dacă a avut o mică amploare, acest „război al Köln-ului” a trasat limita pătrunderii protestante în Germania occidentală.

În teritoriile ereditare austriece, protestantismul nu a fost introdus niciodată în mod oficial, însă fiii împăratului Ferdinand I, împăratul Maximilian al II-lea

⁹⁵ Cf. J. LORTZ, *op. cit.*, 119.

⁹⁶ Cf. G. MARTINA, *La Chiesa nell'età della Riforma*, Brescia 1986, 93-106.

(1564-1576) și fratele său, Carol, arhiducele Austriei inferioare (Stiria, Kärnten, Carniola și Goriția), vor acorda protestantismului atâta libertate, încât noile doctrine vor fi îmbrățișate atât de către cea mai mare parte a micii nobilimi, cât și de o mare parte a populației. Următorul împărat, Rudolf al II-lea (1576-1612), fiul lui Maximilian, va conferi protestanților din Boemia și Silezia privilegii și mai mari. O schimbare a situației se va putea verifica numai după ce fiul arhiducelui Carol, Ferdinand al II-lea (împărat din 1619 pînă în 1637), care primise de la mama sa bavareză o formă catolică, va putea să își exercite autoritatea asupra tuturor teritoriilor ereditare austriece.

Pacea religioasă din 1555⁹⁷ a fost baza politică a desfășurării ulterioare a evenimentelor eclesiastice. Într-o perioadă în care în alte țări aveau loc lupte și confruntări confesionale violente, ea a făcut posibilă o pace provizorie în interiorul unui cadru juridic precis. În același timp, importanța religioasă și politică a Germaniei a scăzut față de prima jumătate a secolului. Puterea imperială a fost redimensionată și din punct de vedere religios de sistemul Bisericilor teritoriale. Ulterior, luptele confesionale locale și teritoriale vor duce și în Germania la izbucnirea Războiului de Treizeci de ani.

În Imperiu avea loc o confruntare la nivel politic și religios între un sistem protestant de Biserici teritoriale, în fază de consolidare spre o ulterioară răspândire, și un catolicism revigorat în fază de trecere la contraatac. Pentru păstrarea și recâștigarea terenului pierdut, Biserica Catolică nu se putea sprijini doar pe o reînnoire spirituală interioară și formarea unei generații catolice conștiente. Recatolicizarea, privită nu numai din perspectiva sa profund religioasă, ci și din cea teritorială, era posibilă numai dacă noul tip de catolicism ar fi fost susținut de puterea temporală. Contrareforma, ca recatolicizare a unor întregi teritorii, putea intra în funcțiune numai atunci când principiile catolice – după exemplul dat de-a lungul timpului de colegii protestanți – își exercitau într-un mod real dreptul de reformă ce le revenea și, prin urmare, impuneau în teritoriul propriu

⁹⁷ Cf. H. JEDIN, *op. cit.*, 353.

confesiunea catolică.

Succesul noilor forțe spirituale ce susțineau această contrareformă, care în cea de-a treia parte a secolului vor avea un rol decisiv și la nivel de autoritate ecleziastică responsabilă, Biserica Catolică l-a datorat, în primul rând, *iezuiților* și activității lor în domenii cheie: educațional (înființarea de colegii în întreaga Europă, cu scopul precis de a susține catolicismul în țările unde acesta era amenințat, promovând totodată o mare deschidere către noile țări de misiune din America și Asia), diplomatic (confesori de curte, educatori de principii, și, mai târziu, nunți apostolici) și, nu în ultimul rând, pastoral. Catehismele lui Petru Canisiu au încercat să facă concurență aceluia al lui Luther. Catolicismul reînnoit avea din nou ceva de oferit și poporului, căpătând acum și la acest „nivel inferior” o puternică conștiință de sine, în opoziție cu protestantismul, prin practicarea pelerinajelor, cultului sfinților și al relievelor, adorarea Prea Sfântului Sacrament pe altar și cultivarea artelor în slujirea bisericilor. Recatolicizarea unui teritoriu, după o anumită perioadă de timp petrecută sub influența protestantă, era caracterizată și de o anumită rezistență ce se întâmpina din partea populației, pentru că acest proces religios era condiționat și de anumiți factori de natură politică, etnică și emoțională. Prin urmare, a fost necesar, mai întâi, să se elaboreze, puțin câte puțin, nu numai o nouă formă de prezentare a doctrinei catolice, în conformitate cu directivele conciliului din Trento, ci și o tehnică administrativă și militară a contrareformei. Luarea de cunoștință a acestui fapt a mărit din nou contrastul confesiunilor, atât pe plan cultural (scrieri polemice), cât și pe cel politico-militar.

Tratatul de pace de la Augsburg va fi pus în aplicare de principii luterani după anul 1555⁹⁸ într-un mod părtinitor. Determinant era regimul ecleziastic impus de principe. Totuși, în ciuda fragmentării determinate de astfel de regimuri ecleziastice, scrierile protestante răspândite pretutindeni, parohiile – singura stare ecleziastică menținută în viață și moștenită de la structura parohială medievală – și

⁹⁸ Cf. H. JEDIN, *op. cit.*, 355.

teologia (mai ales acum, în slujba formării predicatorilor) au creat o Biserică luterană destul de unitară, care se opunea, în mod evident, recatolicizării. Marea perioadă a *formării confesiunii* (*Confessio Augustana* din 1530 avea alte premise) a creat în imperiu, în anul 1577, *Formula di concordia* și a inclus-o, împreună cu alte scrieri confesionale luterane, în *Cartea din Bergen* (1580). În ceea ce privește funcția sa unificatoare, această operă poate fi comparată cu decretul tridentin al catolicilor. Cât despre confesiunea calvinistă, o importanță asemănătoare a avut-o *Catehismul din Heidelberg*, din anul 1563.

După 1555, protestantismul va câștiga teren nu numai în teritoriile principilor seculari, ci se va extinde și în cele ale principilor ecleziastici, unde, contrar rezervării religioase, episcopii deveniți protestanți au rămas la locul lor sau au fost aleși din casele princiare protestante. Episcopatele, nefiind supuse direct Imperiului, au căzut sub imediata autoritate a suveranului teritorial. Astfel, catolicii au pierdut arhiepiscopatele de Magdeburg și Hamburg-Brema și mai mult de o duzină de episcopate. Calvinismul, nerecunoscut de dreptul imperial, a cucerit Palatinatul și o serie de alte teritorii. Germania septentrională devine protestantă sută la sută; dintre orașele imperiale, au rămas catolice doar Aachen și Köln.

Aplicarea organică de drept a reformei a debutat din Bavaria pentru catolicism. Începând cu anul 1564, ducele Albert al V-lea a impus, împotriva nobilimii și cu ajutorul forțelor reformatoare (universitatea din Dillingen încredințată în 1563 iezuiților), confesiunea catolică, a cărei victorie s-a dovedit a fi clară către anul 1575.

Între timp, principii din Germania meridională, rămași catolici, începuseră la rândul lor să se folosească de dreptul de reformă, restabilind religia catolică pe propriile teritorii. Așa procedează Otto Truchsess de Waldburg în calitate sa de principe episcop de Augsburg. În 1573, îl imită Iuliu Echter de Mespelbrunn pentru Würzburg, iar în 1574 Daniel Brendel de Homburg pentru principatul electoral de Mainz. Printre principii occidentali, același lucru l-a făcut, în 1564, ducele Albert V de Bavaria. Însăpăimântați de această contrareformă, principii

protestanți se unesc, în 1608, într-o „Uniune”, sub conducerea principelui elector al Palatinatului; catolicii răspund formând o „Ligă” condusă de ducele de Bavaria. Adversitatea celor două formațiuni religioase va duce în mod inevitabil la declanșarea unui război.

2. Austria

Cât de puternic înrădăcinat putea fi protestantismul chiar și sub principii catolici reiese din situația în care se aflau *țările austriece* care, după moartea lui Ferdinand I (1564), au fost divizate în trei părți și care, cu excepția Tirolului, erau predominant protestante. Personal, împăratul Maximilian al II-lea (1564-1576) era înclinat către protestantism⁹⁹, dar pe plan politic s-a decis în favoarea catolicismului. În teritoriul său, ca și în cel al fratelui său, Carol al II-lea (Austria interioară), au fost făcute mari concesii statelor protestante în fapt de religie. Prin așa-numita *Scrisoare de Măreție*, a împăratului Rudolf al II-lea (1576-1612), vor fi acordate, în 1609, mai multe privilegii boemilor protestanți, iar printr-o concesie corespunzătoare, acestea vor fi mărite pentru protestanții din Silezia. Aceste concesii, smulse suveranului în condiții de necesitate, depindeau de puterea reală a protestanților și permiteau purtarea unui război de hărțuire împotriva guvernului. Ridicarea unei Biserici teritoriale luterane era în afara discuției, din cauza lipsei unui principe teritorial luteran. În fața principelui, luteranismul pretindea de fapt atitudinea unei supunerii făcute din îndurare, și excludea rezistența activă, lucru care va duce la înfrângerea sa finală.

Primul teritoriu care a cunoscut o contrareformă adevărată și proprie, după o răscoală a țăranilor izbucnită în anul 1597 din cauza încercărilor de recatolicizare, a fost acela de pe malurile râului Enns. În Austria interioară, dependența de Bavaria s-a manifestat în mod particular, prin faptul că planul unei acțiuni asemănătoare a fost stabilit într-o conferință ținută la Monaco (1579).

⁹⁹ Cf. H. JEDIN, *op. cit.*, 391.

Carol al II-lea, dispărut prematur (1590), nu a putut să îl ducă la sfârșit și a trebuit să facă aceasta tânărul său fiu și succesor, Ferdinand al II-lea (împărat 1619-1637), educat de iezuiți. El a reprimat protestantismul cu forța armelor (1598-1600) și, în calitate de împărat, va urma această politică în tot imperiul.

Prin aplicarea dreptului de reformă în Bavaria, în teritoriile supuse principilor ecleziastici și în Austria interioară, către anul 1600, cadrul politico-religios era substanțial schimbat în favoarea catolicismului, față de anul 1570. În dieta imperială, preponderența protestanților a fost zădărnicită prin excluderea administratorilor de episcopate (1598). Prin urmare, se poate afirma că în aceste teritorii s-a realizat în mare parte ceea ce stipulau tratatele conform păcii religioase de la Augsburg. Se părea că s-a ajuns la un anumit echilibru în rezolvarea disputelor religioase, dar acest *statu-quo* va fi spulberat de *Războiul de treizeci de ani*, care va fi caracterizat de noi violențe și conflicte sângeroase.

3. Spania

În istoria Bisericii, sunt anumite popoare care ies în evidență prin asumarea rolului de ghid al acestei istorii. În secolele al X-lea și al XI-lea, poporul emblematic a fost reprezentat de Germania; în secolul al XII-lea, este rândul Franței. De la sfârșitul secolului al XV-lea și pe tot parcursul secolului următor, e rândul unei alte țări, care până atunci rămăsese în umbră: Spania. De fapt, de mult timp ea se pregătea pentru asumarea acestui rol.

Atunci când, spre jumătatea secolului al XVI-lea, în viața catolică a Imperiului s-au manifestat fenomene sensibile de decadență, când devine perceptibilă, de exemplu, spre deosebire de perioada de dinaintea anului 1517, o lipsă clară de preoți sub profil numeric dar și al pregătirii culturale și spirituale, vizitatorii, nunții, principii și episcopii din întreaga Europă au apelat la vitalitatea catolicismului spaniol și la energia sa reformatoare, care era puternic în acțiune de mai mult de jumătate de secol în Spania și chiar în Italia. În manieră incorectă din

punct de vedere politic, dar nu în totalitate greșită, în propaganda protestantă din secolul al XVI-lea, Spania a fost prezentată ca executoare a tiraniei papale. O întreagă serie de factori stau la baza fenomenului Bisericii reformatoare spaniole.

O dată cu unificarea regatelor de Aragon (Ferdinand) și de Castiglia (Isabela), în 1479, *coroana spaniolă* a ajuns la o *deplinătate a puterilor*, care nu avea egal în Europa. În a doua jumătate a secolului al XV-lea, drepturile de suveranitate ale principilor asupra Bisericii nu erau nimic neobișnuit în Europa (și nici în Imperiu: cf. Bavaria, Tirol, Württemberg etc).

În această conjunctură politică și ecleziastică, franciscanul observant spaniol Francisco de Ximénes a întreprins *reforme ecleziastice și culturale de mare importanță*, care au făcut ca Spania să treacă direct de la evul mediu la evul modern¹⁰⁰.

În acest sens, trebuie menționată în primul rând reforma clerului în vederea desfășurării unei activități pastorale concrete de îngrijire a sufletelor, reformă care, însoțită de aceea a studiilor și a formării spirituale (tratată mai înainte), a definit imaginea preotului (și a episcopului) tridentin ca fiind aceea a unui păstor spiritual. Folosirea predicării în mod frecvent ca instrument de catehizare trebuia să devină datoria principală a ecleziasticilor. Viitorul regent al imperiului a dat personal, în această privință, un bun exemplu. În acest fel, se poate vorbi de o anumită anticipare în folosirea practicilor și structurilor religioase ce vor caracteriza apariția umanismului biblic și a reformei protestante. Nu a fost, așadar, o pură întâmplare faptul că în ultimele sesiuni de la Trento, părinții conciliari spanioli au cerut să fie consacrat episcop numai acela care acționa în mod concret ca păstor al unei dioceze, fiind considerată obligatorie prezența acestuia.

Practica primirii frecvente a sacramentelor, mai ales a mărturisirii, care va fi promovată de iezuiți, era prezentă în Spania încă înainte de sfârșitul secolului al XV-lea. Ximénes a temperat excesele în predicarea indulgenței, care în Germania

¹⁰⁰ Cf. J. LORTZ, *op. cit.*, 13.

provocase un adevărat dezastru. Ordinele religioase și mănăstirile spaniole au fost, în mod sistematic, vizitate și reformate. Centre de reformă pentru ordinele monastice au devenit Valladolid și Montserrat. Această mișcare înnoitoare a creat un climat favorabil noilor ordine, care încercau printr-o trăire radicală și autentică a carismei proprii să dea un răspuns problemelor religioase existente în acea epocă. Se prefigura deja ceea ce va deveni o caracteristică a ordinelor religioase și activității pastorale din secolul al XVI-lea: „Accentuata dedicare în acțiunile educative și cu caracter social, adică în iubirea activă a săracilor și a bolnavilor, pe lângă intensificarea predicării religioase populare..., purificarea și practicarea articolelor de credință” (H. Lehmann).

În linie generală se va asista la o clericalizare progresivă în cadrul ordinele religioase, adică tot mai mulți membri călugări vor deveni preoți, putând astfel să își aducă contribuția într-un mod mai eficient în activitatea pastorală și misionară. Benedictinii din Montserrat au fost printre primii care au început reforma internă a ordinului lor. Ordinul carmeliților, reformat în a doua jumătate a secolului al XVI-lea de Tereza de Avila și Ioan al Crucii, a fost favorizat de coroana spaniolă împotriva rezistenței curiei, și va deveni, prin amestecul său particular între contemplare, claustrare și mistic, pe de o parte, și apostolat pastoral pe de altă parte, unul din pilăștrii indispensabili ai contrareforme. În domeniul activității caritative, același lucru trebuie spus despre congregația sfântului Ioan al lui Dumnezeu (Fatebenefratelli), care se evidențiază prin asistența spirituală pe care o acorda persoanelor bolnave din spitale.

Acest echilibru carismatic făcut din acțiune, angajare, organizare și slujire a oamenilor până la sacrificiul de sine, de o parte, și trăirea credinței într-un mod exemplar, practicarea contemplației, de cealaltă parte (*contemplatio in actione*), a fost realizat în manieră particulară (dar, fără îndoială, în spiritul Evului Modern) de ordinul sfântului Ignățiu de Loyola (iezuiții). Aceste prime baze ale catolicismului contra-reformator și baroc au fost puse în Spania aproape în întregime înainte de 1517.

Decisivă pentru catolicismul reformator spaniol a fost profunda transformare a studiilor și a teologiei potrivit spiritului modern al umanismului biblic. La fel ca și Erasm, Spania întrevede în această perioadă inițială posibilitatea unei profunde reînnoiri oferite de deschiderea unor noi izvoare de cunoaștere, ca acelea reprezentate de studierea Scripturii în textul original și a scrierilor Părinților Bisericii. Ximénes a fondat noi universități (de exemplu, Alcalá-Complutum). Seminarul din Granada va deveni modelul aspirațiilor tridentine în vederea reînnoirii formării sacerdotale. Ximénes a înălțat catedrale pentru cele mai diferite curente teologice (chiar și pe *calea modernă*), a promovat studiul limbilor orientale și a editat, cu doi ani înaintea lui Erasm, adică în 1514 (publicarea în 1520), *Poliglotta complutense* – textul biblic original cu diferite traduceri alături. Așadar, asemenea altor mari scriitori din acea perioadă, John Colet în Anglia, Faber Stapulensis în Franța, Marsilio Ficino și Giovanni Pico della Mirandola în Florența și Erasm din Rotterdam la Basel, și în Spania erau prezenți germenii umanismului biblic. În timpul acestei „perioade de aur” (chiar și pentru celelalte genuri literare) a Spaniei, Ximénes a încercat să colaboreze cu principalii învățați ai Europei, așa cum a fost Erasm.

3.1. Reforma Carmelului

Lupta dintre conservatori și reformați nu este un fenomen exclusiv al franciscanilor: ea s-a dezvoltat cu aceeași duritate, poate chiar și mai mare, printre carmelitani. În mijlocul acestor contraste dure, care arată limitele inevitabile ale tuturor oamenilor, a apărut una dintre cele mai vivace mișcări de spiritualitate ale Bisericii Catolice, școala mistică a sfintei Tereza de Avila și a sfântului Ioan al Crucii, și o mișcare teologică înfloritoare, care din Salamanca a exercitat o influență deosebită în toată Europa¹⁰¹.

¹⁰¹ Cf. bibliografiei vaste din revista „*Carmelus*” nr. 1 (1954) ș. u., „*Archivium bibliographicum carmelitanum*”, nr. 1 (1955) ș.u. O sinteză a istoriografiei carmelitane, cu

Tereza de Cepeda, intrată la vârsta de optsprezece ani, în anul 1533, în *Carmelo dell'Incarnazione*, din Avila, după aproape treizeci de ani de viață religioasă, s-a simțit împinsă să întemeieze o mănăstire a carmelitanilor „desculți” unde să se practice fără împlânziri regula aprobată de papa Inocențiu al IV-lea în secolul al XIII-lea, în sărăcie deplină și austeritate. Programul Terezei nu consta doar într-o reformă în sensul unei reacții față de abuzurile care au pătruns lent în viața de mănăstire, o simplă reîntoarcere la origini, ci se dorea mai ales o afirmare a unui ideal de viață eremitico-contemplativă foarte original și în dezacord deschis cu tendințele care prevalau printre carmelitanii „încălțați”. Cu sprijinul inițial al provincialului carmelitanilor, după ce a învins dificultățile din partea celorlalte călugărițe și ale autorităților civile, ostile înființării de noi case religioase, ea a deschis în anul 1563 prima mănăstire a reformei chiar la Avila. Patru ani mai târziu, însuși generalul carmelitanilor, pr. Rubeo (P. Giovanni Rosssi de Ravenna, al cărui nume a luat de atunci forma spaniolă), în timpul vizitei pe care a făcut-o în casele ordinului din Spania, a încurajat mișcarea, autorizând-o pe Tereza de Avila

recunoașteri imparțiale ale lacunelor sale și ale lipsei frecvente de obiectivitate față de scopurile de la pornire, în O. STEGGINK, *La reforma del Carmelo Espanol. La visita caconica del general Rubec y su encuentro con Santa Teresa*, 1566- 67. Roma 1956, pp. XXXIV-LV. Pentru polemica istoriografică, cf. I. MOINES, *Ana de Jesds y la herencia teresiana. Humanismo cristiano o rigor primitivo?* Roma 1968 pp. 325-463. În afară de izvoarele (*Acta Capitolorum generalium Ordinis Fratrum B. M. Virginis de M. Carmelo* 2 vol. Roma 1912-1934, *Bullarium Carmelitanum* 4 vol Roma 1715-68, actele provinciale publicate în diferite reviste ale ordinului; cf. revistele vechi ale ordinului, manualele vechi și istoriile mai ample și moderne inspirate pe criteriile științifice. Printre primii, trebuie amintit ANDRE DE AINTE MARIE, *Ordre de Notre- Dame du Mont Carmel*, Bruges 1910 (tr. germ. Linz 1914, engl. Bruges 1913); BRUNO DE JESUS MARIE, *Le Carmel*, Paris 1922; STANISLAO DI S. TERESA *Historia del Carmel secalzo en Espana, Portugal y America*, 15 vol., Burgos 1935-1952 (parțial depășită); G. CAVA, A COAN, *Carmelo, profilor, sstoria, uomini, cose* Roma 1951. Printre ceilalți cf. H. PLETIER, *Histoire du Carmel, Paris 1958*; L. SAGGI, *Storia del'ordine carmelitano*, Roma 1963 (o sinteză excelentă, din punctul de vedere favorabil celor încălțați): dar, mai ales, bine cunoscut datorită examenului minuțios al izvoarelor și rigorii critice a documentației, cele două lucrări deja amintite mai sus ale lui O. STEGGINK și I. MARIONES (ibid. bibl. ulterioară). Printre numeroasele vieți ale celor doi fondatori, fundamentală este cea a lui BRUNO DI GESU E MARIA pentru sf. Ioan al Crucii (Paris 1961: tr. it. e sp.); și cea a lui SILVERIO DE S. TERESA (5 vol., Bruges 1935-1937) și a lui H. JOLY (Paris 1926 DE DUIS, O. STEGGINK *Tiempo y vida de Santa Teresa*, Madrid 1968. Pentru o rapidă sinteză a spiritualității celor doi sfinți, cf. L. COGNET, *La spiritualite moderne, I, L'essor, 1500-1650*, Paris 1966 (vor. III, p. II *A Histoire de la spiritualite chretienne*, prin grija lui L. BOUYER etc), pp. 71-145) (tr. it., *Storia della spiritualita cristiana, La spiritualita moderna, La scuola spagnola, 1500-1650*, Bologna 1974, p. 89-186).

să deschidă noi case și să fondeze două pentru ramura bărbătească a carmelitanilor. Reușește să îl câștige la cauza sa pe Ioan al Crucii, înflăcărat de același ideal, care va deschide, în 1568, primul convent al carmelitanilor „desculți”. Ulterior, s-au deschis alte mănăstiri, iar experiențele prin care se va trece sunt relatate de însăși Tereza cu finețe psihologică și vivacitate în cartea „*Fondazioni*”. Un nou impuls în opera de reformă a fost dat de către nunțiu din Spania, Ormaneto, care, folosindu-se de autoritatea sa specială, a numit drept vizitator al tuturor conventelor carmelitane din Andalusia, reformați sau nu, pe un tânăr și activ carmelitan descult, pr. Graziano, care s-a considerat autorizat să deschidă alte case pentru carmelitanii reformați.

Progresul rapid al reformei, situația puțin clară din punct de vedere juridic, numirea unui tânăr reformat ca vizitator au provocat perplexitatea autorităților centrale ale ordinului: în felul acesta, a început pentru reformă o perioadă dură de dificultăți, care a durat din 1575 până în 1580. Capitlul general al ordinului, care a avut loc la Piacenza, în anul 1575, a poruncit reformaților să părăsească casele deschise în mod abuziv, și a trimis în Spania un vicar general, pe părintele Tostade, foarte ostil celor desculți. Care era, așadar, autoritatea legitimă: pr. Graziano, care a fost investit de nunțiu (și de rege), sau pr. Tostado, trimis de capitlul general? O oarecare imprudență a celor reformați, ostilitatea noului nunțiu, Sega, în Spania au făcut ca lucrurile să se precipite. Pe data de 4 decembrie 1575, Ioan al Crucii a fost prins și acuzat că nu voia să îi părăsească pe reformați, el considerând că nu poate fi obligat la acest pas de nici o autoritate; prin urmare, a fost închis în închisoarea conventului din Toledo, unde a rămas câteva luni, până ce a reușit să evadeze. Și Tereza a primit ordinul să se retragă în mănăstirea Carmelo din Toledo și să nu mai iasă de acolo, adică să renunțe la orice altă fundație. Nu au lipsit excomunicările și pedeapsa cu închisoarea și pentru alți reformatori.

Protectorii reformei carmelitane au pus în mișcare toate instrumentele ce le dețineau pentru a obține sprijinul lui Filip al II-lea: în anul 1580, Grigore al XIII-

lea le va recunoaște carmelitanilor reformați statutul de provincie autonomă, iar mai târziu, în 1587, Sixt al V-lea le-a numit un vicar general propriu. În sfârșit, în 1593, Clement al VIII-lea i-a autorizat pe carmelitanii desculți să își numească un general propriu: evoluția obișnuită a ramurilor reformate, de la o simplă casă a vechiului ordin la un ordin independent, ajungea în felul acesta la apogeu.

Nu au lipsit dificultățile în interiorul carmelitanilor desculți, mai ales din cauza conducerii discutabile a pr.-lui Doria, autoritar și centralizator, prea puțin înclinat să unească contemplarea cu apostolatul, așa cum voise Tereza și cum preconiza Ioan al Crucii. Doria a reacționat într-un mod despotice împotriva acelor care încercau să mențină intact testamentul spiritual lăsat de fondatoare, în special cu privire la posibilitatea de a relege superiorul și libertatea de alegere a confesorilor. Ioan al Crucii, care a fost sufletul adevărat al reformei, a fost dat complet la o parte, alți contestatari au fost aspru pedepsiți (Anna lui Isus, una dintre discipolele cele mai fidele ale Terezei, care a făcut recurs la Sf. Scaun, a fost închisă în celula sa și privată de comuniunea zilnică) sau de-a dreptul expulzați, așa cum s-a întâmplat, în 1592, cu părintele Graziano, care a murit în 1614, printre carmelitanii încălțați, după mai multe peripeții. Însă, de-acum mișcarea era destul de consolidată și a reușit să depășească aceste crize, ba mai mult, la începutul secolului XVII, s-a divizat în două congregații separate, cea italiană și cea spaniolă, reunite din nou abia în 1875.

Nu există intenția de a se afirma că întreaga reînnoire a Bisericii din timpul restaurării catolice pleacă din Spania; însă, pentru Biserică, a fost de o importanță deosebită faptul că, în secolul al XVI-lea, o țară care era una dintre cele mai mari puteri ale epocii, imună de orice erezii, în momentele de criză a fost capabilă să pună la dispoziție forțele sale pentru reînnoirea Bisericii.

4. Italia

Înainte de a trata evenimentele istorice din Italia, este bine de menționat procesul de transformare culturală și spirituală ce a influențat această perioadă, în general cunoscut sub numele de umanism și renaștere, un proces care a înflorit în Italia încă din timpurile lui Dante și ale lui Petrarca (secolul al XIV-lea), și ale cărui expresii culturale (literatură, arhitectură, muzică etc.) s-au manifestat cu o mai mare putere decât în Germania. Dorința legitimă (câteodată și irațională) de noutate a fost aici mult domolită. Așa cum arta barocă, în partea meridională a imperiului, a ajutat într-o măsură considerabilă la consolidarea victoriei contrareforme, la fel a funcționat, în Italia, la începutul secolului al XVI-lea, cultura renașcentistă. Unii istorici ai Bisericii (H. Jedin, H. Tuechle) se îndoiesc că platonismul florentin al secolului al XV-lea (Ficino, Pico etc.) poate fi considerat un moment al reformei catolice, pentru că această mișcare a fost prea eterodoxă.

Trăsăturile caracteristice ale reformei catolice în Italia sunt conceptul de *reevaluare a îngrijirii sufletului* și mijloacele prin care aceasta poate deveni eficientă. Noul curent spiritual, ce punea accentul pe îngrijirea sufletelor, era prezent în Italia înainte ca reformatorii protestanți să îl identifice pe preot (episcop) cu predicatorul. Ideea era inspirată de figura episcopului antichității creștine și va deveni familiară umanismului creștin. Desigur, idealul preotului (mai ales al aceluia din înalta societate) nu era încă văzut ca fiind exclusiv în îngrijirea unei comunități (prin intermediul predicii și a sacramentelor). Prea mult fascina idealul omului renașcentist al *omului universal*. Prin urmare, unui prelat i se putea încredința, fără dificultate, și o activitatea de om politic, diplomatic și erudit. Dar accentuările erau acum diferite: funcția pastorală era considerată datoria spirituală principală a persoanei ecleziastice, datorie de care nu trebuia să se rușineze, mai ales dacă persoana ecleziastică era cultă. Vor începe să fie disprețuiți acei prelați nobili care nu vroiau și nu știau să predice. Puterea mișcării protestante a constat în faptul că predicatorii săi au putut să își etaleze buna formare universitară. Timpul simplilor „preoți ai liturghiei și ai breviarului” (Luther) se terminase. Această concepție și-a făcut drum în mod exemplar și în Italia, lucru care nu

înseamnă că vor exista imediat numai episcopi rezidențiali. În acest context, trebuie menționat sicilianul Gian Matteo Gilberti († 1543), episcop de Verona, care, în serviciul a trei papi, a fost un om al reformei universale a Bisericii, și care, în același timp, a avut personal grijă (nu prin intermediul vicarilor) de dieceza sa. Lui i se datorează încercările unei formări sistematice de preoți, prin înființarea de seminarii, cu o jumătate de secol înainte ca în imperiu să se vadă această problemă.

În manieră asemănătoare a acționat în dieceza sa alpină din Carpentras, Giacomo Sadoletto (1477-1547), umanist, diplomat și viitor cardinal. Nu trebuie supraevaluată importanța acestei concepții noi despre rolul episcopului ca păstor al diecezei sale, dar ea va ajuta ca decretele din Trento să nu rămână doar pe hârtie în toate țările creștinătății timp de o sută cincizeci de ani. Tocmai despre două figuri de episcopi ca acelea ale nobililor sfinți Carlo Borromeo (1538-1589, Milano) și Francisc de Sales (1567-1622, Geneva) s-a spus, pe bună dreptate, că ei au contribuit la re consolidarea Bisericii catolice mai mult decât toate decretele conciliului (Soranzo, ambasador venețian). Acești ecleziastici au pus un accent deosebit pe prezența constantă a păstorului în dieceza sa, predicarea Evangheliei, munca personală în jurul fiecărui individ, vizitele repetate, instruirea religioasă regulată, administrarea sacramentelor, practica „sacramentalului” în sensul larg al termenului, a ceremoniilor, a cultului sfinților etc. Cu alte cuvinte: defetismul, spiritul simplei apărări și al apologeticii tăioase, care șchiopăta întotdeauna puțin în întârziere, au cedat locul unei încrederi religioase conștiente de sine.

5. Papii Reformei Catolice

Începuturile așa-zisei papalități a reformei catolice au fost arătate deja mai sus.

Ideea că „reforma catolică” s-a impus în toată Biserica numai după ce papalitatea s-a ocupat de aceasta (printre alții, H. Jedin,) nu este contestabilă.

Recent, s-a pus în discuție, cu motivații serioase, dacă conceptul de „reformă” putea fi aplicat în mod rațional aceleiași papalități înainte de secolul al XIX-lea (W.Reinhard), având în vedere că nimic nu s-a schimbat în ea de la renaștere la baroc. Așa-zișii papi ai reformei catolice au moștenit mai curând ceea ce Alexandru al VI-lea și Iuliu al II-lea începuseră pe plan organizatoric (adică avantajele statului primului absolutism). Singurul lucru ce s-a schimbat a fost că, din când în când, diferite personalități, cu un caracter mai mult sau mai puțin *zelos*, au avut posibilitatea să intre și să facă parte din cele mai înalte sfere ale ierarhiei. Astfel, Paul al IV-lea¹⁰² a făcut mai mult rău decât bine reformei catolice. În mare măsură, nepotismul va lua sfârșit numai atunci când nu vor mai curge banii către Roma și va trebui să se susțină cheltuielile pentru diferitele războaie confesionale. O schimbare semnificativă în curie și în papalitate se va înregistra către sfârșitul secolului al XVIII-lea. În perioada acestuia și până în anul 1870, nici Statul Bisericii nu se va mai putea redresa din situația sa financiară precară.

a) Sub influența lui Carol Borromeo, pe scaunul papal a urcat *Pius al V-lea* (1566-1572), un *zelos* inchizitor general provenit din ordinul dominicanilor. La Roma, el a dus înainte cu succes realizarea deciziilor tridentine, decizii care nu au avut, însă, o primire prea caldă din partea puterilor catolice europene. Pentru a realiza reînnoirea, el avea idei simple: a stimulat sinodul provincial din Salsburg din 1569 cu moto-ul: *nici o reformă a Bisericii fără celibat*. Meritele sale au fost *Cathechismus romanus* (1566), *Breviarul unificat* (1568) și *Liturghierul roman* (1570), fundamentul „liturghiei tridentine”. În sfârșit, a combătut erezia pe toate planurile (1570: îndepărtarea reginei Elisabeta I a Angliei și teribilele persecuții ale catolicilor englezi), Biserica catolică de Stat și turcii (Lepanto 1571).

b) *Grigore al XIII-lea* (1572-1585) nu a fost evlavios ca predecesorul său, dar în schimb a fost un suveran și un organizator excelent. A sprijinit mai ales puterea de organizare a ordinilor emergente (de exemplu, iezuiților le-a fost

¹⁰² Cf. J. LORTZ, *op. cit.*, 178.

încredințată organizarea studiilor la Germanicum, Gregoriana etc.). A înțeles necesitatea colegiilor internaționale și le-a promovat cu generozitate și dinamism. Reforma calendarului (1582) va marca o diferențiere între confesiuni. A instituit, pentru a asigura un control mai eficient al relațiilor diplomatice ca instrument al contareformei, sistemul nunțiaturilor (Lucerna, în 1579, pentru Elveția; Graz, în 1580, pentru regiunile interne ale Austriei și Köln; în 1584, pentru Germania septentrională, toate puncte confesionale nevralgice). A sprijinit cu vigurozitate congregația de cardinali pentru problemele germane (1569, 1573). Cu siguranță a fost un mare papă, dar față de eretici și de persoanele de altă credință nu a știut să meargă dincolo de convingerile majorității contemporanilor săi (noaptea sfântului Bartolomeu, din anul 1572).

c) Meritele genialului franciscan *Sixt al V-lea* (1585-1590) au fost, în primul rând, organizarea structurii interne și apărarea siguranței Statului Bisericii, ca și reorganizarea finanțelor papale. Cele cincisprezece Congregații de cardinali ale sale (1588) au rămas în picioare până în anul 1908. El a fost tipicul „reorganizator” (W. Reinhard) al curiei. Roma mărturisește și astăzi activitatea sa în domeniul edilitar (San Pietro, obeliscurile). A revizuit cu propria mână vulgata (1590), dar cu un succes slab. În politica externă, a lucrat cu multă abilitate și, cu ajutorul Bisericii franceze, nu s-a lăsat manipulat de Spania.

d) *Clement al VIII-lea* (1592-1605), om evlavios, iscusit și prudent, a urmat, în mare măsură, aceeași linie politică.

Importanța istorică a acestor „papi ai reformei catolice” nu poate fi măsurată prin criterii religioase. Prin meritul lor, dar nu în mod exclusiv, Biserica slăbită în urma reformei protestante, și-a redobândit un mare prestigiu. Funcția lor a constat în a conduce și a governa, slujirea lor a însemnat mai mult decât persoana lor. În provincia ecleziastică a Salzburg-ului, contrareforma a început cu Wolf Dietrich von Raitenau (1587-1612), un principe cu o mentalitate mondană, dar care a reușit să realizeze ceea ce predecesorii săi cei mai pioși nu au fost în stare să facă. Ceva asemănător este valabil și pentru papii reformei catolice.

12. Scoția

Când, în 1560, devine regină tânăra de 19 ani Maria Stuart, nobilimea scoțiană era în mare parte protestantă. Maria a luptat cu curaj eroic pentru a-și apăra tronul și credința catolică, însă a comis și multe erori. Este nevoită să fugă în Anglia, unde este ținută prizonieră timp de 19 ani și apoi decapitată. Fiul ei, Iacob, devine rege al Scoției, dar acesta fusese educat de mic în credința protestantă. În 1603, moare Elisabeta, regina Angliei, și o dată cu ea se stinge linia ereditară a lui Henric al VIII-lea, iar Iacob devine rege al Angliei, fiind moștenitorul cel mai apropiat. De acum înainte, ambele țări vor rămâne unite sub o dinastie protestantă. Proporțional, numărul catolicilor din Scoția va fi mai mare decât în Anglia, și chiar și astăzi se găsesc în Scoția localități izolate unde populația a fost dintotdeauna catolică.

12. Irlanda

Deja din Evul Mediu, după mai multe războaie, Irlanda devenise mai mult sau mai puțin dependentă de Anglia. În 1541, Henric VIII își ia titlul de rege al Irlandei. Însă toate tentativele de a face ca populația acestei țări să devină anglicană au fost sortite eșecului. Dacă acest lucru s-a realizat în partea de nord a insulei, în provincia Ulster, a fost posibil numai prin aducerea de coloni din Anglia și Scoția. Faptul că, în pofida unor presiuni enorme, irlandezii s-au menținut catolici va constitui un element de maximă importanță pentru renașterea Bisericii în Anglia și mai ales în Statele Unite ale Americii.

8. Franța

O luptă mult mai importantă pe care Biserica trebuia să o susțină în secolul

al XVI-lea era aceea pentru păstrarea Franței în Biserica catolică. Dacă în acest timp Franța ar fi apostat aproape în întregime, așa cum pentru mult timp s-a avut impresia că se va întâmpla, dezvoltarea Bisericii ar fi avut mult de suferit.

Chiar dacă pretențiile Franței de a fi prima fiică a Bisericii și orgoliile naționaliste din *Gesta Dei per Francos* sunt și astăzi contestate de celelalte națiuni sau chiar luate în râs, totuși, este foarte greu de negat că Franța, deja din timpul lui Clovis, nu numai că a reprezentat centrul geografic de gravitate al Bisericii, ci și centrul ei intelectual. Aproape toate marile mișcări spirituale medievale au pornit din Franța: Cluny și Clairvaux, cruciadele, goticul și scolastica.

Este bine de notat că marii fondatori de ordine religioase ce nu s-au născut în Franța, irlandezul Columban din secolul al VI-lea, germanii Bruno și Norbert din secolele al XI-lea și al XII-lea, spaniolii Dominic și Ignățiu din secolele al XIII-lea și al XVI-lea, și-au început activitatea lor în folosul Bisericii tocmai pe pământul Franței, așa cum reprezentanții scolasticii, lombardul Petru, englezul Alexandru de Hales, germanul Albert cel Mare și italianul Toma d'Aquino, au predat la Paris. Desigur, Franța păcătuse mult împotriva Bisericii și a papalității. Însă, faptele lui Filip cel Frumos, exilul de la Avignon, Marea Schismă ca și teoriile conciliare au fost într-un fel o formă de expresie a supremației spirituale și materiale a Franței. Dacă apostazia Angliei și a unei jumătăți din Germania dăduse o gravă lovitură Bisericii, apostazia Franței ar fi avut consecințe incalculabile.

În lupta lor împotriva împăratului, regii francezi Francisc I (1514-1547) și Henric al II-lea (1547-1559) au ajutat mai mult sau mai puțin pe principii protestanți germani, deoarece prin diviziunea religioasă a Germaniei urmăreau o slăbire a puterii politice a lui Carol al V-lea. Dacă aceasta este adevărat, se știe însă că, pentru același motiv, regii francezi nu doreau în nici un fel o discordie religioasă în țara lor. În timp ce se străduiau ca protestantismul să rămână departe de granițele lor, ei nu vor putea totuși împiedica formarea unui partid calvinist sub conducerea politică a casei de Bourbon.

Ducii de Bourbon formau o ramură mai tânără a casei regale a Franței, avându-l la origine pe Robert, fiul lui Ludovic cel Sfânt. Conducător al acestei case era ducele Anton, care se prezenta cu titlul de rege de Navarra. Cea mai mare parte a acestui vechi regat basc fusese înglobată deja de către Spania între anii 1512-1515. În ultimele lupte pentru cucerirea capitalei Pamplona, mai precis în anul 1521, tânărul Ignațiu de Loyola se rănise grav. Importanța politică deosebită nu era reprezentată de acest titlu regal, ci de posibilitatea ca, în cazul unei eventuale stingeri a ramurei regale a familie Valois ce ocupa în acel moment tronul francez, Bourbonii să poată deveni regi ai Franței.

Capul politic al partidului catolic era ducele Francisc de Lorena-Guise, văr al lui Anton de Bourbone-Navarra. Planul acestui partid era ca, în cazul în care ar fi dispărut casa de Valois, să excludă din succesiunea la tron pe membrii calvini ai casei de Bourbon și să dea Franței un rege din casa catolică de Guise.

8.1. Războiul hughenotilor

Văduva Ecaterina de Medici, strănepoată a lui Leon al X-lea, devine regentă pentru fiii ei minori, după moartea lui Henric al II-lea. Fiind o autentică reprezentantă a Medicilor, lipsită de scrupule și cu un ascuțit simț politic, nu vrea să supere pe nimeni, ceea ce a făcut-o să intre în conflict cu toți. Își asigură cooperarea lui Anton de Navarra, declarându-l coregent la tronul Franței, și, de acord cu acesta, în anul 1562 permite calvinilor libera exercitare a religiei lor. În acest timp, atât în Franța cât și în alte țări, liberul exercițiu al religiei însemna mai mult sau mai puțin că era permis orice putea dăuna Bisericii catolice. Se ajunge la război civil, așa- numitele războaie ale hughenotilor, care au fost în număr de opt și au durat din 1562 până în 1588. Termenul de „*hughenoți*”, folosit pentru a-i indica pe calvinii francezi, derivă probabil din cuvântul elvețian *Eidgenossen* (confederați).

După moartea lui Anton de Navarra și Francisc de Guise, respectivele partide vor fi conduse de fiii lor, Henric de Navarra și Henric de Guise. Pentru a-i câștiga pe calvini, regina Ecaterina o căsătorește pe fiica ei, Margareta, cu Henric de Navarra; apoi, își schimbă orientarea și conspiră cu familia Guise pentru a nu permite calvinilor să devină prea puternici. La nunta lui Henric de Navarra, ce urma să aibă loc la Paris, trebuiau să participe și capii partidului calvinist. Aceasta reprezenta o bună ocazie pentru a se debarasa de ei. La început, atacul nu a reușit. Regina și toți cei din anturajul ei, înspăimântați de insucces și temându-se de răzbunarea calviniștilor, dezlănțuie acum împotriva lor un masacru mult mai feroce decât cel plănuit inițial. Aceasta este renumita „noapte a Sfântului Bartolomeu” sau „nunta de sânge de la Paris” (24 august 1572)¹⁰³.

Războiul civil revine cu o violență și mai mare. Între timp, devenise rege ultimul fiu al Ecaterinei, Henric al III-lea, și fiind lipsit de orice descendență, așa cum fuseseră și frații lui morți la o vârstă foarte tânără, se prefigura deja stingerea casei regale de Valois. Sub teroarea nopții sfântului Bartolomeu, urmașul la tron, Henric de Navarra, se convertise degrabă la catolicism, însă în 1576 se reîntoarce la calvinism. Decis să nu accepte un rege protestant, partidul catolic formează „Liga Sfântă” și încheie un pact cu Filip al II-lea al Spaniei. Liga era interesată mai ales să îl atragă pe papă de partea sa, pentru ca astfel, papa, folosindu-se de sancțiunile Bisericii, să îi sustragă lui Henric de Navarra numeroșii săi supuși catolici. Papa Sixt al V-lea, însă, avea o clarviziune politică prea mare pentru a nu prevedea victoria finală a lui Henric de Navarra. Cu certitudine, și papa dorea un rege catolic pe tronul Franței, dar spera ca acest lucru să se realizeze fără ca Filip al II-lea să fie acela care să îl înscăuneze pe ducele de Guise. Atât Filip al II-lea, cât și Liga catolică îi reproșează cu asprime papei această politică. Este unul dintre acele cazuri, deseori întâlnite în istorie, în care extremiștii catolici pretind că sunt mai catolici decât papa.

¹⁰³ Cf. H. JEDIN, *op. cit.*, 618.

9. Elveția

Recatolicizarea în *Elveția* a început fără sprijinul principilor (excepție făcând teritoriile supuse principilor ecleziastici), sub influența forțelor reformei catolice (Carol Borromeo din Milano), în special a iezuiților (Lucerna, Fribourg) și a capucinilor (Stans). Cavalerul Melchior Lussy din Stans, președinte al guvernului regional din Nid Walden, a aderat, încă din 1564, pentru cele șapte cantoane catolice, la decretele din Trento, a chemat în țară capucinii și a obținut, în 1579, înființarea unei nunțiatuiri la Lucerna. De asemenea, trebuie menționat Jacob Christoph Blarer din Wartensee, episcop principe de Basel (1575-1606) și reformator al diecezei sale.

Încercările contrareformatoare efectuate sub împăratul Rudolf al II-lea, în *Ungaria*, nu au avut mare succes. Luteranii și calvinii au văzut confirmată, în 1606 în 1645, libera exercitare a religiei lor. Restauratorul vieții catolice în Ungaria occidentală a fost cardinalul Peter Pazmany (1616-1637), care a adus din nou la catolicism peste cincizeci de nobili, mari latifundiari. În Transilvania, un mare val de convertiri în rândul protestanților și ortodocșilor (un rol important avându-l iezuiții) a putut fi posibil după victoria asupra turcilor din 1683.

10. Țările de Jos

Carol al V-lea cedase fiului său, Filip al II-lea, Țările de Jos, care cuprindeau atunci, în afară de actualele țări Olanda și Belgia, provincia Artois cu orașele Lille și Chambrai, Luxemburg-ul și principatul liber de Bourgogne. Folosind măsuri dure, Filip a încercat să împiedice mișcarea antispaniolă și protestantă atât de răspândită în țară. El a introdus Inchiziția și a obținut de la papa mărirea numărului episcopatelor de la 4 la 18, ceea ce a fost considerat ca o presiune, iar în 1566 va izbucni revolta. Filip al II-lea trimite, în calitate de guvernator, pe cel mai bun general al său, ducele de Alba, care însă nu va obține

succese durabile. Doar succesorul său, Alexandru Farnese, strănepot al lui Paul al III-lea și nepot al lui Carol al V-lea, reușește ca cel puțin provinciile de la sudul gurilor râurilor Mozela și Schelda să rămână spaniole și catolice. Partea septentrională va forma de acum înainte Uniunea Țărilor de Jos, ca stat suveran aparținând cu numele de Imperiul Germanic, până în 1648, când, o dată cu pacea westfalică, și această ultimă legătură cu imperiul va fi ruptă. Religia de stat va fi cea calvină; totuși, în țară vor mai rămâne minorități catolice. Pentru acestea va fi constituit, în 1602, vicariatul apostolic de Utrecht.

12. Boemia

Vechii utraquiști, care, după 1475, se uniseră într-un fel de fraternitate semischismatică, se opuseseră la început pătrunderii doctrinelor protestante. Totuși, „confesiunea boemă” înființată de ei în 1575 era asemănătoare protestantismului, iar „frații boemi” pretindeau aceleași privilegii pe care protestanții le obținuseră prin așa-numitele *Scrisoare ale Maiestății* sale Rudolf al II-lea. Reacția catolică nu s-a lăsat așteptată, mai ales după ce abilul Brus von Müglitz a urcat pe scaunul arhiepiscopal din Praga, rămas timp de 120 de ani fără păstor. Cât de mare era pericolul ca întreaga Boemie să devină protestantă îl arată faptul că în anul 1596, din 1 366 de parohii existente la acea dată, numai 336 aveau un paroh catolic. Bătălia de lângă Muntele Alb, din 1620, a semnat înfrângerea atât a protestanților cât și a fraților boemi. După această luptă, merite deosebite pentru reîntoarcerea Boemiei la catolicism au avut nunțiul de Viena, Carol Carafa (1621-1628), arhiepiscopul de Praga, cardinalul Harrach (1624-1667), și celebrul capucin Valerio Magni. Este știut însă că în timpul războiului de 30 de ani, populația Boemiei a coborât de la 2.5 milioane la 800 000 de locuitori. După aceste conflicte sângeroase, țara va găsi resursele necesare pentru o renaștere spirituală, iar de acum înainte va rămâne mereu catolică.

12. Polonia

Din punct de vedere religios, Polonia, după prima jumătate a secolului al XVI-lea, va fi caracterizată de apariția mai multor confesiuni protestante (calvinism, frații boemi, sociniani). Fragmentarea protestantismului și slaba sa rezonanță în rândul populației va facilita recatolicizarea țării, la care și-au adus contribuția nunțitul papal Giovanni Francesco Commendone († 1584), cardinalul Stanislav Osio, episcop de Ermland († 1579), iezuiții și regele catolic Sigismund al III-lea Wasa (1587-1632), care a fost în același timp și rege al Suediei. Mai ales lui i se datorează recâștigarea principalelor familii nobile.

Sub ultimul Jagellon, neputinciosul rege Sigismund al II-lea (1548-1572), protestantismul (luterani, calvini, frați boemi etc.) a pătruns în Polonia din toate părțile. Înainte de alegerea noului rege, protestanții, reuniți la Varșovia, au format un pact pentru a-și asigura libertatea sub viitorul guvern. Dar nici aici restaurarea catolică nu s-a lăsat așteptată, mai ales datorită activității prodigioase a episcopului de Ermland, Stanislav Osio, pe care Paul al III-lea l-a ridicat la demnitatea de cardinal, și mai târziu prin iezuitul Petru Skarga († 1612), figură cunoscută a literaturii poloneze, care a fost numit Ioan Gură de Aur al Poloniei. Osio i-a adus pe iezuiți în Polonia, unde în curând vor deschide școli superioare în toate marile orașe ale țării. Succesorii lui Sigismund al II-lea, maghiarul Stefan Báthory (1575-1586) și Sigismund al III-lea din familia suedeză Wasa, au fost catolici fervenți. Astfel, aproape întreaga Polonie va redeveni și va rămâne catolică.

13. Suedia

Spre sfârșitul secolului al XVI-lea, părea posibilă perspectiva unei recatolicizări a Suediei, ceea ce ar fi dat naștere unei mari puteri catolice polono-suedeze. Regele Ioan al III-lea (1568-1592) a încercat să transforme luteranismul suedez într-o varietate cu totul particulară a catolicismului și s-a convertit în secret

(1578)¹⁰⁴. Roma nu i-a satisfăcut însă cererea de căsătorie a preoților, aceea de a concede potirul laicilor și de a celebra liturghia în limba populară, fapt pentru care regele a trebuit să abandoneze speranța, cultivată în secret, de a obține coroana poloneză. Fiul său, Sigismund al III-lea (1592-1604), era încă din 1587 rege al Poloniei și catolic convins, însă, în Suedia, a trebuit să promită înainte de încoronare că va menține *Confessio augustana*. Unchiul său, ducele Carol de Södermanland, care favoriza totala represiune a catolicismului (1595), va obține îndepărtarea sa și îl succede cu numele de Carol al IX-lea (1604-1611). Fiul acestuia, Gustav al II-lea Adolf va duce o politică filoprotestantă, iar dacă fiica sa, Cristina (1632-1654), se va converti la catolicism, după ce va renunța la coroană (1654), nu va schimba cu nimic soarta Suediei.

14. Ucraina

Din 1386, Jagellonii lituanieni erau și regi ai Poloniei. Totuși, cele două regate, ale Lituaniei și Poloniei, se unesc abia în 1596, când Jagellonii erau deja pe punctul de a dispărea. În acea perioadă, Lituania se întindea la sud peste Dnjeper și îi cuprindea și pe rutenii din Ucraina, care, după anularea unirii semnate la Florența, deveniseră din nou schismatici. Datorită în primul rând eforturilor iezuiților Skarga și Possevino, mitropolitul de Kiev, împreună cu șapte eparhii (dieceze sufragane), se unește cu Biserica Romană în sinodul de la Brest-Litovsk din anul 1596. În pofida numeroaselor schimbări și a nefericitelor evenimente care au lovit poporul ucrainean, această unire a durat 350 de ani. Sub aspect numeric, unirea reprezenta aducerea celei mai numeroase comunități catolice de rit oriental în sânul Bisericii Catolice. Ea a fost anulată de Rusia Sovietică în anul 1946.

15. Ungaria

¹⁰⁴ Cf. H. JEDIN, *op. cit.*, 625.

În Ungaria, protestantismul a pătruns de timpuriu. După bătălia de la Mohacs (1526), în care moare regele Ludovic al II-lea din familia Jagellonilor, Ungaria cade aproape în întregime sub stăpânirea turcilor. Teritoriul ocupat de Înalta Poartă ajungea până la lacul Platten și cuprindea întreaga câmpie de jos a Dunării și a Tisei, inclusiv Budapesta și scaunul mitropolitan de Gran. Atât împăratul german Ferdinand I, care se căsătorise cu o soră a lui Ludovic al II-lea, cât și principele Transilvaniei, Ioan Zapolya, doreau să devină regi ai Ungariei. Conflictul se termină în 1526 prin desemnarea lui Zapolya ca rege al Ungariei, căruia i se încredința și o parte a Slovaciei până la Kaschau; Ferdinand, în schimb, își păstrează Slovacia occidentală, regiunea ungară neocupată de turci și Croația. Din cauza complicatelor evenimente politice, situația Bisericii din Ungaria se va înrăutăți mereu, starea aceasta persistând până când va intra pe scena politică și religioasă a Ungariei cardinalul Pázmány.

Petru Pázmány, născut calvin și devenit iezuit după convertire, a fost arhiepiscop de Gran și cardinal; el este considerat una dintre cele mai reprezentative personalități ale istoriei ungare¹⁰⁵. Protestantismul va continua totuși să fie favorizat în Transilvania, iar prin pactele de la Linz din 1645, protestanții vor obține libera exercitare a religiei lor în toată Ungaria. Superioritatea Bisericii catolice în aceste regiuni unde se întâlnesc atâtea popoare și limbi se obține numai datorită alungării turcilor de către împăratul Leopold I (1658-1705) și prin reunificarea tuturor țărilor de sub coroana Sfântului Stefan sub unicul sceptru al Habsburgilor. Datorită arhiepiscopului de Gran, cardinalul Kollonitsch, în 1697 se va ajunge la unirea cu Roma a valahilor schismatici din Ungaria (Biserica Greco-Catolică din Transilvania); în acest sens vor fi instituite mai multe episcopate de rit oriental.

15. Ioan Honterus (1498-1549) și reforma protestantă din Transilvania

¹⁰⁵ Cf. H. JEDIN, *op. cit.*, 391.

În 1526, turcii îi înving pe unguri la Mohács. În această luptă, cad doi arhiepiscopi și cinci episcopi. Consecințele acestei victorii a fost o triplă împărțire a Ungariei: partea nord-occidentală trece la habsburgi; turcii transformă în pašalâc pusta ungară, regiunile Dunării de Jos până în zona Timișoarei, iar principatului Transilvaniei, vasal turcilor, îi revin teritoriile până la Carpați. În rivalitatea continuă dintre Ferdinand I de Habsburg și Ioan Zapolya intră în joc interese catolice și filoluterane, iar pentru menținerea puterii, atât unul, cât și celălalt sacrifică interesele religioase catolice în favoarea celor politice; deseori, pentru a-i contracara loviturile lui Zapolya, Ferdinand trebuie să se sprijine pe filoluterani. Acest context politico-religios creează anomalii grave: ambii rivali își numesc proprii episcopi în aceeași dieceză, cum se întâmplă la Cenad, Eger, Oradea și în alte locuri.

Umanistul și reformatorul protestant Honterus s-a născut la Brașov, dintr-o familie de sași, iar în tinerețe studiază la Viena. În timpul său, se asistă la luptele amintite mai sus dintre voievodul Transilvaniei (din 1510), Ioan Zapolya (de origine croată), și apoi rege al Ungariei (1526-1540), și Ferdinand. În 1529, orașele transilvane trec de partea lui Zapolya, iar Honterus, partizan al lui Ferdinand, trebuie să părăsească orașul natal. După o ședere la Cracovia și Basel, în 1533 este chemat acasă. Aici înființează o școală și o tipografie, prima din regiune. Nu după mult timp, în 1539, comentând unele scrieri ale sfântului Augustin, încep să apară primele simptome ale viitorului reformator. Un prieten al său, Johann Fuchs, preia conducerea orașului, iar mai mulți clerici, ca și Honterus, sunt simpatizanți ai ideilor luterane. Pentru o mai strânsă legătură cu luteranismul german, un oarecare Valentin Wagner este delegat de mai marii orașului să meargă la Wittenberg și să ia contact cu Melantone. În toamna anului 1542, este introdusă la Brașov (Kronstadt) liturgia reformată. Un an mai târziu, pe baza

opusculului său despre reformă¹⁰⁶, autoritățile locale introduc reforma în toate sectoarele de activitate ale orașului.

Trebuie menționat că, la început, Honterus intenționa o reformă în sânul Bisericii Catolice. Acest lucru este dovedit de faptul că el recunoaște atât autoritatea arhiepiscopului de Esztergom, cât și pe cea a episcopului de Weissenburg, căruia îi trimite o apologie a reformei. Ca și reformatorul din Wittenberg, Honterus consideră cuvântul divin ca fiind norma supremă a oricărei reforme. În baza textului scripturistic, în special al Noului Testament, el consideră că trebuie abolită sfânta Liturghie în esența sa de sacrificiu mântuitor și trebuie introdusă comuniunea sub ambele specii. În privința Botezului, nu acceptă rebotezarea, deci este contrar practicii anabapțiștilor. În privința doctrinei justificării (sau a îndreptării), Honterus apără necesitatea faptelor bune, deoarece consideră periculoasă o doctrină care s-ar baza numai pe credință; aceeași poziție o aveau atât Melantone, cât și scoțianul John Mair (1502-1574), spre deosebire de Luther care neagă orice merit faptelor bune.

La scurt timp, exemplul Brașovului este urmat de Sibiu (Hermannstadt), Mediaș, Schässburg și Bistrița. Însă, peste tot, tendința este aceea de a rămâne în comuniune cu ierarhia catolică, intenția reformatoare protestantă verificându-se doar în liturgie.

Organizația culturală și politică a minorității saxone, *Universitas Saxorum*, publică, în 1547, *Reformatio ecclesiarum Saxonicarum in Transylvania*, o lucrare care vrea să apere noua ordine a reformei împotriva fanaticilor. Puterea cheilor și excomunicarea sunt legate de oficiul ecleziastic. În doctrina justificării este adoptat textul din *Iac* 2,17: „Credința, de una singură, dacă nu are fapte, este moartă”. Este prevăzută apoi o cenzură a cărților. Sfânta Liturghie este

¹⁰⁶ *Reformatio ecclesiae Coronensis*. Honterus a mai scris și alte opere reformatoare: *Apologia reformationis* și *Kirchenordnung aller Deutschen in Siebenbürgen*. Lucrarea *Rudimenta Cosmographiae* (1530) susține concepția geocentrică; a fost folosită pe scară largă în sud-estul Europei și în Germania ca manual de geografie și astronomie. Scribe și un manual de cântece polifonice: *Odae cum harmoniis*.

considerată, ca și în luteranism, o cină comunitară. La un an după moartea lui Honterus, în 1550, această *Reformatio* este transformată în lege. La dieta de la Turda din 1557, luteranii, reformații (calvinii), antitrinitarieni (unitarieni) obțin aceleași drepturi ca și catolicii; în 1566, religia catolică va fi interzisă de lege. Maghiarii aderă la cauza reformei datorită activității germanilor protestanți Gaspar Heltai, Francisc David, și prin cea a unor predicatori itineranți ce studiaseră la Wittenberg. După moartea lui Zapolya (1541), zonele din împrejurimile Timișoarei sunt administrate de reformatorul Petru Petrovici, datorită căruia, nu după mult timp, este ales episcop reformat Matei Gönz. Spre anul 1560, cea mai mare parte a nobilimii îmbrățișează reforma; în baza dreptului de patronat, proprietarii de pământuri încredințează teritoriile lor predicatorilor luterani și calvini.

Catolicii vor încerca să oprească avansarea reformei protestante. Un exemplu se găsește în consilierul intim al lui Zapolya, și, după moartea acestuia, regent al Transilvaniei, Gheorghe Utjesenovich, numit și Martinuzzi († 1551). Împotriva lui se ridică mai mulți adepți ai lui Ferdinand de Habsburg; este asasinat la Oradea, altarele din biserici sunt îndepărtate, iar preoții catolici, alungați. O nouă tentativă de restabilire catolică este făcută de episcopul de Oradea, Matei Zabardy; după moartea acestuia (1557), mănăstirile din oraș sunt distruse, iar călugării franciscani, alungați. În teritoriile maghiare ocupate de turci, episcopii catolici nu mai pot să își ocupe vechile reședințe. Mitropolitul din Esztergom (Gran) trebuie să își mute centrul la Târnava. Din 1554, aici era arhiepiscop Nicolae Olahus (1493-1568), prieten al lui Erasm și secretar al reginei Ungariei, Maria. Acesta era favorabil restituirii bunurilor bisericești luate cu forța de la catolici. În 1561, îi cheamă pe iezuiți, iar după cinci ani deschide primul seminar din țară. Deoarece a insistat asupra obligativității celibatului clerical, mulți preoți căsătoriți au trecut la protestantism. Un alt apărător al catolicismului a fost Ștefan Bathory, principe al Transilvaniei din 1571. S-a opus cu tărie propagandei antitrinitarienilor lui Francisc David și a încredințat iezuiților conducera

Academiei din Cluj, dar, în 1595, forțele anticatolice îi expulzează din oraș. Restaurarea catolicismului din Ungaria, ce va avea efecte benefice și în Transilvania, este în bună parte opera iezuiților și a arhiepiscopului de Gran, Petru Pázmány (1570-1637), care, așa cum s-a putut vedea mai sus, provenea dintr-o familie de nobili reformați.

12. Războiul de treizeci de ani și Pacea de la Westfalia (1648)

Războiul de treizeci de ani a fost, în realitate, o întreagă serie de războaie izbucnite din cauza rivalităților confesionale, teritoriale și locale. În anul 1606, de ziua sfântului Marcu, în timpul unei procesiuni organizate de o mănăstire direct supusă imperiului, din orașul protestant Donauwörth, au apărut unele manifestări violente din partea populației protestante; ca urmare, Bavaria a trebuit să aplice orașului proclamația imperiului, l-a încorporat și l-a recatolicizat; aceasta a condus, în anul 1608, la constituirea *Uniunii protestante* sub conducerea Palatinatului și, în 1609, la aceea a *Ligii catolice* sub conducerea bavareză. Totuși, în primii ani a fost încă posibil să se evite confruntările militare.

Scânteia s-a aprins în Boemia, atunci când împotriva „*Scrisorilor Maiestății*” din 1609, bisericile protestante din Broumov și Klostergrab, ridicate pe teren monastic, au fost închise și rase de la pământ. Acestui lucru i-a urmat alungarea catolicilor din Praga, în 1618, constituirea unui guvern orașenesc și alianța cu Statele Austriei superioare și ale Transilvaniei. Răzvrățiții nu l-au recunoscut pe noul împărat Ferdinand al II-lea și au ales ca rege al Boemiei pe principele elector al Palatinatului, calvinul Frederic al V-lea. Ferdinand al II-lea își vede amenințată puterea nu numai în Boemia, ci și în Ungaria și chiar în Austria, totuși, cu ajutorul Bavariei, al Spaniei, al Ligii catolice, al electoratului luteran din Saxonia și cu sprijinul financiar al papei Paul al V-lea, a putut să se reorganizeze și să învingă într-un mod categoric, în 1620, forțele protestante – antihabsburgice, în *lupta de la Muntele Alb*. „Regele iernii” a fugit în Olanda, demnitatea sa de

principe elector a trecut Bavariei, iar Uniunea s-a dizolvat. *Războiul boemo-palatin* (1618-1623) a întărit partea catolică; același lucru se poate afirma și despre a doua fază a Războiului de treizeci de ani în Austria de Sus, acolo unde a fost impusă protestanților întoarcerea la catolicism până la sărbătoarea Paștelui din 1626; în Austria de Jos, au fost expulzați predicatorii calvini. Victoria împăratului a fost urmată de măsuri severe de recatolicizare în Boemia și în alte teritorii habsburgice, cuprinzând aici suprimarea drepturilor speciale ale nobilimii, dar în general populația se opunea acestui proces de recatolicizare.

În cadrul Imperiului, Ferdinand al II-lea a încercat, prin *Edictul de restabilire*, din anul 1629, să recupereze bunurile catolice sustrate prin tratatul de la Passau din 1552¹⁰⁷ și prin pacea religioasă de la Augsburg din 1555. Obține însemnate restituiri (de exemplu, Magdeburg și Hamburg-Brema), iar puterea protestantismului părea înfrântă. Totuși, *Edictul de restabilire* a fost, din punct de vedere politic, o mare greșeală.

Momentele dificile prin care trecea protestantismul și supremația Suediei pe Marea Baltică au făcut ca regele suedez Gustav al II-lea Adolf (1611-1632) să devină „salvatorul” protestantismului, într-o perioadă denumită de unii istorici cea de-a treia fază a protestantismului, *faza suedeză* (1630-1635). Pătrunzând victorios în Germania, el cade pe câmpul de luptă la Lützen (1632); totuși, acest lucru nu a făcut să cadă frontul unitar organizat împotriva împăratului. După asasinarea lui Wallenstein (1634) și înfrângerea suedeză de lângă Nördlingen (1635), s-a ajuns la *Pacea de la Praga* cu electoratul Saxoniei (1635), la care a aderat marea parte a categoriilor sociale protestante ale Imperiului. Aceasta a adus protestanților renunțarea la *Edictul de restabilire*, iar catolicii au recâștigat electoratul bavarez. În cea de-a patra fază, aceea *franco-suedeză* (1635-1648), marcată de conflictele dintre Franța și Suedia, se asistă la o luptă absurdă și plină de atrocități.

În 1648, *Pacea de la Westfalia*¹⁰⁸ pune capăt lungului război. Situația

¹⁰⁷ Cf. H. JEDIN, *op. cit.*, 766.

¹⁰⁸ Cf. H. JEDIN, *op. cit.*, 766.

patrimonială confesională a fost reintegrată în condițiile pe care ea le avea în 1624 (în 1618, în Palatinat, au fost excluse pământurile patrimoniale austriece), lucru care a însemnat o limitare a dreptului de reformă. Chiar și calvinii vor fi luați acum în considerare. Problemele religioase trebuiau să fie rezolvate în Dieta Imperiului prin intermediul acordurilor dintre „*corpus catholicorum*” și „*corpus evangelicorum*”. Eventuala trecere a principelui din tabăra luterană în cea calvinistă nu mai trebuia să implice Biserica teritorială. Acest principiu a fost, ca urmare, aplicat și în cazul convertirii principilor la catolicism. Mult discutatul protest al papei Inocențiu al X-lea nu era îndreptat împotriva păcii ca atare, ci împotriva dispozițiilor sale politico-religioase, acesta fiind un lucru perfect de înțeles. Faptul că autenticii învingători s-au dovedit a fi Franța catolică, Suedia luterană și statele majoritar calviniste dezvăluie caracterul pur politic, mai ales în ultima fază a războiului.

După 1648, Imperiul Germanic, ruinat de război, nu a mai fost o entitate religioasă-ecclesiastică unitară. Granițele și patrimoniul confesional erau bine delimitate în interiorul său. Perspectiva unei reunificări, rămasă încă deschisă în 1555, dispăruse; epoca confesională se sfârșise.

REFORMA ȘI SCHISMA ANGLICANĂ (1509-1603)

Începuturile: Henric al VIII-lea

Motivul principal, nu unicul, al separării Angliei de Roma îl reprezintă voința decisă a lui Henric de a divorța de soția lui, Ecaterina de Aragon, fiica regilor catolici. În luarea acestei decizii, regele este determinat de două motive:

- dorința de a avea la tron un urmaș de parte bărbătească, deoarece atunci ideea unei succesiuni feminine era puțin probabilă;
- dragostea lui pentru Anna Boleyn, dragoste pornită din caracterul său volubil și neînfrânat.

Ecaterina de Aragon, cu care se căsătorise în 1509 (ea era născută în 1485, el în 1491), născuse șase copii, două fetițe și patru băieți; însă, cu excepția Mariei, se născuseră morți sau muriseră la puțin timp după naștere. De acum, de la Ecaterina, în vârstă de 40 de ani, nu se mai putea nutri speranța nașterii unui băiat. Henric era un catolic sincer; mai mult, își câștigase (septembrie 1521), din partea lui Leon al X-lea, titlul de *Defensor fidei* datorită lucrării sale *Assertio septem sacramentorum*, elaborată împotriva scrierii lui Luther, *De captivitate Babylonica*. Voind să procedeze ca un catolic, nu pe calea divorțului, ci prin declararea nulității căsătoriei cu Ecaterina, cu care trăise 18 ani, regele încearcă toate căile și argumentele, presiuni, coruperea teologilor și canoniștilor universităților europene, amenințarea cu introducerea reformei protestante în Anglia etc. Toate aceste *tentative* pot fi sintetizate astfel:

a) *Invaliditatea căsătoriei* încheiată cu Ecaterina, deoarece este împotriva normei levitice (*Lev 20,21*), care interzice căsătoria cu soția fratelui. Era vorba despre o lege divină pentru care nici papa nu putea da dispensă. Ecaterina se căsătorise cu fratele lui Henric, Arthur, în vârstă de doar 14 ani, care murise la cinci luni de la încheierea căsătoriei, fără ca aceasta să fie consumată, deoarece, în afară de faptul că Arthur avea doar 14 ani, era și bolnăvicios. Papa Iuliu al II-lea dăduse o dispensă de impediment în primul grad pentru ca Ecaterina să se poată căsători cu Henric. Așadar, prima cale de urmat era cea a afirmării legii divine pentru care nu se putea da dispensă. Cealaltă cale era cea a declarării invalidității bulei lui Iuliu al II-lea.

Deoarece papa rămâne ferm pe poziție, regele, sfătuit de capelanul familiei Boleyn, profesor la Cambridge, începe să facă *presiuni asupra papei*. Astfel, încep să fie adunate, contra unor mari sume de bani, păreri ale teologilor și juriștilor referitoare la acest caz. Acestea trebuiau să răspundă la întrebările: căsătoria era interzisă de *Cartea Leviticului*? Papa putea să dea o astfel de dispensă?

Oxford și Cambridge sunt de partea regelui; universitățile germane sunt împotriva. Răspunsul cel mai clar și exact îl dă Salamanca:

- căsătoria unui bărbat cu văduva fratelui nu este împotriva legii naturale;
- căsătoria cu o văduvă care nu avusese fii cu fratele dinainte nu fusese interzisă niciodată de Vechiul Testament;
- în absența unei legi umane, căsătoria cu văduva propriului frate, cu sau fără fii, era validă fără a fi necesare dispensele papale.

Papa Clement al VII-lea, înțelegând gravitatea cazului și calculând perspectivele politice, încearcă să acorde tot ceea ce era posibil: dispensa de afinitate în primul grad colateral pentru a se căsători cu Anna Boleyn, dat fiind faptul că Henric fusese amantul surorii acesteia, Mary, iar afinitatea, conform teoriei de atunci, se crea cu „copula” licită sau ilicită (*una caro*). În afară de aceasta, papa dăduse o bulă secretă în care se declara invalidă bula lui Iuliu al II-lea. Însă, în ochii lui Henric, toate acestea erau măsuri colaterale; el voia declararea invalidității căsătoriei cu Ecaterina, care, între timp, apelase la tribunalul papal pentru a analiza cazul.

Presiunile asupra papei continuă cu o cerere a mai marilor Angliei. Primii care semnează fuseseră contactați în prealabil de către rege. Printre aceștia se găseau 6 episcopi (inclusiv Wolsey și Warham de Canterbury) și 22 de abați. Papei i se cere îndeplinirea a tot ceea ce dorește Henric; în caz contrar, se vor ivi anumite pericole (13 iulie 1530). Papa, pentru a câștiga timp, răspunse abia la sfârșitul lunii septembrie.

b) Acum, regele trece la aplicarea unor măsuri extreme:

– Convocarea Parlamentului (1529). Acesta este format din înalta nobilime, mica nobilime posesoare de terenuri, și de reprezentanții comunelor. Anticlericalismul acestora nu este atât de accentuat încât să se prevadă posibilitatea unei atacări și negări a primatului papal pentru Anglia. Însă, în cazul unei presiuni puternice din partea regelui, nu ar fi fost exclus să se ajungă și la o asemenea eventualitate. De fapt, la schismă se va ajunge prin acest parlament, numit și „Parlamentul Reformei” (1529-1536).

– În octombrie 1529, *Wolsey* pierde funcția de cancelar și, în baza legii *Praemunire* din 1353, ca urmare a legației papale pe care o conducea, este acuzat de a fi reprezentantul unei puteri străine. În locul său este numit un laic, Thomas Morus.

– 3 noiembrie 1529: Henric convoacă parlamentul și încearcă prin toate mijloacele să îl determine să accepte propriile teze. Acum este sigur de ajutorul acestuia și are certitudinea că poate merge înainte, chiar până la pasul final: ruptura de Roma.

– 11 februarie 1531: *clerul* cere scuze regelui de a fi acceptat pe pământul englez legația lui *Wolsey* (reprezentanta unei puteri străine: a Romei) și îi oferă suveranului 100 de mii de lire sterline. În același document, Henric declară că *regele este protectorul și capul suprem al Bisericii Engleze*, că lui îi este încredințată îngrijirea sufletelor, că el este apărătorul privilegiilor și drepturilor Bisericii. Clerul acceptă totul, însă impune o restricție (sugerată de Ioan Fisher): „Noi recunoaștem că Regele este capul suprem al bisericii în Anglia în măsura în care o permite legea lui Cristos”. Regele obține aceeași recunoaștere și de la *Parlament*. Însă, în toate acestea este vorba probabil de o măsură de intimidare, întrucât Henric continuă să trateze cu papa, care, pe toate căile, încearcă să amâne procesul.

– Ianuarie 1533: Henric se căsătorește în secret cu Anna Boleyn, însărcinată. O lună mai târziu, Thomas Cranmer, filoluteran, căsătorit tot în secret cu o luterană germană, devine episcop de Canterbury. Cu acest arhiepiscop, planurile regelui devin mai ușor realizabile.

– Regele își asigură sprijinul clerului în cadrul reuniunilor din provinciile bisericesti de Canterbury (26 martie-3 aprilie 1533) și de York (13 mai 1533). În aceste întruniri, clerul trebuia să răspundă la două întrebări: Căsătoria cu văduva fratelui este interzisă de legea divină și pentru aceasta nu se poate da nici o dispensă? Sunt suficiente argumente pentru a demonstra *ratum et consumatum* căsătoria dintre Ecaterina și Arthur? Atât teologii, cât și canoniștii din Canterbury

și York, în majoritate, sunt favorabili regelui: prima căsătorie este interzisă de legea divină; căsătoria fusese consumată. În baza acestui rezultat, Cranmer declară nulă căsătoria dintre Henric și Ecaterina, deoarece papa nu putea da o dispensă pentru un astfel de impediment. Este declarată validă căsătoria cu Anna, care este încoronată regină pe 1 iulie 1533. Două luni mai târziu, se naște Elisabeta I.

– 11 iulie 1533: papa Clement al VII-lea declară că Henric a căzut în excomunicare. Îi rămâne timp până în septembrie să o alunge pe Anna și să o reprimească pe Ecaterina. În sfârșit, pe 23 martie 1534, în consistoriu, papa declară validă căsătoria dintre Henric și Ecaterina și invalidă cea încheiată cu Anna.

Zarurile sunt aruncate. Schisma este pe cale de a fi definitivată, iar clerul englez este cu totul la dispoziția regelui. Cel care îl va determina pe Henric să rupă Anglia de Roma este Thomas Cromwell. Creatură a lui Wolsey, atunci când marele umanist More, dându-și seama de îndârjirea și de planurile regelui, demisionează, îi urmează acestuia în funcția de cancelar. Cromwell avea o concepție absolutistă despre stat, în sensul dreptului roman de influență iustiniană. Conform acesteia, și Biserica trebuie să fie supusă puterii regale. La susținerea acestei orientări contribuise și Marsilio da Padova, prin lucrarea sa *Defensor pacis*, iar Machiavelli (*Il Principe*) introdusese tactica atingerii scopului indiferent de mijloacele folosite. Cromwell este mâna dreaptă a regelui și, în îndeplinirea politicii și ambițiilor acestuia, marele cancelar folosește toate mijloacele posibile: spionajul, denunțarea, tortura etc.

După excomunicarea din iulie 1533, regele trece spre ruptura definitivă. În 23 martie 1534, este aprobată *legea succesiunii*, prin care copiii cu Anna Boleyn sunt declarați succesorii legitimi la tron. Tot în acest an, în luna noiembrie, sub presiunea regelui, parlamentul aprobă *Actul de supremație*, prin care regele devine capul suprem al Bisericii engleze, fără nici o restricție în materie doctrinală sau disciplinară. Este înlăturată clauza din 1531: „in quantum per legem Christi liceat”, și orice englez trebuia să jure respectarea acestei legi. Refuzul era

considerat un delict de lezare a maiestății regale. Urmează apoi alte acte și dispoziții de supunere a bisericii față de puterea regală. Printre alte măsuri, este impusă din nou plățirea taxelor anuale, suprimată în 1532, deoarece clerul (episcopii și abații) o considera odioasă. Acum, însă, acești bani intrau în visteria regelui, iar clerul nu mai consideră această măsură ca fiind „odiosă”.

– Supremația regală în acțiune. Actul de supremație constituie fundamentul „juridic” al persecutării tuturor opozanților. Trebuie menționat aici faptul că poporul era contrar divorțului lui Henric de Ecaterina, ca și măsurilor luate pentru a-l rupe de comuniunea romană. Rezistența, însă, a fost slabă, iar orice opoziție a fost înăbușită prin mijloacele cele mai barbare și mai sângeroase. Legea succesiunii a fost semnată de 6 500 de clerici din opt dieceze, de o lungă listă a capitlurilor catedralelor, de 1 470 de canonici și monahi, ca și de 106 mănăstiri. În semnarea acesteia era cuprins și refuzul jurisdicției papale asupra Bisericii engleze. Unul după altul, episcopii renunță la bulele papale de numire, primind acest document de la rege (1535).

La data de 30 august 1535, papa Paul al III-lea semnează bulla *Eius, qui immobilis*, prin care Henric este excomunicat și depus, iar supușii sunt dezlegați de jurământul de fidelitate.

Excomunicarea îi lovea și pe toți colaboratorii regelui. Însă, această bulă a fost publicată abia în 1538 și a avut puțin efect, aceasta și pentru că Franța nu a voit să o publice.

Rezistența față de măsurile regale a fost mai puternică acolo unde trăirea credinței era mai profundă. Elisabeth Barton, considerată de popor ca o sfântă, este condamnată la moarte, împreună cu mulți simpatizanți. Franciscanii observanți sunt suprimați; 50 dintre ei mor în închisoare, iar 150 sunt împrăștiți în alte conventuri. Printre martirii iluștri se află *Thomas Morus*, fostul cancelar, și *Ioan Fisher*, episcop de Rochester, singurul care a fost de partea reginei Ecaterina. Ambii sunt executați în 1535 (canonizați în 1935).

c) *Lupta împotriva mănăstirilor și conventurilor.* În naționalismul exasperat promovat de rege și de oamenii săi, acestea erau considerate ca o manifestare a primatului papal. În plus, bunurile lor trebuiau să servească cauzei coroanei. În 1535, din ordinul regelui, toate acestea sunt vizitate de către oamenii acestuia (clerici și câțiva laici), iar în anul următor se procedează în baza rezultatelor acestei vizite. Din 449 de mănăstiri, 244 sunt desființate. O primă reacție are loc în nord, unde se cere înlăturarea lui Cromwell și a lui Cranmer. Prin 46 de execuții, opoziția este redusă la tăcere. Urmează o a doua reacție împotriva măsurilor regale. Aceasta este mult mai puternică; se cere restabilirea jurisdicției pontificale, anularea suprimării mănăstirilor și reprimarea ereziei. Reacția este cunoscută sub numele de „Pelerinajul Harului”. Spre Londra se îndreaptă 35 000 de cavaleri, în timp ce regele nu dispune decât de 8 000. Lipsa unor conducători decizi, loialitatea față de coroană, ca și promisiunile false ale regelui reușesc să împrăștie această armată. Urmează represaliile: 216 condamnări la moarte și nenumărate alte măsuri inchizitoriale și punitive. Însă, toate acestea îl costaseră pe rege 200 000 de lire sterline, care acum trebuiau recuperate. Cromwell se gândește că totul se poate rezolva cu *suprimarea „marilor mănăstiri”*, a abațiilor, ca și a caselor mendicanților. Acestea îi procură regelui aproape două milioane de lire sterline. Alte sume, destul de consistente, intră în pungile burgheziei, care acum se constituie în acea clasă de proprietari atașați reformei anglicane, membri ai Camerei Comunelor și ostili, acum și în viitor, catolicismului tocmai pentru a nu pierde bunurile dobândite.

d) *Henric, între catolicism și protestantism.* În afară de rolul jucat de Cromwell și Cranmer, atașamentul lui Henric față de protestantismul german depinde și de mersul politicii externe. În 1536, el permite alegerea a trei episcopi protestanți și aprobarea celor *Zece articole*, asemănătoare tezelor luterane afișate la Wittenberg. Cromwell, ca „vicar al Regelui”, publică, pe lângă cele 10 articole, un adaos în care neagă cultul icoanelor și al relicvelor, ca și necesitatea

peleraajelor. De o mare importanță este decizia de a traduce Scriptura în limba engleză. Apare apoi o *Bishop's Book* și cele 39 de articole, în mod decis și definitiv anglicane. Regele, încă pe linia doctrinală catolică și împotriva lui Cromwell, încearcă să le corecteze în sensul catolic. Cromwell nu este de aceeași părere și, deoarece se căsătorise cu protestanta Anna de Clives, intră în dizgrație și este executat (28 iulie 1540).

În 1543, *Bishop's Book* este corectată și prefațată de rege, motiv pentru care se va numi *King's Book*. În afară de partea dedicată papei, cartea este catolică și va fi folosită de Reginald Pole și de Maria Catolica pentru educarea catolică a poporului. Acum, regele se găsea între două fronturi: de o parte se aflau catolicii ce nu îi recunoșteau supremația în Biserică, iar de cealaltă parte se aflau protestanții care nu îi acceptau nimic din ceea ce era catolic în el. Împotriva ambelor partide, Henric folosește pedeapsa cu moartea: spânzurarea pentru catolici și arderea pe rug pentru protestanți.

Căzând în dizgrație, Anna Boleyn este executată, iar Henric se mai căsătorește de două ori: cu Ecaterina Howard, o tânără de 19 ani, condamnată la moarte în 1542, și cu Ecaterina Parr, văduva lui Lord Latimer. Pe 28 ianuarie 1547, Henric moare. În urma lui lasă o Biserică a cărei credință este încă cea catolică, dar care ieșise deja din comuniunea catolică, deoarece capul ei nu mai era papa, ci regele. Partidul protestant, în frunte cu episcopul de Canterbury, era încă puternic, iar fiul episcopului, protestant și el, după ce tatăl va cădea în dizgrația regală, îi va lua locul în promovarea schismei și a ereziei anglicane.

Reforma sub Eduard al VI-lea (1547-1553)

Când Henric moare, Eduard este un copil de nouă ani, orfan de mamă (Ioana Seymour), slab de fire și bolnăvicios. Conducerea o avea un consiliu de „executori”, sau consiliu de regență, compus din 16 membri, aproape toți ostili catolicismului. Din acest consiliu, doar trei erau clerici; unul dintre aceștia era

Cranmer, care devine principalul responsabil al reformei în Anglia. Istoria acestei reforme din timpul lui Eduard se poate împărți în *două regențe sau protectorate*:

a) *Protectoratul lui Edward Seymour*, conte de Somerset, bunic al tânărului rege (1547-1549). Protestantizarea țării este condusă cu abilitate și în mod constant de Cranmer, ajutat de majoritatea filoprotestantă din consiliul de regență. Cărțile care arată această schimbare sunt:

– *un volum de predici al lui Cranmer* (iulie 1547), ce trebuia folosit de cler și în care se învăța îndreptățirea numai prin credință;

– *The Order of Communion, commonly called the mass*, care reprezintă atacul continuu al lui Cranmer împotriva Mesei-sacrificiu. Aici este învățată împărtășania sub ambele specii, suficiența dezlegării generale înainte de împărtășanie, fără a fi necesară spovada auriculară; abolirea practicii celebrării Liturghiei private și eliminarea altarelor „fondate”, ca și eliminarea bunurilor și câștigurilor legate de aceste altare;

– prima *Book of common Prayer*, din 1548, în care este suprimată celebrarea Liturghiei-sacrificiu, fiind prezentată ca un simplu rit de comuniune. Cu toată opoziția catolică, cartea este impusă cu *Act of Uniformity* din ianuarie 1549. Acum este eliminată orice idee de sacrificiu, sunt scoase ofertoriul, ca și ridicarea și adorarea hostiei după prefacere; breviarul este redus la laude și vespere.

Acest ritual a antrenat o puternică reacție a poporului, mai ales în vest, unde la motivele religioase se adăugau altele de natură economică. Reprimarea este condusă de John Dudley, conte de Warwick, un soldat ambițios, dușman al lui Somerset, care din 1549 va conduce ca un dictator.

b) *Protectoratul lui Dudley* (1549-1553). Protestantizarea este accelerată și radicalizată, aceasta pentru că nu se spera într-o viață prea lungă a lui Eduard al VI-lea, căruia trebuia să îi urmeze la tron Maria, fiica Ecaterinei de Aragon. Acum, Cranmer are toată puterea pentru a-și realiza propria-i reformă. În plus, sosesc diferiți protestanți din Italia (Pietro Martire Vermigli, Bernardino Ochino, Emanuele Tremellio), din Germania (Butzer, Fagius) și din Franța, care primesc

diferite funcții în universități, ca și alte bunuri și teritorii. Fazele principale ale acestui protectorat sunt:

- *confiscarea și distrugerea cărților catolice* pentru celebrarea Liturghiei;

- *distrugerea icoanelor* (1551); confiscarea tezaurilor, a veșmintelor liturgice, confiscarea terenurilor și bunurilor clericilor, reduși astfel la mizerie. Episcopii care se opun sunt aruncați în închisoare (3 sau 4). Trei dieceze sunt suprimate (Durham, Westminster și Gloucester), iar în celelalte sunt numiți episcopi protestanți;

- o nouă ediție a *Prayer Book*, impusă cu un al doilea *Act of Uniformity* (1552), în care sunt reelaborate acele cuvinte sau rituri care mai puteau da încă impresia unei Liturghii; în plus, este negată prezența reală a lui Cristos în Euharistie, apropiindu-se astfel de credința calvină;

- editarea unui nou *Ordinal* (Liturgia consacrării), de unde era scos caracterul consacrării pentru preoție, adică acela al oferirii sacrificiului, dându-i-se astfel o direcție clară, opusă celei catolice;

- aprobarea celor *42 de Articole* ca lege fundamentală pentru religia națională, articole bazate pe cele 13 refuzate de Henric al VIII-lea, și care au fost aprobate de regele adolescent (15 ani!) cu câteva săptămâni înainte de a muri. Prin aceste articole, în Anglia, credința catolică era abolită în mod oficial și legal, afirmându-se „supremația” regelui, dându-se o importanță absolută *cuvântului* și eliminându-se tot ceea ce îi era contrar (purgatoriul, icoanele, invocarea sfinților, indulgențele). Sunt eliminate toate ceremoniile care redau prezența reală euharistică, propunându-se astfel o teologie aproape calvină. Este negat caracterul sacrificial al Liturghiei, ca și eficacitatea *ex opere operato* a sacramentelor. Toate acestea sunt prezentate în mod fals ca fiind aprobate de teologi, doctori și episcopi; în realitate, totul era impus cu forța.

Dudley, duce de Northumberland, intenționează să își continue propria dictatură, eliminându-le de la succesiune pe Maria și Elisabeta. Pentru aceasta, îl căsătorește pe fiul său, Guilford, cu tânăra de 15 ani Jane Gray, fiica ducesei de

Suffolk, care, după Maria și Elisabeta, putea să pretindă dreptul la succesiunea coroanei engleze. Tot el face să fie semnat un act care asigură succesiunea fiilor lui Jane Gray, nepoată a lui Henric al VIII-lea. La moartea lui Eduard al VI-lea (6 iulie 1553), se încearcă proclamarea ca regină a lui Gray, însă poporul este de partea Mariei. După încercarea de restaurare catolică a Mariei Tudor (1553-1558), urmează instaurarea definitivă a anglicanismului sub Elisabeta I (1558-1603).

2. Instaurarea definitivă a anglicanismului sub Elisabeta I (1558-1603)

În timpul guvernării Mariei, Elisabeta dădea de înțeles că va trăi ca o catolică, însă, imediat după încoronare, începe să își manifeste propriile convingeri. Interzice orice schimbare de religie, iar în luna decembrie îi trimite în carceră pe cei doi episcopi de Chichester și Winchester deoarece predicaseră împotriva protestanților. În timpul Liturghiei din noaptea de Crăciun, părăsește capela regală după lectura Evangheliei, deoarece episcopul a refuzat să omită ofertoriul.

a) *Anul decisiv: 1559.* Ceea ce dorește noua regină este unitatea religioasă a țării. Pentru aceasta sunt adoptate formule vagi, care apoi, cu aportul Camerei Comunelor, devin din ce în ce mai precise:

– *februarie:* este proclamată prima lege a „supremației” regale în domeniul religios. Urmează o a doua lege a „supremației”, prin care regina este declarată „supremul guvernator al tuturor problemelor spirituale și ecleziastice”;

– *aprilie:* legea „Uniformității” și reactualizarea *Prayer Book* din 1552. Din cauza opoziției Lorzilor, acestea sunt aprobate abia după a treia lectură. Regina le aprobă pe data de 8 mai.

– *24 iunie:* al doilea *Act of Uniformity* cu abrogarea legilor Mariei Catolica și actualizarea legislației lui Henric al VIII-lea. În acest *Act* se cere jurământul de fidelitate clerului, profesorilor și aspiranților la gradele academice, judecătorilor, primarilor și altor funcționari statali. În caz de neconformare, sunt prevăzute

următoarele sancțiuni: în 1559, este stabilită pierderea funcției; în 1563, se adaugă confiscarea bunurilor și închisoarea, la primul refuz; la al doilea, urmează pedeapsa cu moartea. Prin impunerea acestui jurământ, lua naștere Biserica de stat engleză.

Cu sancțiuni mai mici este impusă liturgia din *Prayer Book*. Preotul care nu respecta această liturgie pierdea dreptul anual de a fi remunerat în bani sau bunuri și era încarcerat pentru o perioadă de șase luni. La a treia abatere, era exilat. Laicul care critica liturgia anglicană era amendat; dacă nu participa în fiecare duminică și în propria parohie la Liturghie, i se aplica de fiecare dată o amendă de 12 penny. În acest fel, din înălțimea absolutismului statal, care urmărea uniformitatea confesională externă, se impunea cetățenilor liberi o religie creștină care separa Biserica engleză de comuniunea catolică romană. Din luna iunie până la sfârșitul anului 1559, sunt trimiși mai mulți comisari pentru a obține jurământul cerut de coroană. Rezultatele au fost următoarele:

– *Depunerea ierarhiei catolice.* 15 episcopi din 16 refuză jurământul, iar pentru aceasta, sunt depuși și, peste puțin timp, aruncați în închisoare. Pentru același motiv sunt depuși zece arhidecani, șapte decani, șapte cancelari etc.; sunt depuși 60 de capi și membri ai colegiilor universitare; șase conventuri restabilite sub Maria Tudor sunt suprimate, iar bunurile lor, confiscate și date coroanei. Nu există statistici exacte pentru clerul de jos. Însă foarte mulți au semnat actul de supremație. Din șase dieceze, rezultat e următorul: 1 804 de semnatari din 4 369 de clerici.

– Eliminată fiind ierarhia catolică, *este instituită noua ierarhie.* La data de 9 decembrie 1559, este consacrat Matthew Parker, arhiepiscop de Canterbury (1559-1575), cu ritul prezent în *Prayer Book* din 1552, care neagă orice caracter sacrificial al Liturghiei. Dintre cei 4 episcopi consacrați, doi sunt henricieni și 2 eduardieni. Între 12 decembrie 1559 și 24 martie 1560, Parker, folosind același rit, va consacra alți 11 episcopi. În acest fel, începe acea ierarhie anglicană, despre a

cărei consacrare validă (având deci succesiunea apostolică) se vorbește și astăzi, cu toate că papa Leon al XIII-lea a declarat-o invalidă.

– În 1563, sunt revăzute cele *42 de Articole* ale lui Cranmer, care sunt reduse la 39, valide și astăzi pentru Biserica anglicană oficială. Tendința care se observă este mai mult calvină decât luterană, aceasta din cauza ideilor purtate aici de cei pe care Maria Tudor îi exilase și care își găsiseră un refugiu la Strassbourg, Basel, Frankfurt și Geneva.

b) *Referitor la cristalizarea structurii bisericesti anglicane și la situația catolicilor*, se pot distinge *două perioade*:

– *1559-1570*. Acești ani reprezintă o perioadă de persecutare nesângeroasă a catolicilor. Acum, atât în cadrul bisericii anglicane, cât și în cea catolică există o anumită diviziune. Anglicanii „puritani” nu acceptă structura episcopală, în decădere, deoarece nu este fundamentată pe Scriptură. În cadrul Bisericii catolice sunt „conformiștii” (*church papists*) care frecventează noul serviciu liturgic. Printre ei se află și mulți preoți care, în public, celebrează noua Liturghie, iar, în secret, pe cea catolică, inclusiv administrarea sacramentelor. De cealaltă parte, se afla grupul acelor *recusants*, care refuzau să participe la Liturghia duminicală, în pofida amenzilor ce trebuiau să le plătească. Preoții din acest grup trebuiau să aleagă în mod forțat exilul. Dintre aceștia, s-a alcătuit un grup de 40 sau 50, care au asigurat păstoria catolică a credincioșilor până când în colegiile de la Douai (Belgia), Roma, Valladolid, Sevilla, Madrid, Lisabona și în alte părți au fost formați și consacrați alți preoți care să le ia locul. Toți aceștia formează acel grup eroic de 438 de misionari care, între secolele al XVI-lea și al XVII-lea, debarcând în mod clandestin pe insulă, au păstrat credința catolică în cadrul poporului englez rămas fidel Romei. Dintre ei, 126 au fost martirizați în timpul Elisabetei.

– *1570-1603: perioada persecuției sângeroase*. Schimbarea metodei persecutării este cauzată de unele evenimente ce au loc între sfârșitul anului 1569 și luna februarie a anului următor. Unul dintre aceste evenimente îl reprezintă *rebeliunea din nord*, în care nu trebuie văzută numai opoziția catolicilor, ci și alte

cauze de natură pur feudală. Este vorba de opoziția și de tentativa de eliminare a guvernării lui William Cecil și a noii nobilimi care o înlăturase pe cea veche și care era exclusă din consiliul de conducere a țării. În joc intră și Maria Stuart, regina catolică a Scoției, care sosește în Anglia în căutare de protecție și de ajutor pentru a recuceri tronul. Întreaga opoziție se polarizează în jurul ei, însă guvernul condus de Cecil descoperă complotul și ia măsurile cele mai drastice. În luptele care urmează, orașul Durham este recucerit pentru catolicism (14 noiembrie 1569). Apoi, însă, se produce dezastrul: printre alte măsuri represive, sunt spânzurați între șase și opt sute de adversari ai guvernului. Cu bula *Regnans in excelsis*, din 25 februarie 1570, papa Pius al V-lea o declară eretică și o excomunică pe Elisabeta, iar pe supuși îi dezleagă de jurământul de fidelitate. Urmările au fost tragice. Printre alte măsuri dure anticatolice, două legi din 1571 stabileau că oricine o declara eretică pe regină era pedepsit cu moartea. Acum, catolicilor nu le mai rămânea altceva de făcut decât să renunțe la propria credință prin acceptarea supremației regale, sau să își piardă viața. Cu toate acestea, se pare că motivul decisiv al eliminării bisericii catolice trebuie căutat în slăbiciunea clerului de jos.

A fost conceput și un plan de invadare a Angliei cu ajutorul lui Filip al II-lea al Spaniei, însă, atunci când planul era pe cale de a fi aplicat, catolicii englezi, în cea mai mare parte, s-au arătat fideli față de propria lor patrie. Până la moarte (24 martie 1603), Elisabeta va continua să lupte împotriva catolicilor atât pe cale legislativă, cât și prin alte mijloace (spionaj, exil, amenzi, pedepse capitale etc.).

c) *Bilanțul martirilor.* Între 1570 și 1603, sunt martirizați 189 de catolici: preoți misionari și laici. Nu este cunoscut numărul acelor care au murit în închisoare. „Conjurația pulberei”, din 1604, a înăsprit și mai mult persecuția sângeroasă, care a durat până în 1680. La sfârșitul secolului al XVIII-lea, numărul catolicilor scăzuse la 69 830 și, abia în 1824, coroana engleză le va acorda libertate de cult, de exprimare și de organizare.

Puncte pentru studiul individual:

1. Care era situația politică și religioasă la sfârșitul secolului al XVI-lea în țările din Imperiul Germanic?
2. Care au fost factorii ce au contribuit la răspândirea protestantismului?
3. Țările care au suferit cele mai mari „pierderi” în fața protestantismului.
4. De ce în Italia protestantismul nu a avut succes?
5. Care sunt punctele comune dintre Ioan Honterus și Luther?
6. Ce a reprezentat Pacea de la Westfalia pentru unitatea Imperiului și care au fost principiile pe care această pace a fost încheiată?

BIBLIOGRAFIE

- CORVOISIER, ANDRE – *Precis d'histoire moderne*, PUF, Paris 1971.
- DUMEA, EMIL – *Teme de istorie a Bisericii*, Ed. Sapiientia, Iași 2002.
- HERTLING, LUDWIG – *Istoria Bisericii*, Ed. Città Nuova, Roma 1974.
- JEDIN, HEDIN – *Storia della Chiesa. Riforma e Controriforma*, Book Jaca, Milano 1993.
- LENZENWEGER, J. – *Istoria Bisericii Catolice*, Ed. Cinisello Balsamo, 1989.
- LORTZ, JOSEPH – *Storia della Chiesa in prospettiva di storia delle idee*, Ed. Paoline, Milano 1992.

CONCILIUL DIN TRENTO

Introducere

Mișcarea de reformă care s-a produs în secolul al XVI-lea în interiorul Bisericii Catolice, ca reacție la reforma protestantă, este cunoscută sub numele de *reformă catolică* sau *contrareformă*. Cele două reforme (protestantă și catolică) au un trunchi comun. Întinerirea Bisericii Catolice și evoluția sa spirituală sunt operate în două faze: cea a pre-reformei și perioada posterioară conciliului de la Trento¹⁰⁹. Pe scurt, contrareforma a însemnat apărarea credinței prin apologetică, printr-o reformă disciplinată și doctrinară, prin trezirea credinței și a elanului misionar¹¹⁰. Cu toate acestea, persecuțiile în numele credinței au fost numeroase în ambele tabere. Reforma catolică a vizat pe de o parte recucerirea cu ajutorul armelor a teritoriului trecut de partea Reformei protestante, pe de altă parte a fost o modalitate de a (re)converti masele și de a-și exercita autoritatea asupra nehotărâților. Noțiunea de contrareformă cuprinde în semnificația sa, pe lângă promovarea unei reforme spirituale profunde a Bisericii, ai cărei germeni erau deja existenți înaintea de apariția reformatorilor, și dorința deliberată de a combate protestantismul, la nevoie chiar cu ajutorul puterii militare.

Conciliul din Trento a avut 25 de sesiuni, prima ședință s-a desfășurat la 13 decembrie 1545, iar ultima la 4 decembrie 1563. Au existat mai multe serii de sesiuni. Din motive de siguranță – teama de ciumă – cât și din motive politice, din martie 1547 până în 1551, conciliul a fost transferat la Bologna. La prima sesiune au participat 30 de reprezentanți. Aproximativ trei sferturi erau italieni și nu era

¹⁰⁹ JEAN DELUMEAU, *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, PUF, Paris, 1971, p. 33.

¹¹⁰ ANDRE CORVOISIER, *Precis d'histoire moderne*, PUF, Paris 1971, p. 79.

prezent nici un delegat al protestanților. La ultima sesiune vor participa 255 de preoți.

În opera conciliului se pot distinge trei aspecte: dogmatic; aspecte morale și disciplinare; jurisdicția ecleziastică și legăturile dintre episcopat și Roma¹¹¹. Conciliul a pus accent pe continuitatea istoriei, definind sursele credinței. Textele dogmatice conțineau respingerea tezelor protestante. Alături de scrierea sfântă, Biserica recunoștea valoarea tradițiilor. La Trento nu s-a dat nici o interdicție credincioșilor de a traduce și de a citi Biblia în limba vulgară, se cerea însă referința obligatorie la Vulgata; numai Biserica Catolică avea puterea de a interpreta scrierea sfântă. Mai mult, papa și episcopii erau cei care dețineau puterile încredințate de Isus Cristos, Sfântul Petru și alți apostoli.

La Conciliul din Trento, sacramentele și-au regăsit importanța pentru viața spirituală a Bisericii. Participanții la Conciliu au reafirmat credința în cele șapte sacramente și s-a insistat asupra forței și puterii acestora. Cu ajutorul sacramentelor, omul poate să regăsească grația divină. Discuțiile asupra căsătoriei s-au purtat în ultima sesiune: „starea conjugală nu putea fi plasată deasupra stării de virginitate sau de celibat”¹¹². A fost afirmată și teza catolică a transsubstanțierii: Isus Cristos este prezent sub aparența pâinii și vinului, trupul și sângele său. Liturghia este un sacrificiu care îl comemorează pe cel al lui Isus Cristos de pe cruce, reactualizându-i jertfa și meritele salvifice, chiar dacă sacrificiul celei de-a doua persoane din Sf. Treime este unic și irepetibil. Conciliul tridentin a stabilit și faptul că liberul arbitru există în măsura în care Dumnezeu o permite. Botezul are rolul de a-l concilia pe om cu Dumnezeu. Creștinul botezat este moștenitor al Împărăției lui Dumnezeu. Biserica Catolică a reafirmat credința în Purgatoriu, iar celebrarea Sfintei Liturghii în onoarea sfinților era considerată legitimă.

¹¹¹ J. DELUMEAU, *op. cit.*, PUF, Paris, 1971, p. 63.

¹¹² CHARLES-JOSEPH VON HEFELE, *Histoire de conciles d'après les documents originaux*, vol. X, tom I, Paris, 1938, p. 553.

În acest capitol se vor analiza care au fost premisele conciliului, conceptul de reformă catolică și caracteristicile ei, trăsăturile contrareformei, care a fost reprezentarea pe națiuni la conciliu, se vor aprofunda aspecte legate de sesiunile și decretul din cele trei perioade ale conciliului, și, în final, va fi subliniată importanța acestuia pentru viața Bisericii.

1. Premise ale Conciliului

Necesitatea unei schimbări în cadrul instituției Bisericii se impunea mai mult ca oricând la începutul secolului al XVI-lea, epocă a umanismului și a revoluției pe care o va aduce apariția tiparului. Cauzele reformei protestante sunt complexe: cauze de ordin economic, social, politic, aspecte doctrinare și teologice. Primii predicatori ai Reformei făceau parte din rândurile clerului, dar nu erau situați în vârful ierarhiei; aceștia nu au avut la început intenția de a se despărți de Biserica Catolică și de a forma o entitate separată. Se dorea în primul rând o *purificare*, o reînnoire spirituală a Bisericii. Însă, într-o „instituție” atât de centralizată, cum era Biserica Romană, reînnoirea nu se putea impune credincioșilor doar prin inițiativele venite de la bază, decât dacă ar fi existat asentimentul persoanelor aflate în vârful ierarhiei¹¹³.

Reforma catolică se poate împărți în două perioade: prima perioadă caracterizată de o speranță a unei întoarceri la unitate a Bisericii Catolice, iar cea de-a doua, care începe în anul 1541, este caracterizată de resemnarea în fața rupturii și de reorganizarea ambelor tabere. Dacă un parlament al creștinătății catolice s-ar fi reunit înainte de condamnarea tezilor lui Luther și excomunicarea acestuia, probabil schisma ar fi putut fi împiedicată. Însă Roma a căutat să evite convocarea unui conciliu cerut cu insistență de Germania, deoarece nu dorea o dezbatere doctrinară în acel moment.

¹¹³ JEAN DELUMEAU, *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, PUF, Paris, 1971, p. 34.

2. Conceptul de Reformă catolică

Conceptul de „Reformă catolică”, în care se încadrează Conciliul ecumenic Tridentin (CT), reprezintă deja o alegere istoriografică bine determinată. Întrebarea este următoarea: CT poate fi definit ca o „Contrareformă” sau este mai adecvat termenul de „Reformă Catolică”? sau: „Reformă catolică și Contrareformă”? Istoriografic, „Contrareforma” reprezintă termenul cel mai vechi și mai folosit, în special de protestanți, deoarece se indica mai ales atacul catolic orientat împotriva lor. În prezent, se preferă termenul de „Reformă catolică”, nefiind exclus nici cel de „Contrareformă”, pentru a distinge cronologic și din punct de vedere al conținutului diferitele aspecte ale reformei catolice. Într-adevăr, mișcarea reformatoare catolică este compusă din două aspecte, din două faze ce se pot distinge cu ușurință: prima precede și caracterizează reacția catolică față de reforma protestantă, iar cea de-a doua se referă la activitatea pur reformatoare în sânul Bisericii Catolice.

Conciliul din Trento poate fi considerat ca încoronarea tuturor aspirațiilor reformatoare și este, în același timp, expresia revigorării interioare a Bisericii Catolice și a recuceritei sale încrederi de sine. Pe de altă parte, trebuie considerat ca un răspuns la provocarea multiformă a reformei protestante. Acesta a precizat, a clarificat, dar a și cimentat contrastul confesional, a furnizat formulele de credință ale contrareformei și a fondat astfel, sub aspectul doctrinar și legislativ, o formă modernă de auto-conștiință catolică, care înainte de 1517 nu exista. Potrivit lui Jedin, conciliul nu a săpat nici o groapă care să nu fi existat deja înainte.

3. Caracteristicile Reformei catolice

Reforma catolică se caracterizează prin reacția împotriva decadenței interne, reacție ce se manifestă în accentuarea aspectelor ascetico-sacramentale și apostolice din cadrul diferitelor sectoare ale Bisericii:

– în *clerul diecezan* (episcopii și activitatea lor în Spania și Italia, mai puțin în alte națiuni), activitate reformatoare începută înainte și independent de criza luterană;

– în *ordinea călugărești*, monahale și mendicante, în cadrul cărora continuă extinderea „observanței” sau se dezvoltă noi grupuri reformatoare;

– în *ordinea călugărești noi* (iezuiții și capucinii), înființate în diferite națiuni în care protestantismul nu pătrunsese încă, ordine care se vor dovedi a fi instrumente ale contrareformei;

– între *laici*, care se reînnoiesc în cadrul vechilor confraternități sau în altele nou înființate (Confraternitatea Sfântului Ieronim, Oratoriile Iubirii Divine), favorizând nașterea unor ordine noi (teatinii).

Această tendință se va manifesta cel mai mult în cazul misticilor, al eroilor carității și al misiunilor printre păgâni. În linie cu această fervoare spirituală se dezvoltă:

– *activitatea apostolică diecezană* (misiunile populare ale mendicanților și iezuiților), ca și activitatea misionară în Extremul Orient, în Africa și în America descoperită de curând;

– *reforma științelor teologice*, aceasta reprezentând o reacție la decadența internă a acestora (nominalismul), reformă ce se inițiază prin adoptarea metodei umaniste (întoarcerea la izvoarele originare: Biblia și sfinții Părinți, ca și prin eliminarea dialecticii și metafizicii aristotelice) și care are ca rezultat, printre altele, apariția unor noi opere, *Novum Testamentum* a lui Erasm, *Biblia Complutensis*, ca și edițiile critice ale sfinților Părinți și așa-zisa *Theologia Positiva*;

– *reforma în pregătirea preoților pentru apostolat*, reformă care în Spania și în Anglia se aplică prin colegiile înființate în timpul lui Henric al VII-lea; de

asemenea, se promovează o mai bună pregătire intelectuală a monahilor și a mendicanților reformați;

– *reforma structurilor bisericești ale curiei centrale*, aceasta pentru a elimina obstacolele existente în calea reformei clerului diecezan și regular, ca și cele ce împiedicau activitatea pastorală a episcopatului;

– *educația creștină a tinerilor și tinerelor* din țările latine, ca și din misiuni, unde este format omul epocii și al culturii proprii, prin cultură înțelegându-se în special cea umanistă;

Toate aceste aspecte, care în Italia și în Spania erau prezente chiar înainte de CT, sunt întărite și extinse de reforma tridentină, reformă care va cuprinde întreaga viață a Bisericii și a diverselor ministere exercitate în cadrul acesteia de către papă, episcopi, preoți, călugări, ca și de laici cu o anumită responsabilitate publică. Viața creștină a poporului este purificată interior, deși rămân încă zone de umbră și forme ambigue de spiritualitate. Cu alte cuvinte, reforma catolică prezintă două elemente care apar independente de reforma protestantă: reînnoirea interioară a întregii vieți a Bisericii și extinderea activității misionare printre păgâni, extindere care nu trebuie înțeleasă ca o compensare a pierderilor spațiilor europene devenite protestante, ci ca o misiune proprie Bisericii.

4. Caracteristicile Contrareformei

Contrareforma este caracterizată de următoarele aspecte:

– *activitatea episcopilor* în apărarea credinței și a practicilor tradiționale în acele locuri unde, încă înainte de CT, se manifestă simptomele crizei protestante (Germania, Anglia, Franța și mai târziu Italia și Spania). Acestor simptome de criză le răspund facultățile teologice din Köln, Louvain și Paris, ca și unii teologi de valoare (Eck, Emser, Cocleus, Clichtove, Latomus, Catarino și mulți alții). După CT, această teologie va culmina în *Controversele* lui Bellarmin;

– *intervenția papilor* în reformarea Inchiziției centrale, instituirea aceluia *Indice al cărților interzise*, condamnarea prin *bule* (documente papale) a doctrinelor și a diferitelor tendințe dubioase sau eretice; condamnarea ereticilor și punerea în aplicare a condamnărilor prin încarcerări și chiar prin pedeapsa cu moartea sub intervenția brațului secular;

– *activitatea CT*, care nu stabilește numai *doctrina tenenda*, ci condamnă și ereziile (nu pe eretici); decretele doctrinale care stabilesc în mod pozitiv doctrina catolică și care stau la baza teologiei controversate post-conciliare și a distincției și contrapunerii nete a celor două câmpuri teologice, liturgice și pastorale;

– *intervențiile politice și chiar militare* ale diferiților principii catolici împotriva acțiunilor politico-militare ale principilor sau partidelor protestante din Germania și Franța. În acest sens, activitatea politico-religioasă a acestor principii catolici stă în baza principiului *cuius regio, eius religio*. Statul confesional tinde spre o uniformitate religioasă în care se sprijină și colaborează cu Biserica, colaborare care mai târziu se finalizează în avantajul statului care consideră Biserica un *instrumentum regni*.

Într-o anumită măsură, Contrareformeii îi mai sunt proprii și alte aspecte:

– accelerarea reformei în anumite convente și mănăstiri nereformate încă;
– reforma în anumite aspecte pastorale, cum ar fi: datoria episcopilor de a sta la reședință, pregătirea doctrinală și pastorală a parohilor, lipsa acesteia fiind considerată ca o cauză a înaintării protestante. Același lucru poate fi afirmat despre viața interioară și sfințenia clerului.

Referitor la *popor*, se accentuează următoarele aspecte:

– educarea tinerilor în colegii, în special în țările sau regiunile expuse influenței protestante;

– referitor la pietatea populară euharistică, se insistă nu atât asupra împărtășaniei frecvente, cât mai ales asupra adorației lui Cristos prezent în Euharistie. Acest fapt accentuează dezvoltarea devoțiunii euharistice în diferitele

sale forme: adorația în afara celebrării euharistice, multiplicarea formelor acestui cult (altare solemne, procesiuni etc.);

– dezvoltarea teologiei controversiste în care teologii catolici folosesc metodele protestante ale studiului și aprofundării Scripturii și a sfinților Părinți în cheie apologetică, fapt care va determina o scădere a atenției asupra problemelor concrete și a noilor exigențe, carență prezentă până în zilele noastre în multe manuale teologice.

5. Reprezentarea națiunilor la Conciliul din Trento

În ceea ce privește reprezentarea pe națiuni la Trento, lucrările conciliare au fost, în mod substanțial, dominate de activitatea italienilor și spaniolilor. Doar în timpul celei de-a doua perioade, episcopii germani au fost reprezentați, în timp ce statele protestante ale imperiului și-au trimis reprezentanții lor. Pe parcursul primei perioade nu a fost prezent nici un episcop german, excepție făcând cel care găzduia conciliul, cardinalul Cristoforo Madruzzo (Matrutsch) și episcopul titular Michael Holding de Mainz. De regulă, prelații s-au justificat motivând că situația politică tensionată nu le permitea să fie prea mult timp absenți din diecezele și sediile lor.

Modalitatea de a vota a favorizat numărul mare al italienilor. Nu s-a mai votat pe națiuni ca la Konstanz, ci în cadrul diferitelor comisii, fiecare participant dispunând de un vot, lucru care a conferit o preponderență clară diecezelor italiene.

În ceea ce privește pregătirea și instruirea, latinii, în special spaniolii, s-au dovedit a fi superiori. De la un principe ecleziastic al imperiului nu se putea aștepta o eminentă cultură teologică. Singurul expert important ce provenea din cultura germană a fost olandezul Pietro Canisio.

Modul de desfășurare a fost stabilit de puținii părinți prezenți la începutul conciliului. Asupra acestui punct, interesele partidului imperial și acelea ale Curiei

romane au intrat în coliziune. Împăratul vroia să se trateze, în primul rând, despre reforma Bisericii (*causa reformationis*), pentru a sustrage în acest fel din mâna protestanților pretextele afișate de ei și pentru a favoriza reunificarea (*causa unionis*), dar Curia era, înainte de toate, interesată să definească problemele doctrinare controversate. Papalitatea nu voia să devină destinatarul recomandărilor și executorul auxiliar al conciliatorilor reformatori zeloși, așa cum s-a întâmplat la Basel. În baza unui compromis la care s-a ajuns, președinții Giovanni Maria del Monte, Marcello Cervini și Reginald Pole au decis să se trateze, în mod simultan, problemele de credință și cele ale reformei. Trebuia împiedicată poziția reformatorilor protestanți și a Franței, ce susțineau superioritatea conciliului asupra papei (vezi Konstanz și Basel).

În ciuda relativei omogenități a adunărilor ecleziastice, părinții au trebuit să facă față, încă de la început, tensiunilor care derivau din teologie și politică, și care au pus în mod repetat în pericol buna desfășurare a conciliului.

Raportul dintre episcopat și puterea primatului papei nu a fost formulat cu precizie, nici nu s-a luat o decizie în această privință, deoarece episcopii care proveneau din regalismul spaniol doreau să fie recunoscut dreptul divin al funcțiilor lor. Această poziție justificată de episcopi s-a exprimat în tensiuni frecvente cu președinții conciliului, considerați plenipotențieri ai papei.

La aceasta s-au adăugat tensiunile cu puterile seculare. În anul 1547, a existat pericolul unei schisme conciliare, pentru că împăratul nu era de acord cu transferarea conciliului la Bologna. Pe de altă parte, Papa Iuliu al III-lea i-a iritat din nou pe francezi, atât de mult încât aproape că a izbucnit o schismă.

6. Cele trei perioade ale Conciliului Tridentin

6.1. Prima perioadă: 13 decembrie 1545-2 aprilie 1547

La deschiderea conciliului au participat 34 de persoane: trei legați papali

(Del Monte, Cervini și Pole), 5 arhiepiscopi, 21 de episcopi și 5 generali ai ordinilor călugărești. Foarte puțini, ținând cont că a fost unul dintre cele mai importante concilii ale istoriei. În timpul acestei prime perioade, numărul a fluctuat, ajungând până la aproape 100 de participanți.

6.1.1. Structura lucrărilor conciliare

De la început se simțea pericolul conciliarismului susținut pe ascuns sau chiar în public de unii episcopi spanioli, francezi (galicanismul) și de unii italieni. Pentru a înlătura orice surpriză neplăcută, papa Paul al III-lea dispune:

– președinția conciliului trebuie să fie în mâinile legaților papali, persoane de încredere, care au dreptul să propună ordinea de zi, chiar dacă fiecare membru și ambasadorii acreditați pot să facă propuneri conducerii. Se ivesc discuții și obiecții, însă legații știu să își impună drepturile pe care le au;

– sistemul de votare nu mai este *per nationes*, ca la Konstanz sau Pavia-Siena, ci *pro capite*. Indirect, se intenționa câștigarea sprijinului episcopilor italieni, în majoritatea lor fideli directivelor papei;

– obligația tuturor episcopilor de a veni la conciliu și interzicerea transmiterii dreptului de vot procuratorilor. Măsura a fost luată deoarece principii creștini voiau ca episcopii să fie la dispoziția lor, iar la conciliu să trimită persoanele care le conveneau;

– evitarea oricărei discuții asupra raporturilor conciliu-papă, deși părinții conciliari erau pregătiți să înfrunte orice teorie conciliaristă. În acest fel, *primatul papal* nu a fost pus în discuție, dar *în practică a fost acceptat*.

6.1.2. Participanții cu drept de vot

Și sub acest aspect, Conciliul din Trento se deosebește de conciliile reformatoare din Konstanz și Basel. Acum votează cardinalii, arhiepiscopii și

episcopii, generalii ordinelor mendicante și abații. Nu mai au acest drept nici procuratorii episcopilor, nici reprezentanții instituțiilor bisericești, cum ar fi universitățile sau capitlurile. De la vot sunt excluși doctorii ecleziastici și laicii. Se asistă în acest fel la o întoarcere la conciliile antice și medievale.

6.1.3. Desfășurarea lucrărilor

Modalitatea de desfășurare a lucrărilor conciliare a fost caracterizată de utilizarea diferitelor congregații (sau comisii).

– *Congregațiile teologilor* sau *particulare*. Acestea, compuse din teologi care nu sunt episcopi (votul lor este doar deliberativ), iau în discuție problemele puse de legații papali. Pentru partea dogmatică, aceste comisii lucrau la corectarea cărților și profesiunilor de credință protestante și expunerea corectă a doctrinei catolice. Materialul astfel pregătit era redactat în scheme de decrete de către o delegație special aleasă de conciliu sau de legați cu ajutorul prelaților și teologilor. O astfel de schemă era trimisă la:

– *Congregațiile generale*, din care făceau parte cei care aveau drept de vot. În aceste comisii, decretul era discutat, corectat, reelaborat până la forma definitivă, în care fiecare cuvânt își avea importanța și semnificația sa foarte bine determinată. De obicei, un decret dogmatic era compus din capitole, în care doctrina catolică este expusă în mod pozitiv, și din canoane, în care sunt condamnate erorile. Atunci când un decret era aprobat de majoritate, se trimitea spre promulgare în:

– *Sesiunile solemne*, ce aveau loc în catedrala „Sfântul Vigiliu”. După aceste promulgări solemne, lipsea doar confirmarea papală. În enunțarea decretelor este evitată formula inițială folosită la Konstanz, Basel și Siena-Pavia, aceasta pentru a înlătura conciliarismul sau episcopalismul: „*Sacrosancta Synodus universalem ecclesiam repraesentans*”. Este folosită o formulă în care se introduc două adjective care îi mulțumesc pe unii episcopi spanioli și italieni: „*Sacrosancta*

oecumenica et generalis Tridentina synodus...in ea praesidentibus eiusdem tribus Ap. Sedis legatis...”.

6.1.4. Decretele promulgate

Decretele discutate și promulgate la Trento conțin următoarele mari tematici:

– Referitor la *credință*, CT stabilește izvoarele revelației, care se află „in libris scriptis et sine scripto traditionibus” apostolice, venerate „pari pietatis affectu” împreună cu Scriptura. Referitor la Scriptură, nu numai împotriva protestanților ci și împotriva unor dubii ale unor doctori catolici, este stabilit canonul biblic (aceiași ca și la Conciliul din Florența), în care sunt incluse și Deuterocanonicele Vechiului și Noului Testament. Dintre diferitele traduceri latine, era declarată „authentică” doar aceea „vetus et vulgata editio” din uzul scolastic. Conciliul revedință apoi dreptul Bisericii de a interpreta autentic Scriptura, condamnând astfel „liberul examen” protestant (ses. a IV-a).

– Este emanat *decretul despre păcatul originar și cel despre îndreptățire (justificatio)*. Aici sunt expuse și corectate erorile doctrinale luterane referitoare la păcat și îndreptățire (justificare), erorile anabapțiștilor și teoriile pelagiane. Decretul despre justificare a fost elaborat atât de greu încât au fost necesare 34 de congregații particulare și 61 generale. Nu este acceptată opinia augustiniană a lui Seripando (concupiscenta este păcătoasă în ea însăși). La fel, este refuzată definirea Neprihănitei Zămisliri propusă de Pacheco. În ceea ce privește îndreptățirea, este stabilit primatul harului în întreg procesul acestei îndreptățiri, dar este salvată și libertatea umană, așadar cooperarea ei, și posibilitatea existenței meritului personal. Este afirmată sfințirea interioară a omului (nu numai extrinsecă); este exclusă certitudinea subiectivă a iertării păcatelor și a îndreptățirii, ca și certitudinea predestinării (sesiunile V și VI). În îndreptățire, este

exclusă *sola fides* și se insistă asupra respectării poruncilor și perseverenței în bine (sesiunea a VI-a).

– Este definită *doctrina despre sacrameinte în general*. Numărul acestora este stabilit la 7; ele sunt eficace *ex opere operato*, și nu numai *ex opere operantis* sau numai prin *sola fides* în promisiunea divină. Este afirmată necesitatea lor pentru mântuire, ca și instituirea divină. În aceste decrete și canoane, CT condamnă teoriile din *De captivitate babilonica* a lui Luther, *Confessio augustana* și *Apologia* acesteia scrisă de Melancton.

– Referitor la *reformă* (sesiunile V și VI), conciliul promulgă două decrete importante:

1. Pentru *evanghelizare* se stabilește studierea Scripturii, *Lectio divina*, obligatorie în catedrale, în colegii, în mănăstiri și convente, ca și în școlile publice (gimnazii). Este stabilită obligativitatea predicii duminicale și în sărbătorile solemne. Aceasta trebuie să fie făcută personal de episcopi (dacă nu sunt împiedicați sau ignoranți), ca și de titularii bisericilor care au „cura animarum”. Dacă aceștia din urmă sunt neglijenți, episcopii trebuie să ia măsuri și să aplice sancțiuni canonice.

2. Pentru îmbunătățirea *activității pastorale* este stabilită *obligativitatea reședinței* pentru episcopi și pentru toți titularii beneficiilor care au *cura animarum* (parohi, capelani etc.). Conciliul se adresează mai ales episcopilor, atenționându-i asupra responsabilităților pe care le au față de clerul diecezan, ca și față de membrii ordinelor călugărești din jurisdicția lor. Însă toate măsurile disciplinare impuse episcopilor nu erau încă în stare să îndepărteze una dintre plăgile cele mai grave ale activității pastorale, și anume cumularea beneficiilor.

– Împotriva *cumulării beneficiilor*, cauza principală a absenteismului pastoral, este emanat decretul al II-lea de reformă (sesiunea a VII-a), care interzice cumularea mai multor episcopate pentru o singură persoană. Sunt stabilite norme de bază pentru sistematizarea juridică a misiunilor și a sfințirilor preoțești, condițiile și examenele cerute pentru un aspirant la preoție; sunt stabilite vizitele

de control în toate bisericile. Astfel, episcopul redevenea responsabilul vieții ecleziastice în dieceza lui, având puteri și asupra exemptilor, întrucât are puterea și drepturile unui „delegat apostolic”. Însă toate aceste decrete și norme de reformă au trezit un ecou destul de slab în participanți. Primul decret a fost aprobat cu dificultate și cu voturi condiționate. Al doilea a primit doar 10 voturi cu clauze restrictive. Toate celelalte voturi erau doar *placet*-uri.

Din cauza presiunilor imperiale, fără consultarea papei, *conciliul este transferat la Bologna* (11 martie 1547). În toată perioada bologneză (21 aprilie 1547-17 septembrie 1549), minoritatea imperială, în semn de protest, a rămas la Trento. În luptă cu protestanții și încercând o conciliere cu ei, împăratul Carol al V-lea a încercat de mai multe ori să îl determine pe papa să îi readucă pe părinții conciliari la Trento, însă nu a reușit.

Pentru a evita o ruptură cu împăratul, papa decide continuarea lucrărilor conciliare la nivelul „*congregațiilor particulare*” și a celor „*generale*”, excluse fiind „*sesiunile solemne*” pentru promulgarea decretelor.

6.2. Perioada a doua (sesiunile XI-XVI): 1 mai 1551-28 aprilie 1552

Papa Iuliu al III-lea (1550-1555) convoacă din nou conciliul la Trento, considerând această a doua fază ca fiind o continuare a celei anterioare.

Componenta este puțin diferită. Conducerea este încredințată legatului papal, cardinalul Crescenzo, însoțit de doi vicepreședinți experți în cunoașterea situației existente în Germania. Reprezentarea italiană este redusă; sunt prezenți episcopi germani, inclusiv cei trei principii electori; lipsesc francezii, care aprobaseră transferarea conciliului la Bologna. Regele Henric al II-lea protestează, declarând consensul părinților ca *neecumenic* și afirmă că decretele ce vor fi promulgate nu îl obligă la nimic (1 septembrie 1551).

Referitor la problemele de *credință*, se reia materialul pregătit la Bologna. Sunt emanate decretele despre *Euharistie* (prezența reală, *transsubstantiatio*, cultul

euharistic în afara sfinte Liturghii), despre *Spovadă* (sacramentalitatea acesteia, instituirea divină, natura ei) și despre *Ungerea bolnavilor*.

Mult mai dificilă se prezintă discutarea problemelor de *reformă*, aceasta și pentru motivul că președintele conciliului, cardinalul Crescenzo, un canonist, nu era detașat de practica curială curentă.

În sesiunea solemnă din 28 aprilie 1552, conciliul este suspendat împotriva poziției unei minorități formate din 12 părinți, care susțineau că lucrările pot continua.

Noul papă ales, *Paul al IV-lea* (1555-1559), din familia de baroni napolitani Carafa, era un bătrân în vârstă de 79 de ani. În pofida vârstei înaintate, Paul al IV-lea va fi un papă cu idei clare și precise, decis să aplice reforma *in capite et in membris*. Constatând că reforma propusă de conciliu era prea lentă, el se angajează direct și personal în aplicarea acesteia nu numai în Roma, ci și în întreaga Biserică.

Primul său front de luptă îl reprezintă combaterea *ereziei*. Pentru aceasta dă noi puteri Inchiziției și promulgă un *Indice* foarte sever al cărților interzise, care a stârnit indignarea în rândul unor persoane angajate cu toată sinceritatea în promovarea reformei Bisericii.

O altă sferă de activitate o reprezintă reforma *Curiei Romane*. Instituie o comisie din 62 de membri (lărgită apoi la 200 de membri), care trebuia să se ocupe de Cancelaria papală, de Camera Apostolică, de Datarie și de Penitențiară Apostolică. Examinează apoi cu toată rigurozitatea și severitatea persoanele propuse pentru ocuparea scaunelor episcopale, iar pe episcopii rezidenți la Roma îi obligă să se întoarcă în propriile dieceze. Astfel, din 113 episcopi câți erau în Cetatea Eternă în 1556, după trei ani au rămas doar 12. Atenției și măsurilor sale nu le scapă nici acei călugări de pe teritoriul statului papal care trăiau mai mult în afara mănăstirilor. Toți sunt obligați să reintre în convente. Cei ce nu se conformează sunt privați de toate beneficiile și funcțiile, iar cei recalitranti sunt trimiși la vâslele navelor papale sau în închisoare.

După moartea sa, rigurozitatea excesivă de care dăduse dovadă a declanșat un val de revoltă ce va lua forme violente: unii eretici, adevărați sau presupuși, după ce vor ieși din închisori, vor distruge unele convente ale dominicanilor ce aveau funcții importante în Inchiziție.

6.3. A treia perioadă (sesiunile XVIII-XXV): 18 ianuarie 1562-4 decembrie 1563

Pentru a depăși tensiunea lăsată de antecesorul său, noul ales, papa Pius al IV-lea (1559-1565), se întoarce la linia moderată a lui Paul al III-lea și Iuliu al III-lea.

Intenționând să dea conciliului un aspect mai ecumenic, papa îi invită și pe unii reprezentanți ai Bisericii Ortodoxe: Ivan al IV-lea al Moscovei, patriarhul de Alexandria, Gabriel, reprezentanții Bisericilor protestante germane și daneze, cei ai Bisericii Anglicane și alții. Nimeni dintre aceștia nu a dat curs invitației sale.

Această a treia perioadă este caracterizată de două mari crize: una generată de problema dificilă a obligației la reședință impusă episcopilor; a doua, de raportul dintre primatul roman și puterea episcopilor. Printr-un compromis acceptat atât de adepții poziției reformatoare și de papă, cât și de cei mai puțin dispuși să aplice *ad litteram* reforma propusă anterior de conciliu, situația este deblocată, iar conciliul își poate relua lucrările.

Decretele conciliare se axează pe următoarele probleme:

– cine se împărtășește numai cu *sfânta Hostie* îl primește pe Cristos în întregime;

– referitor la *celebrarea sfintei Liturghii*, se afirmă că aceasta reprezintă adevăratul sacrificiu al Crucii. Nu este admisă celebrarea în limba poporului, dar se insistă asupra „explicațiilor” ce trebuie date referitor la celebrarea euharistică;

– sacramentul *Preoției* este prezentat în legătura sa intimă cu sacrificiul euharistic. Este afirmată sacramentalitatea ierarhiei, episcopul fiind deasupra

preoților, lui fiindu-i încredințate anumite funcții deosebite (consacrarea preoților, administrarea sfântului Mir);

– referitor la sacramentul *Căsătoriei*, este reafirmată indisolubilitatea acesteia și autoritatea Bisericii în a stabili anumite impedimente. Pentru viitor, conciliul declară invalide toate căsătoriile încheiate fără prezența parohului (sau a delegatului acestuia) și a martorilor;

– sunt stabilite diferite norme referitoare la venerarea sfinților, a relicvelor și la cultul icoanelor. Este stabilită apoi utilitatea indulgențelor și puterea Bisericii de a le acorda. O altă problemă dezbătută este cea a Purgatoriului, afirmându-se existența acestuia și necesitatea sufragiilor și a Liturghiilor pentru cei răposați.

Pentru viața Bisericii era urgentă o *reformă a clerului și a instituțiilor bisericești*. Episcopul, parohul, și orice cleric în general, diecezan sau regular, sunt în primul rând păstori ai sufletelor.

Pentru realizarea acestei reforme existau unele orientări fundamentale:

– *eliminarea abuzurilor*, prin revizuirea sistemului de beneficii și prin înlăturarea viziunii economice legate de orice slujire sacerdotală. Finalitatea unui beneficiu este aceea de a asigura întreținerea clericilor, și nicidecum de a favoriza setea de avere sau simonia. Se insistă apoi pentru ca orice cleric să fie bine pregătit intelectual și să aibă o conduită morală edificatoare. Episcopului îi revine misiunea de a vizita anual nu numai parohiile, ci și mănăstirile de pe teritoriul său, insistând asupra corectitudinii în toate sectoarele de activitate. Ca „delegat al Scaunului Apostolic”, el are dreptul de a interveni și în viața mănăstirilor;

– *selecționarea și disciplina clerului*. În baza principiului conform căruia credincioșii trebuie să fie edificați de viața păstorului, se stabilesc norme referitoare la alegerea persoanelor destinate unui beneficiu ecleziastic. În primul rând, este vizat episcopul, care nu poate fi ales dacă nu posedă anumite titluri de studii absolvite deja;

– *formarea clerului și prezența lui stabilă în mijlocul poporului*. Pentru a avea un cler demn, este necesar ca acesta să aibă o bună pregătire intelectuală și o

viață morală ireproșabilă. În acest scop, este decretată înființarea *seminariilor* diecezane. Ca modele sunt propuse Colegiul German și Colegiul Englez, ambele din Roma. În admiterea candidaților la preoție, este de preferat „pauperum...filios eligi”;

– este declarată ca obligatorie *prezența stabilă* a episcopilor în propriile dieceze, iar parohii trebuie să locuiască pe teritoriul parohiilor, îngrijindu-se în mod constant și continuu de poporul încredințat păstoririi lor. Această obligativitate derivă din *porunca divină* de a cunoaște și de a păstori turma lui Cristos, poruncă de la care nu se admite nici o derogare. Este precizat apoi faptul că orice preot trebuie să fie încardinat într-o dieceză (sesiunea a XXIII-a). Episcopii trebuie să celebreze sinodul diecezan anual și să participe la cel provincial, care are loc o dată la trei ani. Toți păstori trebuie să se preocupe de formarea catehetică a copiilor, credincioșilor trebuie să li se explice sacramentele, iar în caz de necesitate, acestea pot fi administrate servindu-se de limba poporului;

– în ultimul decret conciliar (sesiunea a XXV-a), conciliul se întoarce asupra *datoriilor păstorilor de suflete*. Episcopul trebuie să fie convins că nu este chemat la o viață comodă, la bogăție și lux, ci „ad labores et sollicitudines pro gloria Dei”. Credincioșii vor fi edificați dacă vor constata că el nu caută „quae mundi sunt”, ci „animarum salutem”. Viața lui trebuie să fie moderată, simplă, sobră, umilă și sfântă. Trebuie să renunțe la atașamentul față de rude (izvorul atâtor probleme în Biserică), să nu le îmbogățească, ci să fie plin de caritate cu cei săraci. Un capitol aparte este dedicat problemei celibatului, stabilindu-se pedepse severe împotriva tuturor aceluia care îl încalcă. Tot episcopului i se cere să nu devină un slujitor al principilor, ci un „păstor și părinte” care respectă și tratează orice autoritate cu o iubire paternă. Conciliul nu reușește prea mult în intenția sa de a înlătura amestecul principilor în problemele Bisericii. Apoi, din cauza închiderii grăbite a conciliului, cauzată de îmbolnăvirea papei, acesta încredințează Pontifului Roman reforma *Indicelui*, a *Breviarului* și a *Misalului*, ca

și compilarea *Catehismului roman*. Acesta din urmă este publicat în 1556; *Breviarul*, în 1568, *Indicele*, în 1564, iar *Misalul*, în 1570.

Pentru a înlătura orice dubiu referitor la validitatea decretelor promulgate în prima și a doua perioadă conciliară, toate acestea sunt recitite și aprobate de către toți cei 215 participanți în sesiunea finală din 4 decembrie 1563.

Meritul lui Pius al IV-lea constă în faptul că a continuat conciliul tridentin și că l-a condus cu succes la sfârșit. Neobositul Borromeu a trebuit să depășească enorme dificultăți diplomatice, până când, în 1562, lucrările conciliului au putut fi reluate. Spre deosebire de trecut, numărul Părinților conciliari a fost mai mare. La sesiunea a XXI-a au participat peste 200 de prelați. Este emanat decretul împărtășaniei sub ambele specii, problemă care constituise centrul conflictului cu reformatorii. Se stabilește că laicii nu sunt obligați să se împărtășească cu ambele specii, din moment ce sub fiecare specie este primit întregul sacrament, și, prin urmare, Biserica poate prescrie o determinată formă pentru a-l primi, în timp ce persoanelor individuale nu le este permis să schimbe această formă după bunul lor plac. De altfel, Pius al IV-lea permisesese laicilor din provinciile bisericești germane Mainz, Trier și Salzburg, ca și celor din Boemia și Ungaria, să se împărtășească și din potir. Papa cedase atunci cerințelor principilor catolici, care sperau ca astfel să înlătore unul din motivele de neînțelegere cu protestanții, dar această concesie nu a avut succesul scontat.

7. Poziția istorică a Conciliului din Trento

Conciliul se desfășoară în plin renașterism și umanism, găsindu-se la jumătatea drumului între Evul Mediu și epoca modernă. Ca și *christianitas*, din punct de vedere politic și religios, Evul Mediu a luat sfârșit. Pe de altă parte, persistă încă multe dintre structurile medievale ale Bisericii: sistemul curial roman, sistemul beneficiilor, exemptiunea călugărilor, centralizarea numirii canonice a episcopilor și altele. Rămâne Scolastica, care cunoaște o nouă perioadă

de înflorire, fiind depășit nominalismul cu ajutorul noilor metode de studiu propuse de umanism. Educația creștină este promovată mai ales de colegiile iezuiților, unde studiile umaniste sunt orientate spre formarea omului creștin. O noutate care se impune o reprezintă exigența pastorală a clerului diecezan: Biserica devine „cura animarum” și cere o bună pregătire teologică pentru toți clericii. Se afirmă apoi libertatea și autoritatea episcopului în propria dieceză. Pe plan teologic, se asistă la o dezvoltare a metodei pozitive pentru studiile biblice și patristice, mult mai profundă decât metoda erudită a Iluminismului, ale cărui rădăcini trebuie căutate în Umanismul secolului al XV-lea.

8. Importanța Conciliului din Trento

Închiderea lucrărilor Conciliului Tridentin¹¹⁴ este motivată nu numai de „suficiența”¹¹⁵ clarificărilor doctrinare și a deciziilor disciplinare ce s-au luat pe parcursul celor trei perioade, ci și de motive financiare. Aproximativ o treime din fondurile totale erau folosite pentru conciliu. Reprezentantul papei, unul dintre cei mai buni diplomați, cardinalul Morone, încearcă să încheie dezbaterile, încheiere ce fusese prevăzută pentru jumătatea lunii decembrie. La 1 decembrie se mai adaugă un motiv pentru încheiere: de la Roma sosește vestea că papa este grav bolnav; pentru a exclude o posibilă discuție a legislației referitoare la alegerea papei (așa cum în circumstanțe diferite se verificase la Konstanz), Morone anticipează sesiunea finală. Astfel, 199 episcopi, 7 abați și 7 generali ai ordinilor religioase își pun semnătura pe actele conciliare. Cu salutul „Mergeți în pace”,

¹¹⁴ Lucrarea cea mai importantă despre acest conciliu rămâne indubitabil cea a lui H. JEDIN, *Il Concilio di Trento*, I-IV, Brescia 1973-1981. Această operă monumentală corijează multe dintre afirmațiile (reforma tridentină reprezintă o legendă, iar papii au profitat de conciliu pentru a-și mări puterile) primului istoric al conciliului, Paolo SARPI, *Storia del Concilio tridentino*, I-III, Bari 1935. În același timp, ea completează lucrarea iezuitului Pallavicino P. SFORZA, *Storia del Concilio di Trento*, I-III, Roma 1944. Pentru cunoașterea conciliului, importantă este și opera unui colectiv de experți în domeniu: Gervais DUMEIGE, ed., *Histoire des conciles oecuméniques*, X-XI, Paris 1975-1981.

¹¹⁵ Vor trece trei secole până la convocarea unui alt conciliu, iar acesta va interveni acolo unde Tridentinul a lăsat o lacună: în doctrina despre Biserică.

Morone încheie conciliul. Pe 26 ianuarie 1564, papa Pius al IV-lea confirmă toate decretul fără nici o excepție sau schimbare, conferindu-le astfel valoare de lege.

Conciliul nu a reușit în unul dintre scopurile sale (*causa unionis*), dar nu din cauza intransigenței părinților conciliari, așa cum lasă uneori să se înțeleagă unii istorici laici sau chiar catolici, ci din cauza intransigenței protestanților. În mersul evenimentelor, aceștia își dau seama de divergența de fond a poziției lor față de catolicism, și totuși preferă să rămână în continuare pe aceleași poziții. În această situație, Biserica nu putea accepta un compromis care ar fi însemnat o renunțare la ea însăși. Acest insucces aparent nu micșorează importanța conciliului. De fapt, valoarea lui nu constă în numărul participanților, mai mic decât al conciliilor antice sau al ultimelor două, ci în clarificarea doctrinară și în restaurarea disciplinară. Semnificația sa istorică poate fi rezumată în trei puncte esențiale:

- conciliul a scos în evidență puternica capacitate de refacere a Bisericii, care a ieșit victorioasă într-o perioadă de criză foarte gravă;

- a întărit acea unitate dogmatică și disciplinară care, chiar dacă a fost amenințată de mai multe ori ca urmare a forțelor centrifuge ale galicanismului și ale altor fenomene înrudite, iese în evidență mai ales dacă este comparată cu evoluția opusă, deși contemporană, a curenților protestante;

- în sfârșit, a deschis o nouă epocă în istoria Bisericii și, într-un oarecare sens, i-a determinat trăsăturile esențiale din secolul al XVI-lea până în zilele noastre.

Din punct de vedere *dogmatic*, decretul tridentine au dat un răspuns autentic, clar și definitiv afirmațiilor Reformei. Conciliul și-a propus în special să transmită și să învețe doctrina catolică și, simultan, să condamne și să anatimizeze principalele erori ale ereticilor timpului, așa cum de altfel, în mod efectiv a condamnat, anatemitat și definit. După publicarea bulei *Exurge* (1520), nu se vedea clar care sunt erorile lui Luther, fie pentru că ele puteau fi amestecate cu tezele ortodoxe, fie pentru că, în anii următori, Luther a continuat să precizeze și

să clarifice gândirea sa, prin urmare, lumea catolică așteptând un răspuns definitiv de la un conciliu ecumenic. Era necesară o condamnare a erorilor și o expunere pozitivă a doctrinei catolice, care să slujească drept normă preoților și credincioșilor. Conciliul a răspuns acestei așteptări prin condamnările expuse în canoane și prin expunerea pozitivă a capitolelor sale; și unele și celelalte au slujit ca bază pentru catehismele post-tridentine.

Teologii tridentini, chiar dacă erau formați la scoala scolasticii tradiționale, în mod deliberat au folosit rar și cu precauție termenii scolastici; au voit să expună doar doctrina comună întregii Biserici, bazându-se, în primul rând, pe Scriptură și pe sfinții Părinți. În acest sens, Tridentinul este mai apropiat de conciliile din antichitate decât de cele medievale. Evident, în perioadele succesive se vor ivi multe aspecte problematice pe care conciliul nu le-a abordat (discuțiile asupra naturii harului eficace, diferitele teze despre procesul intim al justificării *justificatio*, în care se confruntă tomiștii și moliniștii, atriționiștii și contriționiștii; apoi discuțiile, care au durat până în timpurile noastre și care nu s-au încheiat încă, referitoare la raporturile dintre papalitate și episcopat). Conciliul nu reprezintă un final absolut, invincibil, ca și cum doctrina catolică ar fi ajuns atunci la forma sa definitivă, perfectă; de asemenea, el nu constituie o ruptură cu tradiția antică și medievală, așa cum se plânge Leibniz într-o scrisoare trimisă lui Bossuet în anul 1693¹¹⁶. Tridentinul este mai degrabă un moment în evoluția continuă a Bisericii, care nu refuză trecutul, ci îl perfecționează.

Fiind respins individualismul protestant, se afirmă medierea necesară a Bisericii, Trupul Mistic al lui Cristos și, totodată, organism juridic, în care elementul mistic și invizibil se unește, se sprijină și se exprimă prin elementul juridic, care își are prima afirmare în ierarhia stabilită de Cristos, ce diferențiază și subordonează laicii episcopatului, chiar dacă toți sunt uniți prin demnitatea comună a preoției bazate pe botez. Această Biserică juridico-mistică este

¹¹⁶ Leibniz către Bossuet, 29 martie 1693: „On devait se tenir la tradition et l'antiquité, sans prétendre de savoir et d'enjoindre aux autres... des articles dont l'Église s'était passée depuis tant de siècles” (BOSSUET, *Oeuvres*, XVIII, Paris 1885, 200).

păstrătoarea și interpreta Cuvântului revelat, care se menține viu prin Magisteriul bisericesc și este izvorul ordinar al harului prin sacramele, har care are o valoare obiectivă și o eficacitate intrinsecă, independente de corectitudinea subiectivă a celui care conferă sacramelele.

Fiind refuzată unilateralitatea protestantă, se afirmă necesitatea, în procesul care duce la justificare, atât a harului, cât și a cooperării noastre, prin credință și fapte, păstrând echilibrul între pelagianism și semipelagianism, pe de o parte, și concepția care atribuie totul harului, pe de altă parte. Respingând pesimismul protestant, se declară că omul este infectat de păcatul originar, însă, în același timp, se reafirmă că natura nu este total coruptă și că liberul arbitru este numai slăbit; se subliniază caracterul real, ontologic al justificării, intima transformare a sufletului, afirmându-se, implicit, conformitatea ordinii subiective cu cea obiectivă („nu numai că suntem considerați, dar suntem în mod efectiv dreți”); se face distincție între păcat și concupiscentă, se accentuează eficacitatea harului care face posibilă observarea poruncilor. Pe baza unor astfel de afirmații se putea fundamenta un optimism prudent referitor la om, departe de exaltarea Renașterii și de teza luterană a „concupiscentei invincibile”.

Dintre toate decretalele tridentine, cu siguranță cel mai important este cel referitor la justificare, ce trebuie inclus între cele mai valoroase documente din toate textele Magisteriului bisericesc; sub anumite aspecte, datorită sobrietății, clarității și eficacității, este asemănător cu *Tomus ad Flavianum* al papei Leon cel Mare. Lui i se alătură decretul despre jertfa sfintei Liturghii, primit de părinții conciliari printr-un acord unanim, aproape niciodată obținut cu atâta ușurință. Urmând obișnuita linie tridentină, de a uni două aspecte aparent opuse, el confirmă caracterul sacrificial al sfintei Liturghii, însă, totodată, amintește că adevăratul și unicul sacrificiu al Noului Testament este cel al Crucii.

Din punct de vedere *disciplinar*, conciliul a dat un impuls puternic vieții religioase a Bisericii. Esențialul reformei este cuprins în proiectul redactat de Morone și de Paleotti în timpul verii, aprobat substanțial în toamna anului 1563.

Este vorba despre un compromis între tendințele Curiei romane (potrivnică suprimării tuturor uzanțelor în vigoare și dornică să își păstreze propriile puteri, dar conștientă, în același timp, de imposibilitatea practică de a elimina unele abuzuri atâta timp cât durau structurile sociale, economice și politice pe care se bazau) și postulatele radicale ale multor națiuni; în esență, este vorba despre o tentativă de mediere între forțele centralizatoare și cele centrifuge. Întreaga reformă se inspiră din principiul: *Salus animarum, suprema lex esto.* „Cura animarum”, acestea sunt cuvintele cheie repetate cu insistență în decretul de reformă din 3 martie 1547; este „leitmotivul” reformei tridentine. Misiunea esențială a Bisericii este mântuirea sufletelor, nu dezvoltarea artelor și a valorilor umane, și cu atât mai puțin realizarea economică a unor privilegiați.

În evul mediu, datorită influenței dreptului german, între cele două elemente din care consta beneficiul bisericesc (oficiul sacru și dreptul de a percepe rentele anexate oficiului, destinate susținerii celui care îndeplinește misiunea sacră), cel de-al doilea a căpătat o preponderență zdrobitoare asupra primului. În consecință, episcopii, abații și parohii încredințau deseori altora grija pastorală ce le revenea, ocupându-se de alte interese pământești; în schimb, își rețineau rentele oficiului pentru care erau titulari, iar cei care îi substituiau trebuiau să se mulțumească cu o mică parte din rentă.

Tridentinul inversează situația, restituind oficiului sacru preponderența și demnitatea sa: dreptul de a percepe un anumit venit reprezintă o consecință cu totul secundară grijii pastorale, deși nu poate fi separat de ea. În fiecare dieceză, primul și cel mai important susținător al activității pastorale este episcopul, căruia conciliul îi restituie demnitatea autentică. Matteo Giberti, episcop de Verona († 1543), care a reformat dieceza sa, întemeind și primele seminarii, devine modelul ce inspiră decretul reformei. Același ideal este propus în acești ani de Bartolomeu de Martyribus, arhiepiscop de Braga (Portugalia), unul dintre părinții conciliari, în lucrarea sa *Stimulus pastorum*. Din acest principiu fundamental derivă atât obligativitatea reședinței, cât și interzicerea cumulării de beneficii. O importanță

deosebită este acordată și formării viitorilor clerici, stabilindu-se întemeierea unui seminar în fiecare dieceză (sesiunea a XXIII-a, canonul XVIII din 15 iulie 1563). Se deliniează o metodă în formarea candidaților la preoție, „a-i educa din punct de vedere religios și a-i forma în științele bisericești”, și se dorește apoi ca la starea preoțească să fie ridicați atât cei săraci, cât și cei bogați. Desigur, nu a fost ușor să se ajungă la un acord asupra deciziilor care cereau renunțarea la propriile privilegii; aceasta presupunea o mentalitate complet diferită față de cea dominantă până atunci în rândul clericilor. Din această cauză, discuțiile asupra reformei au fost tot la fel de aprinse ca și cele cu caracter dogmatic. Așa cum observă Hubert Jedin, „pentru omul secolului al XX-lea, nici un eveniment din istoria Conciliului din Trento nu este mai greu de înțeles decât lupta pentru obligativitatea reședinței episcopilor și parohilor, luptă care a început în timpul primei perioade și care s-a încheiat abia în timpul celei de-a treia perioade”¹¹⁷.

Pentru ca legile tridentine să fie aplicate, era necesar ca statele catolice să își dea consimțământul, ceea ce s-a întâmplat doar după multe tratative. Ulterior, majoritatea statelor nu au avut rezerve, însă Spania a primit decretul cu clauza „păstrându-se drepturile regale”, iar Franța a acceptat decretul dogmatic, nu și pe cele ale reformei.

La 2 august 1564, Pius al IV-lea constituie o comisie de cardinali pentru autentică interpretare a decretelor. Un merit deosebit în actualizarea reformei îl au cei trei succesori ai săi.

Sfântul Pius al V-lea (1566-1572) s-a remarcat atât prin rigoarea inflexibilă în lupta împotriva ereziei (82 de procese ale Inchiziției numai la Veneția), cât și prin zelul în inițiativele sale pozitive (reforma *Breviarului* și a *Misalului*, vizitatori apostolici în statul pontifical și la Neapole...). Trimite tuturor episcopilor o ediție oficială a decretelor conciliului. Acestea ajung și în teritoriile Lumii Noi, în America, Asia și Africa.

¹¹⁷ H. JEDIN, *Il Concilio di Trento*, II, 367.

Grigore al XIII-lea (1572-1585) este important nu atât pentru sprijinul politic acordat suveranilor catolici, cât mai ales prin contribuția pe care a avut-o la înființarea și dezvoltarea a numeroase seminarii, în special la Roma, și prin orientarea eccleziastică dată nunțiatorilor, devenite instrumente ale reformei. El a înființat Seminarul Roman, din care s-a format celebra universitate ce îi poartă numele, Universitatea Pontificală Gregoriană.

Sixt al V-lea (1585-1590) a dat un nou impuls reformei prin restructurarea administrației centrale a Bisericii, încredințată celor 15 congregații, și prin obligativitatea vizitei *ad limina* a episcopilor. Însă, prin noua orientare a conducerii bisericești, se pune în pericol acea colaborare dintre episcopi și papă, între centru și periferie, ceea ce asigurase, de altfel succesul conciliului. Cu toate acestea, nu se poate nega faptul că centralizarea constituia metoda cea mai eficace în fața puterii enorme a statelor absolutiste.

După închiderea conciliului, se observă însă o slăbire a elanului inițial și o accentuare a orientării conservatoare. Aplicarea decretelor devine mai slabă. Conciliile provinciale sunt extrem de rare și însăși Curia romană nu le-a mai promovat din teama unor ingerințe ale puterii civile. A fost tolerat cumulul de beneficii, mai ales în Germania, unde interesele Bisericii păreau să se identifice cu cele ale casei de Bavaria. Aici, la sfârșitul secolului al XVI-lea, Ernest, fiul ducelui de Bavaria, Albert, a reușit să obțină diecezele de Hildesheim, Liege, Köln, Paderborn și Münster. Au rămas și s-au înmulțit comendele (uzufructul unui beneficiu eccleziastic cât timp este vacant) și nu au putut fi eliminate decât în mică parte abuzurile din mănăstirile feminine. Foarte încet și târziu (în unele locuri chiar în secolul al XVIII-lea), diecezele s-au decis să întemeieze un seminar propriu. Trebuie evitat însă anacronismul judecăților prea negative și ținut cont de faptul că progresul ulterior al Bisericii a fost posibil și datorită caracterului (contribuției) etapei precedente¹¹⁸.

¹¹⁸ G. MARTINA, *La Chiesa nell'età della Riforma*, 184-189.

Atât prin durata, cât și prin importanța sa pentru viața internă a Bisericii, Conciliul din Trento a depășit toate celelalte concilii ecumenice. Chiar dacă nu a obținut ceea ce își propusese la început, și anume readucerea protestanților în sânul Bisericii, el va ajunge totuși mult mai departe decât intenționase. În primul rând, a adus un plus de claritate în multe probleme de credință. De acum înainte, oricine s-ar fi putut găsi în fața întrebării dacă intenționează să rămână catolic sau nu. Nu mai era posibilă nici o comodă neutralitate și nimeni nu își mai putea fabrica singur propriile convingeri. Documentele tridentine se prezentau cu o profunzime religioasă atât de mare și o teologie atât de solidă, încât era evident pentru toți că nu mai era cazul să se vorbească despre o decadentă spirituală în Biserică. Din timpul marii Scolastici a sfinților Toma și Bonaventura nu se mai făcuseră niciodată pași atât de mari în doctrina dogmatică a Bisericii. Conciliul din Trento a întărit încrederea catolicilor în ierarhia și în Magisterul Bisericii.

Pe încrederea în organizarea ierarhică și sacramentală a Bisericii se bazează și toate decretele de reformă. Conciliul stabilește că episcopii trebuie să fie stabili în locul unde își desfășoară ministerul lor, și în acest loc ei se bucură de toată libertatea necesară. Conciliul recomandă convocarea de sinoade diecezane și provinciale frecvente, pretinde o alegere și o educare adecvată a clerului și tratează pe larg demnitatea serviciului divin. Reformele conciliare sunt în primul rând cu scop pastoral, astfel încât poate fi definit ca și «conciliul pastorei sacramentelor». De asemenea, sunt promovate ordinele călugărești: dintotdeauna, respectul față de starea călugărească a reprezentat distinctivul unei mentalități cu adevărat catolice. La Trento, mulți teologi eminenți erau membri ai unui ordin călugăresc, în special dominicani, din rândul cărora făceau parte și mulți episcopi prezenți aici.

Conciliul a prezentat inovații radicale în sistemul beneficiilor bisericesti. Vechile „practici financiare” cum erau *expectantiae*, decadențele, apropiierile, atât de negative încă din timpurile de la Avignon, au trebuit să dispară cu totul. Alte practici au suferit reforme energice și s-a interzis cumularea beneficiilor, care de altfel nu mai era posibilă ca urmare a obligației la reședință. Papa știa foarte bine

că atât el cât și Curia romană pierdeau prin aceste măsuri o bună parte din intrările lor.

Pe de altă parte, ar fi greșit să se afirme că acest conciliu a schimbat în totalitate viața religioasă a Bisericii, introducând în cursul său un spirit complet diferit de cel existent înainte. A adus un plus de claritate, a purificat, a dat curaj și a întărit simțul de responsabilitate, dar nu a produs un nou model de sfânt. Nici nu era necesar. Trento reprezintă o piatră de hotar în viața Bisericii, nu o schimbare bruscă sau o ruptură.

Puncte pentru studiul personal:

1. Aprofundarea conceptului de *reformă și contrareformă*.
2. În ce sens și între ce limite ajunge Pastor la aceleași concluzii cu Ranke? Cf. P. G. CAMAIANI, *op. cit.*, pp. 351-352; în ce sens Jedin depășește teza lui Pastor? (*ibid.*, p. 366). Ranke și Pastor (de acord în a opune în mod net mișcarea protestantă celei catolice, în a nega orice dependență a celei de-a doua de prima, în a susține că cea de-a doua a fost în mod esențial o consolidare a structurilor și a disciplinei, nu o schimbare doctrinală) diferă pentru că tocmai această caracteristică este văzută negativ în Ranke (progresul spiritului s-a realizat pe o cale diferită de cea catolică), iar în Pastor pozitiv. Jedin, dimpotrivă, nu numai că admite o influență decisivă a protestantismului, ci concepe reforma catolică într-un mod mai complex, văzută ca o reorganizare disciplinară, aprofundare teologică, care nu era totdeauna suficient dezvoltată și uneori sufocată în unii germeni care puteau să fie fecunzi (evangelismul și umanismul creștin).

3. Problema esențială: preponderența avută de Suveranul Pontif în reforma catolică din a doua jumătate a secolului al XVI-lea a fost utilă sau a contribuit la încetinirea elanului inițial? Cf. CAMAIANI, *op. cit.*, p. 367: reforma catolică putea să învingă tocmai pentru că devine în parte o contrareformă. Cf. tezei opuse a lui A. PINCHERLE, *op. cit.*, p. 223: „grupul care lupta pentru o reînnoire interioară

adevărată (Contarini...) a fost înfrânt în interiorul său de catolicism, chiar în momentul victoriei sale aparente”. Referitor la această problemă, a raporturilor dintre centru și periferie, care caracterizează toată istoria Bisericii în diferite epoci, se pot citi observații echilibrate, bogate în referiri istorice concrete, în Y. CONGAR, *Vraie et fausse Reforme de l’Eglise*, Paris 1950, pp. 265-305: în special este clarificatoare concluzia, bazată pe o analiză istorică „a posteriori”: „*L’institution sauve l’inspiration, le droit protege la vie... L’esprit se trouve un corps..., et il est conserve par lui*” (p. 292).

4. Care au fost cele trei perioade ale Conciliului din Trento?

5. Importanța Conciliului din punct de vedere *dogmatic, moral și disciplinar*.

6. Care au fost papii conciliului?

BIBLIOGRAFIE

AA. VV. – *Enciclopedia italiana*, XXXIV, IEP, Roma 1949.

AA. VV. – *Storia della Chiesa*, VI, S.A.I.E., Torino 1968

AA. VV. – *Storia della Chiesa*, VI, S.A.I.E., Torino 1968.

ALBERIGO, G. – *Storia dei concili ecumenici*, Queriniana, Brescia 1993.

BIHLMAYER, K., TUECHLE, H. – *Storia della Chiesa*, III, Morcelliana, Brescia 1990.

CORVOISIER, ANDRE – *Precis d’histoire moderne*, PUF, Paris, 1971.

DELUMEAU, JEAN – *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, PUF, Paris, 1971.

DUMEA, EMIL – *Teme de istorie a Bisericii*, Ed. Sapientia, Iași 2002.

VON HEFELE, CHARLES-JOSEPH – *Histoire de conciles d’apres les documents originaux*, vol. IX și X, Paris 1938.

- HERTLING, LUDWIG – *Istoria Bisericii*, Ed. Città Nuova, Roma 1974.
- JEDIN, HUBERT – *Storia della Chiesa. Riforma e Controriforma*, VI, Jaca Book, Milano 1993.
- Jedin, Hubert – *Storia del Concilio di Trento*, I, Morcelliana, Brescia 1962.
- LENZENWEGER, J. – *Istoria Bisericii Catolice*, Ed. Cinisello Balsamo, 1989.
- LORTZ, JOSEPH – *Storia della Chiesa in prospettiva di storia delle idee*, II, Ed. Paoline, Milano 1992.
- MEZZADRI, LUIGI – *Ecclesia prolata, Ecclesia, afflicta, Ecclesia renovata*, PUG, Roma 1998.
- PASTOR, L. – *Storia dei papi*, VII, Pisani, Roma, 1950.
- PRODI, P. – *Riforma cattolica e Cotroriforma. I nuovi questioni di storia moderna*, I, Milano 1970
- SCARPATI, C., ACERBI, A., ALBERIGO, G. – *Il Concilio di Trento, istanze di riforma e aspetti dottrinali*, Milano 1970.

SFÂNTUL IGNAȚIU DE LOYOLA.
SOCIETATEA LUI ISUS

Introducere

Ordinul cel mai inovator și cel mai activ în toate sferile de activitate ale Reformei catolice este cel fondat de Ignățiu de Loyola (1491-1556), *Societatea lui Isus*. Alături de carisma fondatorului, ordinul este marcat de experiența și idealul omului renascentist al Spaniei regilor catolici și a lui Carol al V-lea; primește orientarea intelectuală a Parisului anilor '20 și '30, ani plini de tensiuni și întrebări de natură religioasă și intelectuală. În timpul Romei papale a lui Paul al III-lea și Iuliu al III-lea, chiar de la înființare, *Societatea lui Isus* (SJ) își asumă din plin orientarea de reformă internă și externă propusă și promovată de Conciliul din Trento.

În următorul capitol vor fi analizate personalitatea sfântului Ignățiu de Loyola, scopul ordinului pe care l-a fondat, structura acestuia, formarea membrilor săi. De asemenea, se va insista asupra unor aspecte caracteristice *Societății lui Isus*, așa cum sunt centralizarea conducerii ordinului și marea mobilitate a acestuia.

În cadrul studiului vor fi prezentate și unele aspecte ale dezvoltării Societății lui Isus, așa cum sunt creșterea numerică, modul de acțiune, capacitatea sa de adaptare la noile culturi din țările de misiune. În fine, se va încerca identificarea cauzele care au dus la suprimarea ordinului și consecințele acesteia în diferite țări (Portugalia, Franța și Spania).

1. Personalitatea sfântului Ignățiu de Loyola

Ignațiu de Loyola era un tânăr gentilom plin de ideal cavaleresc, dotat cu o psihologie tipic bască, profundă și constantă. Din punct de vedere moral, nu este mult diferit de ceilalți tineri: arțăgos, uneori chiar violent, liber în relațiile cu tinerele. Spre vârsta de 30 de ani, harul divin îl „lovește” în urma unei bătălii împotriva francezilor, la Pamplona (20 mai 1521). Este rănit grav și, în lunga-i convalescență, tânărul Ignățiu reflectează adânc asupra sensului vieții, decizându-se să își pună toate forțele în slujirea lui Cristos. În fond, rămâne același cavaler de mai înainte. Acum însă, ia ca model de cavalerism pe sfinții consacrați total slujirii lui Cristos, slujire ce se realizează prin cucerirea sufletelor și realizarea Împărăției lui Cristos Domnul.

Rezultatele primelor sale tentative apostolice la Manresa, Ierusalim și Barcelona îl conving că trebuie să se pregătească intelectual. Studiază la Alcalá (1526-1527), apoi la Paris (1528-1535). Aici, unii colegi de studiu sunt cucerți de idealul său apostolic. Împreună cu ei, la 15 august 1534, depune primele voturi în biserica de pe Montmartre: sărăcia, curăția și apostolatul sub conducerea directă a Vicarului lui Cristos, Suveranul Pontif. Acest din urmă vot însemna practic angajarea totală în planul de reformă a Bisericii, ca și în activitatea misionară pe continent și în noile teritorii de peste ocean.

Deciși să fondeze un ordin religios, Ignățiu împreună cu colegii săi redactează *Formula Instituti*, carta fundamentală aprobată de Paul al III-lea prin bula „*Regimini militantis*” (1540) și de Iuliu al III-lea (1550).

2. Scopul ordinului

Scopul ordinului este articulat astfel:

- apărarea și răspândirea credinței;
- angajarea pentru progresul spiritual al credincioșilor, prin folosirea tuturor formelor de propunere a Cuvântului lui Dumnezeu (predică, exerciții

spirituale, predarea catehismului, învățământ, administrarea sacramentelor, asistența spirituală și materială în spitale, închisori etc.);

– operele caritative.

Întreaga muncă apostolică este adusă „lui Cristos și Bisericii, sub conducerea pontifului roman, vicarul lui Cristos pe pământ”. Pentru realizarea acestui scop, erau necesare anumite condiții:

– centralizarea Ordinului, deoarece acesta este în slujba directă a papei;

– mobilitatea tuturor membrilor, exclusă fiind orice piedică ce putea proveni și din unele structuri religioase deja codificate (de exemplu, corul canonic);

– capacitatea de adaptare la situații, locuri și culturi diferite, contrastante chiar.

Din aceste exigențe caracteristice derivă noutatea structurală a ordinului și formarea membrilor săi, forța și succesul obținut deja de la primii pași.

3. Structura internă

Ordinul era structurat astfel:

– *persoanele cu voturi solemne* depun cele trei voturi obișnuite și un al patrulea, de ascultare față de papă, fundamental pentru ordin;

– *coadiutorii spirituali*: sunt preoții acceptați în ordin pentru a-i ajuta pe primii în ministerul spiritual; aceștia depun doar voturile simple;

– *coadiutorii temporali* – „frații”, folosiți pentru activitățile domestice și tehnice, cu voturi simple.

4. Formarea și acceptarea în ordin

Pregătirea era foarte lungă și diferită de cea a tuturor celorlalte ordine precedente. Sunt stabiliți doi ani de noviciat, la sfârșitul cărora se depun voturile

simple, ce sunt perpetue. Urmează perioada de pregătire filosofică, teologică și o a treia fază de pregătire specială (care nu este pentru toți) pentru cei ce vor depune voturi solemne, ca și o pregătire tehnică pentru Frați. Numai după consacrarea sacerdotală și după al „treilea an de probă” (pentru preoți și frați), se depun voturile ultime, solemne sau simple.

O particularitate se găsește în votul de sărăcie: casele celor cu profesiunea solemnă nu aveau venituri fixe, trebuind astfel să trăiască din pomană. La fel, serviciile lor (în special în domeniul învățământului) erau gratuite. Aceasta până la suprimarea ordinului, în 1773. După reînființare (1814), învățământul nu a mai fost gratuit din cauza lipsei de fonduri.

5. Centralizarea conducerii

Capitulul general îi alege pe viață pe superiorul general și pe asistenții acestuia. În cadrul acestui capitolu sunt emanate legi valabile pentru întreg ordinul, însă conducerea este în mâinile generalului, care îi numește pe provinciali și pe superiorii caselor majore, și tot el dă *nulla-osta* numirilor făcute de provinciali pentru superiorii caselor mai mici. Generalul deține ample facultăți de conducere. De asemenea, și superiorii locali au o largă libertate de a lua decizii, însă între superiorul general și aceștia din urmă există o continuă și strânsă legătură menținută prin scrisori. Chiar și fiecare iezuit, în propria sferă de activitate, se bucură de o libertate foarte mare și de facultăți utile muncii pe care o desfășoară.

6. Mobilitatea apostolică

Sunt evitate toate normele tradiționale care îl leagă pe iezuit de un loc anume sau de practici comunitare: Breviarul în comun și Liturghiile cântate, parohiile (nu fără excepții, mai ales în zilele noastre), o haină specifică, toate acestea pentru ca el să fie liber de a merge oriunde l-ar trimite papa sau superiorii

săi. Iezuitul trebuie să știe să trăiască chiar și singur, în diaspora. În consecință, erau prescrise lungi perioade de formare, iar candidații erau supuși la numeroase probe.

Aceste particularități au trezit perplexități și opoziții din partea altor ordine. Paul al IV-lea și Pius al V-lea au impus obligativitatea rugăciunii Breviarului, însă succesorii lor au abrogat-o. În Spania, s-a încercat apoi o transformare a conducerii „monarhice” în una capitulară, însă papii au reconfirmat constituțiile ordinului și în acest punct.

Încă de la început, *apostolatul* iezuiților a îmbrățișat toate dimensiunile și aspectele vieții Bisericii în plină reformă. Pentru *reforma internă* a Bisericii, apostolatul desfășurat de iezuiți este mai activ în rândul clerului diecezan. Sunt promovate exercițiile spirituale și direcțiunea spirituală, mai ales în colegiile și seminariile națiunilor lovite de reforma protestantă (colegiul german, englez, irlandez, scoțian, rus, rutean etc.). În rândul poporului, activitatea lor se axează pe formarea conștiințelor prin predică, catehism, lecții de religie și misiuni populare, de la care nu este exclus nimeni. În domeniul educației, demne de menționat sunt colegiile, între care se remarcă Colegiul Roman, fondat în 1551, și care, după doi ani, va deveni universitate (Universitatea Pontificală Gregoriană). În 1600 existau 245 de colegii; în 1626, numărul lor crescuse la 444. Astfel, ordinul devine prima forță intelectuală și educațională a Bisericii; el elaborează o pedagogie proprie formulată în *Ratio studiorum*.

În cadrul *activității misionare* în teritoriile nou descoperite (Asia, Africa și America), succesele *Societății lui Isus* s-au datorat mai ales *metodei adaptării* teoretizată de fondatorul său: iezuiții foloseau metode diferite în activitatea lor din cadrul diferitelor națiuni și culturi: o anumită metodă în cadrul civilizației și culturii evolute, mature, cum era cea a Indiei ori Chinei, și o altă metodă în încreștinarea populațiilor guarană sau a celei indios din America Latină, în cazul acestora din urmă folosind metoda reducăunilor.

7. Recunoașterea Societății lui Isus

Termenul de reformă catolică pentru această epocă nu poate fi disociat de intensa activitate pe care ordinul sfântului Ignațiu de Loyola (1491-1556) a desfășurat-o în acest sens. Recunoașterea *Societății lui Isus* din partea papei Paul al III-lea, la 27 septembrie 1540, marchează una dintre datele principale din istoria Bisericii. De origine bască, Ignațiu de Loyola (Don Iñigo) a fost grav rănit în anul 1521 de către francezi, în timpul asediului de la Pamplona. În timpul perioadei petrecute în convalescență, a citit cărți de pietate certozină (*Viața lui Isus* de Ludolfo de Saxonia) și a trăit o puternică experiență de convertire. În singurătatea din Manresa, și-a descoperit identitatea spirituală și mistică (*Cartea Exercițiilor*). În anul 1523 l-a întâlnit, în treacăt, pe papa Adrian al VI-lea. Cu toate că era în vârstă de treizeci de ani, se supune cu autodisciplină riguroasă curriculum-ului formal de studii al timpului său. În anul 1534, în Montmartre, la Paris, depune împreună cu colegii săi, Francisc Xaveriu, Lainez, Salmeron, Bobadilla, Rodriguez e Fabro, primele voturi religioase. Așa cum nici pentru Sf. Dominic nu fusese clar de la început că lupta împotriva eterodoxiei va fi scopul fondării ordinului său, nici pentru Ignațiu nu este încă bine conturat, și pentru început depune votul de castitate și de sărăcie, adăugându-l pe acela de a se duce în pelerinaj la Ierusalim și de a lucra pentru mântuirea sufletelor. Diferite circumstanțe îl rețin în Italia, până când Ignațiu, printr-o cerere oficială transmisă de cardinalul Contarini la 3 septembrie 1539, îi cere papei Paul al III-lea să aprobe înființarea noii fundații. O mare noutate era faptul că pe lângă voturile de sărăcie, castitate și ascultare, era adăugat și un al patrulea vot, de ascultare față de papă. *Societatea lui Isus* va fi aprobată la 27 septembrie 1540 prin documentul pontifical *Regimini militantis ecclesiae*.

Supunerea totală față de Biserica ierarhic organizată și față de papalitate a fost pusă la grea încercare sub Paul al VI-lea. Papa dorea ca Societatea să se conformeze ordinilor tradiționale ale clerului (de exemplu, în ceea ce privea

obligația rugăciunii breviarului în corul comun, viața fraternă în comunitate, îmbrăcăminte religioasă, claustrarea etc.). Din această cauză, Ignățiu va simți o anumită obstaculare a activității pe care ordinul său o desfășura, din partea autorității supreme a Bisericii Catolice, deși, încă din 1534, Pietro Canisio (1521-1597) lucra în teritoriile din cadrul Imperiului ca un al doilea „apostol al Germaniei”, iar din 1542, Francisc Xaveriu (1502-1552) ca un „al doilea Paul” în India. Prin intensa lor activitate pastorală, catehetică, misionară, culturală și diplomatică, iezuiții vor contribui într-un mod într-adevăr decisiv la renașterea și reformarea catolicismului, punând o stavilă împotriva avansării protestantismului, readucând multe teritorii în cadrul Bisericii Catolice și deschizând noi orizonturi pentru activitatea misionară din Asia și America.

8. Trăsături spirituale ale Societății lui Isus

1. Slujirea *în lume și a lumii*: iezuitul nu a purtat inițial o haină religioasă proprie. Orice „mijloc modern” (științele profane, arhitectura, retorica, literatura, corespondența, teatrul, muzica, politica) trebuie să servească răspândirii Împărăției lui Dumnezeu: „*Omnia ad maiorem Dei gloriam*”. Un lung curriculum de studii era considerat ca fiind indispensabil pentru predicare. Iezuiții au integrat umanismul Evului Modern în *propagatio fidei*. Dușmanii lor i-au acuzat de susținere a faptului că „scopul scuză mijloacele”, ei folosind orice mijloc pentru obținerea rezultatelor maxime în predicarea Evangheliei, mentalitate caracteristică Evului Modern începând de la Machiavelli. Pentru iezuiți, votul sărăciei nu era un scop în sine (vezi colegiile). Ei acționau și potrivit „principiului multiplicator”, în măsura în care, chiar cu riscul de a neglija îngrijirea săracilor, priveau, în mod intenționat, la clasele politice conducătoare, cu scopul de a-și asigura posibilitatea desfășurării ulterioare a activității lor, bucurându-se de sprijinul asigurat în prealabil de aceștia.

2. „*Actio in contemplatione*”: Ignățiu îi îndeamnă cu stăruință pe membrii ordinului său să meargă constant cu prezența lui Dumnezeu în inimi în mijlocul activităților cotidiene. Această mistică a vieții active nu era ceva complet nou în istoria spiritualității (conform Bernardo de Chiaravalle), însă, sub aspectul accentuării teoretice, ea reprezenta ceva inedit.

3. Idealul *apostolului itinerant*: în interesul prediciei, iezuitul nu trebuia să aibă o locuință fixă nicăieri. Mereu disponibil, gata pentru datorie, trebuia să fie capabil să persevereze în disciplina religioasă, fără protecția unei vieți obișnuite.

4. „*Elogiul*” Bisericii (introducere la *Cartea Exercițiilor*) devine un principiu spiritual și teologic. El corespunde unei anumite concepții despre Biserică, care deși este condiționată de păcatele existente în interiorul ei, creștinul, în ciuda acestei realități, știe că este condusă de Duhul Sfânt. În spiritualitatea sfântului Ignățiu (la fel ca și în cazul sfântului Francisc de Assisi), nu se întâlnește doar o mistică abstractă a lumii, ci și o mistică mult mai concretă a Bisericii și a rolului său. În această luare de cunoștință își găsește fundamentul spiritual cel de-al patrulea vot.

5. „*Supunerea oarbă*” a iezuiților a fost sprijinită de o surprinzătoare practică a responsabilității personale, de exploatarea calităților individuale și a libertății spirituale. Ordinul iezuiților și-a făcut apariția în istorie atunci când teologia mediatoare și conciliatoare era de-acum la sfârșit cu latina sa, când dialogurile religioase dăduseră greș, când, o dată cu Calvin, pătrunsese în protestantism un moment peste măsură de militant, când creștinătatea părea deja efectiv împărțită pentru totdeauna în două tabere adverse. Iezuiții au personificat destinul creștinătății din 1555 până în 1648. Împinși de nevoi, ei „au pus mâna pe spadă pentru a muri de spadă”. Cu ajutorul primului absolutism, au salvat Biserica catolică, și din cauza absolutismului târziu al puterilor catolice, au fost suprimați (1773, tolerați numai de Prusia calvină și Rusia ortodoxă). Ignățiu a salvat vechea Biserică pentru faptul că a reușit să unească, în manieră singulară, *nova et vetera*: fervoarea și senzualitatea primului baroc și sensibilitatea, mentalitatea riguroasă și

îndreptată către un scop precis, acceptarea întregii realități omenești, contemplația disciplinată, viața, metodică de rugăciune, interioritatea tradiției pioase, activismul Evului Modern și patrimoniul experienței monastice. El a fost certozin și „conquistador” apostolic în același timp.

9. Creșterea numerică a Societății lui Isus și succesul apostolic

Pot fi determinate mai multe cauze ale creșterii numerice ale iezuiților. Aceștia erau preoți „reformați”, cu o viață interioară profundă și bine pregătiți intelectual, fiind caracterizați de un mare entuziasm și de un spirit de inițiativă tipic renescentist. Mai precis, doi sunt factorii care explică succesul SJ încă de la începuturile sale:

– aprecierea oricărei valori, individuale sau colective, morale, intelectuale sau generic, culturale, existente atât în membrii ordinului, cât și în populațiile cu care vin în contact;

– adaptarea flexibilă la diversele situații, la diferitele culturi prezente atât pe continentul european, cât și pe noile continente. Cultura păgână este utilizată pentru gloria și cultul adevăratului Dumnezeu. În China, activitatea misionară începe de la vârful societății, pentru a coborî apoi la straturile cele mai de jos ale populației. În India, activitatea misionară analizează sistemul religios și social al castelor și se adaptează acestuia. În America Latină, misionarii încearcă să îi salveze pe indios, folosind metoda reducăiunilor, prin care aceștia sunt scoși din situația lor de sclavie și primitivism, pentru a fi educați prin metode atât de avansate încât fac din ei oameni competitivi chiar în raport cu mulți europeni. Este demn de remarcat faptul că aceștia reușesc să facă un salt impresionant peste secole, învățând muzica, artele, artizanatul, iar limba lor, guaran, devine de acum o limbă literară, care, în bună măsură, e cunoscută astăzi tocmai datorită *metodei adaptării* folosită de iezuiți.

Prin toate aceste caracteristici, SJ se prezintă ca fiind ordinul timpurilor moderne: disciplinat și dinamic, flexibil și profund spiritual, fidel Bisericii și deschis oricărei valori, cu metode pastorale de avangardă. Din nefericire, cu trecerea timpului, flexibilitatea și adaptabilitatea inițială nu au mai ținut pasul cu progresul cultural european, ceea ce, cel puțin din punct de vedere pedagogic, a reprezentat o stagnare și o slăbire a elanului și a carismei inițiale a ordinului.

10. Societatea lui Isus după moartea fondatorului

10.1. Primele dificultăți

Noutățile introduse de sfântul Ignățiu în ordin au stârnit imediat reacții contrare. După moartea sa, Paul al IV-lea stabilește ca toți iezuiții să recite oficiul divin (rugăciunea Breviarului) în cor, însă, la moartea papei, dispoziția a fost revocată. Ea va fi reactualizată de Pius al V-lea și abrogată apoi definitiv la moartea pontifului. Ordinul este combătut de teologul dominican Melchior Cano (sunt evocate motive teologice, dar și ca urmare a temperamentului caracterului său) și de unii teologi de la Sorbona. Însă dificultățile cu care se confruntă iezuiții vin nu numai din afară, ci și din interiorul ordinului. Aici se formează curând două tendințe, una favorabilă vieții mai mult contemplative, înclinată să prelungească timpul de rugăciune prescris de regulă; alta, mai fidelă literei constituțiilor, adversară prelungirii rugăciunii, spre a avea mai mult timp pentru apostolat. S-a ajuns la un compromis, impunându-se o oră de meditație pentru toți. Prepozitul general Claudio Acquaviva, care conduce ordinul 35 de ani (sfârșitul secolului al XVI-lea și începutul celui următor), stabilește cu grijă și clarviziune multe aspecte ale conducerii și vieții noii instituții. Deși conducerea sa a stabilit un echilibru între cele două tendințe, probabil că el a favorizat elementul juridic în defavoarea celui carismatic, împiedicând astfel elanul și fervoarea inițială.

10.2. Activitatea Societății lui Isus

Este recunoscut meritul iezuiților în *evanghelizarea teritoriilor nou descoperite* (America, India, Japonia și China). Datorită metodei adaptării la cultura locală, activitatea lor în China a avut un deosebit succes¹¹⁹. Rezultatele promițătoare pe care le au aici vor fi grav compromise de conflictul asupra „riturilor chineze”, în care Curia Romană și diferiți papi au condamnat tocmai metoda adaptării la cultura și civilizația locală¹²⁰, metodă care se dovedise a fi atât de eficientă¹²¹. În *Europa*, activitatea lor apostolică îmbrățișează toate sectoarele de viață ale Bisericii. În rândul clerului diecezan, iezuiții sunt prezenți cu exercițiile lor spirituale, cu direcțiunea spirituală a preoților și a viitorilor preoți, în colegii și seminarii. Importantă este contribuția lor mai ales pentru acele națiuni lovite grav de reforma protestantă. În Roma, desfășoară o fructuoasă activitate în diferite colegii: german, englez, irlandez, scoțian, rus, rutean etc. De asemenea, sunt prezenți în diferite seminarii și colegii din întreaga Europă.

¹¹⁹ În 1659, *Propaganda Fide* recomanda misionarilor: „Ce ar putea fi mai absurd decât să transferi în China civilizația și obiceiurile Franței, ale Spaniei, ale Italiei sau ale oricărei alte țări a Europei? Nu importați toate acestea, ci credința care nu respinge și nu lezează obiceiurile și tradițiile niciunui popor, numai să nu fie imorale”, *Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide*, I, Roma 1907, 42, nr. 135. În practică, însă, s-a dovedit că această ideală soluție teoretică este imposibilă din multe motive care vor fi prezentate mai târziu.

¹²⁰ În 1704, Inocențiu al XI-lea interzice „riturile”: posibila folosire a cuvintelor *Tien* (cer) sau *Sciambi* (Domn suprem, împărat) pentru a-l indica pe Dumnezeu; anumite manifestări respectuoase (și cu caracter religios) față de înaintași și față de Confucius; unele reduceri ale timpului și zilelor de post și ale odihnei festive. O a patra categorie de interziceri din partea papei privește oportunitatea sau nu de a le predica încă de la început autohtonilor despre Cruce și despre valoarea ei mântuitoare unică. Iezuiții se temeau că, începându-și astfel apostolatul, vor stârni stupefarea și chiar opoziția fățișă a băștinașilor. În 1710, același papă condamnă din nou „riturile chineze”, iar împăratul Chinei, drept răspuns, îi expulzează pe toți misionarii, distruge bisericile și interzice cultul creștin. În anul 1742, Benedict al XIV-lea interzice din nou riturile și pune capăt controversei (cel puțin pentru două secole) asupra oportunității adaptării (acceptării) acestor rituri.

¹²¹ Condamnarea „riturilor chineze” vine din motive religioase (adevărate sau presupuse): Curia romană se teme că prin acceptarea acestor rituri s-ar compromite puritatea doctrinei creștine în unele aspecte deloc marginale. Însă mult mai grav decât acest conflict este suprimarea Societății lui Isus, în anul 1773.

La început, programul de învățământ (învățământ mai ales de grad mediu) și educativ din școlile și colegiile lor era orientat mai ales spre formarea viitorilor iezuiți. Curând, însă, vor fi acceptate și persoane (numărul acestora va crește vertiginos) care nu intenționau să îmbrățișeze viața consacrată iezuită. Învățământul era gratuit și se îndrepta în special, chiar dacă nu exclusiv, spre familiile nobile și medii ca situație materială. Această formă de apostolat s-a dezvoltat foarte mult, făcând din iezuiți ordinul didactico-pedagogic cel mai important al timpului¹²². Ei elaborează și o pedagogie proprie, formulată în *Ratio Studiorum Societatis Iesu*. Accentul este pus pe învățarea limbilor latină și greacă, învățate ca limbi vii, și nu după scheme aride logico-gramaticale. Pe lângă limbile clasice, se studia cu plăcere matematica și filosofia, iar pentru disciplinele pozitive se acordă puțin spațiu, de exemplu pentru istorie și geografie (pentru ele se dădeau indicii sumare în mod ocazional, în explicarea diferiților autori latini și greci), iar limba națională era aproape trecută cu vederea¹²³.

Acest sistem scolastic a avut meritul de a forma mintea copiilor și tinerilor, prin familiarizarea cu clasicii literaturii grecești și latine, cu marii filosofi antici și medievali, pentru gustul frumosului, pentru raționamentul concis, fără a se preocupa de noționism; evident, întreg programul de învățământ trebuia să fie pătruns de principii creștine. Așa cum Toma d'Aquino l-a „încreștinat” pe Aristotel, tot la fel, SJ a încercat o cunoaștere și acceptare a tuturor acelor valori care contribuie la formarea corectă a minții și la edificarea sufletului. În realitate, iezuiții nu au reușit întotdeauna să evite un anumit formalism abstract. În *Discursul asupra Metodei*, Descartes, fost elev al școlilor iezuite, critică forma de învățământ a timpului, indirect și pe cea iezuită, adică formalismul abstract în care aceasta căzuse. Oricum, aceste colegii iezuite au contribuit mult la progresul

¹²² În anul 1600 existau 245 de colegii iezuite, iar în 1626 numărul lor crește la 444. La moartea fondatorului, SJ are 1 000 de membri; în 1579, sunt 5 165; în 1616, 13 112, iar în 1626, 15 554 de membri.

¹²³ La Iași, școala iezuiților din timpul lui Vasile Lupu, deschisă atât pentru copiii catolici (majoritatea fiind copii din familii sărace), cât și pentru copiii boierilor ortodocși, folosea ca limbi de predare latină și româna.

intelectual și spiritual al Bisericii¹²⁴ în special, și al Europei în general. Fideli sfântului Toma d'Aquino, iezuiții vor contribui la înnoirea scolasticii, în dogmatică promovând molinismul¹²⁵, iar în morală, probabilismul (între rigorism și laxism se lasă un anumit spațiu de decizie libertății umane: *lex dubia non obligat*). Din punct de vedere al *contrareforme*, SJ se angajează cu toate forțele în apostolat cu metodele convingerii, ale dialogului cu protestanții, ale discuțiilor, predicilor și scrierilor teologice controversate, toate acestea având un exponent de frunte în sfântul Robert Bellarmine (1542-1621), cardinal și doctor al Bisericii, fost elev al renumitului Colegiu Roman¹²⁶. În activitatea pastorală, iezuiții se remarcă prin misiunile populare, prin predica adresată diferitelor clase, săraci și bogați, în exercițiile spirituale, în mărturisire și în direcțiunea spirituală. Din rândul iezuiților nu au lipsit nici confesori ai principilor, ca preotul La Chaise, confesorul lui Ludovic al XIV-lea. Deseori, misiunea lor devenea ingrătă și plină de pericole. În fața imperativelor morale creștine și încercând să evite răul mai mare, uneori ei

¹²⁴ De exemplu, iezuiții au o contribuție determinantă în formarea spirituală și intelectuală a sfântului Francisc de Sales (1567-1622), autor, printre alte scrieri, și a renumitei opere *Îndrumare la Viața Evlavioasă*. El a studiat și la colegiul iezuit din Clermont, iar mai târziu l-a avut ca director spiritual pe iezuitul Antonio Possevino.

¹²⁵ De la principalul exponent al acestui curent, iezuitul spaniol Luis de Molina (1535-1600). Doctrina asupra harului proprie sistemului se contrapune în multe aspecte metafizicii tomiste și doctrinei augustiniene asupra harului. În cartea sa *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione*, Lisabona 1588, Molina încearcă să concilieze atotputernicia lui Dumnezeu și libera voință a omului, grație preștiinței divine.

¹²⁶ Cele mai importante scrieri ale sale: *De Scriptoribus ecclesiasticis* (o gramatică ebraică și o culegere a unor importante texte patristice); *Disputationes de Controversiis Christianae Fidei adversus hujus temporis haereticos*, apărută la Ingolstadt 1586-1593 (cea mai importantă operă a sa, în trei volume, în care realizează o sinteză a teologiei catolice, răspunzând și la erorile protestante); *De translatione Imperii Romani*, Antwerp 1584 (despre puterea temporală a papei și rolul laicilor); *Dottrina cristiana breve*, Roma 1597 (micul catehism pentru copii, rod al lecțiilor catehetice ținute la Roma pentru iezuiți și pentru alți studenți de la Colegiul Roman); *Dichiarazione più copiosa della dottrina cristiana*, Roma 1598 (catehismul pentru învățători). Ambele catehisme au fost aprobate de papa Clement al VIII-lea și au rămas în practica catehetică a Bisericii până în prezent. Din controversile cu republica Veneția referitoare la imunitatea clericilor, împotriva regelui James I al Angliei, ce susținea drepturile divine ale regelui, ca și din disputele împotriva galicanismului, Bellarmino redactează o altă operă importantă referitoare la puterile temporale ale papei: *Tractatus de potestate Summi Pontificis in rebus temporalibus adversus Gulielmum Barclaeum*. A scris și opere ascetice: *In omnes Psalmos dilucida esposito*, Roma 1611; *De gemitu columbae*, Roma 1615 și *De arte bene moriendi*, Roma 1620.

ajung la compromisuri periculoase cu propria conștiință și cu aceea a celor pe care îi conduceau sufletește.

Între cauzele principale ale *succesului* ordinului¹²⁷ pot fi notate grija deosebită față de persoana umană, promovarea tuturor valorilor și capacităților sale intelectuale, volitive și creative. În linie cu magistralul decret despre justificare al Conciliului tridentin, iezuiții mențin un optimism sănătos și echilibrat referitor la om. Ei nu promovează nici pesimismul protestant sau jansenist, ce susținea decăderea totală a naturii umane, și nici exaltarea umanistă și renescentistă, care considera omul ca fiind bun și corect din natură; afirmă, în schimb, că, alături de harul divin, în procesul justificării sunt necesare colaborarea și efortul uman.

10.3. Acuze împotriva iezuiților

Este foarte cunoscut astăzi că iezuiții au fost un semn de contradicție¹²⁸. Gioberti, care a adunat în cele cinci volume ale lucrării sale, *Gesuita Moderno*, toate criticile și acuzele aduse împotriva ordinului, este doar un nume din lunga bibliografie anti-iezuită, ce cuprinde personaje importante, uneori personalități de marcă ale Bisericii, ca Pascal, dar și anticlericali declarați, ca J. Michelet și E. Quinet. Chiar dacă s-ar lăsa să cadă anumite afirmații care apar imediat ca ridicole (iezuiții sunt vinovați de asasinarea lui Henric al IV-lea, regele Franței, l-au otrăvit pe Clement al XIV-lea, învață că scopul scuză mijloacele), alte critici nasc și mai mare perplexitate. În realitate, unele acuze sunt îndreptate nu atât împotriva Societății în sine, cât mai ales împotriva moralei numită adesea iezuită, dar care ar trebui să se numească mai degrabă a sfântului Alfons de Liguori: beatificarea

¹²⁷ Vezi și pagina 89 din *Teme de Istoria Bisericii*, vol. 2, elaborată în anul universitar 1992-1993.

¹²⁸ Se crede că este cel mai corect dacă în acest aspect atât de delicat e lăsat să se exprime un iezuit, unul dintre cei mai buni cunoscători ai istoriei Bisericii din perioada modernă și contemporană: G. MARTINA, *La Chiesa nell'età della Riforma*, 171-173.

sfântului, canonizarea și proclamarea sa ca doctor al Bisericii confirmă implicit doctrina comună urmată de iezuiți în practica lor pastorală. Nu din întâmplare Pius al VIII-lea a voit ca decretul asupra eroicității virtuților sfântului Alfons de Ligouri să fie citit în biserica lui Isus din Roma.

Mai serioase sunt alte acuze. Se pune întrebarea dacă Societatea, la început un puternic element inovator, nu s-a transformat cu timpul într-o forță net conservatoare; dacă nu cumva a apărut un anumit juridicism; dacă nu cumva a identificat uneori binele Bisericii cu victoria unui regim politic conservator, absolutist (mai ales în secolul al XIX-lea, în lupta dintre catolicii liberali și intransigenți, în care iezuiții au dat de mai multe ori impresia de condamnare a democrației și că susțin absolutismul cu sabia). Nu au lipsit excesele în doctrina moraliștilor din secolul al XVII-lea, care au provocat pe bună dreptate indignarea lui Pascal din *Scrisorile provinciale*: împinși de intenția de a salva tot ceea ce intrinsec nu este rău, unii moraliști din Societatea lui Isus treceau cu ușurință din probabilism în cazuistică, din cazuistică în laxism, sfârșind prin a apăra teze cu totul îndepărtate de adevăratul sens evanghelic. Este suficient a fi amintit preotul Étienne Bauny (1564-1649), autorul lucrării *Somme des péchés qui se commettent en tous états, de leurs conditions et qualités, en quelles occurences ils sont mortels ou véniels, et en quelle façon le confesseur doit interroger son pénitent* (Paris 1630), lucrare pusă la Index, și tezele, condamnate de Biserică¹²⁹, care adesea sunt identice cu cele raportate de Pascal, dat fiind faptul că depind de un izvor comun. Chiar dacă este fals că laxismul e o doctrină comună tuturor iezuiților, mai fals decât faptul că acesta ar fi fost susținut numai de iezuiți, nu se poate nega că această tendință demonstrează o anumită înrudire cu acea mentalitate proprie iezuiților, care încerca să salveze tot ceea ce nu este rău în mod intrinsec, mentalitate ce nu era scutită de pericole.

Observații asemănătoare se pot face cu privire la pedagogia Societății lui Isus, uneori prea încrezătoare în mijloacele umane; însăși ascetica iezuită nu a

¹²⁹ DS 2021-2065; 2101-2167.

păstrat întotdeauna echilibrul corect între natură și har, înclinând uneori în mod periculos spre poziții învecinate cu un oarecare semipelagianism. Nu au lipsit interferențe necuvenite în politică, din partea confesorilor de la curte, ca și a superiorilor Societății, care tindeau să uite sărăcia și umilința evanghelică. De asemenea, se poate discuta până la ce punct iezuiții au arătat totdeauna ascultare față de decretele Sfântului Scaun în problema riturilor chineze și malabarice, la care îi obligau constituțiile ordinului: problema rămâne încă deschisă. S-ar putea continua în analiza lipsurilor și vinelor iezuiților: un anumit exclusivism, care a cauzat deseori conflicte cu episcopii și cu școlile conduse de clerul diecezan sau regular; un anumit formalism și o oarecare ipocrizie; lipsa de toleranță în a combate doctrine care nu erau încă condamnate de Biserică (foarte dură a fost în secolul al XIX-lea polemica dintre iezuiți și rosminiani, care a trecut adesea peste limitele impuse de caritate, probabil mai mult din partea iezuiților decât din partea adversarilor lor), acel triumfalism care apare în *Imago primi saeculi Societatis Iesu*, o apologie a istoriei ordinului în primii o sută de ani de viață, de înțeles numai în cadrul baroc al epocii. Întreg acest complex de comportamente și tendințe își are fundamentul în însăși natura Societății, în caracteristicile Bisericii post-tridentine, în limitele intrinseci naturii umane care întotdeauna și oriunde unește binele cu răul.

11. Suprimarea Societății lui Isus

11.1. Cauzele suprimării

În cele două secole de existență, Societatea lui Isus (SJ) întâlnește destui adversari, dintre care cei mai înverșunați au fost *janseniștii*, ce vedeau în molinismul și probabilismul ordinului probe evidente de laxism teologic și moral. Un alt motiv de ostilitate trebuie văzut în atitudinea misionarilor iezuiți din Extremul Orient în a admite anumite obiceiuri și rituri proprii chinezilor și

indienilor, care, în ochii Curiei romane și a multor clerici, era considerată o idolatrie flagrantă, total incompatibilă cu religia creștină. Papa Benedict al XIV-lea s-a arătat de mai multe ori complet nemulțumit față de atitudinea conciliantă a misionarilor de a nu respinge cu hotărâre aceste „rituri” din viața noilor convertiți. În bula de condamnare a riturilor, din 1742, papa vorbește de *inoboedientes et capitosi homines*, expresie prin care, cu multă probabilitate, intenționează să se refere tocmai la iezuiți¹³⁰. Un alt motiv al ostilității se găsește în cercurile intelectuale europene, unde mulți laici și clerici nu vedeau cu ochi buni „monopolul” educativ al ordinului, fapt prin care SJ devenise, într-adevăr, prima forță a Bisericii în domeniul științific și pedagogic.

Trebuie totuși precizat că aceste ostilități și polemici nu ar fi putut cauza în nici un fel o suprimare a ordinului, dacă nu ar fi intrat în acțiune și alți factori, alte persoane, *principi, oameni politici și capete încoronate* care, într-adevăr, puteau decide soarta ordinului. În special trebuie analizată atitudinea casei domnitoare a *Bourbonilor*. Aceasta, influențată de miniștri pătrunși de *spiritul iluminist anticreștin și anticatolic*, va lupta până la suprimarea totală a iezuiților.

11.2. Portugalia

În 1750, *indienii reducțiunilor* iezuite din Paraguay se ridică împotriva puterii spaniole. Revolta acestora vine în urma tratatului semnat între Spania și Portugalia, prin care Spania primește de la Portugalia o parte din zona de pe malul stâng al râului Rio de la Plata, cedând în schimb un teritoriu de pe malul drept, teritoriu pe care se găseau multe dintre reducțiunile iezuiților spanioli. Nevoind să intre sub stăpânirea portughezilor, indigenii, cu toată opoziția misionarilor, recurg la forța armelor (1754), bineînțeles fără nici o șansă de victorie. Forțele ostile ordinului nu scapă ocazia de a le aduce misionarilor acuza de instigatori la revoltă.

¹³⁰ Referitor la problema „riturilor chineze și malabareze”, cf. G. MARTINA, *La Chiesa nell'età dell'assolutismo*, II, Brescia 1983, 251-257.

Nu după mult timp, în Portugalia ajunge prim ministru al regelui Iosif I Emanuel, *marchizul de Pombal*, un om politic de excepție care intenționează să ridice țara din declinul în care se afla. Pentru a-și atinge scopul, Pombal, condus de ideile despotismului iluminat, limitează multe dintre drepturile și privilegiile nobilimii și ale clerului. Evenimentele petrecute în reducăuni, ca și influența iezuiților la curtea regală i se păreau nu numai exagerate, ci și periculoase pentru siguranța și prosperitatea țării. Din aceste motive, la care se adaugă spiritul său iluminist, ca și caracterul intransigent ce îl caracteriza, e determinat să își extindă controlul asupra Bisericii, în special asupra SJ. În 1758, Pombal cere și obține de la papa Benedict al XIV-lea ca să fie supusă vizitei apostolice a patriarhului de Lisabona, cardinalul Saldanha. Imediat, acesta interzice tuturor iezuiților să mai predice și să mai spovedească. Anul următor, are loc un complot împotriva regelui, iar vinovați sunt găsiți tot iezuiții. Le sunt confiscate toate bunurile, și cu toată opoziția lui Clement al XIII-lea, toți iezuiții ce nu erau portughezi sunt alungați atât din țară, cât și din colonii și debarcați pe teritoriul Statului pontifical. Ca să se dea un aspect de legalitate acestor măsuri despotice, li se intentează mai multe procese sumare, în urma cărora 81 de iezuiți sunt condamnați la moarte pentru acuzele de înaltă trădare și erezie.

11.3. Franța

Activitatea educativă, pastorală și științifică a SJ a fost criticată și combătută de janseniști, iluminiști și mulți membri ai guvernului francez. Printre cei mai înverșunați adversari se găseau ministrul Choiseul și marchiza de Pompadour, ce se bucura de grațiile (amoroase) lui Ludovic al XV-lea. În colonia franceză Martinica, economul SJ, părintele Lavallette, ajunge la faliment. Aceasta nu atât din cauza incapacității sale administrative sau a dorinței de înavuțire, cât mai ales pentru că Franța își golise vistiriile în urma războiului cu Anglia (1756-1763). Economul este scos din ordin, și, contrar deciziei magistraturii, SJ cere

deschiderea unui proces, refuzând să plătească datoriile acumulate de Lavallette. Parlamentul din Paris, în schimb, confirmă condamnarea fostului iezuit și își arogă dreptul de a examina constituțiile ordinului. Urmează alte abuzuri: același parlament condamnă diferite scrieri ale iezuiților, interzice intrarea în ordin a altor novici și le limitează dreptul de a avea școli și de a preda. Împotriva forțelor ostile, atât episcopatul francez, cât și regele încearcă să salveze SJ. Acesta din urmă propune un compromis: crearea unei ramuri autonome supuse unui vicar cu drepturi speciale. Împotriva propunerii sale, papa Clement al XIII-lea protestează: *sint ut sunt, aut non sint*. În august 1762, atât parlamentul parizian, cât și alte parlamente declară suprimarea SJ. Iezuiții sunt declarați ca dușmani ai statului, deoarece nu respectă libertățile galicane și sunt împotriva autorității episcopilor. Pentru a mai putea rămâne în țară, iezuiților li se cere să iasă din ordin, să accepte articolele galicane și să renunțe la orice relație cu foștii lor superiori. Incapabil să reziste parlamentului, în 1764 regele ratifică decretele acestuia. În anul următor, prin bula *Apostolicum pascendi munus*, papa condamnă acuzele aduse SJ și scoate în evidență meritele pe care le acumulase aceasta de-a lungul secolelor. Poziția sa trezește în ambientul politic și în cel al filosofilor un nou val de represiune, care, de acum înainte, începe să lovească și în alte ordine religioase.

11.4. Spania

Lupta împotriva iezuiților ia aici forme dramatice și total lipsite de demnitate. În noaptea dintre 2 și 3 aprilie 1767, toate casele iezuiților sunt încercuite de soldați. Membrii societății sunt prinși, îmbarcați și trimiși pe mare spre portul din apropierea Romei, Civitavecchia. Planul era cunoscut în detaliu de regele Carol al III-lea, care însă, prin formule diplomatice și abile, reușește să evite orice explicație pentru cele întâmplate. Totuși, motivele acestei manevre nocturne și ale urmărilor ei pot fi recunoscute fără mare dificultate în activitatea miniștrilor Aranda și Campomanes, presiunile superiorului augustinienilor,

Vazquez, ca și în dorința de a imita statele mai înaintate. Pe lângă aceste motive, Spania catolică era considerată o țară ce dorește să rămână în obscurantism, și aceasta din cauza iezuiților. Franța, cu moda perucilor și a tricornului de curând introdusă, reprezenta modelul de avangardă, iar poporul spaniol oscilează între aceste noutăți de suprafață și dragostea și stima față de iezuiți. Manevrela guvernului și propaganda puse la cale de dușmanii ordinului creează opinia că ei sunt responsabili pentru regresul economic al țării și, în general, pentru orice se întâmplă rău pe pământul spaniol.

Între timp, Clement al XIII-lea nu vrea să îi accepte pe iezuiți pe teritoriul statului pontifical, gest prin care intenționează să îi arate lui Carol al III-lea că este total contrar deciziei sale. Nefericiții expulzați se retrag atunci în Corsica; un an mai târziu, când insula este cedată Franței, sunt primiți pe teritoriul pontifical. Tot în acest timp, iezuiții sunt alungați din Malta, Neapole, Parma și Piacenza. Din inițiativa Spaniei, în ianuarie 1769, papei îi este prezentată cererea oficială de suprimare a SJ, dar la numai câteva zile, doborât de durere și griji, acesta moare.

11.5. Suprimarea ordinului

În lungul conclav care urmează (trei luni), principala problemă dezbătută a fost soarta ordinului. În urma presiunilor Spaniei, cardinalii se decid asupra persoanei lui Lorenzo Ganganelli, un franciscan rezervat și puțin ambiguu care trecea anumite speranțe în cele două partide opuse, pro și contra SJ. Dornic să își câștige adversarii și să salveze ordinul, Clement al XIV-lea încearcă calea compromisului. Totuși, deja în timpul conclavului, declarase că un papă, respectând normele canonice și ținând cont în același timp de situațiile create, are tot dreptul și toată autoritatea să suprima SJ. Puțin orientate în a-și alege colaboratorii, îndepărtându-se de cardinali și episcopi, curțile bourbonice aveau destule motive să vadă în el pe cel ce va suprima ordinul. La câteva săptămâni de la alegere, noul pontif promite ambasadorului Franței, cardinalul Bernis, că va

suprima ordinul. Aceeași declarație o face și regelui, într-o scrisoare din 25 septembrie, iar pe 30 noiembrie, îi promite același lucru lui Carol al III-lea. În pofida acestor declarații, timp de 3 ani, papa nu ia decizia definitivă, ci doar măsuri parțiale sau provizorii împotriva ordinului. Superiorul general al ordinului, blândul și piosul Lorenzo Ricci, interpretează toate acestea ca o măsură extremă de a salva SJ.

În iulie 1772, sosește la Roma noul ambasador spaniol Moñino, care, împreună cu cardinalul Bernis, îl determină pe papă să ia decizia definitivă și supremă. Trebuie adăugat că Bernis îl amenințase pe papă că, în cazul în care nu va suprima ordinul, va decide suprimarea tuturor ordinelor religioase din Franța. După numeroase și lungi audiențe, pe 29 noiembrie, papa cere să fie pregătit documentul de suprimare. Unul dintre cei mai înverșunați adversari ai iezuiților, Zelada, bazându-se pe o schemă pregătită de Moñino, elaborează un text, acesta fiind gata, în liniile esențiale, în luna ianuarie a anului următor. Pe 21 iulie 1773, Clement al XIV-lea semnează scrisoarea pontificală *Dominus ac Redemptor*, prin care SJ încetează să mai existe. Amintind acuzele aduse ordinului, papa își justifică decizia pe motivul că, atâta timp cât acesta mai există, nu poate fi pace și înțelegere și nici membrii înșiși ai Societății nu mai pot desfășura o activitate folositoare Bisericii; aceasta le va fi posibilă numai în afara ordinului.

Pe 16 august, toate casele iezuiților din Roma sunt încercuite de soldați. Ricci este închis la Sant'Angelo, unde i se înscenează un proces, la care însă se renunță repede, dată fiind inconsistența faptelor. În septembrie 1774, moare Clement al XIV-lea, iar după un an, în închisoare, moare și Ricci. Pe patul de moarte, declară încă o dată atât nevinovăția sa, cât și cea a ordinului. Se cere menționat faptul că țarina Ecaterina a Rusiei a refuzat să aplice decizia de suprimare a iezuiților, permițând astfel supraviețuirea unui mic grup de iezuiți polonezi, care formează puntea de legătură între 1773 și 1814, când Pius al VII-lea, prin documentul pontifical *Sollicitudo omnium Ecclesiarum*, restabilește ordinul.

11.6. Consecințele suprimării

Suprimarea SJ a reprezentat o gravă și umilitoare înfrângere a Bisericii și a papalității din partea forțelor politice iluministe. Consecințele au fost resimțite atât în Europa, cât și în țările de misiuni, unde ordinul desfășurase o activitate edificatoare. Ceea ce rămâne încă de clarificat este figura și atitudinea lui Clement al XIV-lea. Referitor la decizia sa, părerile istoricilor sunt împărțite. Considerând însă întreg complexul de situații, se poate afirma că papa s-a arătat slab în fața presiunilor curților bourbonice și ale iluminiștilor. În această situație, pentru a salva ordinul ar fi fost nevoie de un alt Grigore al VII-lea. Totuși, privind retrospectiv lucrurile, se poate afirma că Providența divină i-a salvat pe iezuiți de la suferințe mult mai mari, dat fiind faptul că, dacă nu ar fi fost suprimați, Revoluția franceză i-ar fi considerat fără îndoială dușmanii cei mai de temut ai idealurilor sale. Suprimarea SJ reprezintă primul act al unei mari drame; al doilea îl constituie suprimarea tuturor ordinelor în timpul Revoluției Franceze; al treilea, arestarea lui Pius al VI-lea de către soldații lui Napoleon Bonaparte (10 iulie 1809), căreia îi urmează deportarea și închiderea sa la Fontainebleau, până în 1814.

Această prevedere, suprimarea Societății lui Isus, a avut consecințe grave atât în Europa, cât și în misiunile de peste mări, lipsite de la o zi la alta de un important număr de preoți foarte activi; pe de altă parte, trebuie amintit că misiunile au avut de suferit și în urma Revoluției franceze, care practic a distrus toate ordinele, constrângându-le să înceapă de la zero activitățile lor după anul 1814. Este de asemenea admis în mod general că toate învinovățirile reale aduse iezuiților nu constituiau, luate în ele însele, un motiv pentru suprimare. Desigur, iezuiții erau și ei tributari spiritului secolului, dar, chiar dacă ici și acolo s-au îndepărtat poate de fervoarea primară, luați în ansamblu nu erau cu certitudine mai răi decât cei din alte institute religioase. Adevărata problemă, care împarte și astăzi

pe istorici, privește comportamentul lui Clement al XIV-lea: a acționat oare papa cu prudență, sau s-a dovedit slab și excesiv de supus? Apărătorii iezuiților, cum ar fi pr. Kratz, care nu consideră serioase amenințările cu o schismă făcute de curțile bourbonice, reproșează papei atitudinea sa enigmatică și dezinteresul său față de soarta victimelor, subliniază câte puteri erau încă favorabile iezuiților, amintesc faptul că papa Clement al XIV-lea s-a angajat cu prea mare ușurință, la mică distanță de la alegerea sa, prin promisiuni explicite făcute curților. În schimb, susținătorii papei consideră că nu rămânea în mod efectiv o altă soluție posibilă, contrară voinței Bourbonilor decizi la orice: prea puțin se putea conta pe Austria, deja infectată de febronism și gata să cedeze din motive cu totul diferite de controversă. În acest sens, sunt amintite toate încercările de amânare făcute de papa, și tactica, chiar dacă confuză, urmată de el pentru a evita consecințe catastrofale. Dacă primii se bazează pe autoritatea lui Pastor, subliniind că judecata finală negativă asupra lui Clement al XIV-lea a fost formulată cu deplină conștiință de autorul monumentalei „*Storia dei papi*”, susținătorii papei se sprijină pe unele fraze pronunțate de sf. Alfons de Liguori și de sfântul Paul al Crucii în favoarea lui Clement al XIV-lea. În această privință se poate face remarcă că se poate împărtăși sau nu judecata lui Pastor, însă nu se poate da prea mare importanță istorică câtorva cuvinte ale celor doi sfinți care au trăit în mijlocul furtunii, pentru că delicatețea lor, preocuparea de a nu agrava dificultățile în care se afla papa, lipsa evidentă a unei distanțe față de evenimente diminuează valoarea acestor fraze.

Trebuie subliniat că circumstanțele au fost extrem de dificile. O ruptură între Biserică și stat nu părea posibilă, iar Sfântul Scaun nu era pregătit pentru aceasta. Abia după Revoluția franceză se vor deschide alte căi pentru Biserică, ce îi vor asigura o mai mare libertate.

Suprimarea Societății lui Isus trebuie inserată în contextul general al epocii; ea constituie realmente concluzia primului act al unei mari drame, care va continua cu suprimarea tuturor ordinilor religioase și va culmina cu arestarea și

deportarea pontifului însuși. Aceeași mentalitate care a promovat asaltul final al iezuiților v-a deschide calea spre Revoluția franceză și va dirija apoi loviturile sale împotriva întregii Biserici.

Direcții pentru studiul personal:

1. Personalitatea Sfântului Ignațiu de Loyola.
2. Scopul *Societății lui Isus*.
3. Structura internă a ordinului.
4. Formarea și acceptarea în ordin.
5. Trăsături principale ale ordinului.
6. Recunoașterea Societății lui Isus din partea papei Paul al III-lea.
7. Ordinul după moartea fondatorului.
8. Cauzele care au dus la suprimarea ordinului.
9. Suprimarea ordinului.
10. Consecințele suprimării ordinului.

BIBLIOGRAFIE

AA. VV. – *Enciclopedia italiana*, XXXIV, IEP, Roma 1949.

AA. VV. – *Storia della Chiesa*, VI, S.A.I.E., Torino 1968.

ALBERIGO, G. – *Storia dei concili ecumenici*, Queriniana, Brescia 1993.

BIHLMAYER, K., TUECHLE, H. – *Storia della Chiesa*, III, Morcelliana, Brescia
1990.

CORVOISIER, ANDRE – *Precis d'histoire moderne*, PUF, Paris 1971.

DUMEA, EMIL – *Teme de istorie a Bisericii*, Ed. Sapientia, Iași 2002.

HERTLING, LUDWIG – *Istoria Bisericii*, Ed. Città Nuova, Roma 1974.

LENZENWEGER, J. – *Istoria Bisericii Catolice*, Ed. Cinisello Balsamo, 1989.

- LORTZ, JOSEPH – *Storia della Chiesa in prospettiva di storia delle idee*, II, Ed. Paoline, Milano 1992.
- MARTINA, GIACOMO – *Biserica în perioada absolutismului, liberalismului și totalitarismului*, Ed. Morcelliana, Brescia 1976.
- MEZZADRI, LUIGI – *Ecclesia prolata, Ecclesia, afflicta, Ecclesia renovata*, PUG, Roma 1998.
- PASTOR, L. – *Storia dei papi*, VII, Pisani, Roma 1950.
- PRODI, P. – *Riforma cattolica e Cotroriforma. I nuovi questioni di storia moderna*, I, Milano 1970
- SCARPATI, C., ACERBI, A., ALBERIGO, G. – *Il Concilio di Trento, istanze di riforma e aspetti dottrinali*, Milano 1970.

ÎNCEPUTURILE BISERICII PE NOILE CONTINENTE

Înainte de a prezenta începuturile Bisericii pe noile continente, trebuie menționat faptul că cele două mari ordine cerșetoare, franciscanii și dominicanii, au avut inițiative misionare în afara continentului european deja din secolele XIII și XIV, în Balcani, în regiuni din nordul Africii, printre tătari, mongoli și chinezi, în Extremul Orient¹³¹.

Istoria Bisericii pe continentul latino-american poate fi împărțită în trei mari perioade: a. creștinătatea sub dominația hispanică și portugheză (1494-1807), b. criza creștinismului hispano-portughez și dominația anglo-saxonă, în timpul căreia patrund confesiunile protestante medievale sau mai noi (1807-1959), c. perioada contemporană post-conciliară, în care se afirmă un catolicism autohton, din ce în ce mai emancipat de puterea americană, dar cu propriile probleme interne și de dependență economică față de regiunile nordice.

Colonizarea spaniolă

1. Prima perioadă. Insulele Caraibe (1492-1519) și litoralul brazilian (1500-1549)

Începuturile creștinismului pe noul continent sunt strâns legate de marile descoperiri geografice, care nu stau sub semnul cuceririlor științifice ci sub cel al dorinței de expansiune teritorială a Spaniei lui Carol al V-lea și a tinerilor căsătoriți Ferdinand și Isabela ce tocmai alungaseră din teritoriile lor pe ultimii mauri musulmani. În 1492, genovezul Cristofor Columb se prezintă la regii spanioli, la Granada, pentru a le cere ajutor în proiectul său de a găsi calea spre Indiile orientale și spre Japonia, traversând Atlanticul și folosindu-se de o hartă a cartografului florentin Toscanelli. La data de 3 august părăsește portul Palos cu

¹³¹Vezi *Storia della Chiesa*, ed. H. Jedin, vol V/2, Milano 1983, p. 124-134.

trei nave, iar printre marinari se pare că a fost și un preot, Pedro de Arenas, care ar fi celebrat prima Sf. Liturghie în insula San Salvador pe 12 octombrie același an. Navigatorii ajung apoi în Cuba, coboară spre Haiti și apoi se întorc în Europa. Columb o întâlnește pe regina Isabela în piața din Barcelona, aducând cu el mai mulți localnici care cer să fie botezați. O dată cu botezarea acestora în catedrala din oraș, nașă fiindu-le însăși regina, începe o perioadă foarte importantă a activității misionare a Bisericii, a doua ca importanță după cea din primul mileniu care a încreștinat popoarele Europei. În a doua călătorie peste ocean, Columb ia cu el un călugăr benedictin de la mănăstirea Montserrat, Bernard Boil, însoțit de alți doisprezece membri. În sărbătoarea Epifaniei din anul 1494 se celebrează în Haiti o Sfântă Liturghie, iar în luna septembrie a aceluiași an este administrat aici și primul sacrament al Botezului. În una dintre cele patru bule promulgate în anul 1493, *Piis Fidelium*, papa Alexandru al VI-lea separă puterea bisericească de cea civilă, ceea ce va permite papalității și autorităților bisericești mai multă libertate în a numi și trimite misionari în noile teritorii. Tot în acest an, la cererea regelui Ferdinand, papa trasează o linie de la polul nord la polul sud, la est de insulele Azore, stabilind ca toate teritoriile de la vest de această linie să fie ale Spaniei, cu obligația acesteia de a se îngriji de încreștinarea băștinașilor. Teritoriile de la vest de această linie îi revin Portugaliei, cu aceeași obligație a încreștinării. Prin tratatul de la Tordesillas din anul următor, cele două puteri mută această linie cu 370 de mile mai spre vest.

Urmează alte două călătorii conduse de amiralul Columb, care largesc sfera teritoriilor descoperite, și peste tot sunt așezate steagul spaniol și Crucea. Astfel este inaugurată colonizarea (cucerirea) spaniolă și încreștinarea băștinașilor. Alți navigatori, temerari și aventurieri îi urmează exemplul. „Pentru Dumnezeu și pentru aur”, noua lume intră în sfera de interes a europenilor. Un imperiu mondial începe să prindă contur, iar Biserica Catolică, blocată spre est de către Islam și ruptă de Ortodoxism, se lansează spre vest, peste ocean, într-o lume nouă, în care Evanghelia va fi adesea predicată la umbra și sub tutela sceptrului și a spadei

puterilor laice.

Perioada reginei Isabella (1492-1504) și apoi cea a regelui Ferdinand (1505-1516) sunt cele în care se formează prima structură bisericească în Indii, extinzând patronatul insulelor Canare și al Granadei asupra teritoriilor noi cucerite. O dată cu înființarea în 1524 a Consiliului Indiilor, patronatul regal asupra Bisericii de peste ocean va funcționa până în secolul al XIX-lea.

În ceea ce privește activitatea misionarilor, franciscanii înființează în zona *Antilelor* prima misiune în anul 1505, iar dominicanii în 1509. Munca acestora dă roade la nivel instituțional. Deja din anul 1504, papa Iuliu al II-lea începuse procedurile de constituire a primelor trei dieceze în Santo Domingo, Haiti și Puerto Rico. Regele Spaniei vrea însă să aibă putere de decizie în teritoriile de misiune și obține dreptul de patronat asupra Indiilor prin bula *Universalis Ecclesiae* din 28 iulie 1508. La propunerea lui vor fi numiți, în anul 1511, primii trei episcopi pentru insulele amintite. Junta din Burgos, din anul următor, dă dreptul regelui de a încasa zeciuială din noile teritorii. În anul 1516, cardinalul spaniol Ximenes decretează ca nici o navă să nu mai plece în Lumea Nouă fără misionari la bord. Până în 1522 au fost înființate opt episcopii în zona Antilelor.

Pe continentul *sud-american*, în prima etapă a colonizării și evanghelizării sale (1500-1549), se asistă la o exploatare foarte dură a indigenilor și la împărțirea teritoriilor între cuceritori. Triburile locale nu sunt atât de docile față de misionari, sunt mai războinice și mai rebele, ceea ce duce la multe acte sângeroase din partea cuceritorilor europeni în zone ale actualei Brazilii și nu numai. Cu tot acest climat plin de violențe, dominicanii reușesc să înființeze o universitate la Lima în anul 1535, continuându-și opera de evanghelizare în regatul incașilor, predicând și botezând până în Ecuador, iar în sud, până în Paraguay.

2. A doua perioadă. Marile misiuni (1519-1551) și iezuiții în Brazilia (din 1549)

Hernando Cortez (1485-1547) este cuceritorul Noii Spanii, *Mexicul*. În 1523, ajung aici primii franciscani olandezi, urmați în anul următor de mai mulți spanioli, iar după doi ani este înființată o episcopie în Ciudad de Mexico. Activitatea misionarilor nu era doar strict pastorală, ci și culturală. În scurt timp, ei reușesc să redacteze primele dicționare și catehisme în limbile autohtonilor, compun gramatici, scriu cărți de predici. Sunt înființate și diferite școli, după modelul european, unde indigenii învață tehnica artizanatului, construirea de case, poduri, fabricarea instrumentelor de uz casnic și agricol, țesăturile și ceramica, creșterea animalelor, etc. Misionarii, prin toate activitățile lor, iau locul capilor lumii păgâne, promovând religios și social populații care se convertesc în masă la creștinism. Este discutabil procesul de încreștinare prin care în câteva decenii primesc botezul milioane de indigeni, ceea ce face ca la sfârșitul acestui secol în Mexic să existe cinci provincii franciscane și trei ale calugărilor dominicani. Important ca centru religios al acestei țări este sanctuarul marian de la Guadalupe.

În sudul continentului, la Cuzco, este înființată prima dieceză în 1537, în 1541 cea de la Lima, cinci ani mai târziu o alta la Quito și Popayan, iar după un an o alta în Paraguay. În Brazilia, de la Paraiba până la São Vicente, întâi iezuiții conduși de Tomé de Sousa, apoi franciscanii și alte ordine călugărești au evanghelizat populațiile de pe litoralul estic al acestor regiuni. Pe tot spațiul cucerit de europeni începe să se formeze un nou popor, cel creștin al autohtonilor și sclavilor negri exploatați și săraci, contra altui popor creștin, cel al dominatorilor.

În anul 1521, Fernando Magellan a descoperit insulele Filipine, care intră în proprietatea Spaniei. Aici este așezată crucea în fața căreia stăpânii insulelor trebuie să se închine. Cine refuză este ucis. Băștinașii se revoltă, iar Magellan este omorât într-o luptă cu aceștia. Deși conform liniei de demarcație din Pacific, trasată în 1529, aceste insule aparțin Portugaliei, această țară nu a manifestat un interes deosebit pentru ele, fapt pentru care în 1569 trec în stăpânirea Spaniei, ce le consideră un punct de plecare spre Extremul Orient. Zece ani mai târziu este

înființată episcopia de Manila, care la sfârșitul secolului devine arhiepiscopie cu trei episcopii sufragane.

Cu multe sacrificii și pierderi de vieți, ordinele călugărești ale dominicanilor, franciscanilor, iezuiților și augustinienilor s-au angajat în predicarea evangheliei în aceste insule către populația animistă care i-a primit cu multă bunăvoință. În jumătate de secol, populația devenise creștină, opunându-se doar musulmanii. Dată fiind distanța enormă față de Europa, colonialiștii nu au putut exploata aceste insule așa cum procedau în continentul american, ceea ce a permis o mai bună și autentică evanghelizare. Aici nu a fost nici sclavie, nici muncă forțată, misionarii reușind să îi protejeze pe băștinași de dorința de exploatare a albilor. S-a creat o legătură foarte strânsă între autohtoni și misionari, iar această unitate le-a dat forța de a se apăra de atacurile maurilor, cinezilor și olandezilor ce au încercat în repetate rânduri să ocupe insulele.

Filipinele reprezintă un caz singular în istoria misiunilor de sub dominația spaniolă, prin respectarea populației autohtone, chiar dacă limba și tradițiile acesteia au fost înlocuite de limba și cultura spaniolă catolică. Au fost înființate multe școli și colegii, iar în 1645 este fondată universitatea din Manila, condusă de dominicani. A fost favorizată formarea unui cler indigen, care va prelua în bună parte conducerea comunităților creștine. Această situație atât de favorabilă va decădea însă o dată cu declinul puterii coloniale spaniole.

3. A treia perioadă. Organizarea eclezială (1551-1620)

În 1551, este înființată prima dieceză braziliană, San Salvador de Bahía, și tot în acest an are loc și primul sinod provincial latino-american la Lima. Cu trei ani mai înainte, se desfășurase Marea Juntă prin care în teritoriile de misiune Biserica este supusă controlului statal în sistemul de patronat, cu aspectele sale pozitive în ceea ce privește susținerea materială a activității misionare și de organizare ecleziastică, dar și negative prin ingerențele ideologice, dorința de înăvuțire și putere a colonizatorilor care compromit misiunea genuină

evangelizatoare. Cu ajutorul statului, Biserica se organizează formându-se noi dieceze, dintre care pot fi menționate: în Mexic, Vera Paz și Yucatán în 1561, Charcas în Bolivia în anul 1552, Santiago de Chile în 1561, Bogotá (Colombia) în 1562, Concepción (Chile) în 1564, Córdoba del Tucumán (Argentina) în 1570, Arequipa e Trujillo (Peru) în 1577, La Paz și Santa Cruz (Bolivia) în 1609.

Organizarea și consolidarea bisericească este susținută și de Inchiziție care își înființează pe noul continent primele sedii la Ciudad de Mexico, Cartagena și Lima. Aceasta are misiunea de a veghea la păstrarea purității credinței, ținând departe pericolul protestant. În Brazilia, noua confesiune va fi prezentă însă la Rio de Janeiro și Pernambuco, până la mijlocul secolului al XVII-lea. Adepții lui Luther sunt mai ales în Caraibe, cu ajutorul Angliei care ocupă insula Barbados în 1625 și Jamaica în 1655, iar la sfârșitul secolului Bahamas. Olanda ocupă Surinam în 1625 și Curaçao în 1634. Franța ocupă insulele Guadelupe și Martinica în 1635, Haiti în 1659 și Cayenne în 1664.

În rândul poporului simplu se dezvoltă un catolicism popular ce cuprinde confraternități laice, opere de pietate, spitale și instituții de ajutor și împrumut, asociații și terțiari ai diferitelor ordine călugărești. Alături de aceste realități ecleziale, afirmarea creștinilor laici se manifestă și pe plan socio-economic; băștinașii și sclavii negri se revoltă adesea, dar fără rezultat, împotriva colonizatorilor europeni și a creolilor albi, în rândul cărora și Biserica în structurile ei ierarhice era prezentă, devenind un instrument al puterii civile care are nevoie de ea pentru atingerea propriilor scopuri, așa cum și Biserica are nevoie de puterea laică pentru finalitățile ei pastorale.

4. A patra perioadă. Biserica în secolul al XVII-lea

Pentru a contracara patronatul spaniol, în 1623 papalitatea înființează congregația *De Propaganda Fidei*. Tot în această perioadă, începe declinul hegemoniei puterii coloniale spaniole, afirmându-se Olanda și apoi Anglia, iar după pacea westfalică, puterile spaniolă și portugheză decad și mai mult, lăsând loc lumii germanice. Pe noul continent, noua populație ce se formează prin metisaj

între albi europeni și autohtoni sau negrese, creolii, încep să se distanțeze de spanioli și față de europeni în general, dând naștere unor dorințe de autonomie, de emancipare care însă se vor concretiza mult mai târziu.

Acum este perioada culturii baroce, o artă ce exprimă un spirit și o mentalitate plină de măreție, splendoare și exuberanță subiectivă și emotivă, vizibilă în arhitectura bisericilor impunătoare, în sculpturi, altare, în arta decorativă și în scrieri. Efervescența creștină și vivacitatea ei se manifestă și în dialogul și tensiunile dintre diferitele ordine călugărești, ale franciscanilor contra dominicanilor și ale acestora împotriva iezuiților și a școlilor lor. Controverse mai mult sau mai puțin creatoare există și între clericii călugări și clerul diecezan, la fel cum există o tensiune generală între Biserică și autoritățile civile. Problemele materiale, taxele și impozitele, drepturile religioase sau cele ale laicilor, ale ”encomenderos” sunt teme de dezbateri și conflicte ale unei lumi latino-americane ce își caută identitatea și stabilitatea. Ambele societăți, atât cea ecleziastică cât și cea civilă, sunt în continuu proces de îmbogățire latifundiară și financiară, ceea ce nemulțumește profund pe indigenii care se revoltă în fiecare an.

5. A cincea perioadă. Criza creștinătății Indiilor (secolul al XVIII-lea)

La începutul acestui secol, în Spania se declanșează războiul de succesiune dinastică; habsburgii pierd, iar pe tron urcă dinastia burbonică. După câțiva ani, Portugalia începe să depindă de Anglia. Încet, dar sigur, capitalismul și burghezia industrială a țărilor anglo-saxone încep să se impună, ceea ce favorizează o creștere economică și pe noul continent, dar și o criză profundă a acestuia.

Economic, Brazilia este marcată de exploatarea aurului, iar din punct de vedere religios devin mereu mai puternice confraternitățile laicale. În 1676, sunt înființate diezezele de Olinda, Rio și São Luis der Maranhao, ca și arhiepiscopia de Bahia; în 1719 dieceza de Mariana iar cea de São Paulo în 1745. În această perioadă începe formarea „marii Brazilii”, care din punct de vedere religios are de suferit prin expulzarea, în 1757, a 500 de iezuiți din dispoziția marchizului iluminist Pombal, ceea ce înseamnă o adevărată ruptură istorică cu trecutul creștin

de aici. În teritoriile spaniole, în schimb, a doua parte a secolului acesta este mai importantă pentru istoria misiunilor datorită politicii lui Carol al III-lea și a lui Aranda în Spania, a miniștrilor Tanucci la Napoli și Choiseul în Franța. Expulzarea iezuiților în număr de circa 2 200 din America spaniolă (în 1759 din Brazilia, în 1767 din America spaniolă) a dat o lovitură de grație și reducățiunilor pentru indigeni, o experiență misionară protopip, rămasă ca simbol de promovare spirituală și umană printre indigeni. Creștinătatea locală este văzută ca o colonie de unde se încearcă a se scoate cât mai mult profit, ținându-i pe localnicii creoli, indigeni sau negri într-o stare de sărăcie extremă.

Bartolomeu de Las Casas (1474-1566)

Impotriva exploatării coloniale, mulți misionari au încercat să îi sustragă pe indigeni unui regim de viață și de muncă inuman, construind în Mexic un fel de localități monastice sau reducățiunile în Gran Chaco din Paraguay. Acest fapt nu era apreciat de proprietarii de terenuri, ceea ce a declanșat o lungă tensiune între misionari și acești „encomenderos”, latifundiari. Biserica predica egalitatea tuturor raselor, și în activitățile ei pastorale și de promovare umană, conforme cu principiile fundamentale evanghelice, susținea aceeași orientare. Unul dintre pionierii acestei lupte este dominicanul Bartolomeu de Las Casas.

În baza legilor și dispozițiilor regale spaniole, toți cei ce aduceau servicii coroanei pe teritoriile Lumii Noi aveau dreptul de a percepe taxe și impozite de la băștinașii încredințați lor pe viață; aveau dreptul apoi să le ceară muncă gratuită și diferite alte servicii, transformându-i de fapt în sclavi. Noii conquistadores și apoi encomenderos trebuiau însă să se îngrijească și de binele lor spiritual și material. Las Casas ajunge în Haiti în 1502 ca proprietar al unei „encomienda”. Devine preot și va predica în Cuba printre indigeni, unde își dă mai bine seama de nedreptatea acestui sistem. În ultima duminică de Advent a anului 1511, ascultând în Hispañola (Haiti) predica dominicanului Antonio Montesino (martir în 1545) împotriva encomiendas, are loc în el o adevărată transformare. Renunță la encomienda, iar apoi ajunge la curtea regală spaniolă pentru a pleda cauza

indigenilor. Aici au loc celebrele dezbateri între acest apărător al drepturilor omului și capelanul favorit al lui Carol al V-lea, umanistul și filosoful Ioan Sepúlveda, care afirma că indigenii au un spirit subdezvoltat și de la natură sunt sclavii altora, iar pentru civilizarea lor este permisă și folosirea forței. De la cardinalul Ximenes, Las Casas obține o comisie de analiză a situației, cu care se întoarce în America. Întrucât această comisie nu avea curajul să prezinte adevărata față a lucrurilor, se întoarce din nou în Spania prezentându-și planul său: în locul localnicilor destinați exterminării în munca din mine sau pe plantații, propune folosirea forței de muncă a negrilor din Africa, mai robuști și adaptați la astfel de munci. Pentru a-și continua planul, intră în rândul dominicanilor. Va scrie și va predica neobosit, promovând demnitatea umană și drepturile indienilor. Memoriile sale adresate Consiliului Indiilor îl vor determina pe Carol al V-lea să promulge legi noi, *Leyes Nuevas*, în anul 1524. Acestea interzic sclavia și stabilesc paritatea taxelor pentru localnici și pentru spanioli, cerând în același timp desființarea encomiendas. Las Casas, numit episcop de Chiapas în Mexic, vrea să aplice aceste legi, dar coloniștii se ridică împotriva lui. Se întoarce din nou în Spania unde își apără cauza în fața împăratului. Va rămâne aici, ca și consilier al coroanei și apărător al indigenilor. Scrierea lui, *Brevissima relación de la destrucción de las Indias*, avea scopul de a-l împiedica pe rege să mai decreteze alte cuceriri în lumea nouă.

Mai târziu, se va prezenta în fața lui Filip al II-lea pentru a apăra cauza indigenilor, pledând pentru recunoașterea valorii culturilor acestora și adaptarea metodelor misionare la acestea. Eforturile lui se lovesc de setea de înavuțire a coloniștilor ca și de argumentația aristotelico-scolastică a filosofilor și teologilor. Se emiteau diferite teorii referitoare la identitatea băștinașilor, una dintre ele afirmând că ei sunt niște ființe intermediare între om și animal, și că trebuie să stea cel puțin câteva generații sub dominația albilor pentru a putea fi considerați oameni sau, oricum, aduși la un nivel acceptabil de civilizație. Se puneă întrebarea dacă nu cumva este justificată intervenția cu forța împotriva lor pentru simplul fapt

că erau necredincioși. Este una dintre multele justificări prin care teologii și juriștii europeni încercau să motiveze acțiunile puterilor coloniale în noile teritorii. Împotriva tuturor, Las Casas afirma egalitatea deplină a indienilor cu orice om și posibilitatea de a fi încreștinați cu mijloace și metode evanghelice, ca și interzicerea oricărei intervenții armate, cu forța a europenilor în lumea recent descoperită. În linii generale, majoritatea misionarilor aveau aceeași optică față de băștinași pe care o avea și Las Casas, însă politica colonială de exploatare și desconsiderare a indienilor a avut câștig de cauză, ceea ce nu a permis acestora să își formeze un cler indigen și să pună bazele unei biserici conduse de localnici.

Viața cotidiană în Indii (secolele XVII-XVIII)

Este prezentată aici viața cotidiană a botezaților din America Latină în aspectele sale creștine marcante. Trebuie precizat că populațiile acestor teritorii formează patru mari familii. În primul rând, sunt autohtonii și urmașii lor, peste care s-a abătut expansiunea europeană. Un al doilea mare grup îl formează populațiile venite mai târziu din Europa și care au intrat în dialog și într-un lung proces de osmoză cu autohtonii. O a treia mare grupare o formează acele populații venite în lumea nouă și care, atât etnic cât și lingvistic, nu s-au amestecat cu localnicii. În sfârșit, o a patra mare familie o formează acei autohtoni americani sau africani transportați peste ocean, care au reușit să își păstreze fizionomia etnică. Aplicând această diviziune, se constată că Mexicul și Peru intră în prima categorie, Brazilia și Columbia în a doua, iar Argentina și Uruguay în a treia.

Conform expresiei clasice a lui Solórzano Pereyra, diferitele colonii spaniole de aici sunt «regate cu două republici». Adică există o „republică de spanioli” în orașe, lângă care vor fi grupați în curând sclavii negri, și „republica indienilor” în comunitățile de periferie, unde este adunată populația indigenă, pentru ca aici să fie încreștinată și integrată în sistemul colonial prin tribut și servicii personale, dar mai ales prin *mita* (schimburile de muncă) în minele ce reprezintă motorul economiei coloniale. Ambele republici au o anumită autonomie

culturală și chiar politică, în baza căreia și catolicismul lor are contururi diferite. Însă, cu timpul, distanțele și deosebirile dintre ele s-au micșorat ca efect al eforturilor europenilor ce au atras mâna de lucru indigenă spre propriile lor centre de muncă.

O situație asemănătoare este și în teritoriile portugheze. Aici există numeroase orașe-centre agricole cu o populație neagră sau indiană, mari plantații cu sclavi negri, ca și „aldeamentos” (sate) cu indigeni. Intre localnici, negri și europeni se stabilesc raporturi de durată, fapt ce se concretizează apoi în căsătoriile dintre aceștia, ceea ce dă naștere metișilor, o populație cu totul nouă, creștină în același timp.

Luându-se în considerație cele patru mari grupări de populație, se vor găsi în America tot atâtea tipuri de religie populară.

a. *Catolicismul sincretist* este tipic regiunilor unde evanghelizarea, chiar dacă a produs o adevărată transformare, a întâlnit mai multă rezistență, aceasta datorită solidității și complexității tradițiilor religioase indigene. Se întâlnește în sudul Peru-ului, ca și în zonele înalte din Bolivia, Mexic și Guatemala.

b. *Catolicismul metis* este propriu zonelor unde evanghelizarea a întâlnit o mai mică rezistență. Urmare a numărului mic al populației sau din cauza culturii slabe, tradițiile indigene sau negre nu au rezistat în fața europenilor (în Chile sau Paraguay). Un catolicism metis e întâlnit și în regiuni puternice din punct de vedere cultural, dar unde evanghelizarea a fost mai organizată sau unde populația a devenit metisă (Mexic, Peru, Ecuador).

c. *Catolicismul transplantat* este caracteristic regiunilor continentale ocupate aproape exclusiv de emigranții europeni veniți în perioada colonială sau după independență. Emigranții aduc cu ei vechea cultură și catolicismul propriu. Exemple se găsesc în Uruguay, în cea mai mare parte a Argentinei și în sudul Braziliei. E de reținut că în ultimele două țări a existat și o transplantare a catolicismului italian și german, care s-a unit cu catolicismul iberic sosit mai înainte.

d. *Religii populare*. America Latină este plină de astfel de religii care au avut o anumită influență în creștinism. Un exemplu de religie maya există în

mișcarea Maria Candelaria din Chiapas, din 1712, și căreia dominicanul Francisco de Ximénez (1722) i-a rezervat 20 de capitole din cronică sa *Historia de la provincia de San Vincente de Chiapa y Guatemala*. În timpurile noastre, astfel de mișcări religioase cu tendințe de sincretism religios sau de renaștere a unor tradiții cultural-religioase precolumbiene sunt destul de numeroase.

Sărbătoarea patronală și pelerinajul

Datorită numeroșilor clerici diecezani sau regulari, ca și patronatului regal care coordona totul, în secolele XVII și XVIII viața bisericii din America Latină are un curs regulat, încercând să imite biserica de pe vechiul continent. Activitatea culturală, educativă, ca și cea caritativă sunt destul de organizate, antrenând cea mai mare parte a populației. Autohtonii ce trăiesc în reducțiuni, sau cei ce muncesc pe plantații sau în centrele agricole sunt botezați, participă la liturghie cu o anumită frecvență, se spovedesc și se împărtășesc de Paști, participă la sărbători, merg în pelerinaj la sanctuarele din regiune, primesc maslul și sunt înmormântați după ritualul Bisericii, cu excepția marilor păcătoși publici, morți nespovediți.

Pentru a-i convinge să se spovedească, cu atât mai mult cu cât erau «creștini noi» negri sau indios, clerul de aici folosea și unele măsuri care erau în vigoare și în Europa. Spovada de Paști era un fapt public, iar cei care nu o făceau la timpul oportun puteau fi excomunicați.

În cadrul vieții creștine de aici, sărbătoarea patronală și pelerinajul sunt «fapte sociale totale» în care se revelează omul religios – iberic, indios, negru, metis sau mulatru – al lumii coloniale.

Sărbătoarea patronală este adusă pe noul continent de misionari ca un instrument pastoral adecvat pentru o evanghelizare în masă. Dacă transmiterea credinței creștine populației indigene și negre a rezultat destul de dificil și lent, transmiterea riturilor a fost mult mai facilă și mai rapidă. În cadrul sărbătorilor aveau loc obișnuitele procesiuni, ocazie cu care, alături de statuile sau icoanele lui Cristos, ale Fecioarei Maria și ale sfinților, populațiile indios își purtau vechile simboluri etnico-religioase⁹⁶.

⁹⁶ În a doua parte a sec. al XVI-lea, la Cuzco se celebrează sărbătoarea Corpus Domini la care

Sărbătorile patronale erau organizate și celebrate de către *confraternități*, organizații ale laicilor ce promovau cultul unui anumit sfânt și solidaritatea între membri. Deoarece aceste confraternități devin din ce în ce mai numeroase și mai puternice, autoritățile bisericești și conciliile provinciale vor încerca în repetate rânduri să le stopeze dezvoltarea; aceasta și pentru faptul că în rândurile lor sau imitându-le exemplul, negrii și sclavii ar fi fost capabili să organizeze astfel de forme de solidaritate care ar fi pus în pericol raportul vasal sclav-stăpân. Însă în acest aspect al problemei, pentru fidelitatea adevărului istoric, trebuie precizat că nu atât Biserica s-a opus formării de confraternități ale sclavilor sau vasalilor exploatați, cât mai mult autoritățile coloniale laice. Și apoi, faptul că existau totuși confraternități pacifice ale negrilor și indienilor, demonstrează faptul că Biserica a promovat aceste forme de asociere, clădindu-le pe principiul evanghelic al iubirii fraterne între toți, indiferent de rasă sau de nivelul material. În Biserică, numărul confraternităților era foarte mare. În 1772, existau în dieceza de Guatemala 1 963 de confraternități cu 145 de titluri diferite, având un capital de 390 035 pesos, 41 829 bovine și 10 414 cai și catâri.

Confraternitățile sunt de un real ajutor pentru activitatea misionară și pastorală a preoților. Ele promovează cultul sfinților, practica sacramentelor, solidaritatea reciprocă și ajutorarea bolnavilor și săracilor. Însă este verificat și faptul că alături de aceste aspecte creștine, indios și negrii s-au folosit de confraternități pentru a reface identitatea lor etnică, ca și pentru a continua în clandestinitate cultele lor ancestrale.

Alături de latura sa pur creștină: cinstirea lui Cristos în sfinții săi și

„fiecare dintre ei (encomenderos, adică stăpânii de pământuri) se îngrijea să înfrumusețeze suporturile (lectică, scaun purtat) pe care vasalii lor trebuiau să le poarte în procesiunea sărbătorii... Iar pe suporturi așezau statui ale Domnului Nostru sau ale Doamnei Noastre (Fecioara Maria), sau ale unui alt sfânt sau sfântă... (Indios) aduceau toate garniturile, ornamentele și invențiile pe care în timpul regilor lor încași le foloseau la sărbătorile mai importante... Unii erau îmbrăcați cu piei de lei... alții purtau aripile unei păsări foarte mari pe care ei o numesc cuntur (condor)... Apoi veneau alții cu alte însemne pictate, reprezentând fântâni, râuri, lacuri, munți, dealuri, grote, deoarece spuneau că părinții lor proveneau de acolo... Cu toate aceste lucruri indios celebrau sărbătorile regelui lor; în același fel (făcându-le mereu mai solemne) celebrau în timpurile mele sărbătorile Preasfântului Sacrament..., ca un popor deziluzionat de trecutul său păgân”: Garcilaso de la Vega Inca, *Comentarios reales de los Incas*, Buenos Aires 1943, vol. III, pp. 185-186.

mijlocirea acestora pentru cei vii și răposați, ca și comuniunea sfinților, sărbătoarea patronală are și alte valențe. Ea rupe monotonia cotidiană, iar printr-un limbaj simbolic se merge spre dimensiunile profunde ale existenței, dând acesteia motive de a fi trăită cu un anumit optimism și încredere. Sărbătoarea patronală scoate apoi în evidență persoanele importante, chiar dacă în majoritatea satelor, în afara albilor, nu există prea multe persoane care să se ridice economic sau politic deasupra celorlalți. Există apoi un aspect economic: cu aceste ocazii se vând și se cumpără animale, cereale și altele. Aceste multiple funcții ale sărbătorii explică durata ei multiseculară.

Pelerinajul corespunde tradiției iberice și culturilor indigene mai dezvoltate; de exemplu, este prezent printre triburile tupí-guaraní, supune unor migrații periodice în căutarea unor locuri mai prielnice, mai lipsite de pericole, de duhuri rele. Într-o mărturie din 1653 se spune că în regiunile andine existau „temple somptuoase, bogate, sanctuare ale devoțiunii generale, unde mergeau în pelerinaj din toate regiunile Perului, așa cum creștinii obișnuiesc să facă în vizitele lor”⁹⁷ la Ierusalim, Roma sau Santiago de Compostela. În regiunile peruane, existau trei mari centre culturale precolumbiene, care sunt în același timp și locuri de pelerinaj: Cuzco, capitala incașilor, Pachacamac și cel de la Copacabana, pe malurile lacului Titicaca, în Bolivia.

Important de notat în formarea locurilor creștine de pelerinaj e faptul că deseori protagoniștii sunt laici: Juan Diego la Guadalupe (Mexic), Tito Yuapanki la Copacabana și Sebastián Quimichi la Cocharcas (Peru). Apoi, sanctuarele contribuie și la formarea conștiinței unei noi identități etnice, cea metisă, egală în fața lui Dumnezeu cu albi spanioli. În al treilea rând, sanctuarele promovează contribuții și valori cultural-religioase indigene.

Atât sărbătoarea patronală, cât și pelerinajul sunt expresii ale «devoțiunii față de sfinți», devoțiune care devine fundamentală pentru creștinismul latino-american. În tradițiile lor religioase, indios erau familiarizați cu intermediarii sacri care ofereau favoruri celor ce îi venerau prin rugăciuni, sisteme rituale și

⁹⁷ COBO, B., *Historia del Nuevo Mundo en Obras*, Madrid 1964, p. 167.

organizative. În aceste condiții favorabile, misionarii creștini vin aici cu o tradiție multiseclară a venerării sfinților, tradiție confirmată și promovată de conciliul tridentin.

Sfinții venerați aici sunt cei de pe bătrânul continent. *Venerarea* sfinților stabilește între credincios și sfânt un raport de credință-încredere. Sunt sfinți patroni și ocrotitori ai satelor, însă în primul rând sunt interlocutori și mijlocitori ai credinciosului. Deoarece cunoștințele teologice și hagiografice ale acestuia sunt foarte reduse, el îi venerează cu aceeași intensitate și cu o atenție egală pe Cristos, Fecioara Maria, pe sfânta Roza, sfântul Martin etc., considerându-i pe toți nu atât modele de viață, cât mai mult mijlocitori în fața Tatălui ceresc. Atmosfera sacră ce se creează între credincios și sfânt se exprimă apoi în *miracole*, sfinții ajungând să marcheze întregul curs al existenței creștinului. Când acesta nu își ține promisiunile sau începe să umble pe căile păcatului, sfântul îl *pedepsește*. Un alt aspect în acest raport credincios-sfânt este cel al *promisiunii* pe care o face persoana devotă. Promisiunea se face cu un scop utilitaristic (do ut des); de multe ori exprimă generozitatea și spiritul de sacrificiu al credinciosului, de exemplu voturile religioase; de cele mai multe ori însă, promisiunea exprimă decizia credinciosului de a participa la *sărbătorile* și *pelerinajele* în cinstea respectivilor sfinți, în primul rând fiind pelerinajele la sanctuarele Fecioarei Maria. Mai mult decât lumea europeană, catolică și protestantă, care își fundamentează din ce în ce mai mult experiența sa religioasă și raportul intim cu Dumnezeu în «hierofania» Scripturii și în raportul cu „săracul, bolnavul” în care strălucește chipul lui Cristos, creștinul Americii Latine, neștiutor de carte și sărac la limita supraviețuirii, îl descoperă pe Dumnezeu și își fundamentează raportul cu lumea sacră prin sfinți, însoțitori de drum și mijlocitori fideli și devotați, sfinți a căror imagine devine una mai puțin europeană și mai mult latino-americană⁹⁸.

Colonizarea portugheză

După moartea regelui Henric Navigatorul (1460), portughezii au încercat să găsească aliați împotriva maurilor din Maroc. Circulând pe lângă coastele africane,

⁹⁸Cfr: MARZAL, M., *La vita quotidiana nelle Indie (XVII e XVIII sec.)*, în *** *La Chiesa in America Latina* [ed. Enrique Dussel], Assisi 1992, pp. 123-141.

trec de Capul Bunei Speranțe și ajung apoi pe coastele occidentale ale Indiei, înființând un centru la Goa în anul 1510.

Drepturile trecute de la Armata lui Cristos la Coroana portugheză și decizia papei Alexandru al VI-lea, ca Portugaliei să îi aparțină toate teritoriile din Orient, de la linia de demarcație fixată în tratatul de la Tordesillas (1494), toate acestea constituie fundamentul patronatului portughez. Coroana portugheză nu avea numai misiunea de a propovădui credința creștină în teritoriile nou descoperite sau în cele care vor fi descoperite pe parcurs, ci și dreptul de a încredința dieceze, biserici și beneficii persoanelor considerate ca potrivite pentru conducerea lor. În acest sens, viitorul bisericilor în coloniile portugheze se afla în mâinile statului și astfel demnitatea de Mare Maestru al Armatei lui Cristos stă la originea absolutismului statal din teritoriile portugheze de misiune.

Când, în 1492, Columb a cucerit insulele „Indiilor occidentale” în numele Spaniei, caravelele portugheze aflate în căutarea Indiilor ocupaseră deja punctele cele mai importante ale coastelor africane, iar sub Bartolomeo Diaz, între 1486-1487, au ocolit „Capul Furtunilor”, pe care Ioan al II-lea (1481-1495), fericit de a-și fi atins ținta, l-a denumit „Capul Bunei Speranțe”. În 1498, Vasco da Gama s-a avântat de-a lungul coastelor orientale ale Africii și de acolo, cu ajutorul piloților arabi, a ajuns în India. Între 1500-1501, Cabral descoperea Brazilia, iar de aici, călătorind spre extremitatea meridională a Africii, ajunge în India, ducând apoi la Lisabona prima încărcătură de aromate indiene. Astfel, monopolul arab asupra aromamelor era violat, iar o dată cu cucerirea orașelor Ormuz, Aden și Din, acest monopol este distrus. Accesul spre adevăratele insule ale mirodeniilor (Indinezia) se afla în posesia portughezilor încă din 1511. Cucerirea peninsulei Malacca a fost sărbătorită la Lisabona ca o victorie a creștinismului asupra islamului. Și nu fără motiv, regii din Sumatra, Jawa, Siam și Pegu (Birmania) intrau în acel an în relații de prietenie cu Portugalia. În 1512, Negus al Abisiniei trimite la Lisabona o delegație pentru a încheia un acord de pace și prietenie cu Manuel I (1495-1521).

Manuel și-a însușit imediat dreptul de a se ocupa de misiuni. I-a comunicat

lui Alexandru al VI-lea decizia sa de a trimite preoți diecezani și călugări misionari în teritoriile descoperite încă din 1499. Prin bula **Cum sicut maiestatis**, din 26 martie 1500, i se permite să pună toate ținuturile de la Capul Bunei Speranțe până în India inclusiv, sub un Comisar apostolic care, asemenea marelui prior al Armatei lui Cristos, trebuie să fie învestit cu jurisdicție cvasi-episcopală. Iuliu al II-lea a favorizat eforturile misionare, acordând avantaje spirituale Portugaliei și oferind, de asemenea, tuturor misionarilor lui Manuel, o indulgență plenară. În vederea unei conduceri energice a teritoriului, care era imposibil de realizat din Portugalia, se impunea din ce în ce mai mult necesitatea creării unui episcopat peste ocean. În acest scop, Manuel a propus papei înființarea episcopatului de Funchal, capitala Madeirei. Prin bula **Pro excellenti praeeminentia**, din 12 iunie 1514, Leon al X-lea a suprimat jurisdicția Armatei lui Cristos, instituind dieceza de Funchal. Aceasta cuprindea toate insulele și teritoriile cucerite, de la limitele meridionale ale Mauritaniei până în Indochina, în est, și Brazilia, în vest. În același timp, Manuel își însușea ca proprietate intangibilă toate teritoriile cucerite sau care urmau să fie cucerite.

Această mare dieceză de Funchal va fi împărțită abia în 1534, când Funchal-ul va fi ridicat la rangul de Scaun mitropolitan, care va avea dieceze sufragane pe cele din Santiago de Cabo Verde, São Tomé, São Salvador de Angra (Azore) și Goa. Această nouă împărțire era încă neadecvată. Goa cuprindea întreaga zonă a Capului Bunei Speranțe, până la arhipelagul Japoniei, intrând astfel în vecinătatea Imperiului colonial portughez. În orice caz, o dată cu ridicarea orașului Goa la rangul de episcopat, era oferită posibilitatea unei dezvoltări adecvate condițiilor locale.

Problema motivului pentru care Portugalia a procedat cu atâta întârziere față de Spania în privința împărțirii în dieceze a teritoriilor de misiune nu își poate afla răspunsul în presupunerea că o zgârcenie excesivă i-ar fi determinat pe regii portughezi să acționeze astfel. Ar putea fi considerate mai curând cauzele care

provin din structura internă a imperiului colonial portughez, care crease o situație diferită de cea a Spaniei în teritoriile sale. Factorul cel mai important e că Portugalia avea de a face cu țări și state care, excluzând Africa, aveau o cultură foarte dezvoltată, și dețineau sisteme religioase puternice. De aceea, era imposibil ca Portugalia să își constituie un imperiu colonial omogen și compact, motiv pentru care s-a limitat la crearea unor baze de sprijin pentru comerțul pe care îl defășura. Aceasta însemna că misiunile, dezvoltate numai în zona de influență a puterii portugheze, își asumau caracterul de colonie a Bisericii. Ele nu dobândiseră popoare, ci minorități religioase. Creștinismul a rămas o importare europeană, iar creștinii indigeni erau suspectați de a fi abandonat propria naționalitate. Astfel, și-au pierdut aproape orice putere de convingere asupra compatrioților de altă religie. Însă, cum Portugalia nu putea să îi înlocuiască pe suveranii indigeni, nici creștinismul nu putea să se confrunte cu religiile și culturile indigene. Se ajungea uneori ca aviditatea negustorilor și a coloniștilor portughezi să facă predica misionarilor greu de crezut și uneori imposibil de primit. Chiar guvernul dădea adesea prioritate propriilor interese comerciale față de propovăduirea credinței. Acest lucru este valabil mai ales pentru Africa, ce era considerată doar un punct intermediar în drumul spre Indii. Astfel, Portugalia nu depune nici un efort pentru a pătrunde mai mult în interiorul țării, rezumându-se doar la regiunile de coastă. Chiar și aici nu deținea decât baze pentru sprijinirea serviciului și a protecției comerțului. Diferitele nume date punctelor de pe coastă: Coasta Piperului, Costa de Fildes, Coasta de Aur, Coasta Sclavilor, indică ceea ce portughezii așteptau de la Africa. Traficul cel mai eficient devine acela al „fildesului negru”, adică al sclavilor, care cu zecile de mii erau anual îmbarcați pentru insulele Indiei Occidentale. Faptul că și preoții afectați de mentalitatea timpului au participat la acest trafic, demonstrează în modul cel mai elocvent cât de puțin au fost conștienți de responsabilitatea lor misionară în fața altor popoare.

Când, spre sfârșitul secolului al XVI-lea și începutul secolului al XVII-lea, Portugalia își pierde poziția de putere mondială și trebuie să cedeze fiecare colonie

olandezilor și englezilor, ea arată că nu mai este capabilă să satisfacă obligațiile patronatului. Chiar și uniunea cu Spania, care urmează extinderii dinastiei lui Aviz, și care durează din 1580 pînă în 1640, devine o piedică pentru activitatea misionară, creînd multe scaune vacante în diecezele de peste ocean și ducînd la pierderea a ceea ce fusese obținut pînă atunci cu mari eforturi.

1. Africa

a. Africa occidentală

Africa occidentală, pînă la gurile fluviului Congo, denumită în acel timp cu numele de Guineea, din 1462 a fost încredințată spre evanghelizare de către Pius al II-lea părinților franciscani sub conducerea lui Alfonso di Bolano. Din 1486, și dominicanii lucrau în Africa occidentală, mai ales pe coasta Beninului și, începînd din 1489, între Wolof al Senegalului și Gambia. Nu s-au putut înregistra succese de durată decît în localitățile învecinate cu fortificațiile portugheze. Insulele Capului Verde și São Tomé vor deveni puncte de plecare ale tentativei misionare mereu reînnoite, motiv pentru care sunt ridicate la rangul de scaune episcopale începînd cu anul 1534.

b. Congo

În regatul Congo, descoperit în 1482 de Diego Cão, prin victoria infantelui Alfons asupra partidului păgân al fratelui său, începe o perioadă care oferă mari speranțe dezvoltării creștinismului în întregul Congo. Regele Alfons în persoană predică credința supușilor săi, și, deoarece cererile pentru misionari rămăneau fără răspuns, l-a trimis pe propriul fiu cu diverși însoțitori la Lisabona, pentru a primi acolo formarea sacerdotală. Se pare că scrisorile lui Alfons au fost falsificate de către interpreți sau au fost reținute de autoritățile locale portugheze. De aceea, Alfons, nemaiputînd avea încredere în vreun portughez, îi scrie lui Manuel I, prin intermediul unui student congolez, conjurându-l pe suferința Mântuitorului să îl ajute; în această scrisoare el îi aseamănă pe albi care se află în Africa, între aceștia

intrând și preoții, cu iudeii care l-au răstignit pe Cristos. În sfârșit, Alfons are consolarea de a-l primi pe fiul său Henric, care se reîntorcea ca episcop titular de Utica (1521). Bazându-se pe el, Alfons concepe diferite planuri pentru evanghelizarea regatului; cu plăcere ar fi acceptat ca São Salvador, capitala sa, să fie ridicată la rangul de dieceză; în 1534, în schimb, devine scaun episcopal São Tomé, care va primi un episcop european. Alfons a rămas complet deziluzionat de acest lucru și se abține să aprobe această unire. După întoarcerea sa din Europa, Henric era mereu bolnav, astfel încât tatăl său, preocupat în mod serios de el, nu voia să îl părăsească. Din acest motiv, episcopul Henric nu putea să răspundă invitației de a merge la Roma pentru Conciliul Tridentin. E posibil ca în acea perioadă el să nu mai fi fost în viață, mai ales că începând cu 1534, lipsește orice știre despre el. O scrisoare de-a tatălui său se referă la el ca la o persoană decedată. Însuși regele Alfons a murit în 1541; a trebuit să trăiască și amara experiență în care un preot a încercat să îl asasineze în timpul Liturghiei de Paști. Regele Alfons din Congo reprezintă una dintre figurile cele mai tragice din istoria întâlnirii Europei cu țările de peste mare. El a cerut pâine și a primit pietre. Emanuel al Portugaliei a dat trimișilor săi următoarea instrucțiune: „Deși grijile noastre caută mai întâi slava lui Dumnezeu și mulțumirea regelui, trebuie oricum să explicați regelui din Congo – deoarece îi vorbiți în numele meu – ceea ce are el de făcut pentru a umple navele noastre cu sclavi, cu fildeș și cupru”. Patru sute de ani mai târziu, David Livingstone găsea pe marginea stângă a Congo-ului, la 160 de km de la gurile sale, inscripția sculptată în piatră în care regele își profesa credința creștină și făcea cunoscut că în regatul său se află 12 biserici, care până la o distanță de 200 de mile de coastă, cuprind mii de supuși ce știu să citească. Sub Diego, nepotul lui Alfons, au ajuns, în 1548, în Congo primii iezuiți, care se aflau în fața unei grup creștin foarte redus. Dojenile lor care nu îl cruțau nici măcar pe rege, l-au făcut pe acesta să se înfurie într-o așa măsură încât să dea ordin ca toți albi să părăsească regatul său. În acest fel, munca misionarilor nu a dat nici un rezultat, iar misiunea iezuiților a fost abandonată după numai șapte ani. Toate

tentativele de a reîncepe au eșuat. Un grup de carmelitani spanioli și-au pierdut viața într-un naufragiu, un altul a căzut în mâinilor piraților englezi. Un al treilea grup, care în 1584 reușește să ajungă în Congo, trebuie să constate că puținii preoți existenți acolo „căutau mai mult sclavi decât suflete”; în 1587, grupul se întoarce pentru a primi noi instrucțiuni. Generalul lor nu le-a mai permis să plece în Congo. În sfârșit, Filip al II-lea, care din 1580 primise și coroana portugheză, și care de atunci se ocupa și de misiunile din zona de demarcație portugheză, obține ca teritoriul congolez să fie separat de dieceza São Tomé. În 1596, Clement al VIII-lea a făcut din São Salvador o dieceză sufragană Lisabonei. Dar nici această măsură nu a putut contribui la evanghelizarea Congo-ului. Dat fiind faptul că unul dintre primii episcopi, la puțin timp după ce și-a luat în posesie dieceza, a fost asasinat, succesorii săi și-au mutat reședința la Luanda, evitând Congo.

c. Angola

Angola, explorată de portughezi încă din 1520, și-a început raporturile cu Portugalia abia în 1558. În acest context, se va desfășura și organizarea unei misiuni ce a fost încredințată de Francisc Borgia Societății lui Isus. Într-o scrisoare ce comunica plecarea primilor misionari, este adus la cunoștință că până acum Evanghelia nu a fost predicată în Angola. Însă nici acum, într-un prim moment, munca de evanghelizare nu a putut începe, deoarece misionarii iezuiți au fost închiși sau luați prizonieri. Unul dintre ei a putut să se întoarcă în Portugalia pentru a reveni cu daruri destinate regelui angolez; ultimul misionar ținut ostatic a murit în 1575, cu puțin timp înainte de sosirea noii expediții misionare. Și de această dată lucrurile vor merge rău. Locuitorii Angolei se apărau cu îndârjire împotriva ocupației țării. De-abia în 1581, portughezii au obținut o victorie și misionarii au reușit să facă primele convertiri. În raportul anual al perioadei 1590-1591 se puteau număra deja 25 000 de creștini. În aceeași perioadă, guvernatorul portughez făcea cunoscut că, din 1575 până în 1591, fuseseră exportați din Angola 52 053 de sclavi. Nu e de mirare faptul că și în perioada următoare nu au lipsit știri

referitoare la răscoale sau chiar războaie. Doar în 1626, când episcopii din São Salvador au început să se stabilească la Luanda, misiunea a putut să se consolideze.

d. Africa orientală

Vești sigure despre o activitate misionară pe coastele Africii orientale datează abia din 1552. Preoții care trăiau în forturile orașelor portuare lucrau numai printre soldații și negustorii portughezi. Chiar și sfântul Francisc Xaveriu, trecând prin Mozambic în timpul călătoriei sale, a trebuit să se mulțumească predicând doar creștinilor portughezi.

În 1559, iezuiții din Goa au aflat că un fiu al regelui din Zambezi (Inhambane) fusese botezat și cerea misionari în numele tatălui său. Iezuiții au acceptat misiunea, mai ales că Inhambane nu fusese încă influențat de islamism. Ei sperau să găsească de acolo o cale de acces spre împăratul aurului din Monomotapa. Cu responsabilitatea acestei misiuni este însărcinat părintele Consalvo din Silveira. Pentru început, acesta se bucură de un mare succes în Inhambane: regele, împreună cu 400 de slujitori, primesc botezul. Chiar și împăratul din Monomotapa e botezat în 1561, astfel încât se profilează o puternică mișcare favorabilă pătrunderii creștine. Acest lucru însă i-a alarmat pe musulmani, care începeau să își facă probleme în privința comerțului și a influenței pe care le dețineau. Ei au aruncat asupra misionarilor acuzația de spionaj și magie, influențându-l astfel pe împărat într-o măsură atât de mare, încât l-a spânzurat pe părintele Consalvo. Și în Inhambane dificultățile au devenit așa de mari, încât misionarul rămas acolo a cerut să se întoarcă în Italia. Misiunea din Africa orientală era sortită astfel eșecului; negustorii din Mozambic, preocupați de comerțul lor, s-au opus continuării misiunilor în Africa orientală. În 1571, pentru a răzbuna moartea misionarului, guvernul portughez a organizat o expediție de pedepsire care însă s-a terminat în mod tragic. Doar în 1577, unii dominicani au reluat munca misionară, fiind ajutați de iezuiți cu începere din 1607. În jurul

anului 1624, cele două ordine aveau aproape 20 de centre cu 45 de misionari. În 1612, teritoriul va fi desprins de Goa pentru a forma vicariatul de Mozambic cu jurisdicție proprie.

2. Asia

a. India

Prima perioadă misionară în India e începută de clerul secular și ordinele călugărești vechi, mai ales de franciscani și dominicani. În urma descoperitorilor și a cuceritorilor acestor teritorii, ei au construit mănăstiri și biserici, sau au distrus templele, înlocuindu-le cu biserici. Una dintre limitele care se opuneau eforturilor lor misionar o reprezenta necunoașterea limbilor băștinașe și lipsa de metodă de lucru. Scopul predicării lor era botezul și o dată realizat, misionarii plecau mai departe fără a se preocupa în mod suficient de aprofundarea învățăturii creștine. Din punct de vedere numeric, succesele nu au lipsit, chiar dacă cifrele primei perioade sunt privite cu unele rezerve. Multe convertiri la creștinism au fost obținute cu sabia, altele au fost cumpărate cu avantaje de ordin temporal. Astfel, în jur de 10 000-20 000 de băștinași au devenit creștini, deoarece se așteptau ca portughezii să îi apere de musulmani. Până și printre creștinii schismatici ai „Sfântului Toma” din India meridională se puteau obține succese. În orice caz, munca misionară era destul de mult obstaculată de viața vicioasă a portughezilor și de sistemul indian al castelor. Creștinii proveneau aproape în exclusivitate din straturile joase ale societății.

Din punct de vedere jurisdicțional, India a fost supusă, între 1506 și 1534, unui comisar apostolic și unui vicar general, deși Goa fusese anexată încă din 1514 episcopiei din Funchal.

În 1534, Goa va fi ridicată la gradul de dieceză sufragână de Funchal. Primul său episcop, Giovanni d'Albuquerque (1537-1553), s-a angajat cu toată forța pentru organizarea mai bună a întinsei sale dieceze. Sub conducerea lui a fost

fondat la Goa, în 1541, Colegiul Sfintei Credințe pentru formarea clerului indigen, iar la Cranganore, un alt colegiu pentru creștinii Sfântului Toma.

A doua perioadă a misiunilor începe cu pătrunderea iezuiților în munca misionară. Ignațiu de Loyola, căruia regele Ioan al III-lea i-a cerut câțiva membri din ordinul său care tocmai fusese aprobat de Sfântul Părinte, a destinat pentru India pe Francisc Xaveriu (1506-1552). Paul al III-lea l-a numit legatul său și l-a investit cu puteri depline. Francisc Xaveriu a devenit astfel apostolul Indiei și al întregului Extrem Orient, rămânând, fără nici un dubiu, cel mai mare dintre toți misionarii epocii moderne.

La începutul activității sale – Francisc renunțase la puterile sale de legat și se pusese la dispoziția episcopului de Goa – el nu s-a distins de ceilalți misionari decât prin zelul său extraordinar. Metoda sa, ca și a lor, era cea tradițională. Grija lui pastorală s-a manifestat mai întâi față de rezidenții portughezi, a căror viață morală și religioasă era foarte decăzută. Doar după aceea, Francisc Xaveriu s-a orientat spre convertirea păgânilor; a vizitat comunitățile existente deja pe coastele Paraver și Malabar, s-a preocupat de organizarea lor, a predicat și a botezat. În 1545, decide începerea expediției misionare în teritoriile coloniale portugheze. Drumul parcurs a trecut prin Cochin și Malacca până în insulele Sulawesi și cele înconjurătoare (Amboina = Indonezia centrală, Ternate), de unde s-a întors la Malacca, de aici îndreptându-și atenția spre Japonia. Ajuns în Japonia (1549-1551), el concepe proiectul de a-și extinde activitatea și în China. Dar pătrunderea în acel teritoriu a rămas imposibilă. Singur și părăsit, Francisc murea în noaptea de 2-3 decembrie pe insula pietroasă din Sancian, în fața localității Canton.

Meritul lui Francisc Xaveriu nu consistă în a fi deschis misiunilor epocii moderne drumurile Extremului Orient. Mult mai important pentru misiunile în cadrul popoarelor asiatice dotate cu o cultură elevată, a fost recunoașterea faptului că misionarii trebuie să se adapteze popoarelor de diferite culturi, dacă într-adevăr vor să le convertească. Problemele referitoare la succesele sfântului, canonizat de Grigore al XV-lea în 1622, minunile sale, darul limbilor pe care l-a primit de la

Dumnezeu, trebuie puse pe un plan secundar în comparație cu metoda folosită de sfânt. Numărul persoanelor botezate de el, între care se găseau mulți fii din părinți creștini, se apropie de 30 000; veștile referitoare la minuni sunt făcute cunoscute numai după moartea sa, iar scrisorile sale înfățișează nemulțumirea lui în privința dificultăților de înțelegere a limbilor indigene. Ceea ce a făcut din el un mare misionar a fost forța de atracție pe care o deținea. Exemplul și scrisorile sale au entuziasmat mii de suflete generoase în a deveni misionari asemeni lui.

Între 1557-1558, Goa a fost ridicată la gradul de scaun mitropolitan al întregului Orient asiatic și a primit ca sufragane diecezele de Cochin și Malacca. Mai târziu, s-au alipit Indiei și episcopatele de Angamale (1600) și Mailapur (1606). Pentru practica misionară, această autonomie inițială a Bisericii din India a căpătat o mare importanță, iar în numeroasele sinoade provinciale ținute la Goa (1567, 1575, 1585, 1592, 1606) s-a militat împotriva uzului forței și a ingerinței statului și s-a recomandat o manieră mai convingătoare de convertire.

O problemă foarte dificilă apărea în privința creștinilor schismatici ai „Sfântului Toma”, aflați pe coasta Malabar, pentru a căror jurisdicție se aflau în dispută patriarhul nestorian din Mossul, patriarhul unit cu Roma din Amida și arhiepiscopul de Goa. Situația devenea și mai dificilă în momentul în care ambii patriarhi voiau să numească, pentru scaunul episcopal al creștinilor „Sfântului Toma”, persoane aflate sub ascultarea lor, în timp ce franciscanii portughezi, ce activau în Malabar de o jumătate de secol, voiau să aibă la Angamale un episcop latin. De aici rezultă mașinațiunile politice generatoare de tensiuni, în acest mod făcând situația și mai confuză.

În sinodul provincial din Diamper (1529), toate disputele au fost încheiate, realizându-se unirea definitivă a creștinilor „Sfântului Toma”. Ritul siro-caldeean putea fi păstrat, cărțile liturgice au fost curățate de aspectele eretice, iar un catehism în limba malabareză urma să îi ajute să dobândească și să aprofundeze cunoștințele despre credință. Arhiepiscopatul sirian din Angamale este privat de rangul său mitropolitan, pentru a deveni episcopatul sufragan de Goa. Francesco

Roz a fost denumit episcop, el cunoscând foarte bine limba siriacă și malabareză, avînd deja cîțiva ani de experiență în munca cu creștinii „Sfântului Toma”. În orice caz, slăbirea importanței centrului Angamale nu este primită fără proteste. Au avut loc adevărate răscoale, astfel încât această unire părea în mod serios compromisă. Roma a revenit la decizia sa, și în 1608 a readus Angamale la situația dinainte. În 1609, din motive de siguranță, scaunul a fost transferat în castelul portughez din Cranganore.

În restul Indiei, creștinismul s-a extins într-un mod mai lent. Pentru un anumit timp se părea că marele mogul Akbar (1556-1605) își îndreptase privirea spre creștinism, însă orice speranță de convertire a sa s-a dovedit zadarnică. O altă încercare promițătoare a fost întreprinsă de iezuitul italian Roberto de Nobili (1577-1656). El a înțeles că folosirea formelor și regulilor occidentale în Orient împiedica obținerea unui succes de durată. A decis astfel să se adapteze întru totul modului de a trăi și de a gândi al hindușilor. A studiat dialectul tamil, telugu și sanscrit, s-a îmbrăcat și a trăit ca un monah penitent. Botezații săi aveau permisiunea de a-și păstra obiceiurile hinduse în măsura în care acestea nu manifestau înclinații păgâne. Această metodă s-a arătat foarte fructuoasă pe lângă brahmanii care până atunci refuzaseră creștinismul; în 1609, s-a construit o biserică special pentru ei. De Nobili nu a fost lipsit de critici și opoziții, însă cu toate acestea, metoda sa a fost aprobată de Grigore al XV-lea. La moartea lui De Nobili, misiunea din Madura număra 40 000 de credincioși.

În Ceylon, misionarii franciscani au ajuns cu începere din anul 1517. Cu toate acestea, abia în 1540 se aflau într-un număr suficient pentru a putea lucra și obține rezultate satisfăcătoare, de exemplu în statele Cotta și Kandy. La începutul secolului al XVII-lea, și iezuiții s-au stabilit în această insulă.

b. Arhipelagul Malaysian

Scopul politic și comercial al navigatorilor portughezi îl reprezentau

„Insulele Mirodeniilor”, de unde proveneau cuișoarele atât de apreciate în Europa. Ele au fost descoperite în 1511, în insulele Malacca. Conform mentalității timpului, navigatorii negustori se simțeau datori să apere credința în insulele descoperite. Ei căutau să îi câștige pe capii triburilor; dacă acest lucru le reușea, îi lăsau acolo pe călugării care îi însoțiseră în călătorie. Au apărut astfel primele comunități creștine în Amboina, Ternate și în alte insule. Locuitorii insulelor fiind însă în mare parte musulmani, au apărut persecuții împotriva creștinilor și a misionarilor care îi păstoreau; astfel, în 1534, la Ternate, unde portughezii construiseră încă din 1521 o fortăreață de protecție pentru comerțul lor, are loc o persecuție. Insula a trebuit să fie recucerită și „reconvertită”. În 1546-1547, Francisc Xaveriu ajungea în peninsula Malacca. I-au urmat misionari iezuiți care, în 1556, aveau deja în grijă 47 de comunități, iar în 1569 aproape 80 000 de creștini. O dată cu debutul stăpânirii olandeze asupra acestor insule, misiunile încep să decadă. În anul 1644, numărul creștinilor scăzuse la circa 3 000.

În insulele Sulawesi (Celebes), primele tentative misionare (1525) nu au dat nici un rezultat. Doar în momentul în care, în 1548, misionarii franciscani au venit și au început să predice despre infern, toți principii din Celebes-ul meridional s-au convertit, deși în altă parte, infernul, mai mult decât mesajul paradisiului, trebuie să fi făcut o impresie mult mai mare asupra musulmanilor. În partea de nord a ținutului, creștinismul a pătruns abia în 1563 prin misionarii iezuiți care se pare că au botezat un sfert din populație. Însă comunități mai consistente s-au realizat doar în 1641, când episcopul din Malacca, alungat de către olandezi, și-a stabilit scaunul episcopal la Macassar.

Celelalte insule, în pofida vecinătății lor cu India, nu au fost aproape deloc influențate de misiuni. Lipsa evanghelizatorilor, opoziția sultanilor musulmani și imposibilitatea de a pătrunde în interiorul insulelor pot constitui și ele o cauză. Doar iezuiții au obținut unele rezultate în partea orientală a mării Djawa, într-o populație care în acel timp nu era încă musulmană.

Insulele strâmtorii Sunda, descoperite în 1522 de către spanioli în cadrul

unei expediții navale în jurul Pământului, au fost evanghelizate cu succes de către dominicani. Baza principală a constituit-o insula Surakarta, de unde creștinismul s-a răspândit și în celelalte insule. În curând, puteau fi numărați peste 50 000 de credincioși. Cu toate acestea, opoziția musulmană și lipsa de experiență a portughezilor au anulat aproape complet aceste succese. Deși insulele au fost cucerite de olandezi, dominicanii și-au continuat munca misionară și au reușit să aducă o nouă perioadă înfloritoare. Misiunea din Surakarta intra nevătămată în secolul al XVIII-lea.

c. Japonia

Japonia a fost descoperită din întâmplare între 1542-1543 de către portughezi, când o ambarcațiune deviată de un uragan a nimerit în insulele japoneze. Între 1548-1549, portughezii au întreprins o primă expediție pentru a lega relații economice cu Japonia. Francisc Xavieriu și-a îndreptat atenția spre imperiul insular din Extremul Orient în urma întâlnirii pe care a avut-o la Malacca cu trei japonezi, cu care a început în 1549 călătoria spre Japonia. A debarcat la Kagoshima și acolo a fondat o primă comunitate. Scopul său era acela de a-l converti pe împărat, iar prin el și prin călugării budiști, să convertească poporul. Însă foarte curând a trebuit să își dea seama că *Mikado* era suveranul țării doar cu numele; în realitate, în Japonia domnea anarhia: imperiul insulelor era fărâmițat într-o mulțime de stătulețe, iar domnii feudali, *daimyo*, făceau ceea ce le plăcea. Pentru a avea succes pe lângă ei, Francisc Xavieriu a renunțat să se prezinte cu numele de legat papal ce i s-ar fi convenit și a dat dispoziție ca și misionarii care ar fi venit după el și ar fi încercat să câștige poporul să se folosească de modul de prezentare al băștinașilor (observând, printre altele, legile ospitalității japoneze). Întâlnirea cu înalta cultură japoneză l-a făcut pe sfânt să se îndepărteze de metodele tradiționale europenizante și să se pronunțe în favoarea unei adaptări corespunzătoare. El însuși, în cadrul colocviilor religioase cu monahii budiști, a împrumutat de la ei fără nici un scrupul unii termeni religioși, ca de exemplu

termenul de *Dainichi* pentru Dumnezeu. Când însă a aflat că acest termen nu desemna o ființă, ci materia originară a tuturor lucrurilor, el a recurs la termenul latin *Deus* (într-o revizuire a catehismului său din 1556, un număr de aproape 50 de termeni budiști au trebuit să fie înlocuiți cu termeni latino-portughezi).

În noiembrie 1551, Francisc Xaveriu se întorcea la Goa. El lăsa în loc pe colegul său, părintele Cosme Di Torres, și trei comunități creștine cu aproape 1 000 de neofiți, toți provenind din straturile inferioare ale populației. De-abia în 1563 a putut fi botezat primul daimyo; i-au urmat imediat alții de același rang, atât de numeroși încât convertirea lor devine semnul caracteristic al primei misiuni japoneze. Exemplul lor a fost urmat de mulți samurai și bonzi, și, în sfârșit, de popor; în unele părți ale Japoniei se asistă chiar la convertiri în masă. În 1570, numărul creștinilor se ridica la 20 000-30 000, între aceștia aflându-se 30 de preoți și frați iezuiți sprijiniți și de laicii japonezi. Deoarece misiunea din Japonia nu putea avea încredere, ca în alte părți, în ajutorul statului portughez, rezultatele prezentate vor fi apreciate la justa lor valoare. Era vorba, în cea mai mare parte, de cazuri de convertiri sincere, făcute fără nici o intenție de a câștiga vreun profit. Neavând sprijinul portughezilor, misionarii trebuie să se intereseze și cu ce să trăiască. Acest lucru, din păcate, i-a făcut să se preocupe de comerțul portughez de mătase, în acest scop închiriind case primite prin donații. Peste acest aspect s-ar fi putut trece cu destulă ușurință dacă nu ar fi intervenit dezacordul între misionari în ceea ce privește metoda ce trebuie utilizată. Succesorul lui Cosme Di Torres, Francisco Cabral, era împotriva oricărei adaptări și susținea tendințele europenizante ale metodei misionare portugheze tradiționale. Acest lucru a dus și la apariția unor tensiuni în interiorul comunităților creștine, mai ales între cei care aparțineau claselor mai elevate. Oricum, numărul creștinilor a continuat să crească; spre 1580, în timpul lui Cabral, a ajuns la 150 000. În 1576, Japonia era separată de dieceza de Malacca, fiind supusă noului episcopat de Macao.

Criza internă a fost înlăturată o dată cu sosirea în vizita pastorală în Japonia a părintelui Alessandro Valignano (1539-1606). Acest om prudent și cu priviri de

perspectivă pune la cale o reformă a misiunii în spiritul adaptării care stătuse la baza acțiunii lui Francisc Xaveriu; cere misionarilor un studiu aprofundat al limbii, și, o dată cu fondarea a două seminarii, pune bazele formării unui cler indigen secular și regular. Plecând, ia cu el o reprezentanță japoneză, pe care o trimite apoi la papă și la regele Spaniei; această solie, în afară de faptul că a produs o puternică senzație, a trezit în Europa interesul pentru misiunile din Japonia.

Între timp, în Japonia s-a produs o mare răsturnare politică internă. După ce, între 1564-1568, sub conducerea lui Nobunaga, puterea daimyo-ilor fusese redusă, spre începutul anilor '80, Hideyoshi, ca regent al lui Mikado, reușește să dobândească o putere aproape nelimitată. Inițial, prieten al creștinilor, s-a arătat neîncrezător comportamentului destul de inoportun al lui Coelho, pe atunci superior al misiunii, devenind un dușman al creștinilor. În 1587, emite un decret de expulzare a tuturor misionarilor. În realitate, decretul nu a fost executat, însă munca misioanară trebuia desfășurată acum cu mai multă prudență. Cu toată această opoziție internă, între 1587-1597 iezuiții au convertit încă 65 000 de persoane. În 1588, Japonia devenea episcopat autonom cu sediul la Funai.

În acest timp, misiunile de aici se găsesc în fața unei situații complet noi. După unificarea coroanei portugheze cu cea spaniolă (1580), misionarii spanioli au încercat să pătrundă, începând cu Filipinele, în zona de misiune portugheză, deși Grigore al XIII-lea acordase Societății lui Isus, în 1585, privilegiul exclusiv de a evangheliza Extremul Orient. În 1595, sub conducerea lui Pietro Bautista, franciscanii au început munca misionară în Japonia. Câștigând bunăvoința lui Hideyoshi, au dezvoltat o activitate bogată, reușind să obțină succese răsunătoare, cu toate că foloseau o metodă tradițională, în parte depășită. Însă, mai puternice decât diferențele de metodă și decât rivalitățile dintre ordinele religioase, erau antagonismele naționale între spanioli și portughezi. Hideyoshi i-a instrumentalizat cu abilitate, folosindu-se de un dublu joc rafinat, găsind în sfârșit un bun pretext pentru a ataca creștinismul în faimoasa, dar mereu discutată expresie a piloților de pe „San Felipe”, adică spaniolii trimiteau negustori și

misionari pentru a cuceri țările străine cu ajutorul acestora. S-a ajuns în acest mod la marele martiriu din Nagasaki (17.02.1597): 6 franciscani spanioli, 3 iezuiți japonezi și 17 creștini japonezi au fost condamnați la moarte. Totuși, în 1598, franciscanii au reînceput să lucreze în Japonia și, după ce a fost abrogat privilegiul iezuiților, au venit și dominicanii și augustinienii spanioli. Cu toată opoziția locală ce degenerase în persecuție, numărul credincioșilor a crescut, în 1614 fiind în jur de 300 000 de credincioși. În 1601, au fost consacrați primii preoți japonezi. Până la sfârșitul primei perioade a misiunilor, în Japonia erau în total 50 de misionari: 10 preoți diecezani, 35 iezuiți, 3 dominicani, 1 franciscan și 1 augustinian. Dintre ei, 21 au murit ca martiri ai credinței.

Când, în 1598, Hideyoshi moare, reîncep luptele între conducătorii rivali. Dintre aceștia, a ieșit victorios Tokugawa Ieyasu; el a înființat dinastia militară a familiei sale, care a dăinuit până în 1868. Faptul că puterea politică a căzut în mâna unui dictator ce s-a servit de ea în mod absolutist, a fost pentru daimyo un lucru atât de nou și de neuzit, încât i-a lăsat blocați complet. Posibilitatea ca daimyo creștini să se coalizeze împotriva puterii centrale, lui Ieyasu i-a apărut ca probă suficientă pentru a declara război creștinismului. Intrigile comerciale dintre puterile europene, agravate de contrastul confesional între portughezi și spanioli, pe de o parte, și între englezi și olandezi pe cealaltă, l-au făcut să vadă în religia Occidentului un pericol național pentru Japonia. Creștinii daimyo nu au rezistat suficient noii situații ce li se impune cu forța. Prima generație creștină murise deja, iar a doua nu mai cunoștea zelul primelor timpuri. Începând cu 1603, generație după generație au apostat de la credință. În 1613, Ieyasu a emanat un edict împotriva creștinilor; în 1614, i-a urmat un decret de expulzare. Numai 18 iezuiți, 7 dominicani, 6 franciscani, 5 preoți diecezani și 1 augustinian au mai rămas în Japonia. În toți acești ani, numeroși creștini au murit ca martiri; dintre ei, în a doua mare persecuție, au murit 100 deodată, între care 18 misionari din cele patru ordine. Persecuția devenea mereu mai aspră. Începând cu 1623, fiecare japonez trebuia să facă anual o profesiune de credință. Din 1627, s-a recurs la așa-zisul

efumi, care consista în călcarea în picioare a icoanelor: persecutorii voiau să facă apostatați, nu martiri. Până în 1630, numărul celor care au murit pentru credință a urcat la 4 045. Persecuția a atins o ultimă fază o dată cu revoluția lui Shimabara, din 1637-1638, în timpul căreia au fost executați 30 000 de creștini. Japonia se izola tot mai mult de lumea externă: raporturile comerciale cu Manila și Spania au fost întrerupte în 1624, iar cele cu Portugalia în 1639. Numai olandezii, în condiții puțin avantajoase, au putut continua să practice un modest comerț în insula Deshima, până în 1854. Pentru a obține aceasta, ei au colaborat la reprimarea revoltei lui Shimabara. Creștinismul nu va mai putea avea de acum decât o existență ascunsă, de catacombe; cu toate acestea, s-a putut menține până în secolul al XIX-lea.

d. China

Moartea lui Francisc Xavieriu înaintea porților Chinei a dat iezuiților ocazia de a se angaja în găsirea unei porți de intrare în închisul imperiu de mijloc, deja cunoscut portughezilor din 1514-1515. Însă, numai în 1554, aceștia au reușit să stabilească primele relații cu China, mai exact atunci când au reușit să cucerească peninsula Gozan și să construiască acolo cetatea Macao, care pentru trei sute de ani va fi centrul de interes al popoarelor europene în Extremul Orient. Cetatea a servit foarte curând ca punct de sprijin și azil pentru misionari. Totuși, începând cu 1555, orice tentativă de a pune piciorul în China a eșuat. În 1576, Macao devine centru episcopal. Pentru a-i mulțumi pe spanioli, în 1579 a trebuit să fie înălțată la rangul de scaun episcopal și Manila. Astfel, în Extremul Orient se formează două centre prin care se încerca pătrunderea în China. Multe dintre dificultățile întâmpinate de misiunile din China proveneau din faptul că misionarii erau de națiuni distincte, iar pentru a pătrunde în China își fixau diferite puncte de plecare. Și în acest domeniu s-au resimțit efectele unirii personale, atunci în vigoare, între cele două regate iberice. Astfel, iezuitul spaniol Alonso Sánchez susține dreptul de a intra în China cu forța armelor, iar pentru aceasta prezintă și planurile referitoare

la cucerirea militară a țării.

În sfârșit, în 1583, iezuiții Michele Ruggieri și Matteo Ricci (1552-1610) au reușit să obțină permisiunea de a locui în China. Și-au început activitatea la Canton, adoptând locuința și condiția socială a monahilor budiști. Au învățat cu mare zel limba chineză și au studiat scrierile lui Confucius și ale altor înțelepți chinezi. Rezultatele obținute de ei, raportate la cifrele obișnuite atunci, au fost într-adevăr reduse. În 1586, aveau adunați în jurul lor nu mai mult de 40 de credincioși. Tentativa de a-și lărgi terenul de acțiune le-a adus interzicerea de a se extinde dincolo de Chao-ch'ing. Puteau însă să se stabilească într-o altă localitate din provincia vecină. Înțelegând că monahii budiști nu se bucurau de multă considerație, de acum înainte se prezintă în haine de înțelepți și reușesc să se folosească de cunoștințele lor profane pentru răspândirea credinței. Acestei perioade îi aparțin cele două scrieri filosofice ale lui Ricci, *Despre prietenie și Arta memoriei* (1595). Din discuțiile sale cu înțelepții chinezi, s-a născut *Solidul tratat despre Dumnezeu*, un opuscul care mai târziu va fi adăugat la scrierile clasice chineze. Foarte repede, misionarii au înțeles că lucrul cel mai important este acela de a câștiga bunăvoința împăratului. Ricci a făcut orice pentru a reuși să ajungă la curtea din Pechin. Tentativele sale l-au ajutat să fondeze reședințele din Nan-ch'ing și Nanchin, unde Ricci s-a stabilit în 1598. Aici a apărut faimoasa „hartă a celor zece mii de regate”, o hartă a lumii, în care Ricci, pentru a se feri de susceptibilitatea chinezilor, a așezat China în centru („Regatul de Mijloc” în sens literal). Aici, la Nanchin, Ricci l-a câștigat pentru creștinism, ca pe cel mai important adept al său, pe învățatul Hsü Kuang-ch'i, care va trebui apoi, cu numele de Paul Hsü, să aibă un rol important în istoria misionară a Chinei.

În 1601, Ricci se putea stabili la Pechin. Împăratul însuși a donat iezuiților o casă și le-a promis să construiască o biserică. Ricci a desfășurat o amplă activitate didactică și a câștigat la credința creștină personalități influente de la curtea imperială și din lumea cultă. În 1605, la Pechin erau probabil mai mult de 200 de creștini. În 1608, este posibilă înființarea unui centru la Shanghai. În acest

an, numărul creștinilor urca deja la 2 500; mulți dintre ei erau persoane influente prin gradul și condiția lor socială. Când, în 1610, Ricci a murit, la 58 de ani, extenuat de activitatea sa neobosită, el i-a lăsat pe confracții săi – pentru a o spune chiar cu cuvintele sale – „înaintea unei uși care poate fi deschisă cu tot profitul, nu însă fără oboseală și pericol”.

Puțin după moartea lui Ricci, adaptarea sa atât de amplă – chinezii creștini puteau după botez să își păstreze cultul lor față de strămoși și Confucius – a provocat scandal, declanșând polemica riturilor și a adaptărilor. Un lucru rămâne indubitabil: Ricci a fost un om de o profundă angajare apostolică și un misionar capabil, care a izbutit să înfrângă prejudiciile împotriva religiei creștine, reușind să câștige la creștinism personalități influente din înalta societate. Se poate ca el să se fi înșelat asupra semnificației și importanței riturilor chineze, interpretate de el într-un sens pur laic. Mai târziu i-au fost atribuite unele lucruri, pentru care însă nu era cu nimic vinovat, precum ar fi faptul că a ținut ascunse sau, mai grav, ar fi falsificat puncte substanțiale din doctrina creștină. Dacă așa ar fi fost, creștinii săi nu ar fi înfruntat atât de meritoriu persecuțiile care foarte repede s-au abătut asupra lor. În pofida tuturor dificultăților, numărul creștinilor în China a crescut de la 5 000 în 1615, la 38 000 în 1636.

Adevăratul succesori al lui Ricci, în perioada dintre 1630-1660, a fost Giovanni Adamo Schall di Bell, originar din Köln (1591/92-1666). El a condus misiunea în furtunile timpului în care a trăit. Puterea spaniolo-portugheză în Extremul Orient era mereu mai slabă; abia acum începeau să se simtă consecințele nimicirii invincibilei Armada. Din 1601, olandezii se stabiliseră în Oceanul Indian. În 1639, ceea ce rămăsese din comerțul cu Japonia a trecut în mâinile lor. În 1640, revoluția națională din Braganza a distrus fragila uniune dintre Spania și Portugalia. În China pătrund puternicii Manciù care detronează antea dinastie Ming.

Aceste tulburări și răsturnări politice au fost ulterior agravate de tensiunile interne creștine, provocate de misionarii din Filipinele spaniole. În 1631, a

debarcat la Fukien dominicanul Angelo Cocchi; în 1633, l-au urmat dominicanul Giovan Battista di Morales și franciscanul Antonio di Santa Maria Caballero, împreună cu mai mulți confrăți. Din partea Bisericii, ei puteau conta pe aprobarea inițiativei lor. De fapt, Urban al VIII-lea, în urma solicitării din partea congregației De propaganda Fide, permisesse în 1633 ca toate ordinele religioase să aibă misiuni în Asia Orientală. Pentru a asigura unitatea de acțiune, ei trebuiau să pună la baza predicării lor catehismul tridentin și **Dottrina cristiana** a cardinalului Belarmin.

Intrarea în scenă a misionarilor spanioli, care nu țineau cont de misionarii ce lucraseră până atunci în țară, a stârnit o oarecare dezorientare între credincioși. Au apărut de fapt cu obiceiurile ordinelor lor, au predicat pe drumurile publice cu crucea în mână și au luat poziție în fața credincioșilor împotriva cultului strămoșilor și al lui Confucius. Conflictul de metodă trebuia să se reverse asupra nefericitei probleme a riturilor. Aici însă poate fi anticipată o observație: soluția nu va putea fi cercetată în succesul diferitelor metode, deoarece atât dominicanii cât și franciscanii au avut aceleași succese ca și iezuiții. Către sfârșitul secolului, misiunea chineză va trăi o nouă perioadă de înflorire, și aceasta în pofida tuturor dezordinelor externe. În 1661, congregația De propaganda Fide a avansat deja ideea de a înființa la Pechin un patriarhat și de a-i afilia două sau trei arhiepiscopii și o duzină de episcopii. Lucrurile vor lua în schimb un curs complet diferit.

e. Indochina

Din 1511, Malacca servea ca punct de plecare pentru activitatea misionară în Indochina. Dar munca a rămas aproape fără rezultat din cauza exemplului negativ dat de portughezi, cu toate că franciscani, dominicani, iezuiți și augustinieni aveau în oraș mănăstiri și biserici, iar Malacca însăși fusese ridicată la rangul de dieceză între 1557-1558. În Birmania, anticul Pegu, fuseseră admiși, către sfârșitul secolului, unii misionari pentru asistența spirituală a mercenarilor portughezi și a prizonierilor făcuți în războiul de la Goa, căsătoriți acum cu femei birmane, și care formaseră comunități catolice rurale. În regiunea Siam, se asistă la

diferite tentative misionare din partea dominicanilor și franciscanilor, dar nu puțini dintre vestitorii evangheliei au plătit cu viața îndrăzneala lor. Numai la începutul secolului al XVII-lea, după încheierea unui tratat comercial cu Portugalia, s-au putut înregistra unele succese. În Cambogia, un dominican a activat încă de la mijlocul secolului al XVI-lea. În timpul uniunii personale între Spania și Portugalia, unii franciscani spanioli din insulele Filipine s-au stabilit în această regiune, în zona de demarcație portugheză. Un câmp misionar mai bogat în perspective s-a deschis Bisericii în regatele orientale ale Annamului (Indochina septentrională), Cocinchinei (Indochina meridională) și Tonchinului (Indochina septentrională). Și aici munca franciscanilor portughezi a rămas destul de dificilă din cauza confrăților spanioli veniți din Manila. Numai iezuiții au reușit, după 1615, să fondeze comunități solide. Cu foarte mare succes a lucrat aici, din 1624, iezuitul francez Alexandru de Rhodes (1591-1660). În Tonchin, în patru ani, el a câștigat pentru Cristos circa 7 000 de persoane, între care 200 de preoți și surorile regelui. Cu toate că s-a dat o interdicție regală (1630), numărul creștinilor a crescut în continuare, grație cooperării laicilor indigeni. În 1639, 82 000 de tonchinezi profesau credința creștină. După expulzarea sa din Tonchin, Rhodes s-a reîntors din Cambogia, unde îngrijea spiritual 30 000 de credincioși (1640). Pentru a avea cine să îl ajute la muncă, a fondat o școală de catehiști: cu elevii care au ieșit de aici a format o comunitate religioasă de catehiști care trăiau în celibat și se angajau cu jurământ pentru toată viața în serviciul comunității. În 1645, Rhodes a fost expulzat, și de aici face cale înapoi spre Europa pentru a-și căuta colaboratori pentru misiuni, iar în al doilea rând pentru a prezenta la Roma planurile de formare a unui cler indigen și a unei ierarhii locale.

3. America portugheză: Brazilia

După descoperirea ei în anul 1550, Brazilia a cunoscut numeroase, dar izolate tentative de evanghelizare din partea călugărilor portughezi, spanioli și italieni din diverse ramuri ale familiei franciscane. Însă din cauza cruzimii soldaților, a negustorilor și a rezidenților portughezi, aceste tentative ale lor au

avut un succes de scurtă durată. Munca de convertire și-a asumat un caracter stabil numai o dată cu integrarea în activitatea misionară a iezuiților care au atins pământul american în 1549, urmându-l pe guvernatorul Tommaso di Souza. Părintele Manuel di Nóbrega (1519-1570), care îi conducea, a solicitat înainte de toate crearea unui episcopat brazilian, care, în 1551, va fi instituit în capitala de atunci, São-Salvador (Bahia). Dar primul episcop, Pietro Fernando Sardinha, nu a fost la înălțimea situației și a preoților veniți cu el. Viața lui scandaloasă amenința să distrugă toate eforturile misionarilor. În 1556, episcopul cade în mâna indienilor păgâni care îl devorează.

În 1556, s-a înființat la Bahia „Colegiul lui Isus” care va deveni faimos, fiind locul de formare al clerului brazilian și modelul altor instituții similare din orașele braziliene. Importanța lui apare cu toată claritatea, dacă se ia în considerație faptul surprinzător că în întreg teritoriul colonial portughez din America nu exista nici o universitate și nici o tipografie.

Activitatea colegiului iezuiților era în serviciul misiunilor printre indigeni. Misionarii, care în câțiva ani au ajuns până la extremitatea meridională a țării și au fondat între granițele hispano-portugheze misiunea Guaranî, devenită apoi atât de renumită, s-au străduit să învețe limba locală și i-au învățat pe copii să scrie și să citească, traducând apoi în limbile locale diferite rugăciuni și catehisme. Din punct de vedere al metodei misionare, este important de amintit că misionarii iezuiți au fost mult mai rezervați în administrarea botezurilor. Ei cer o lungă perioadă de pregătire și aleg cu grijă pe catecumenii ce trebuiau să primească botezul. Încă mai prudenți au fost cu cei ce voiau să primească sacramentul preoției. Abia în 1573, se asistă la apariția primilor convertiți care au primit împărtășania pascală, pentru care trebuiau să țină diferite posturi și mortificații. Cu această practică se explică de ce iezuiții nu au primit în ordinul lor, și nu au admis la preoție nici un indian. Activitatea misionarilor a fost mult obstaculată de albi și mai mult încă de metiși, așa-ziii „mameluci”. În curând, iezuiții susțin în Brazilia o practică asemănătoare celei a lui Las Casas din America spaniolă. Sub protecția lor, indienii se adună în

comunități numite *aldeias* sau *doutrinas*, adică în reducțiuni. În 1609, reușesc să abolească sclavia indienilor. Portughezii stabiliți aici fac, însă, ineficace noua lege prin introducerea muncii forțate.

În 1553, iezuiții din Brazilia formează o provincie religioasă proprie. Cu toate că o navă cu 40 de iezuiți, ce se îndrepta spre misiunea braziliană, a fost atacată de pirații hughenoti, iar un an mai târziu, alți 12 au fost capturați și uciși, în 1584 provincia braziliană număra 142 de membri, iar în 1622, aproximativ 180. Nu toți erau portughezi; mulți proveneau din diferite țări europene. Portugalia, care număra atunci circa un milion și jumătate de locuitori, nu ar fi putut nicidecum, fără ajutorul extern, să facă față necesităților din imensul său imperiu colonial. Chiar dacă nu ar fi trebuit să se preocupe de problema misionarilor, această țară ar fi avut totuși probleme foarte grele de rezolvat. De exemplu, în 1572, papa Pius al V-lea dispusese ca două treimi din intrările provinciilor bisericesti ale Portugaliei să fie folosite în misiunile din Brazilia și Japonia. În 1627, se constituie, în partea braziliană meridională, provincia de Maranhão. Datorită misionarului Iosif de Anchieta (1534-1597), originar din insulele Canare, misionarii pătrunseseră tot mai mult în interiorul Braziliei. Grație zelului său, acest misionar și-a meritat pe drept titlul de apostol al Braziliei. Până spre 1584, numărul indienilor încreștinați trebuie să fi urcat la 100 000.

Spre sfârșitul sec. al XVI-lea, și alte ordine religioase s-au angajat în munca misionară de aici. Astfel, în 1580 sosesc carmelitanii; un an mai târziu, benedictinii, iar nu după mult timp ajung augustinienii și oratorienii. La începutul sec. al XVII-lea, când francezii intră în concurență în zona latino-americană, stabilindu-se în nordul Braziliei, la Maranhão, și formând aici o colonie proprie, ei primesc de la capucini misionari pentru teritoriul lor. De acum înainte, Franța intră în competiție pe scară mondială cu puterile coloniale iberice¹³².

¹³²Începuturile activității misionare a Bisericii sub patronatul portughez sunt prezentate foarte bine de: *Storia della Chiesa* (ed. H. Jedin), vol. VI: *Riforma e controriforma*, Milano 1985, p. 718-739. Vezi și: *La Chiesa in America Latina*, (ed. Enrique Dussel), Ed. Cittadella, Assisi 1992, p. 84-124; *Nuova storia della Chiesa*, vol. 3, Torino 1973, p. 17-25; *Storia della Chiesa*, vol.

CAPITOLUL AL XVI-LEA

BISERICILE ORIENTALE UNITE CU ROMA.

UNIREA DIN TRANSILVANIA (1700)

Introducere

Bisericile Orientale unite cu Roma sunt Bisericile care și-au păstrat ritul bizantin, dar s-au unit din punct de vedere dogmatic cu Biserica Catolică.

După separarea din 1054, au mai fost încercări de unire de-a lungul secolelor, dar nu toate s-au finalizat cu succes. Dintre cele care au dat roade, cele mai importante sunt următoarele trei: unirea rutenilor din Bielorusia și a ucrainenilor din Polonia-Lituania în 1596; unirea rutenilor carpatici în 1646; unirea românilor ortodocși din Transilvania în 1700.

În următorul capitol se va insista asupra analizei diferitelor aspecte ale vieții religioase și politice din aceste țări ce au influențat aceste evenimente și au făcut posibilă realizarea lor. După încercarea de prezentare într-un mod succint a primelor două uniri, vor fi aprofundate cauzele care au dus la Unirea din Transilvania, dificultățile care au fost întâmpinate și roadele acesteia.

1. Unirea rutenilor din Bielorusia și a ucrainenilor din Polonia-Lituania (1596)

XVIII, Ed. S.A.I.E, Torino 1976, p. 539-556. O prezentare sistematică și detaliată a Americii Latine și a începuturilor Bisericii pe acest continent se găsește în *Storia universale dei popoli e delle civiltà*, vol. XVIII, Torino 1986, p. 3-189.

Unirea grecilor cu Roma¹³³, semnată la Conciliul din Florența din 1439, unire la care apoi au aderat coptii, iacobiții din Siria, armenii și unele grupări de nestorienii și maroniți din Cipru, a fost motivată mai mult de interese politico-strategice (amenințarea Imperiului Otoman) și, ca atare, a avut o existență foarte scurtă. În plus, extinderea stăpânirii otomane ridica un zid din ce în ce mai mare, ce făcea aproape imposibilă o legătură trainică între uniții din Balcani, insulele mediteraneene, Orientul Mijlociu și Scaunul Apostolic Roman.

Din cauza mișcării de restaurare catolică, care în Polonia a fost favorizată de iezuiți și de lunga domnie a lui Sigismund al III-lea (1587-1632), ca și a conflictelor politice și religioase din Rusia de după moartea lui Ivan cel Groaznic (1584), conflicte care slăbesc unitatea ortodoxiei țariste, în Lituania și Ucraina se creează o situație favorabilă unirii cu Roma. Punând anumite condiții, încă din 1590 episcopii ortodocși de Luțk, Lemberg (Lwów), Chelm și Przemyśl se declară dispuși să se separe de Kiev și să se unească cu Roma. În urma discuțiilor cu episcopul latin din Luțk, patru ani mai târziu, episcopii Terlecki de Luțk și Pocij de Wladimir vor și ei unirea cu Roma. Aflând de aceasta, principele ucrainean Constantin Ostrogski se opune tentativei, motiv pentru care regele polonez îi trimite pe cei doi episcopi la Roma. Aici, la data de 25 decembrie 1595, ei acceptă unirea semnată la Florența. În bula de unire, papa Clement al VIII-lea recunoaște validitatea ritului rutenilor uniți; episcopii trebuie să fie numiți de mitropolit, iar alegerea acestuia depinde de votul episcopilor. Conform dorinței regelui și a papei, unirea rutenilor din Bielorusia și a ucrainenilor din Polonia-Lituania este acceptată în mod solemn la sinodul din Brest-Litowsk (6-10 octombrie 1596). Alături de mitropolia de Kiev și de alte eparhii din Bielorusia, semnează unirea eparhiile ucrainene din Volynia: Wladimir, Chelm și Luțk; episcopii din Galiția, în schimb, își retrag adeziunea pentru unirea cu Roma. În

¹³³ CONGREGATIA PENTRU BISERICILE ORIENTALE, *Oriente cattolico. Cenni storici e statistiche*, Vatican 1974. Alte informații despre istoria, teologia, liturgia și organizarea actuală (1966) a acestor biserici se pot găsi în: A. BRUNELLO, *Le chiese orientali e l'unione*, Milano 1966, 397-536.

același timp cu sinodul din Brest, opozanții (printre care episcopul de Przemyśl și reprezentanți ai laicilor) țin și ei un sinod în care sunt excomunicați adepții unirii. Contrari erau și Ostrogski, filocalvinistul Ciril Lucaris, unii teologi și mai mulți laici organizați în „confraternități”.

Unirea nu va găsi un sprijin în clasele conducătoare ortodoxe, care consideră actul din 1596 o amenințare a puterii și drepturilor lor și o posibilă anexare a teritoriilor lor la Polonia catolică. Din partea romano-catolicilor, mai ales din partea teologilor polonezi, unirea era considerată un prim pas spre latinizarea cultului bisericilor unite. În regiunile Kievului, cazacii vor întoarce la ortodoxie și o Ucraină liberă și independentă, considerând unirea ca un rezultat al politicii poloneze.

Cu ajutorul patriarhului de Ierusalim, Teofan, în anul 1620 cazacii restabilesc mitropolia ortodoxă de Kiev, unul dintre mitropoliții importanți de aici fiind Petru Movilă (1633-1645), care înființează o școală de tip occidental, ce va deveni mai târziu academie teologică de renume. În urma tensiunilor și conflictelor dintre ortodocși și catolici, în 1623 cade victimă episcopul unit de Polotk, sfântul Iosafat Kuncevicz. În urma păcii dintre Polonia și Moscova (1677), care pune capăt războaielor și rebeliunilor cazacilor, teritoriile din stânga Niprului, ca și Kievul de pe malul drept al aceluiași fluviu trec sub stăpânirea Moscovei. De acum înainte, Rusia vrea să supună propriei jurisdicții mitropolia de Kiev. Aceasta reușește să reziste până în 1685, când episcopul ortodox de Luțk acceptă jurisdicția patriarhiei moscovite, fiind numit acum mitropolit de Kiev.

În părțile controlate de Polonia, unirea are o evoluție diversă. În 1692, episcopul de Przemyśl se declară catolic. La fel procedează, în 1700, episcopul de Lwów. În anul 1702, și episcopul de Luțk aderă la unire. În acest fel, întreaga ierarhie orientală din teritoriile supuse Poloniei aderă la unirea semnată în 1596. În anul 1720, este convocat la Zamość un sinod care pentru ucrainenii uniți are aceeași importanță ca și Conciliul din Trento pentru întreaga Biserică Catholică. Se încearcă eliminarea abuzurilor și adaptarea tradițiilor și liturgiei orientale la

exigențele timpului, ceea ce înseamnă o apropiere de tradiția latină. Acum ia contur *ritul ucraineano-bizantin*. Până la împărțirea Poloniei, mitropolia unită de Kiev număra aproximativ 12 milioane de credincioși (bielorușii din nord și ucrainenii din sud). După 1795, uniții din teritoriile rusești sunt constrânși să treacă la ortodoxie. Eparhiile din Bielorusia și Volynia sunt suprimate în 1839. Galiția trece sub stăpânirea Austriei (1772), ceea ce permite o continuare a structurii bisericești unite. Fiind suprimată în 1806, mitropolia unită de Kiev pentru teritoriile rusești, în anul următor, Sfântul Scaun restabilește mitropolia Galiției cu centrul la Lwów, sub jurisdicția căreia vor intra episcopiile de Przemyśl, Chelm (separată în 1829), Stanislaviv, iar în secolul nostru Administratura Apostolică de Lemkyvșëyn.

2. Unirea rutenilor carpatici (1646)

Rutenii stabiliți în zonele Tisei superioare aparțineau de episcopatul ortodox de Mukaëvo, înființat în a doua jumătate a secolului al XVI-lea. În perioada 1633-1711, această regiune intră sub stăpânirea conților Rákóczy, promotori ai calvinismului. Pentru a se sustrage pericolului calvinizării, catolicul Gheorghe Drughet, căruia îi aparțineau orașul Užhorod și zonele vecine, caută o apropiere de Biserica Catolică. De aceeași orientare devine și episcopul de Mukaëvo, Vasile Tarasoviè, care intră în legătură cu episcopul latin de Eger (Erlau), Gheorghe Lippay, promovat ulterior ca arhiepiscop de Esztergom și primat al Ungariei. În 1642, Tarasoviè ajunge la Viena, unde face profesiunea de credință catolică. Aflând de aceasta, Gheorghe I Rákóczy îl împiedică să se întoarcă în scaunul său episcopal. Tarasoviè va îmbrățișa din nou ortodoxia, dar, înainte de moarte (1651), cere să fie ales un succesori favorabil unirii. Apostoli ai unirii cu Roma vor deveni doi călugări bazilitani: Gabriel Kosovicky și Partenie Petroviè. Ajutați de episcopul de Gran, Gheorghe Jakusiè, aceștia convoacă clerul din teritoriile lui Drughet și pe alți nobili laici în biserica castelului din Užhorod.

La 23 aprilie 1646, 63 de preoți aderă la unirea cu Roma. După moartea lui Tarasoviè, clerul îl alege episcop unit pe Partenie Petroviè. Voind să împiedice alegerea candidatului ortodox propus de văduva Rákóczy, Petroviè merge la Alba Iulia pentru a primi consacrarea episcopală de la episcopul ortodox de aici, Ștefan Simonoviè, favorabil catolicilor. Fără să îi ceară jurământul și profesiunea de credință ortodoxă, acesta îl consacră episcop de Mukaèevo (1651). În anul următor, clerul unit se adună din nou la Užhorod, cerându-i în scris papei Inocențiu al X-lea confirmarea episcopului Partenie. Dar abia în 1655 papa Alexandru al VII-lea îi acordă episcopului dispensa necesară (fusesse consacrat de un episcop ortodox), iar primatul Ungariei, Lippay, îi conferă facultățile necesare exercitării ministerului său printre ruteni. Rămâne neclarificată însă problema titlului de episcop de Mukaèevo, deoarece nu se știa dacă această episcopie exista într-adevăr, așa cum o cereau normele prezente în regatul Ungariei.

După moartea lui Partenie, problema succesorului declanșează o criză care pune în pericol însăși unirea rutenilor. Clerul vrea alegerea propriului candidat, împăratul Ferdinand al III-lea desemnează pe un altul, iar principesa Sofia Rákóczy, convertită la catolicism, vine cu o a treia propunere. În această situație confuză, Sfântul Scaun numește o altă persoană, dar timp de 25 de ani uniții de aici nu vor avea un episcop. Aceste dezordini și confuzii se termină abia în 1689, când toate părțile îl acceptă pe candidatul Sfântului Scaun, Johann Josef Camillis, ce devine vicar apostolic de Mukaèevo (1689-1706). Grec originar din Chíos, elev al colegiului grecesc din Roma și procurator al bazilicanilor uniți cu Roma, Camillis va depune toate eforturile pentru consolidarea episcopiei și a unirii cu Roma. Celebrează numeroase sinoade, educă clerul, publică un catehism și alte cărți bisericești. Datorită sacrificiilor sale, în 1693 dieceza număra 420 de parohii unite.

În primele decenii ale secolului următor, episcopii latini de Eger nu acceptă o dublă ierarhie în teritoriile supuse coroanei maghiare. Vor ca episcopii de Mukaèevo să fie vicarii lor, iar parohii ruteni, asistenți ai parohilor latini.

Episcopul rutean Manuel Olšavsky (1743-1767) vrea ca dieceza sa să fie recunoscută ca independentă de Eger. Deși reușește să o determine pe Maria Tereza să accepte această idee, abia în 1771 papa Clement al XIV-lea le conferă episcopilor uniți drepturi personale de jurisdicție. Dieceza de Mukaëvo avea acum 839 de biserici și 675 de parohii. În 1775, reședința episcopului este transferată la Užhorod, în fostul colegiu al iezuiților. Juridic, acest transfer va fi aprobat de Sfântul Scaun doar în 1817. În castelul catolicilor Drughet, unde fusese stipulată unirea din 1646, este organizat acum seminarul diecezan.

În secolul al XIX-lea, din marea dieceză, care își păstrase mereu titlul de Mukaëvo, se vor constitui diecezele de Prešov (1818) și cea de Gherla (1853). În 1912, se separă și dieceza maghiară de Hajdudorog. În anul 1930, se constituie dieceza de Maramureș, iar parohiile rutene rămase în România trec sub jurisdicția acesteia.

După primul război mondial, revendicările ortodocșilor reușesc să sustragă Bisericii catolice numeroși ruteni uniți (în 1930 mai erau 112 000). Promotoare a întoarcerii la ortodoxie a fost Biserica ortodoxă sârbă, iar după 1944 rutenii sunt anexați cu forța la ortodoxia rusească. În octombrie 1944, armata sovietică ocupă Užhorod, iar în anul următor, Cehoslovacia cedează această regiune Uniunii Sovietice. Ajutați de puterea civilă comunistă, ortodocșii ocupă bisericile, mănăstirile și seminarul rutenilor uniți. În octombrie 1947, episcopul rutean Kyr Teodor Romža cade victimă a unui accident pus la cale de comuniști și ortodocși, murind la scurt timp după acest atentat (1 noiembrie 1947). La 29 august 1949, tocmai în celebra mănăstire ruteană „Sfântul Nicolae” din Mukaëvo, este abrogată de comuniști și ortodocși unirea rutenilor cu Roma. Patriarhul Moscovei trimisese aici încă din 1946 un episcop rus. După 1949, acesta ocupă reședința episcopală și contribuie în mod direct la suprimarea tuturor parohiilor unite¹³⁴.

¹³⁴ Se crede că această tragedie care se abate asupra rutenilor uniți, identică cu cea a greco-catolicilor din România, nu ar fi fost posibilă dacă nu ar fi existat acea colaborare strânsă dintre regimul sovietic ateu, ce se impune în tot estul european, și ierarhia ortodoxă din Uniunea Sovietică, România și din alte țări est-europene. Dacă și în politică este condamnat principiul

4. Unirea românilor din Transilvania (Alba Iulia, 7 mai 1700)

După schisma din 1054, în istoria religioasă a românilor din *Valahia și Moldova* există o încercare de unire cu Roma, care însă nu a avut nici o urmărire pentru populația acestor țări. În 1418, o delegație a voievozilor Valahiei și Moldovei, din care făceau parte 18 reprezentanți ai orașelor din cele două principate, la care se adaugă reprezentantul mitropoliei Moldovei, Grigore Țamblac, e primită de părinții conciliari de la Konstanz cu scopul de a trata problema unirii acestor țări cu Biserica Romei. Tema unirii este reluată apoi în cadrul Conciliului din Florența. Între actele acestui conciliu se găsesc și două scrisori ale papei Eugen al IV-lea, din martie 1436, adresate „arhiepiscopului Moldo-Valahiei”, probabil mitropolitului Damian al Moldovei, participant la Florența, și care a semnat actul unirii¹³⁵, unire care nu a fost însă acceptată în Moldova. Succesorul lui Damian, mitropolitul Ioachim, este alungat din țară de forțele conservatoare, trebuind să se refugieze la Roma. Îi urmează episcopul Teoctist, un adversar înverșunat al oricărei legături cu Occidentul catolic și cu Roma. Valahia nu este prezentă la Florența, din cauza faptului că țara era invadată de turci.

În Transilvania din secolele XVI-XVII, românii sunt în pericol de a fi atrași spre luteranismul propagat de orașele germane (Brașov și Sibiu) sau spre calvinismul apărut și răspândit de conducătorii maghiari¹³⁶. Aceștia încercaseră în repetate rânduri să pună pe scaunul episcopal ortodox de Alba Iulia episcopi supuși lor și favorabili calvinizării românilor.

machiavelic „scopul scuză mijloacele”, acesta este cu atât mai condamnabil atunci când intră în joc fețele bisericești.

¹³⁵ J. GILL, *Constance et Bâle-Florence*, Histoire des conciles oecuménique, IX, Paris 1965, 280.

¹³⁶ Pentru a-și atinge scopul, calvinii publică și diferite scrieri calvine în limba română, una dintre cele mai cunoscute fiind *Catehismul calvin* al lui Gheorghe Rákóczy, din 1640. În Moldova, sinodul de la Iași din 1642 condamnă profesiunea de credință a lui Ciril Lucaris, iar cel din 1645 condamnă catehismul principelui Rákóczy.

După înfrângerea turcilor la Viena (1683), împăratul Leopold I (1657-1705) eliberează și Transilvania, iar prin tratatul de la Blaj (27 octombrie 1687), această provincie este din nou încorporată în regatul Ungariei, ceea ce constituie un accentuat pericol de calvinizare a românilor de aici. Printr-un decret imperial din 4 decembrie 1691, catolicilor li se acordă din nou libertatea religioasă, iar în anul următor, dispoziția împăratului din 23 august îi îndeamnă pe românii ortodocși să se unească cu Roma, promițând clerului aceleași drepturi și privilegii pe care le avea clerul latin din Ungaria. Trebuie menționat că în Transilvania existau și români catolici, care, în contextul relațiilor politico-religioase dintre ierarhia ortodoxă și Înalta Poartă, fuseseră abandonăți de mult timp. De pastorația acestora se ocupau acum capelanii militari ai trupelor imperiale. Unul dintre aceștia, Ladislau Barány, se prezintă la sinodul clerului ortodox, ținut la Alba Iulia în 1697, pentru a le explica celor prezenți în ce constă unirea cu Roma, unire despre care vorbise în prealabil cu episcopul de aici, Teofil Szerémy. Părinții sinodali se declară de acord cu unirea, cerând în schimb o respectare completă a ritului și a tradițiilor religioase ortodoxe, ca și paritatea în drepturi cu clerul catolic, aceasta și pentru a se elibera de jugul umilitor al contelui calvin de aici.

Protagonistii acestei uniri sunt episcopii de Alba Iulia, Teofil și Atanasiu, ajutați de Societatea lui Isus și de cardinalul arhiepiscop de Gran, Leopold Karl Kallonic.

Pentru o înțelegere corectă și în ansamblu a acestei uniri trebuie să se ia în considerație pericolul calvinizării și maghiarizării populației române transilvănene, după înglobarea acestei provincii în imperiul austro-ungar în 1688. Din aceste motive, speranțele românilor se îndreaptă acum spre Roma și spre împăratul de la Viena, care le promite acestora salvarea națională și ajutorul în cazul în care se arată dispuși să îmbrățișeze credința catolică, fără ca prin aceasta să își părăsească ritul lor bizantin.

Un predecesor al menționaților episcopi în făurirea unirii a fost greco-italianul bazilitan *Giuseppe de Camillis*, fost student în colegiul grecesc din Roma,

care fusese numit episcop în nordul Transilvaniei cu titlul de „Vicar apostolic al credincioșilor de rit grec din toată Ungaria și Consilier al Împăratului” (1689 – vezi activitatea sa mai sus).

3.1. Sinodul lui Teofil (1697)

Teofil provenea dintr-o familie nobilă din Beiuș, și din 1692 ocupă scaunul episcopal de Alba Iulia. Deja de la înscăunare, calvinii i-au pus mai multe condiții care vizau, ca de obicei, promovarea religiei calvine. Înainte de convocarea sinodului în care intenționa să abordeze deschis problema unirii cu Roma, episcopul este informat de iezuitul Paul Ladislau Barany asupra condițiilor prescrise în *Instrucțiunea Congregației de Propaganda Fide* din 1669. În esență, această instrucțiune cuprindea ideile aprobate de Conciliul ecumenic din Florența (sesiunea a 25-a din 1439), adică îmbrățișarea doctrinei catolice, pe când tradițiile juridice și liturgia orientală bizantină puteau fi păstrate în integritatea lor. Cu privire la corectarea doctrinei ortodoxe, cei care se converteau trebuiau să accepte patru puncte:

- primatul papal;
- existența Purgatoriului;
- validitatea Împărtășaniei cu pâine nedospită;
- *Filioque* (purcederea Duhului Sfânt și de la Fiul).

Mulțumit cu aceste condiții, Teofil convoacă un sinod general la Alba Iulia pentru luna februarie a anului 1697. Aici iau parte aproape toți protopopii din jurisdicția sa. În cadrul discuțiilor, episcopul le face cunoscut celor prezenți pericolul calvinizării, pericol ce poate fi ocolit numai prin unirea cu Roma. Actele sinodului sunt semnate la 21 martie. Iată un fragment din mărturisirea de credință semnată de participanți:

Noi, Teofil, din mila lui Dumnezeu episcopul Bisericii românești din Ardeal...și tot clerul acestei Biserici, lăsăm pomenire cu scrisoarea aceasta

*tuturor cărora se cuvine, cum că în trecuta lună a lui Februarie, când am avut sobor mare în Bălgrad, cu o inimă am așezat, să ne întoarcem la sânul sf. Maice Biserici Romano-Catolice, și iarăși să ne unim cu dânsa, toate acelea primindu-le, mărturisindu-le și crezându-le câte le primește, mărturisește și crede dânsa, și mai întâi mărturisim cele patru puncte în care până acum ne deosebeam*¹³⁷.

Urmează cele patru puncte prezentate mai sus. În continuare, membrii sinodali cer ca toți preoții, călugării și credincioșii uniți să se bucure de aceleași drepturi și privilegii pe care le aveau membrii clerici și laici ai celorlalte confesiuni; clericii mai cer ca, pe viitor, să nu mai depindă de laici, ci doar de propriul episcop.

La data de 10 iunie, alți 12 protopopi, care nu participaseră la sinodul din februarie, trimit cardinalului Kallonics o scrisoare prin care îi cer să fie primiți și ei în Biserica Catolică. Cardinalul de Gran fusese numit delegat special de Sfântul Scaun pentru a se ocupa de problema unirii cu Roma a „grecilor din Ungaria”, iar împăratul îi încredințase misiunea de a analiza toate convertirile ce aveau loc în imperiu.

3.2. Mitropolitul Atanasie Anghel și Actul de unire (5 septembrie 1700)

Moartea mitropolitului Teofil, în iulie 1697, a întrerupt acțiunile de unire. În anul 1697, îi urmează, cu ajutorul calvinilor, Atanasie Anghel (1697-1713), consacrat episcop la 28 ianuarie 1698 conform tradiției de către mitropolitul Ungrovlahiei, Teodosiu de București; de aici s-a întors cu daruri de la domnitorul Constantin Brâncoveanu și cu porunci de la Patriarhul Dositei al Ierusalimului, care era în Țara Românească pentru strângere de fonduri, să nu facă slujbă românească, ci doar „slovinească sau elinească”. Chiar dacă ar fi voit să nu reia tratativele de unire cu Biserica Romei, acest lucru nu mai era posibil, fiind presat

¹³⁷ G. ȘINCAI, *Chronica Românilor...*, III, București 1886, 281-282.

de propriul său cler, care nu mai putea suferi prigoana și dominația religioasă calvină, dominație ce a continuat fără întrerupere, deși devenise publică Declarația de Unire a mitropolitului Teofil și fusese deja trimisă Împăratului de la Viena. Aceasta rezultă și din faptul că la 9 aprilie 1697 exista o dispoziție a mitropolitului Teofil, prin care numea provizoriu pe protopopul Ioan din Hunedoara în locul protopopului Nicolae, decedat, iar pe contrapagina actului emis de mitropolit se găsește ordinul de numire al aceluiași protopop, redactat în ungurește și semnat de superintendentul (episcopul calvin) Vesszprémi István, „episcop ardelean reformat maghiar și român”, prin care însărcinează pe „popa Ioan” cu conducerea provizorie a protopopiatului, până se va reuni sinodul calvinesc, care îl va așeza definitiv și îi va lua jurământul (T. Cipariu, Arhiv., pp. 254-155).

Obligat de împrejurări și de supușii săi, protopopi, preoți și credincioși, mitropolitul Atanasie convoacă Sinodul din 7 octombrie 1698 de la Alba Iulia, la care, la început au fost invitați numai protopopii. Având în vedere, însă, importanța hotărârilor ce trebuiau luate, au fost convocați și preoți și câte doi-trei fruntași din fiecare parohie, astfel încât au participat 2 270 de preoți, care au făcut pe rând mărturisirea credinței, plus delegații credincioșilor. O consultare fără precedent în unirile religioase. Convocarea Sinodului în manieră lărgită a fost făcută pentru ca mitropolitul și protopopii să nu poată fi acuzați că ar fi făcut unirea singuri. În urma acestei adeziuni, s-a redactat *Declarația de Unire* sau *Cartea de Mărturie* din 7 octombrie 1698, semnată de mitropolit și de 38 de protopopi. La 16 februarie 1699, împăratul a emis *Prima Diplomă Leopoldină*, prin care, asemeni celei date pentru ruteni la 23 august 1692, stabilea ca „bisericele, fețele bisericești și lucrurile de lege grecească ce sunt unite cu Sfânta Biserică a Romei [...] aceeași scutință bisericească să o aibă [...] ca și a celor de lege latinească”. Diploma nu a fost primită în mod pozitiv în sânul națiunilor privilegiate, deoarece erau acordate clericilor uniți imunități și privilegii sociale.

Constatându-se rezistența unor preoți români, cum a fost cazul celor din Țara Hațegului, care se socoteau uniți cu calvinii, sau a celor din părțile

Brașovului și Făgărașului, ce nu mai erau de mult timp sub jurisdicția Mitropoliei de Alba Iulia, s-a hotărât să se convoace un nou sinod, la **4 septembrie 1700**, cu o largă participare, la care au fost prezenți protopopii, fiecare cu „juratul” său, cu câte doi preoți și câte trei țărani fruntași. Mai greu s-au lăsat convinși cei din Făgăraș și Hunedoara, unde aproape toți preoții, împreună cu protopopii și boierii, erau trecuți la calvinism, precum și cei din scaunele Brașovului și Sibiului. În ziua a doua, la **5 septembrie 1700**, Sinodul a stabilit din nou că primește Unirea, cele patru puncte, și a redactat **Actul de Unire**, semnat de 54 protopopi și 1 640 preoți după Klein, 1 563 după Nilles; printre aceștia, protopopii: Ioan de Hunedoara cu 50 de preoți, Sava din Săliște cu 15, Petru din Sibiu cu 33, Vasile din Brașov cu 35 etc., consfințind astfel Unirea cu Roma, după tratative purtate timp de aproape opt ani sub doi mitropoliți.

La începutul anului următor, la Viena, Kollonich îi conferă lui Atanasiu, sub condiție, consacrarea sacerdotală și episcopală, împotriva căreia protestează mulți clerici ortodocși. În luna martie, episcopul Atanasiu este confirmat în oficiul său printr-o nouă diplomă (*a doua Diplomă Leopoldină* – 19 martie 1701). Cu toate protestele ierarhilor ortodocși, aproximativ jumătate de milion de români ortodocși acceptă spontan și fără nici o constrângere unirea cu Roma. Pentru a-l ajuta în rezolvarea diferitelor probleme bisericești, împăratul dispune ca noului episcop să îi fie dat un teolog iezuit cu titlul „causarum generalis auditor”, misiune pe care diferiți iezuiți o vor avea pe lângă episcopii uniți până la suprimarea Societății lui Isus din 1773.

Cu toată opoziția calvinilor și a patriarhilor de București și Ierusalim¹³⁸, episcopul își urmează cu tenacitate planurile sale de consolidare a unirii. În sinodul din 1702 se stabilește înființarea unei școli în casa episcopală și trimiterea anuală a câte cinci tineri la studii în străinătate. La fel, se discută și despre posibilitățile înființării unei tipografii. După câțiva ani, 7 protopopi și mai mult de

¹³⁸ Aceștia, împreună cu domnitorul Valahiei, îi scriu împăratului, cerându-i să nu îi constrângă pe românii ardeleni să treacă la catolicism. Monarhul le răspunde că în imperiul său fiecare este liber să își aleagă religia pe care o dorește.

700 de preoți din Maramureș cer și ei să fie primiți în Biserica romană. Episcopul Atanasiu moare la 19 august 1713. Ultima sa dorință a fost aceea ca toți cei uniți să nu cedeze în fața greutăților și obstacolelor și să se păstreze fideli credinței Bisericii Catolice¹³⁹.

După moartea lui Atanasiu, scaunul episcopal rămâne vacant până în 1715, când este ales și consacrat episcop cu titlul de Vicar Apostolic *Ioan Gheorghe Patachi*, fost elev al Colegiului Germanic din Roma. În curând, se ivesc disensiuni între Patachi și episcopul latin de Alba Iulia. Acesta din urmă, invocând canonul 9 al Conciliului ecumenic al IV-lea din Lateran, voia ca episcopul unit să îi fie subordonat ca Vicar ritual. În plus, insista să părăsească Alba Iulia, orașul fiind considerat ca reședință doar a episcopilor de rit latin. Papa Inocențiu al XIII-lea respinge prima cerere a episcopului latin, dar o acceptă pe a doua. În 1715, Patachi primise de la împărat două teritorii. În cel din regiunea Făgărașului, papa instituie, în 1721, o episcopie pentru uniți, cu sediul în orașul Făgăraș, episcopie pe care împăratul Carol al VI-lea o anexează arhiepiscopiei de Esztergom. În Făgăraș erau mai puternici calviniștii. Din cauza nenumăratelor dificultăți provocate de aceștia, ca și a ostilității ortodoxe, Patachi moare pe 27 octombrie 1727.

În anul următor este numit episcopul Inocențiu Micu-Klein, o personalitate marcantă a Bisericii Române Unite cu Roma și un luptător neobosit pentru respectarea drepturilor românilor. Din acest motiv, el vine în conflict cu cele trei națiuni „privilegiate”, sașii, maghiarii și secuii. Este acuzat în fața Mariei Tereza ca tulburător al ordinii publice, motiv pentru care în 1751 trebuie să renunțe la scaunul său episcopal. Se retrage la Roma, unde moare în 1768. În timpul său, reședința episcopală se mută la Blaj (1737), oraș unde episcopii și clerul unit vor desfășura o bogată activitate religioasă și culturală, atât de benefică pentru redășteptarea conștiinței originii latine a românilor și a legăturilor lor cu Roma catolică (Școala Ardeleană). Episcopul Petru Pavel Aron (1752-1764) înființează

¹³⁹ O prezentare detaliată a Bisericii Greco-Catolice de la origini și până la prigoana comunistă din 1948 este oferită de *Biserica Română Unită*, Madrid 1952.

aici un colegiu condus de călugării bazilitani și o tipografie în care au fost tipărite numeroase cărți liturgice și de formare religioasă și culturală a poporului. Ajutați de Maria Tereza, Atanasiu Rednic (1764-1772) și Grigore Maior (1773-1782) vor contribui mult la răspândirea și consolidarea unirii. În această activitate ei sunt sprijiniți de mulți preoți ce studiaseră la Roma.

Deoarece unirea cuprinsese și alte zone ale Transilvaniei, în 1748, Congregația Consistoriului instituie la Oradea Mare un vicariat ritual care să se ocupe de românii uniți. La 17 iunie 1777, Pius al VI-lea transformă vicariatul în episcopie de sine stătătoare ce depindea juridic de Esztergom.

La data de 26 noiembrie 1853, Pius al IX-lea înființează o mitropolie pentru românii uniți, cu titlul de Făgăraș-Alba Iulia. Acestea îi sunt subordonate episcopiile de Oradea Mare, Gherla și Lugoj. Primul mitropolit este *Alexandru Sterca Suluțiu* (1853-1867), care continuă activitatea predecesorilor săi, semănând foarte mult cu Inocențiu Micu-Klein în apărarea drepturilor românilor și a Bisericii lor unite.

3.3. Acțiuni împotriva Unirii

Nemulțumiți de unirea românilor cu Biserica Romei, calvinii au acuzat – cum fac unii ortodocși astăzi – că românii n-ar fi fost liberi să își exprime opțiunea confesională și doar protopopii și preoții au făcut Unirea, fapt ce l-a determinat pe împărat să aprobe Instrucțiunile Guvernului ardelean din 7 octombrie 1699, pentru a li se da românilor posibilitatea de a se exprima liber: să fie chemați în fiecare sat preoții, călugării și „cât mai mulți, cel puțin jumătate din locuitorii fiecărui sat, dacă se poate și mai mulți”, ca să decidă ei înșiși și să își exprime opțiunea confesională. Dar „Conscripția Confesională începută în octombrie 1699, primele rezultate puțin încurajatoare vor fi determinat pe liderii reformați din Dietă să dea

în curând uitării Conscriptia abia inițiată”.¹⁴⁰ Marea masă a românilor a optat pentru unirea cu Roma, cu excepția unei părți din brașoveni, cei din Orașul de Sus, cartier format din negustori macedo-români și greci. Ca urmare, prin Patenta din 12 decembrie 1699, împăratul respinge încă o dată afirmațiile calvinilor că românii ar fi fost constrânși la Unirea cu catolicii, și confirmă dreptul lor la libertatea de a se uni cu oricare dintre cele patru religii recepte sau de a rămâne în religia în care sunt.

Încă o încercare mai fac calvinii împotriva Unirii în timpul Răscoalei Curuților, când, în toamna anului 1706 sau în primăvara anului 1707, au așezat la Alba Iulia în scaunul lui Atanasie Anghel, refugiat la Sibiu, pe episcopul Ioan Țârca, fost preot român-calvin. Din fericire, acesta a fost alungat în toamna anului 1707 și reșezat Atanasie, care a convocat un nou Sinod cu participarea a 33 de protopopi, colaboratori ai lui Țârca, ce și-au reînnoit hotărârea de Unire, declarându-l pe Țârca nedemn de episcopat.

Trebuie de asemenea consemnat foarte importantul fapt că după moartea lui Atanasie Anghel, intervenită la 1713, Biserica Română Unită cu Roma din Transilvania a rămas aproape 10 de ani fără episcop. Între anii 1723-1727, după fondarea Episcopiei de Alba Iulia și Făgăraș, prin bula *Rationi congruit*, cu noul sediu la Făgăraș, episcopul Ioan Giurgiu Patachi începe reorganizarea. Încetând din viață în 1727, urmează o nouă vacanță episcopală până în 1732, când scaunul episcopal va fi ocupat de Ioan Inocențiu Micu-Klein, ales la 1728 dintre cei trei candidați. Numit de împărat și confirmat de Sfântul Scaun Apostolic, a fost instalat la Făgăraș (1732), de unde, la 1738, el a mutat reședința la Blaj și a ctitorit acolo Mica Romă a neamului românesc.

În toată această vacanță a scaunului episcopal, presiunile calvinilor pentru a-i determina pe români să îmbrățișeze Reforma au eșuat. Sătui de calvini, românii au rămas fideli Romei.

¹⁴⁰ M. Bernath, *Habsburgii și începuturile formării Națiunii Române*, Edit. Dacia, Cluj 1994, p.144.

Activitatea noului episcop Ioan Inocențiu Micu-Klein, atât pe tărâm religios, organizatoric, cât mai ales în domeniile politic și social, a adus un suflu nou în Transilvania. A început epoca istorică de petiționare a românilor, episcopul solicitând fără încetare Curții Imperiale Vieneze respectarea promisiunilor făcute la Unire, consemnate în cea de-a doua *Diplomă Leopoldină*, emisă la 19 martie 1701, iar în calitate de membru al Dietei Transilvaniei a protestat cu hotărâre împotriva opresiunii din partea națiunilor privilegiate, ungurii, sașii și secuii, asupra românilor, aceștia din urmă formând națiunea cea mai numeroasă și aceea care suportă cele mai multe poveri ale statului. Se cunosc reacțiile membrilor Dietei la intervențiile episcopului valah; abia a scăpat o dată să nu fie aruncat pe fereastră. Activitatea politică declanșată de episcopul Inocențiu, programul său de emancipare națională vor fi continuate de următorii ierarhi uniți, de Corifeii Școlii Ardelene: Samuil Micu, Gheorghe Șincai, Petru Maior și ceilalți, toți cu studii în școlile Apusului, îndeosebi ale Romei. Întorși în Transilvania, prin studiile lor istorice și filologice despre originea latină a românilor ca neam și limbă, au stimulat lupta de emancipare națională inițiată de Inocențiu. În 1754, s-au deschis la Blaj primele școli românești sistematice, în care copiii iobagilor români, întreținuți cu „țipăii” pregătiți din grâul Episcopiei Greco-Catolice, vor forma clasa intelectualilor români, cu deosebire a preoților și învățătorilor care se vor răspândi în toate satele ardelene, ducând până în ultimul cătun spiritul de luptă și emancipare, de conștientizare a originii românilor din nobila gintă latină. Au urmat școlile greco-catolice de la Beiuș, Năsăud, Gherla etc. Până și liceul ortodox de la Brașov a fost deschis cu ajutorul a două mari personalități greco-catolice: George Barițiu și profesorul și gazetarul Aurel Mureșanu.

În școlile greco-catolice s-au format intelectuali români din ambele confesiuni, mulți fiind ortodocși. Dovada o fac patriarhul Miron Cristea, mitropolitul Nicolae Bălan și episcopul Vasile Duma, toți trei absolvenți ai Gimnaziului Superior Greco-Catolic din Năsăud, primul în 1887, al doilea în 1900 și al treilea în 1883. De aceea nu e de mirare că a surprins atât de neplăcut

comportarea mitropolitului Nicolae Bălan în 1948, atunci când și-a arătat „recunoștința” față de Biserica Greco-Catolică condamnând-o în mod public.

3.4. *Roadele Unirii*

Roadele Unirii cu Roma pe tărâmul luptei afirmării naționale se regăsesc deplin exprimate în *Supplex Libellus Valachorum* (1791), Revoluția din 1848, Pronunciamentul de la Blaj (1867), Memorandum-ul din 1892, în activitatea Partidului Național Român, în care vioara întâi au fost greco-catolicii. Toate acestea au fost încununuate de Marea Unire națională din 1918, când la Alba Iulia, un alt ierarh al Bisericii Române Unite, un Inocențiu Micu-Klein redivivus, episcopul Iuliu Hossu (mai târziu cardinalul), le-a citit celor peste 100 000 de români adunați pe Platoul Romanilor Declarația de Unire a Transilvaniei cu Țara.

Acțiunea curajoasă a episcopului Inocențiu Micu-Klein a fost întreruptă de răzmerița lui Visarion Sarai, în primăvara anului 1744, când acest călugăr bosniac, ce nu știa deloc românește, trimis al Mitropolitului sârb de la Karlovitz, a răsculat împotriva Unirii cu Roma partea Transilvaniei de la sud de Mureș până la Săliștea Sibiului; episcopul Inocențiu, refuzând porunca împărătească și opunându-se intervenției cu forța împotriva călugărului bosniac, a fost nevoit să părăsească țara, din 1744 și până în 1768 trăind în exil la Roma. Alt călugăr ortodox, Sofronie de la Cioara, în slujba aceleiași ortodoxii sârbești și a coloanei a cincea a Rusiei țariste în Ardeal, a răsculat, între 1759-1760, împotriva Unirii partea de la nord de Mureș, prezentându-se ca „vicar al Mitropolitului de la Karlovitz”. Seria de jafuri comise, ajutat fiind de călugării puși și ei în slujba aceleiași coloane promuscălești, au determinat reacția generalului Buccow, care a recurs la distrugerea mănăstirilor răzvrătiților. În majoritatea lor „schiturile” erau formate dintr-o singură încăpere, cel mult două, acoperite cu stuf, așezate la marginea pădurilor, în afara satelor. Dar, cu toate acestea, Unirea cu Roma a supraviețuit.

În contextul mării Uniri a României din 1918, Biserica Greco-Catolică a

avut un rol deosebit. Episcopul de Gherla, Iuliu Hossu, citește în fața mulțimilor adunate la Alba Iulia, pe 1 decembrie, declarația de unire a Transilvaniei și Banatului cu România, declarație votată de Adunarea națională. Tot el îi va prezenta apoi regelui Ferdinand I această declarație de o importanță covârșitoare pentru istoria modernă a României.

În baza Concordatului dintre România și Sfântul Scaun, semnat la 10 mai 1927 și ratificat la 7 iulie 1929¹⁴¹, Sfântul Scaun reorganizează Biserica Greco-Catolică la 5 iulie 1930. Este înființată și o nouă dieceză, a Maramureșului, cu sediul la Baia Mare. În plus, sunt instituite un Vicariat ritual pentru rutenii din Bucovina, supus jurisdicției episcopului de Maramureș, și un Ordinariat pentru armenii ce depindeau până acum de episcopul latin de Alba Iulia. Centrul episcopal de Gherla este transferat la Cluj, iar jurisdicția mitropolitului de Făgăraș-Alba Iulia este extinsă și asupra uniților din Vechiul Regat (Valahia, Moldova și Basarabia).

În urma celui de-al doilea război mondial, Biserica Greco-Catolică este *suprimată* prin decretul din 1 decembrie 1948, după ce, în noaptea dintre 29 și 30 octombrie, fuseseră arestați și închiși, în reședința de vară a patriarhiei ortodoxe de la Dragoslavele, cei șase episcopi greco-catolici¹⁴². Toate bisericile și celelalte bunuri sunt confiscate de reprezentanții statului și ai Bisericii ortodoxe. În această suprimare forțată au colaborat forțele comuniste locale conduse de Moscova și autoritățile ortodoxe române. Acum începe martiriul acestei Biserici, care în anul suprimării număra aproximativ 1 800 000 de credincioși. Istoria dureroasă și

¹⁴¹ A. MERCATI, ed., *Raccolta di Concordati su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede e le autorità civili*, II (1915-1954), Vatican 1954, 45-60; *AAS* 21 (1929) 441-456.

¹⁴² La 3 decembrie, patriarhul Iustinian Marina le face o vizită episcopilor închiși, îndemnându-i să „se întoarcă” la ortodoxie. Toți refuză. Sunt transferați apoi în mănăstirea de la Căldărușani, iar apoi în închisoarea de la Sighet. Aici mor trei dintre ei. Ceilalți sunt duși în mănăstirea de la Curtea de Argeș, apoi închiși în diferite mănăstiri ortodoxe. Episcopul de Lugoj, Ioan Bălan, moare în mănăstirea de la Ciorogârla, în 1959, episcopul de Maramureș, Alexandru Rusu, moare în închisoarea din Gherla, în 1964, iar episcopul de Cluj-Gherla, Iuliu Hossu, moare în mănăstirea de la Căldărușani, la 28 mai 1970. El este numit cardinal *in pectore* de către Paul al VI-lea. Cf. *AAS* 65 (1973) 165. Pentru alte amănunte despre Biserica Greco-Catolică în perioada comunismului, cf. S. GROSSU, *Calvarul României creștine*, 1992, 29-63.

eroică a fidelității față de Biserica Romei și față de binele țării a românilor uniți (episcopi, preoți, călugări, călugărițe și numeroși laici) din perioada totalitarismului comunist a început să fie cunoscută mai bine abia după schimbările din 1989.

Puncte pentru studiul personal:

1. Precizați prin ce se deosebesc și prin ce se aseamănă cele trei uniri prezentate.
2. Care sunt cele patru puncte dogmatice adoptate de Biserica Unită în 1700?
3. Care au fost corifeii Unirii de la 1700?
4. Care au fost opozații Unirii?
5. Din ce motive credeți că a existat și opoziție față de Unire?
6. Care au fost roadele Unirii?
7. Care a fost situația Bisericii Române Unite cu Roma în regimul comunist?
Dar situația actuală?

BIBLIOGRAFIE:

Congregația pentru Bisericile Orientale – *Oriente cattolico. Cenni storici e statistiche*, Vatican, 1974.

DUMEA, EMIL – *Teme de istorie a Bisericii*, Ed. Sapiientia, Iași, 2002.

De ce suntem greco-catolici – Casa de Editură "Viața Creștină", Cluj-Napoca, 1999.

GILL, J. – *Constance et Bâle-Florence*, Histoire des conciles oecuméniques, IX, Paris, 1965.

IORGA, NICOLAE – *Istoria Bisericii românești și a vieții religioase a românilor*, II, Vălenii de Munte, 1909.

MERCATI, ANGELO – *Raccolta di Concordati su materie ecclesiastiche tra la*

Santa Sede e le autorita civili, II (1915-1954), Vatican 1954.

NILLES, NIKOLAUS – *Symolae ad illustrandum historiam Ecclesiae orientalis in terris coronae S. Stephani*, I, Oeniponte 1885.

ȘINCAI, GHEORGHE – *Chronica Românilor și a mai multor neamuri*, III, București

CAPITOLUL AL XVII-LEA

TOLERANȚA ȘI INTOLERANȚA RELIGIOASĂ ÎN EUROPA (SEC. XVI-XVIII)

Introducere

În general, în țările catolice, creștinii catolici trăiau în comuniune, toți având aceeași credință, așa cum trăiseră și în trecut. Dar din a doua jumătate a secolului al XVI-lea situația se schimbă foarte mult față de cea din evul mediu. Cu excepția Orientului, cu care relațiile erau puține, în perioada medievală Europa se prezenta ca o unică mare familie a popoarelor creștine. Europa însemna Biserica Catolică, iar în afara ei se afla doar lumea păgână. Acum, în aceeași Europă, existau peste tot diferite confesiuni. În evul mediu izbucniseră atâtea conflicte între principii și papi, însă nimeni nu contestase existența Bisericii ca atare. Dacă se poate spune astfel, în evul mediu a fi catolic nu însemna a avea merite deosebite; acum, în schimb, situațiile deveniseră mult mai dificile. În aceeași Europă se constituise un front în luptă deschisă cu Biserica, căreia îi erau aruncate în față toate greșelile, atât cele trecute cât și cele prezente.

Pe de altă parte, însă, Biserica începuse să se dezvolte și în afara strâmtelor granițe ale continentului european. Era departe de a fi acea Biserică mondială, așa cum a devenit în timpurile noastre, însă nu se mai găsea închisă între barierele teritoriale medievale. Deja se profilau la orizont forțele viitorului ei.

În țările protestante, necesitatea unei organizări și a unei autorități care să dea stabilitate noilor curente religioase a făcut să i se atribuie suveranului

supremația asupra noilor Biserici, în timp ce Pacea din Augsburg (1555) îi atribuia chiar dreptul de a determina pentru toți supușii religia de urmat. În țările rămase catolice, ingerința în problemele bisericești părea justificată de nevoia de a combate erezia, ce era privită atât ca o greșeală religioasă dar și ca un pericol social, fiind stimulată de țările protestante, dincolo de dialectica intrinsecă a oricărui regim absolut.

În analiza următoare se va insista asupra diferitelor aspecte ale vieții religioase și politice din această perioadă care au influențat și determinat toleranța și intoleranța religioasă din Europa, având în vedere evenimentele ce s-au desfășurat după conciliul din Trento și până la începutul secolului al XIX-lea.

Se va trata astfel despre caracteristicile intoleranței religioase din Europa și se va insista asupra războaielor politico-religioase din Franța și Țările de Jos; vor fi expuse deciziile luate prin Edictul din Nantes (1598) și prin Pacea de la Westfalia (1648). De asemenea, se va face o trecere în revistă a situației cu privire la toleranță și intoleranță din diferite țări: Polonia, Austria, Anglia, Irlanda, Italia, Spania, Portugalia, Rusia și America.

1. Caracteristicile intoleranței religioase din Europa

Față de cei care sunt în afara Bisericii ierarhice, intoleranța teoretică și practică constituia atitudinea comună din Europa secolului al XVII-lea. Trebuie să se evite orice anacronism și să se țină cont de spiritul general al timpului, care se întâlnește atât la protestanți cât și la catolici. Dar nu se poate să nu se evidențieze că aproape nimeni, cel puțin până la iluminism, nu ia în considerație ipoteza bunei credințe a celor care nu sunt catolici. Sf. Francisc Xaveriu relatează moartea unui marinar budist, întâmplată în mica ambarcațiune care îl transporta în Japonia, și comentează dur că toate rugăciunile făcute pentru el erau într-un total inutil, deoarece era condamnat pentru veșnicie. Sf. Ioana Francisca Fremyot de Chantal, fiind copilă, a refuzat un dar, oferit ei de un calvinist, și l-a aruncat în flăcări

exclamând: „Astfel sunt arși cei care refuză să creadă în Cristos”! (Episodul, chiar dacă a fost inventat, are în sine un adevăr ontologic și istoric, întrucât arată mentalitatea aceluia care l-a cules și l-a inserat în Breviar pe la jumătatea sec. XVIII, elogiind raționamentul copilei ca fiind unul superior pentru timpul său). În interiorul Bisericii, ecleziologia accentuează aspectele anti-protestante, adică caracterul instituțional, juridic, vizibil al Bisericii, organizarea sa aparte, cu toate privilegiile inerente clerului: sunt lăsate în umbră aspectele cele mai profunde și mai sfinte, care fac din ea Trupul și Mireasa lui Cristos, Poporul lui Dumnezeu, Împărăția lui Dumnezeu. Într-un cuvânt, Biserica este prezentată nu ca un „sacrament sau semn și instrument al unirii intime cu Dumnezeu și al unității întregului neam omenesc”¹⁴³, ci ca o societate suverană, o orânduire juridică primară care poate să trateze de la egal la egal cu Statul (și s-a accentuat deja că se tinde să se considere cele două societăți din același punct de vedere). Lupta împotriva forțelor centrifuge determină Biserica să privească cu suspiciune, uneori excesivă, caracteristicile aparte ale diferitelor țări, pentru a impune o uniformitate rigidă. Climatul de stare de asediu de care suferă Biserica, mai întâi sub asaltul protestant, apoi sub cel raționalist și iluminist, generează o neîncredere generală față de ceea ce vine de pe celălalt mal, și provoacă episoade dureroase de neînțelegere și intoleranță comprehensibile în contextul lor istoric, dar greșite și nejustificate.

În Spania, în decursul secolului al XVI-lea, se răspândește un climat de suspiciune printre toți scriitorii mistici, care provoacă denunțarea la Inchiziție a lucrării sfintei Tereza, între 1590-1591, din fericire fără consecințe, condamnarea la Index a scrierilor de valoare cum ar fi *Audi filia* a maestrului Juan de Avila, în 1531, și chiar lungi ani de închisoare. Cazul cel mai eclatant, alături de cel al lui Juan de Avila, este Ludovic de Leon, profesor universitar la Salamanca, închis din anul 1572 până în 1576, iar apoi reabilitat; de asemenea, cazul primatului Spaniei, arhiepiscopul de Toledo, Bartolome Carranza, închis în Spania, apoi la Roma, din

¹⁴³ *Lumen Gentium*, n. 1.

1559 până în 1576, care a declarat totdeauna că nu a învățat niciodată erorile de care este acuzat¹⁴⁴. În Italia, Paul Veronezul este acuzat pentru faptul că a inserat în *Convito di Levi*, una dintre capodoperele sale (1573), bufoni și halebardieri. Inchizitorii nu au apreciat prea bine răspunsul: „Noi pictorii ne permitem anumite licențe așa cum și poeții și alți artiști își permit”¹⁴⁵ și au dat ordin să rectifice lucrarea. Mult mai grav este cazul lui Galileo. În 1616, în timpul papei Paul al V-lea, Sfântul Oficiu pronunță prima sentință: „Solem esse in centro mundi et immobilem motu locali, este propositio absurda et falsa in philosophia et formaliter haeretica, quia est expresse contraria Scripturae; Terram non esse centrum mundi nec immobilem, sed moveri etiam diurno, est idem propositio absurda et falsa in philosophia et thologice considerata ad minus erronea in fide”. Galileo a trebuit să promită că nu mai scrie asupra acestei probleme. Cartea lui Copernic, *De revolutionibus orbium coelestium*, a fost pusă la Index în 1616. După ce experiențele lui Newton au eliminat orice dubiu asupra validității sistemului lui Copernic, a fost înlăturată interdicția generală a tuturor cărților care învățau imobilitatea soarelui. Studiarea și predarea sistemului copernician a fost permisă în mod formal de abia în 1822 și abia acum este reabilitat și Galileo¹⁴⁶.

¹⁴⁴ Accentuări rapide asupra acestor episoade și bibliografie ulterioară în L. COGNET, *La spiritualite moderne*, L'essor: 1500-1650, Paris 1966 (*Histoire de la spiritualite chretienne*, III, p. II), c. V, *Grandeurs et miseres de la spiritualite espagnole*, pp. 146-186, în spec. pp. 149, 153, 157, 163, 170-171.

¹⁴⁵ L. Venturi, *Storia dell'arte*, Milano 1929, IX.IV, pp. 752-754.

¹⁴⁶ Textul sentinței din 22 -VI -1633, în M., pp. 373-374. Cf. uneia dintre lucrările mai recente ale lui F. SOCCORSI, *Il processo di Galileo*, Roma 1963 (autorul subliniază printre altele profunda credință catolică a lui Galileo și examinează problema mai mult din punct de vedere teologic, decât istoric, referitor la modalitatea în care Galileo ar fi putut împăca convingerile sale personale cu ascultarea care ar fi fost numai exterioară. El ar fi putut adera la teza impusă nu ca fiind adevărată ci ca *sigură*, întrucât, în circumstanțele concrete ale epocii oferea puține pericole pentru credință); P. PASCHINI *Vita e opere di Galileo Galilei*, 2 vol, Città del Vaticano 1964 (Cartea a avut cinstea să fie citată în nota Constituției pastorale Gaudium et Spes, la n. 36 cu referire la textul: „Să ne fie permis să deplângem anumite atitudini mentale care uneori nu lipsesc nici printre creștini, atitudini provenite din faptul că nu s-a înțeles suficient autonomia legitimă a științei, și care, trezind contestări și controverse, au aprins multe spirite încât să considere că știința și credința se opun între ele”); L.FIRO, *Il processo di Galileo* în *Nel quarta centenario della nascita di Galileo Galilei*, Milano 1966, pp. 83-102; Card. M. MARTINI, *Gli esegeti del tempo di Galileo*, ibid. pp. 115-124; M. VIGANO, *Il mancato dialogo fra Galileo e i teologi*, Roma 1969 (în mod paradoxal, pozițiile exegetice ale lui Galileo sunt astăzi în mod universal recunoscute ca

Probabil cea mai semnificativă dintre toate mentalitățile bisericești de pe atunci este practica pastorală aplicată în comun. Frecvența săptămânală la sfânta Liturghie și îndeplinirea poruncii pascale erau controlate în mod rigid de parohi, care cunoșteau și urmăreau personal turma lor. În timpul Sărbătorii Paștelui, credincioșii trebuiau să încredințeze parohului actul de împărtășanie primit de la el, schedule distribuite în timpul Postului Mare: un control atent permitea să identifice pe cei care nu îndeplineau această poruncă, ce erau anunțați în mod public, iar în cazul unei ulterioare neglijențe, erau supuși judecății episcopului, care putea să le dea pedepse spirituale și materiale, interzicerea logodnelor, a căsătoriilor, a exercitării misiunii de naș. În caz extrem se ajungea la interdict, excomunicare și la închisoare¹⁴⁷. Voltaire remarcă cu cinism: „Nu sunt obligat să merg la Liturghie pe domeniile altora, dar am obligația de a merge atunci când mă aflu pe pământul meu; dacă aș dispune de 100 000 de oameni, știu ce aș face, dar întrucât nu îi am, mă voi împărtăși de Paște și numiți-mă ipocrit cât vreți”¹⁴⁸. Numai după Revoluția franceză, ierarhia va începe în mod lent să fie atentă la necesitatea abordării de noi metode pastorale, fondate pe formarea conștiințelor, altele decât cele bazate pe constrângere morală și materială. O dată cu *restaurarea* s-a încercat o revenire, fără a se ține cont că era un sistem mereu criticabil și periculos, care dacă era suportat cu mai multă sau mai puțină bunăvoință în *ancien*

valide, în timp ce acelea epistemologice asupra valorii obiective a teoriilor științifice sunt puse în discuție).

¹⁴⁷ Cf. F. BOULLARD, *Premiers itineraires en sociologie religieuse*, Paris 1954, pp. 42-43; G. LE BRAS, *Etudes de sociologie religieuse*, Paris 1955, I, pp. 60-61, 246-264 (Le Bras conclud: constrângerea juridică puțin aplicată și puțin eficace; constrângerea sociologică foarte eficace: este greu a te sustrage presiunilor ambientului și a sfida opinia publică: respectul uman, conformismul determină la practica religioasă). Iată însă un exemplu semnificativ în sensul opus cf. G. MARTINA, *Aspetti della cura pastorale a Sasrmano alla fine del'ancien regime*, în „RSCI”, 22 (1968), pp. 39-435 (închisoare pentru câteva zile dată unui enoriaș puțin fidel față de Liturgia duminicală).

¹⁴⁸ A.M. THIERIOT, *Contele de Argental*, 16-II-1761 – în F. M. A. VOLTAIRE, *Oeuvres completes*, XXXVIII, Paris 1869, pp. 181 și 195.

régime, în sec. XIX atrăgea asupra clerului un resentiment foarte îndreptățit¹⁴⁹. În Italia, sistemul a luat sfârșit în jurul anului 1848, iar la Roma abia în anul 1870.

2. Războaiele politico-religioase în Franța și Țările de Jos

Atât în Franța, cât și în Țările de Jos luptele religioase au fost cauzate atât de motive politice, cât și de cele pur religioase; prin urmare rezultă o muncă foarte dificilă atunci când se dorește a exprima o idee clară și completă asupra acestor conflicte în care sunt antrenate forțe catolice și anticatolice.

2.1. Franța

După 1648, Franța ia treptat locul Spaniei în rolul de mare putere europeană și își afirmă tot mai mult hegemonia din punct de vedere politic, social și cultural.

În Franța nu este vorba doar despre o luptă între catolici și calvini, ci și despre opoziția nobilimii, grupată în jurul Bourbonilor, față de absolutismul casei de Valois, conflict ce are ca motiv princial disputa pentru succesiunea dinastică la tron: Valois intenționează să excludă de la coroană familia de Bourbon, suținută de calvini. În acest context intră și Filip al II-lea al Spaniei, care, sub pretextul că dorește susținerea catolicilor, voia să controleze destinele Franței. Faza decisivă a luptei îl antrenează pe regele Henric al III-lea, sprijinit de Henric de Guise, împotriva calvinului Henric de Bourbon, care, datorită gradului de rudenie cel mai apropiat cu familia domnitoare, are cele mai multe șanse de a ocupa tronul.

Noaptea sfântului Bartolomeu (căsătoria Margaretei, fiica Ecaterinei de Medici, cu Henric de Navarra – 24 august 1572; se apreciază că au fost uciși circa 3 000 de calvini în acea noapte și în zilele următoare) reprezintă un punct de

¹⁴⁹ În acest sens, profundul simțământ de revoltă al lui G. G. BELLI în sonetul *Lo scommunicato* („I sonetti”, prin grija lui G. VIGOLO, Milano 1952, nr. 1259). Pentru alte mărturii ale reacției din timpul secolului al XIX-lea, cf. apendice I la R. AUBERT, *Il Pontificato di Pio IX*, Torino 1970, *Il clero italiano e la sua azione pastorale alla mettà dell’Otocento*. pp. 788-789.

referință în istoria intoleranței religioase: Franța catolică îi persecută pe hughenoți (calvini), iar Roma papală celebrează evenimentul printr-un *Te Deum*, urmat de o medalie comemorativă și de o bulă¹⁵⁰.

2.1.1. Edictul din Nantes (1598)

Masacrul din noaptea nunții lui Henric de Navarra nu reușise să îi calmeze pe calvini, dimpotrivă, orice spirit clarvăzător putea constata că alături de pericolul ereziei, în Franța se putea întâmpla ceea ce era deja un fapt împlinit în Germania: divizarea țării în regiuni catolice și anticatolice. Ajuns rege, Henric al IV-lea își dă seama că unica soluție posibilă pentru păstrarea unității naționale este cea a toleranței minorității calvine. În această orientare se înscriu edictele de la Amboise (1560) și de la Saint Germain (1570), culminând cu cel din Nantes (1598). Prin aceste dispoziții legislative, calvinilor li se recunosc libertatea de conștiință, libertatea de cult în localități bine stabilite, drepturi politice și civile egale cu cele ale catolicilor, ca și mai multe cetăți de apărare. Papa Clement al VIII-lea consideră aceste libertăți drept niște cedări făcute calvinilor, ignorând faptul că ele reprezentau garanția înțelegerii interne dintre membrii celor două religii.

Prin convertirea lui Henric al IV-lea, Franța își reia rolul de ghid al Bisericii Catolice, așa cum se întâmplase în Evul mediu. Referitor la aceasta, trebuie menționat faptul că printre regii care au condus țara în perioada așa-numitului absolutism nu a existat nici un Ludovic cel Sfânt și nici un Filip al II-lea. În pofida exemplului negativ dat de regii săi, viața religioasă a națiunii a fost destul de bună. Fiul lui Henric al IV-lea, Ludovic al XIII-lea (1610-1643), a fost un rege bun însă

¹⁵⁰ „În această noapte, două ore după miezul nopții, din porunca regelui, au fost tăiați în bucăți toți Hughenoții (...) Mă bucur din profundul inimii că i-a plăcut Maiestății divine ca la începutul pontificatului său [papa Grigore al XIII-lea, n.n.] să orienteze într-un mod atât de fericit și de onorabil situația acestei Țări (...) În aceeași dimineață, terminându-se Consistoriul, Sanctitatea Sa, împreună cu tot colegiul cardinalilor, s-a îndreptat spre biserica „Sfântul Marcu” pentru a cânta *Te Deum* și pentru a-i mulțumi lui Dumnezeu pentru un har atât de fericit acordat poporului creștin”, P. HURTBUISE, ed., *Correspondance du nonce en France Antonio Maria Salviati, 1572-1578*, I, Roma 1975, 65-68; 202-209; 224-227.

neînsemnat și incapabil să ia hotărâri de unul singur. Fiul său, Ludovic al XIV-lea, a cărui lungă domnie (1643-1715) coincide cu perioada de înflorire a Bisericii franceze, a fost unul dintre marii monarhi ai istoriei mondiale. Acest suveran trăia departe de idealul unui suveran creștin, nu numai din cauza alianței pe care a încheiat-o cu turcii împotriva împăratului, dar și a comportamentului său ireverențios față de papi, în special față de Inocențiu al XI-lea, și a imoralității vieții sale private. La fel și miniștrii, care în perioada absolutismului au avut deseori o importanță mai mare decât cea a regelui, nu au fost totdeauna dispuși să ajute Biserica.

Un fenomen curios al timpului îl reprezintă miniștrii de stat investiți cu purpura de cardinal. Astfel de miniștri au existat și în afara Franței: cardinalul Klesl, cancelar al împăratului Matia, până când va cădea în dizgrație în 1618; cardinalul Nidhard († 1681), ministru al lui Filip al IV-lea al Spaniei; cardinalul Alberoni, ministru al lui Filip al V-lea din 1714 pînă în 1719. Cei mai celebri, însă, sunt cei francezi: cardinalul Richelieu, primul personaj politic sub Ludovic al XIII-lea, din 1624 pînă la moarte (1642); urmașul său, cardinalul Mazarin, un italian care a guvernat pe tot parcursul minoratului lui Ludovic al XIV-lea (pînă în 1661). Chiar și sub Ludovic al XV-lea au avut o poziție similară cardinalii Fleury († 1743) și Bernis (în 1757 ministru de externe, iar în 1769 ambasador la Roma). Acești oameni de stat cu purpură nu au adus prea multe servicii Bisericii. O anumită contribuție, însă, au avut-o confesorii de curte, care reprezintă un alt fenomen caracteristic al epocii. De obicei, aceștia erau iezuiți sau făceau parte din alte ordine călugărești. În dificila lor misiune, parțial au reușit să facă ceva bun, sau cel puțin au împiedicat unele rele. Trebuie menționați în primul rând Wilhelm Lamormaini, confesor al împăratului Ferdinand al II-lea din 1624 pînă în 1637, și Francisc Lachaise, căruia din 1675 i-a revenit dificila misiune de a conduce conștiința lui Ludovic al XIV-lea.

2.2. Țările de Jos

În Țările de Jos, lupta împotriva ereziei se unea cu tentativa disperată a Spaniei de a-și menține hegemonia asupra acestor regiuni, tentativă ce se lovea de dorința de independență a autohtonilor. În acest conflict, papii vedeau în primul rând aspectul religios, neglijându-i latura sa etnică, națională. De aceea, când (după pacea westfalică) naționalismul va ieși victorios, Biserica Catolică va fi considerată ca o aliată a unei puteri străine.

În cadrul afirmării toleranței religioase, prin *Pacea de la Gand* (1576) se recunoaște libertatea de cult a calvinilor din provinciile Olanda și Zeelanda, cu o condiție: aceștia să nu tulbure cultul catolic din celelalte provincii. *Pacea religioasă* din 1578 garantează o totală libertate religioasă pentru toate provinciile. Calvinii și catolicii sunt egali în fața legii, însă, reciproc, ambele partide nu acceptă poziția de egalitate a rivalului. Pe acest fundal religios de intoleranță se explică divizarea țării prin Uniunea de la Utrecht din 1579 (primul nucleu al viitoarei republici olandeze) și cea de la Arras, centrul Țărilor de Jos catolice, conduse de spanioli, și printr-o Inchiziție foarte exigentă și dură.

3. Pacea de la Westfalia (1648)

Această pace dintre catolici și protestanți, care anula multe din dispozițiile celei din 1555 de la Augsburg, reprezintă, pe linie politică, sfârșitul dominației habsburgilor și începutul hegemoniei europene a Franței pentru a doua parte a secolului al XVII-lea. Pacea constă din două tratate separate semnate în aceeași zi, respectiv 24 octombrie. La Münster se semnează pacea între Imperiul german și Franța, iar la Osnabrück, între Imperiu și Suedia protestantă. Important de reținut sunt unele noutăți din *Instrumentum pacis Caesareo-Suecicum Osnaburgense*:

– alături de paritatea de drepturi dintre catolici și luterani (1555), acum se bucură de aceleași drepturi și calvinii (art. VII, § 1);

– principii nu mai pot impune supușilor propria lor religie; profesorii de filosofie și teologie din școli și universități, însă, nu pot aparține altei religii decât celei profesate în regiunea în care se află (art. VII, § 1);

– cei ce nu aparțin nici uneia dintre cele trei religii au dreptul la un cult domestic (art. V, § 34).

Pacea westfalică pune capăt pentru totdeauna unității religioase medievale, acceptând legislativ pluralismul confesional. Papa Inocențiu al XI-lea protestează prin bula *Zelus domus Dei*, cerând ca „drepturile (Bisericii Catolice, n.n.)...să nu sufere nici o daună din partea acelor care caută mai mult avantajul propriu decât gloria lui Dumnezeu”. Tonul acestei bule este destul de dur și declară nule tratatele semnate în cele două orașe; pe viitor, papii trebuie să accepte ca o realitate de neschimbat ceea ce se stabilise în pacea westfalică¹⁵¹.

Mai târziu, tot în lumea germană, mai precis în Imperiul austro-ungar, împăratul Iosif al II-lea, deși declară catolicismul religie dominantă, recunoaște, prin *Patentul de toleranță* (1781), egalitatea în fața legilor atât a catolicilor cât și a necatolicilor. Însă o deplină libertate religioasă și civilă pentru toate teritoriile imperiului este confirmată abia în 1861¹⁵².

4. Polonia

Toleranța religioasă este prezentă și în Polonia, o țară în majoritate catolică. Deși sunt în raporturi strânse și fructuoase cu papii, regii Sigismund August (1548-1572) și apoi Stefan Bathory și Sigismund al III-lea, aplicând deciziile confederației de la Varșovia (1572), acordă drepturi depline politice și religioase

¹⁵¹ În 1673, regele Angliei, Carol al II-lea, este determinat de parlament să promulge *Actul de încercare (Test Act)*, prin care toți funcționarii statali sunt supuși la o declarație de negare a prezenței lui Cristos în Euharistie. Nu după mult timp (1685), regele soare Ludovic al XIV-lea revocă edictul din Nantes, în urma căruia 200 000 de calvini se văd constrânși să părăsească Franța. Aceste două dispoziții reprezintă un pas înapoi, spre intoleranța religioasă.

¹⁵² Interesant de studiat este cazul românilor ortodocși din Transilvania, convertiți la catolicism, care, pentru un timp destul de îndelungat, nu se vor bucura de aceleași drepturi ca și celelalte trei națiuni: unguri, sași și secui. Cf. paginile anterioare, precum și bibliografia propusă.

minorităților protestante, prin aceasta transformând o situație de fapt într-una de drept.

Când suedezi, rușii și turcii au amenințat Polonia, Biserica a făcut totul pentru a elibera țara de dușmani. Eroica apărare a mănăstirii paulinilor apropiați de Czestochowa, în 1665, a făcut din acest loc de pelerinaj un templu național polonez. Regele Ioan al II-lea Cazimir (1648-1668), care fusese iezuit și cardinal, a proclamat-o, în 1656, pe Maica Domnului regina Poloniei. Sub Ioan al III-lea Sobieski (1674-1696), Polonia a repurtat din nou succese împotriva turcilor, și în 1683 a contribuit la eliberarea Vienei. În interior, însă, libertatea nelimitată a marilor moșieri și a nobilimii a paralizat viața Statului. Nici sub cei doi regi saxoni, August al II-lea (1697-1733) și August al III-lea (1733-1763), nu au putut fi realizate reforme de mult timp maturizate, din cauza intervențiilor Rusiei și ale Prusiei. Victoria contrareformei a avut drept consecință o *persecuție a cetățenilor de altă credință*. Astfel, de exemplu, în 1717 a fost interzisă construcția unei noi biserici luterane și în 1724 a avut loc masacrul de la Torún. În sfârșit, tendința expansionistă a puterilor învecinate și certurile nobilimii au dus, în 1772, 1793 și 1795, la *divizarea Statului*. Opoziția catolică condusă de episcopul Stanislav Krašinski, care în 1768 fondase confederația din Bar, nu a mai putut rezista superputerii ruse. Unitatea națională, pentru marea parte a polonezilor, a fost reprezentată în această perioadă dificilă mai ales de apartenența la Biserica Catolică.

5. Austria

Regele Maximilian al II-lea (1564-1576) permite nobililor să urmeze în castelele lor confesiunea protestantă de la Augsburg. Dacă acestei clase superioare îi este permis să urmeze sau nu această confesiune, supușii, în schimb, sunt obligați să adere la religia stăpânilor lor. În 9 iulie 1609, Rudolf al II-lea (1576-1612) promulgă *Litterae Majestatis*, prin care Boemia, Moravia și Silezia primesc

și ele dreptul de a îmbrățișa fără opreliști religia pe care o vor. Atât luteranii, cât și catolicii nu vor respecta principiul toleranței religioase, fapt ce va duce la declanșarea în curând a Războiului de 30 de ani.

Victoria restaurării catolice și succesele obținute împotriva turcilor și a francezilor au adus Austriei o epocă de foarte mare înflorire culturală (barocul) și o perioadă caracterizată de vitalitate religioasă și ecleziastică. Faptul că împăratul Leopold I a reușit să reziste cu succes pe două fronturi apare contemporanilor ca un miracol al casei de Austria. Nu trebuie însă uitat că marile sacrificii financiare făcute în perioada eroică a Austriei au fost plătite, nu în ultimul rând, cu tributuri ecleziastice, iar acestea au fost susținute de un entuziasm religios suscitât în popor de unele personalități religioase, precum Abramo de Santa Chiara († 1709) sau legatul papal Marco de Aviano († 1699). În acest climat, armata imperialo-poloneză a putut să îi învingă, la 12 septembrie 1683, pe turci, la Kahlenberg.

6. Anglia

Micul grup de catolici englezi, chiar dacă erau defavorizați politic și nu aveau acces la o viață publică liberă, nu a avut o existență deosebit de grea în timpul guvernării lui Oliver Cromwell (1649-1685). Sub Carol al II-lea (1660-1685), care pe patul de moarte a devenit catolic, ei au continuat să rămână excluși de la sarcinile publice în virtutea documentului *Test acts* din 1673, iar atunci când, în 1678, Titus Oates a urzit un complot, vor fi ținta unei noi persecuții sângeroase. Urcarea pe tron a catolicului Iacob al II-lea (1685-1688) a făcut posibilă restabilirea unei jurisdicții episcopale. În 1678, regele revocă *Test Act* și acordă libertatea de cult tuturor celor ce nu sunt de religie anglicană. Anul următor, emană o a doua *Declarație de indulgență*.

Atât clerul anglican, cât și opinia publică sunt total contra acestor declarații, ostilitatea lor creând posibilitatea revoluției engleze și a urcării pe tron a lui Wilhelm al III-lea de Orange (1689-1702). Urmează o declarație oficială a

inferiorității juridice a catolicilor, inferioritate care își are consecințele atât în sfera religioasă, cât și în cea profană. În ciuda emanării unor noi legi restrictive, catolicii nu au suferit violențe, iar în 1791 au obținut o emancipare parțială. Abia în 1829, legile și dispozițiile împotriva catolicilor sunt abrogate, recunoscându-li-se acestora dreptul de a fi aleși deputați.

7. Irlanda

În urma cuceririi Irlandei de către Oliver Cromwell, în 1649, această țară a avut parte de o soartă amară. Catolicii irlandezi au pierdut o mare parte a bunurilor lor, mulți preoți au fost condamnați la moarte fără proces, liturghiile trebuiau celebrate numai sub cerul liber pe așa-zisele pietre de liturghie. Sub Carol al II-lea și Iacob al II-lea, situația s-a îmbunătățit puțin. O nouă persecuție a început în 1691, după înfrângerea armatei franco-irlandeze. Atât în Anglia, cât și în Irlanda a fost introdus un nou *cod penal*, care a lipsit populația catolică de toate drepturile politice. Ordinele religioase au fost abolite, dar a fost admis un număr limitat de preoți. Începând din 1783, sub influența ideilor revoluționare provenite din America și de la Revoluția franceză, au fost emanate legi care au ușurat considerabil poziția catolicilor. Deplina lor recunoaștere, *emanciparea*, va avea loc abia în 1829.

8. Italia

În secolele al XVII-lea și al XVIII-lea, statele italiene au fost implicate în jocul agitat al intereselor dinastice, raportul dintre Biserică și Stat fiind caracterizat de Biserica de Stat. În general, Biserica din această perioadă trecea printr-o oarecare decadentă, chiar dacă din mijlocul ei s-au ridicat personalități de calibrul cardinalului Cesare Baronio († 1607), al unui Ludovic Muratori († 1750), Domenico Mansi († 1769) sau Giuseppe Garampi († 1792).

În 1741, în timpul domniei lui Carol de Bourbon (1738-1758), a fost stipulat, pentru *Regatul celor două Sicilii*, un concordat care făcea importante concesii regelui. Condițiile morale și religioase ale acestei țări erau înspăimântătoare. Alfons de Liguori († 1787) scria cu privire la cler: „Desigur, preoții regatului sunt mulți – Dumnezeu ar fi vrut să fie mai puțini –, dar extrem de mic este numărul lucrătorilor buni în via Domnului”. Într-o scrisoare către cardinalul Castelli, același sfânt Alfons de Liguori scria: „Comunitățile religioase...sunt relaxate...În clerul laic este mai rău, de aceea este nevoie urgentă de o reformă generală a tuturor ecleziasticilor, pe urmă să se remedieze marea corupție a obiceiurilor care este în rândul laicilor”. Mari confruntări cu Roma au avut loc sub ministrul B. Tanucci, care a apărat cu o duritate extremă interesele statale în fața revendicărilor romane. Rețeta sa suna astfel: „Baston ridicat, gura închisă! Așa se domină tigrul roman”.

Statul pontifical, înființat pentru a garanta independența spirituală a papei, devine tot mai mult o piedică pentru libertatea sa de decizie. Ca urmare a decadenței agriculturii și a produselor meșteșugărești, a nepotismului și a cheltuielilor militare, datoriile sale au crescut peste măsură.

În *Marele ducat al Toscanei*, Leopold I (1765-1790), fratele împăratului, a promovat și reformele religioase, fiind sprijinit în acest sens mai ales de episcopul de Pistoia, Scipione Ricci, care era influențat de jansenism. În 1786, *Sinodul din Pistoia* a primit cele patru articole galicane și a interzis devoțiunea către Inima lui Isus, drepturile de etolă și misiunile populare, dar deciziile sale au fost condamnate de Pius al VI-lea cu bula *Auctorem fidei*.

În secolul al XVII-lea, Republica Venețiană se găsea sub amenințarea turcilor care din 1669 au ocupat Candia (= Creta). Papa Alexandru al VIII-lea, venețian prin naștere, își susține conaționalii împotriva turcilor cu toate forțele. În urma intervenției Mariei Tereza, papa Benedict al XIV-lea a abolit patriarhatul de Aquileia și a înființat arhidieceza de Gorizia pentru teritoriile austriece și cea de

Udine pentru cele venețiene. Republicii nu i-a plăcut această soluție și și-a revărsat întreaga sa supărare împotriva Bisericii.

În *Lombardia*, pe care Kaunitz († 1794) a ales-o drept câmp experimental pentru reformele sale, era în vigoare legislația *jozefină* (elaborată în timpul împăratului Josef al II-lea, 1780-1790). Nu a întâlnit o opoziție compactă deoarece între clerici existau mulți janseniști, care au transformat Universitatea din Pavia și seminarul general ridicat aici într-o fortăreață a lor.

Sub ducele minor Ferdinand de *Parma*, ministrul Du Tillot a realizat în 1768 reforme eclesiastice decisive, pe care Clement al XIII-lea, în calitate de domn feudal, le-a declarat nule, fapt pentru care curtea bourbonică a reacționat dur. Franța a ocupat Avignon-ul, Neapole a ocupat Benevento, iar Spania a cerut punerea sub interdicție a cardinalului secretar de Stat și a superiorului iezuiților.

Chiar și ducii de Savoia au călcat pe urmele absolutiste ale vecinilor lor. Astfel, în 1710, Vittorio Amedeo al II-lea (1675-1730) a instituit un economat pentru administrarea beneficiilor vacante și a guvernat într-o manieră deosebit de severă. Când pacea de la Utrecht, din 1713, i-a atribuit suveranitatea asupra Siciliei, papa i-a retas așa-zisele privilegii ale monarhiei siciliene. Noul rege nu s-a preocupat de aceasta, iar atunci când papa a lovit insula cu interdicția, Vittorio Amedeo a răspuns prin expulzarea din țară a trei mii de religioși și preoți seculari. După ce, în 1720, a avut loc schimbul de proprietate a Siciliei cu Sardinia, în 1727 s-a ajuns la un acord provizoriu. În sfârșit, în 1741, Carol Emanuel al III-lea (1730-1773) și Benedict al XIV-lea au stipulat un concordat care încredința regelui, în schimbul unui tribut, dreptul de a numi titularii beneficiilor regatului său și vicariatul asupra feudelor papale situate aici.

9. Spania

În timpul domniei lui Filip al IV-lea (1621-1665), ultimul dintre Habsburgi, care a avut mai multe aventuri sentimentale decât Henric al VIII-lea al Angliei, și

a lui Carol al II-lea (1665-1700), Spania a pierdut hegemonia în Europa și înflorirea sa culturală a urmat soarta decadentei politice și economice. Bourbonii, atunci când prin Filip al V-lea (1700-1746) preiau puterea, au transpus absolutismul statal francez în această țară. În 1753, după lungi tratative, Ferdinand al VI-lea (1746-1759) și Benedict al XIV-lea au stipulat un concordat care a reprezentat triumful deplin al coroanei spaniole, pentru că asigura regelui dreptul de a numi titulari ai tuturor beneficiilor ecleziastice. Numai conferirea celor cincizeci și două de locuri a fost rezervată papei. Oricum, acordul a pus în lumină faptul că papa a pierdut aceste drepturi. În 1767, sub ministrul iluminist Aranda († 1798), și Spania avea o Biserică de stat, ceea ce va duce la expulzarea a circa șase mii de iezuiți, care au fost debarcați pe coastele Statului Bisericii.

10. Portugalia

Urcarea pe tronul Portugaliei, în 1640, a ducelui Ioan de Braganza a provocat un război cu Spania, care a avut ca urmare o vacanță a titulaturilor episcopale din diecezele portugheze. Doar după pacea din 1668, papa a putut să îl recunoască pe rege și să confirme episcopii prezentați. O perioadă de înflorire a început cu Ioan al V-lea (1706-1750). El va obține din partea Romei ridicarea Lisabonei la rang de patriarhat, de asemenea va extinde drepturile de patronat și titlul de „Rex fidelissimus”.

Sub Iosif Emanuel I (1750-1773), conducerea efectivă a fost în mâna ministrului Pombal, care era un susținător crud al absolutismului de Stat și un dușman fanatic al iezuiților. În 1759, el a făcut tot posibilul pentru a fi expulzați iezuiții din Portugalia și din colonii. Anul următor și nunțiul a trebuit să părăsească țara, iar timp de zece ani relațiile diplomatice cu Roma au fost întrerupte. În 1761, Pombal a condamnat prin intermediul Inchiziției, acuzându-l de erezie, un iezuit cu faimă de sfințenie, originar din Menaggio, Gabriel Malagrida, care va fi spânzurat. Până și unii dușmani ai iezuiților au criticat această execuție,

considerând-o delict de stat. În 1778, după căderea lui Pombal, a fost stipulat un concordat cu Roma.

11. Rusia

În Rusia, statul și Biserica au fost strâns unite dintotdeauna. Patriarhul grecofil Nikon (1652-1666) a realizat, prin sinoadele din 1654 și 1655, o reformă a liturghiei și a accentuat prioritatea patriarhului în fața țarismului. Dar această evoluție, contrară statului absolutist, a fost repede blocată, iar în sinodul din Moscova (1666), Nikon a fost îndepărtat. În 1721, Petru cel Mare (1689-1725) a înlocuit patriarhul de Moscova cu *Sfântul Sinod* din Petersburg și a controlat, cu ajutorul acestei autorități colegiale, întreaga Biserică. Sub Ecaterina a II-a (1762-1796), o țarină iluministă, Biserica rusă a fost în mare măsură laicizată și mărginită la aspectul liturgic.

12. America

Pe toată perioada secolelor XVII-XVIII, dreptul european este legat de vechile structuri și mentalități ale statului confesional. O schimbare a acestora sosește în Europa de pe continentul american, unde *Declarația de independență* din 4 iulie 1776 (redactată de Thomas Jefferson) afirmă, încă din introducere, egalitatea în drepturi a tuturor oamenilor: „Noi privim ca incontestabile și intrinsec evidente următoarele adevăruri: că toți oamenii au fost creați egali, că ei au fost dotați de Creator cu anumite drepturi inalienabile, că printre aceste drepturi sunt, în primul rând, viața, libertatea și căutarea fericirii”¹⁵³. În continuare, legile constituționale ale primelor 13 state ale confederației nord-americane precizează

¹⁵³ Înainte de acesta, statutele coloniilor Providence (1636), Rhode Island (1641), Maryland (1649) și Pennsylvania (1682) pot fi considerate ca promotoare ale libertății și toleranței religioase. Se crede, totuși, că este important de precizat faptul că în aceste colonii mult mai toleranți erau catolicii decât anglicanii sau calvinii.

aceste drepturi, considerându-le ca drepturi înnăscute ale omului. Luată în ansamblul ei, revoluției americane trebuie să îi fie recunoscute trei cuceriri care au avut o deosebită influență în lume și care au determinat structura socio-religioasă a viitoarelor State Unite ale Americii:

- orice om se bucură de drepturi depline, indiferent de crezul său religios;
- libertatea reprezintă fundamentul indispensabil al religiei și al profesării ei;
- statul este incompetent în problemele religioase și doctrinale.

În urma prezentării sumare a toleranței și a intoleranței religioase (în unele țări) din secolele XVI-XVIII, se pune întrebarea care a fost *atitudinea Bisericii* față de această problemă. Întâi de toate, trebuie să se facă distincție în interiorul Bisericii între Curia romană, ierarhia locală, teologi și laici. Aceștia din urmă au fost favorabili toleranței, mai mult decât protestanții, și înaintea lor. Teologii și ierarhia locală s-au prezentat mult mai rezervați, uneori fiind chiar ostili acordării de drepturi necatolicilor. Curia romană și papii s-au menținut pe principiul catolicismului ca singură religie ce trebuie să existe în toate statele care, așa cum s-a menționat, nu mai conservau aspectul unității religioase caracteristice Evului mediu.

Roma vede în toleranța religioasă o violare a adevărului catolic, pus pe același plan cu eroarea (erezia), o victorie a indiferentismului religios, o violare a drepturilor Bisericii și un preambul pentru nenumărate anomalii. Din a doua jumătate a secolului al XVII-lea, majoritatea clasei culte europene este de partea toleranței, fapt pentru care Curia Romană se află într-un vizibil contrast cu mentalitatea epocii. Totuși, în acest complex de situații și mentalități, nu trebuie uitat esențialul din poziția Bisericii: aceasta nu putea face altceva decât să apere adevărul absolut, patrimoniul creștin revelat. În această perioadă este de remarcat meritul incontestabil și cel mai important al Bisericii în raport cu o Europă

caracterizată de un iluminism care începe să atace catolicismul în ceea ce are el mai prețios: caracterul divin, așadar imutabil, al învățăturii sale¹⁵⁴.

Puncte pentru studiu personal:

1. Enunțați unele caracteristici ale toleranței și intoleranței din Europa.
2. Care sunt deosebirile dintre țările catolice și cele protestante?
3. Cum s-au manifestat toleranța și intoleranța religioasă în Europa?
4. Care au fost cauzele conflictelor politico-religioase prezentate?
5. Ce s-a stabilit prin Pacea de la Westfalia?

BIBLIOGRAFIE

BOULLARD, FERNAND – *Premiers itineraires en sociologie religieuse*, Paris 1954.

COGNET, LOUIS – *La spiritualite moderne , L'essor: 1500 – 1650*, Paris, 1966.

DUMEA, EMIL – *Teme de istorie a Bisericii*, Ed. Sapiientia, Iași, 2002.

HERTLING, LUDWIG – *Istoria Bisericii*, Ed. Citta Nuova, Roma, 1974.

HURTBUISE, PIERRE – *Correspondance du nonce en France Antonio Maria Salviati, 1572-1578*), I, Roma 1975.

LENZENWEGER, J. – *Istoria Bisericii Catolice*, Ed. Cinisello Balsamo 1989.

LORTZ, JOSEPH – *Storia della Chiesa in prospettiva di storia delle idee*, II, Ed. Paoline, Milano 1992.

MARTINA, GIACOMO – *Biserica în perioada absolutismului, liberalismului și totalitarismului*, Ed. Morcelliana, Brescia, 1979.

¹⁵⁴ O prezentare de ansamblu a problemei toleranței religioase, începând cu Reforma protestantă și până în secolul al XIX-lea, este oferită de: H. KAMEN, *Nascita della tolleranza*, Milano 1967.

MEZZADRI, LUIGI – *Ecclesia prolata, Ecclesia, afflicta, Ecclesia renovata*, PUG,
Roma 1998.

PASTOR, L. – *Storia dei papi*, VII, Pisani, Roma, 1950.

PRODI, P. – *Riforma cattolica e Cotroriforma. I nuovi questioni di storia moderna*,
I, Milano 1970

SCARPATI, C., ACERBI, A., ALBERIGO, G. – *Il Concilio di Trento, istanze di
riforma e aspetti dottrinali*, Milano
1970.

VENTURI, LIONELLO – *Storia dell'arte*, Milano 1929.

CAPITOLUL AL XVIII-LEA

NAȚIONALISMELE RELIGIOASE: GALICANISMUL, FEBRONIANISMUL, IOSEFINISMUL (secolele XVII-XVIII)

Introducere

Din a doua jumătate a secolului al XVII-lea, naționalismele religioase încep să își facă simțită din ce în ce mai mult prezența, sub influența absolutismului și a iluminismului, ajungând până la forme de expresie care au pus în pericol viața Bisericii, libertatea și unitatea ei.

În acest capitol se vor analiza acele evenimente care au reprezentat diferitele încercări de aservire a Bisericii intereselor naționale, ca și acele forme particulare pe care aceste tendințe le-au luat în diferitele state europene.

Fondate pe o concepție mai veche a raportului dintre stat și Biserică, cezaro-papismul, aceste manifestări naționalistice din cadrul Bisericii, de multe ori susținute nu doar de reprezentanții puterii laice, ci și de cele religioase, vor crea o situație delicată pentru o Biserică care deja trebuia să se confrunte cu consecințele Reformei protestante.

Se va insista îndeosebi asupra evenimentelor din Franța (galicanismul), Germania (febronianismul) și Austria (iosefinismul), încercându-se a se identifica

trăsăturile și particularitățile naționale, precum și cauzele care au dus la nașterea acestor concepții ce au avut atât de mulți adepți, chiar și printre personalitățile marcante ale acelei epoci.

1. Galicanismul

1.1. Trăsăturile galicanismului

Prin galicanism se înțelege întreg ansamblul așa-numitelor „libertăți galicane”, adică drepturile și privilegiile pe care le aveau, sau cel puțin credeau că le au, regii francezi și guvernul lor, încă din timpurile cele mai vechi, în încredințarea funcțiilor bisericești și în a pune taxe pe bunurile Bisericii. În acest sens erau înțelese și privilegiile clerului francez, cum ar fi de exemplu „apelul pentru abuz”, care putea să treacă de la un tribunal bisericesc la unul civil. Astfel de privilegii, adunate în Pragmatica Sancțiune din Bourges (1438), și pe care papii nu le-au recunoscut niciodată în totalitatea lor, au cauzat deseori disensiuni de natură bisericescă și juridică între guvernul francez și Roma.

În perioada absolutismului, aceste libertăți, care la origine priveau numai dreptul canonic, au fost susținute cu argumente teologice, dobândind astfel o anumită valoare și în afara granițelor Franței. Conform acestei teorii, în problemele temporale, papa nu posedă nici o putere, nici măcar indirectă; primatul său în problemele strict bisericești este limitat de puterea conciliului ecumenic, iar deciziile sale dogmatice depind de consensul întregii Biserici. În acest sens, galicanismul își primește formularea clasică sub Ludovic al XIV-lea în cele patru articole galicane din 1682, articole redactate de Bossuet și care vor fi declarate de către rege ca având valoare de lege; ele vor fi prescrise pentru învățământul teologic din școli. Inocențiu al XI-lea protestează împotriva articolelor galicane, însă papii următori, din dorința de a evita declanșarea unei schisme, se vor abține

de la o condamnare explicită a acestora. Se va forma o curioasă inversare între diferitele fronturi: janseniștii, care erau atacați de guvern, la început se declară împotriva galicanismului, cu toate că în sufletul lor rămâneau antipapali; adversarii lor, în schimb (printre aceștia chiar unii iezuiți), deși leali papalității, se declară în favoarea articolelor, sperând ca astfel să obțină orice beneficiu de la guvern. Mai târziu, însă, galicanismul și jansenismul se vor uni într-un unic curent antipapal.

În a doua parte a secolului al XVIII-lea, galicanismul va influența teoriile cezaro-papiste și antipapale ale episcopului auxiliar de Trier, Hontheim, care, în opera sa, apărută în 1763 sub pseudonimul de Febronius, va combate primatul pontifical cu argumente „științifice” prezentate din abundență. El va influența ideile cezaro-papiste ale împăratului Iosif al II-lea și deciziile sinodului de la Pistoia (Italia) din 1768, care s-a inspirat din teoriile janseniste și febroniane.

1.1. Originile galicanismului

Galicanismul își are rădăcini adânci și îndelungate, din punct de vedere cronologic, în ambientul religios și politic al Franței. Din multe evenimente și documente anterioare perioadei ce se intenționează a fi prezentată, trebuie menționată doar *Pragmatica Sancțiune* din Bourges (1438), care a susținut teza conciliaristă, adică a superiorității conciliului asupra papei și relativa independență față de papă, prin care puterile acestuia în Biserica franceză sunt reduse la minimum.

În 1594, apare cartea lui Pierre Pithou, *Les libertés de l'Église gallicane*, care, bazându-se pe drepturile consuetudinare franceze, prezintă libertățile acesteia în 83 de articole ce cuprind în esență două principii fundamentale: limitarea puterilor papei în regatul franc în baza canoanelor conciliare și a tradițiilor franceze, și independența absolută față de papă a suveranului francez în toate problemele temporale. În ambientul roman, opinia generală reproșa clerului

francez rezistența acestuia față de papă și servilismul pentru propriul monarh. Este foarte dificilă o apreciere corectă și completă a acestui ansamblu de situații și relații dintre Roma papală și Franța.

Un profund cunoscător al Franței secolului al XVII-lea, Pierre Blet, demonstrează în exhaustivele sale studii¹⁵⁵ că, de multe ori, clerul francez a știut să își păstreze independența necesară față de dispozițiile regilor și fidelitatea față de pontiful roman. Contrastele cu Roma provin dintr-o concepție puțin aparte referitoare la prerogativele episcopatului francez și din dificultatea de a aplica aici reformele tridentine, ce se lovesc de privilegiile acordate călugărilor. Astfel stând lucrurile, nu se poate afirma că Franța era dominată de un galicanism religios (independența clerului față de Roma) și unul politic (intervențiile „cezaro-papiste” ale regilor în problemele bisericești), ci doar că aceste curente existau în cadrul Bisericii

După unele afirmații, mai mult sau mai puțin vagi, referitoare la independența episcopatului și a autorităților civile față de Roma, făcute în evul mediu târziu și repetate cu mai multă claritate și tărie în timpul conflictului dintre Bonifaciu al VIII-lea și Filip cel Frumos, aceleași tendințe reapar în rezistența față de fiscalismul din Avignon, în discuțiile și încercările de a pune capăt schismei Occidentale (teza conciliaristă și victoria temporară din Konstanz în 1415, din Basilea din 1431). În situația confuză de după conciliul din Konstanz, Franța a profitat de ocazie pentru a reafirma în Sancțiunea Pragmatică din Bourges (1438) teza conciliaristă și independența față de Roma, reducând practic la minimum puterile papei asupra Bisericii franceze. Legea a fost atribuită în mod eronat lui Ludovic al IX-lea pentru a-i acorda o mai mare autoritate.

Concordatul din 1516 a abrogat în teorie Sancțiunea, însă a continuat să atribuie regelui Franței cea mai mare parte din privilegiile pe care el și le-a arogat în 1438, chiar dacă le considera drept concesiile ale papei, iar Sancțiunea a continuat

¹⁵⁵ P. BLET, *Le Clergé de France et la Monarchie*, I-II, Roma 1959; IDEM, *Les assemblées du Clergé et Louis XIV de 1670 et 1693*, Roma 1972.

să fie înconjurată de un soi de venerație. La sfârșitul secolului al XVI-lea și începutul secolului al XVII-lea, îndelunga rezistență față de introducerea decretelor tridentine, deoarece erau impuse de o autoritate externă Franței, controversile asupra puterii indirecte, poziția luată de papi în războaiele religioase din Franța, afirmarea absolutismului au întărit vechile tendințe spre autonomie. S-a încercat să se dea o formă sistematică revendicărilor Bisericii franceze, și să li se atribuie o notă de antichitate, ca și cum clerul nu ar fi făcut altceva decât să apere vechile tradiții împotriva noutăților introduse de Roma. Pierre Pithou (*Les libertés de l'Église gallicane*, 1594) a catalogat pe baza drepturilor de cutumă aceste libertăți în 83 de articole, adunându-le în jurul a două principii fundamentale: independența absolută a suveranului față de papi în chestiunile temporale, limitarea puterilor papei în regat conform canoanelor conciliare și tradițiilor franceze. Edmond Richer (*De ecclesiastica et politica potestate*, 1611) susținea o concepție oligarhică a Bisericii, atribuind suveranitatea tuturor preoților, o putere legislativă a acestora în sinoade și concilii, și o putere executivă pentru episcopi, în egală măsură cu papa; prin urmare, constituția Bisericii ar fi trebuit să fie una similară cu cea din regatul Poloniei sau din republica Veneției, iar papa, ca și dogele din Veneția, un simplu executor al ordinelor senatului. Pierre de Marca, arhiepiscop de Toulouse (*De concordia sacerdotii et imperii*, 1641, trecută la Index) susține că legile pontificale nu obligă decât după acceptarea lor de către Biserică, adică de corpul format din credincioși și reprezentat de principe. Așadar, în practică, suveranul este liber să accepte sau nu dispozițiile romane.

Prin urmare, în Franța era larg răspândit un curent complex, neîncrezător față de autoritatea romană, gelos pentru propria independență, foarte atașat de propriile cutume, închis în fața ingerințelor statale. În cadrul acestei mentalități, se întâlneau două tendințe diferite: prima încerca esențialmente să mute autoritatea Bisericii de la centru spre periferie, dar cuprindea o serie întreagă de teorii, care mergeau de la o poziție vecină cu schisma până la aspirația spre o mai mare autonomie conciliabilă cu cea mai rigidă ortodoxie (galicanismul bisericesc);

cealaltă era înclinată să accepte intervenția puterii civile în problemele bisericești (galicanismul politic). De fapt, aceasta din urmă nu era decât o expresie a vechiului cezaro-papism, care se consolida în perioada modernă prin toate evenimentele politice și religioase recente, ruptura unității religioase și apariția monarhiilor absolute. În teorie, cele două mișcări puteau rămâne net distincte, adică păstrarea cu gelozie a propriei autonomii în relație cu capul suprem al Bisericii putea să fie cu totul străină de orice servilism în fața autorității civile. Puteau fi păstori zeloși și cu toate acestea, sau poate tocmai de aceea, să se afle în dezacord cu Sf. Scaun? Care a fost realitatea? La Roma, opinia comună reproșa clerului francez o stridentă contradicție, rezistența față de papa și servilismul față de suveran. Aceasta i-o spunea cu o claritate extremă un prelat roman unui magistrat francez, Charles De Brosses, aflat în vizită în Cetatea Eternă în anul 1739: „În timp ce pe de o parte în Franța refuzați să aveți chiar cea mai mică supunere față de ceea ce provine de la autoritatea pontificală în domeniul spiritual, în același timp apăreți că voiți să atribuiți regelui vostru... o autoritate nelimitată în aceeași problemă”. Pe scurt, după teza romană, galicanismul bisericesc ducea în mod inevitabil la galicanismul politic. Istoricii contemporani dețin păreri diferite. Pr. Blet, care a studiat profund comportamentul clerului francez din sec. XVII, subliniază energia cu care episcopatul a știut în anumite cazuri să apere împotriva suveranului libertatea Bisericii și fidelitatea sinceră pe care acesta o arăta față de Roma. După părerea acestuia, opoziția față de Curia romană a avut loc nu ca urmare a absenței unei trăiri bisericești, ci a conștiinței prerogativelor episcopatului, adică în esență ca rezultat al unei concepții diferite despre Biserică, și, în concret, al dificultății de a concilia directivele reformatoare tridentine cu privilegiile acordate clericilor călugări, care nu întotdeauna arătau prea mult respect față de episcopatul local. Dacă ar fi fost mai moderat, galicanismul bisericesc nu ar fi dus la galicanismul politic. Cel puțin aceasta este teza Pr.-lui Blet¹⁵⁶.

¹⁵⁶ Pentru teza romană, cf. C. DE BROSES, *Roma nel Settecento*, Roma 1944, p. 174. Aceeași

În Franța, în timpul secolului al XVII-lea, teologii și specialiștii în dreptul canonic au încercat să atribuie statului o mare influență asupra acțiunilor ecleziastice și să limiteze, cât mai mult posibil, puterea papei. Tânărul rege Ludovic al XIV-lea, înconjurat de o ambianță galicană, a intrat în conflict cu papa Alexandru al VII-lea încă din 1662, din cauza extinderii *imunității diplomatice* în Roma. Așadar, în 1673, a izbucnit așa-zisa *controversă a drepturilor regale*. În virtutea unui drept autentic, în timpul vacanței sediilor episcopale ale diecezelor din nord, regele francez avea permisiunea să numească titularii de beneficii aparținând episcopului (= drepturi regale spirituale) și să exproprieze veniturile episcopatelor vacante (= drepturi regale temporare). Asemenea drepturi au fost extinse, în anul 1763, în mod analog și episcopatelor din sud. Dar episcopii de Alet și Pamiers s-au opus în mod decis unei asemenea aplicări și nu le-a fost teamă să îl cheme în cauză pe papă, care a trecut bucuros de partea antiregaliștilor și l-a amenințat pe Ludovic cu sancțiuni.

Ludovic al XIV-lea a răspuns prin convocarea unei adunări extraordinare a clerului care, la 19 martie 1682, a aprobat în unanimitate cele 4 articole galicane redactate de Bossuet. Potrivit acestor articole, puterea civilă este independentă de lucrurile temporale, conciliul este deasupra papei, autoritatea papilor este limitată

judecată este reluată într-un mod mult mai sever și fără deosebiri de L. ROGIER în „NHE”, IV, p. 53, unde se stabilește de-a dreptul o legătură causală între triumful galicanismului și asaltul dur al iluminismului și al revoluției în Biserică. Pentru teza opusă, cf. P. BLET, *Le clerge de France et la monarchie, etudes sur les assemblees generales du clerge de 1615 a 1666*, 2 vol., Roma 1959, în spec. în concluzie, II, pp. 399-406, 420-431. De ex. a se vedea vibranta perorație de la pagina 431: „N'est-ce pas que les eveques du concordat de 1516 nommes par le Roi, puvus de riches benefices, seigneurs, duce et pairs, consedilleurs du Roi en tous les conseils, n' oubliant pas leurs charges de pasteurs d'ames et de successeurs des apotres?... Si puissante fut-elle, la tradition nationale ne leur fit jamais oublier la tradition catholique... Nous pouvons y voir une raison pour laquelle l'Eglise de France ne disparut pas avec le regime politique et social auquel elle etait si intimement attachee, et put continuer dans un monde nouveau son antique mission”. Antinomia accentuată, neîncrederea romană și tenacitatea episcopilor în a-și apăra autonomia din motive pastorale, vor continua în întreg sec. XIX, și vor fi motiv pentru vii neînțelegeri dintre cele două părți. Oricare ar fi judecata definitivă asupra acestei probleme centrale, chiar ținând cont de momentele de slăbiciune (în conflictul dintre Ludovic XIV și Inocențiu XI, și după aceea), este sigur că nu se poate accepta „ad litteram” reproșul relatat de De Bosses, nu se poate uni într-o singură condamnare globală clerul francez, nu pot fi acceptate fără a fi analizate severele judecăți pronunțate de unii clerici romani, nici chiar cele ale pontifilor (de ex. a lui Pius IX) despre unii exponenți ai Bisericii din Franța.

de canoanele ecleziastice și deciziile în materie de credință trebuie să fie aprobate de întreaga Biserică. Papa a refuzat atunci confirmarea papală a tuturor episcopilor nou numiți care au semnat cele patru articole.

Prin abrogarea edictului din Nantes, Ludovic al XIV-lea a sperat să îl facă pe Inocențiu al XI-lea (1676-1689) să cedeze. Cardinalul Richelieu distrusese, în 1628, La Rochelle, fortăreața calvinilor. Ludovic, care își dorea asigurată unitatea religioasă a țării, a decis să îi persecute pe calvini: i-a alungat din oficiile publice, a instalat tabere militare în teritoriile lor, a suprimat cu cruzime revoltele. În 1685, prin urmare, revocă edictul din Nantes, interzicând calvinilor exercitarea religiei lor. Dar aceste măsuri, chiar dacă au suscitat pretutindeni entuziasmul catolicilor, nu l-au determinat pe papă să cedeze. Mulți calvini au părăsit atunci Franța, punându-i în criză economia. Pe plan religios, convertirile impuse au pregătit terenul pentru relativismul secolului al XVIII-lea.

Ceea ce a înăsprit ulterior relațiile dintre papă și Ludovic al XIV-lea a fost conflictul pentru așa-zisa imunitate diplomatică de cartier la Roma. În 1687, Inocențiu al XI-lea a abolit această imunitate a ambasadorilor străini. Ambasadorii celorlalte state s-au supus, în schimb, ambasadorul francez l-a provocat pe papă refuzându-l; drept urmare, papa a lovit cu interdicția pe reprezentantul Bisericii naționale franceze în orașul etern, și i-a făcut cunoscut în secret lui Ludovic al XIV-lea că el și ministrul său vor fi excomunicați. Regele a acționat într-o manieră foarte dură. A făcut apel la convocarea unui conciliu ecumenic, a ocupat posesiunile papale din Avignon și Venaissin și l-a întemnițat pe nunțiul Ranuzzini. La sfârșit însă, dificultățile politice l-au constrâns să se apropie din nou de pacificul Inocențiu al XI-lea. Problema drepturilor regale a fost lăsată deoparte și regele a promis papei să nu mai aplice articolele galicane. Între papalitate și Franța s-a stabilit un *modus vivendi*, care până în 1789 a fost tulburat numai de expulzarea iezuiților în 1764.

1.3. Controversa „drepturilor regale” (regalia)

Un prim incident grav a izbucnit în 1662: în urma unei încăierări între corsicanii gărzii pontificale și soldații ducelui de Crequi, ambasadorul lui Ludovic al XIV-lea, nunțul pontifical a fost expulzat din regat, teritoriile pontificale din Avignon și Vendôme au fost ocupate, iar Alexandru al VII-lea (1655-1667) a fost constrâns să accepte compromisul umilitor din Pisa (1664), prezentându-și scuze și licențind garda corsicană. Magistratura, episcopatul, care era numit de rege, Sorbona, iezuiții și confesorul regelui, pr. La Chaise, nu au pregetat să își felicite suveranul pentru acțiunile întreprinse ca răspuns la gestul papei. De pe tărâmul practic, polemica s-a mutat imediat pe cel al principiilor. În 1663, Sorbona a acceptat unele teze redactate în sens galican, iar o nouă discuție s-a aprins în 1673, referitor la problema prerogativelor regale, adică dreptul trâmbițat de coroană încă din Evul mediu (recunoscut de al II-lea Conciliu din Lateran, în 1274) de a administra bunurile unor dieceze în timpul vacanței scaunului episcopal și a-i percepe roadele (*regalia temporale* – drepturi regale temporale), și de a conferi beneficii fără grija sufletelor (*regalia spirituale* – drepturi regale spirituale). În timp ce Ludovic al XIII-lea a renunțat, în 1641, la drepturile regale temporale, Ludovic al XIV-lea, în 1673 și în 1675, a confirmat dreptul regal spiritual ca un drept imprescriptibil și inalienabil și l-a extins la toate diecezele regatului. Numai doi episcopi filo-janseniști, Nicolas Pavillon de Alet și Etienne Caulet de Pamiers, i-au opus rezistență și au cerut ajutor papei Inocențiu al XI-lea, din familia Odescalchi (1676-1689), o persoană cu un caracter ferm și decis să nu admită ingerințe ulterioare în problemele bisericești, dar care nu avea o mare pregătire teologică și dogmatică, și nu totdeauna a fost bine inspirat în judecățile sale asupra oamenilor și în alegerile făcute. Acesta, după îndelungi ezitări, datorate unor orientări diferite ale consilierilor săi din Vatican, a trimis regelui Franței trei scrisori pontificale, redactate în termeni foarte duri, în special a treia, care îl amenințau cu cenzurile bisericești și cu mânia divină. Ludovic al XIV-lea a propus în 1680 un acord tacit, sau cel puțin un compromis: un indult pontifical, care ar

putea acorda suveranului dreptul numit *regalia* (prerogative regești). Papa, greșit informat de ambasadorul francez (asupra căruia planează cea mai mare parte a responsabilității că nu s-a încheiat acordul), și-a menținut poziția ostilă față de suveranul francez.

Între timp, adunarea obișnuită a clerului, care s-a desfășurat la Paris la mijlocul anului 1680, s-a încheiat evitând să intre în esența problemei, și s-a limitat în a deplânge neînțelegerile dintre coroana Franței, căreia îi asigura propria fidelitate, și Sf. Scaun. În aceste circumstanțe, după eșuarea speranțelor într-un compromis, a fost convocată la sfârșitul anului 1681 o adunare extraordinară a clerului.

1.4. Cele 4 articole galicane din 1682

În noiembrie 1681, Bossuet a ținut discursul de deschidere, făcând distincție între Scaunul Roman și persoana care îl ocupă (de unul singur, papa ar putea greși, dar greșeala nu ar dura prea mult), punând echilibru cu multă grijă între elogiile și rezerve referitor la Roma, și reafirmând libertățile tradiționale ale Bisericii din Franța, printre care independența absolută în cele temporale¹⁵⁷. La începutul lunii ianuarie 1682, declarații ulterioare ale lui Ludovic al XIV-lea au diminuat încă și mai mult însemnătatea dreptului „*regalia*” (prerogativele regești), astfel încât să fie considerat pe deplin acceptabil de adunarea clerului, dar și de Parlamentul din Paris, care era înclinat să apere drepturile coroanei. Inocențiu al XI-lea, informat și sfătuit în mod eronat, a persistat în intransigența sa, respingând scrisoarea prin care adunarea clerului îl ruga să accepte ultimele decizii ale lui Ludovic al XIV-lea, care în esență creau pentru Biserica din Franța o situație mai favorabilă decât cea anterioară anului 1673. Evident, la Paris, reacția a fost negativă, și în martie 1682, adunarea clerului a aprobat o declarație redactată de

¹⁵⁷ Pentru discursul lui Bossuet, cf. A. G. MARTIMORT, *Le gallicanisme de Bossuet* Paris 1953, pp. 396-422; P. BLET, *Les assemblees du clerge et Louis XIV*, Roma 1972, pp. 274-276.

Bossuet din ordinul regelui (în ciuda opoziției sale) și corectată în sensul cel mai radical, după toate probabilitățile prin intervenția arhiepiscopului din Reims, mons. Le Tellier.

Cele patru articole aprobate la **19 martie 1682** susțin independența absolută a suveranului în problemele temporale, superioritatea conciliului asupra papei conform decretelor din Konstanz (141-1418) explicit citate, infailibilitatea papei condiționată de asentimentul episcopatului, inviolabilitatea cutumelor vechi și venerabile ale Bisericii galicane¹⁵⁸. În contextul imediat, declarația era privită ca un răspuns la diplomația greșită a lui Inocențiu al XI-lea; încadrată într-un context istoric mai amplu, ea poate apărea ca ultima verigă a unui lanț mai lung: principiile galicane, care până atunci nu fuseseră redactate și organizate într-un cadru structural sistematic, luau acum o formulare precisă și definitivă, care putea să fie interpretată într-un sens mai larg și dădea posibilități mari unei intervenții a monarhiei. Ludovic al XIV-lea a impus tuturor școlilor teologice învățarea acestor patru articole.

Inocențiu al XI-lea, chiar mai înainte de a fi informat asupra sensului acestor articole, prin scrisoarea pontificală „*Paternae Charitati*”, din 11 aprilie 1682, își exprima în termeni duri amărăciunea sa pentru slăbiciunea arătată de episcopii care nu au îndrăznit să apere drepturile Bisericii, a combătut argumentele lor, a declarat nule toate „*regalia*” (papa afirma îndurerat: „*Filii matris meae pugnauerunt contra me*”). După ce conținutul celor patru articole galicane i-a fost adus la cunoștință, el a preferat să nu intervină în mod direct, însă a negat instituirea canonică a candidaților la episcopat ce participaseră la reuniunile din 1681-1682. Pentru a nu se arăta slab, Ludovic al XIV-lea a refuzat să ceară bulele de instituire canonică a altor candidați, iar rezultatul a fost că la moartea lui Inocențiu al XI-lea, numărul scaunelor episcopale vacante se apropia de 40.

¹⁵⁸ DS 2281-2284. Referitor la evenimentele din aceste luni, a căror concluzie este declarația drepturilor, cf. P. BLET, *Les assemblies..., cit., pp. 286-317*. Rezumând concluziile lui P. Blet, L. MEZZADRI (FM 19, I, p. 583) a scris: „În provocarea...celor 4 articole au fost mult mai responsabile intransigența romană și tendințele clerului decât politica suveranului”.

Conflictul s-a agravat o dată cu încercarea lui Ludovic al XIV-lea de a numi ca arhiepiscop de Colonia un candidat credincios lui, chiar dacă avea numai 17 ani. Tensiunea a crescut și mai mult ca urmare a rezistenței opuse de ambasadorul francez față de abolirea dreptului de azil și atitudinii arogante a noului ambasador, Lavardin, care la venirea sa la Roma, în noiembrie 1687, a defilat cu soldații înarmați, ca și cum ar fi intrat într-un oraș cucerit. Evident că a fost considerat ca și excomunicat și nu a fost niciodată primit de papă, care, la începutul anului 1688, într-un mod indirect a adus la cunoștință regelui că atât suveranul cât și miniștrii săi trebuie să se considere loviți de cenzură. Regele Soare, la apogeul puterii sale, nu s-a neliniștit prea tare pentru aceasta, ba mai mult, prin represalii a ocupat din nou, ca în timpul lui Alexandru al VII-lea, Avignon și Vendôme, și a făcut apel la un conciliu. Între timp, survine moartea lui Inocențiu al XI-lea; la fel ca papa Grigore al VII-lea, și el murea fără să culeagă roadele luptei sale.

Imediat după moartea sa, a fost venerat ca și un sfânt de poporul roman, dar va fi beatificat de papa Pius al XII-lea abia în 1956: deși procesul de beatificare începuse deja în timpul pontificatului papei Clement al XI-lea, acesta a întârziat ca urmare a opoziției franceze care, în mod evident, nu putea să uite conflictul cu Ludovic al XIV-lea ce a durat aproape tot atât cât și pontificatul său.

Revenind la itinerarul care a dus la publicarea celor 4 articole galicane, se cer trecute în revistă momentele cheie. În cadrul unei Liturghii solemne celebrate în ziua de 9 noiembrie 1681 la Notre Dame, Bossuet, episcop de Meaux, în prezența arhiepiscopilor de Paris și Reims, într-o retorică impecabilă, expune Adunării Clerului libertățile Bisericii galicane, ce pot fi considerate ca preludiul celor 4 articole galicane.

Din celebra sa predică, au fost selectate doar unele fragmente semnificative. Referitor la Scaunul Apostolic: „nos anciens docteurs de Paris...ont tous reconnu d'une meme voix dans la chaire de S. Pierre la plénitude de la puissance apostolique: c'est un point décidé et résolu”. În continuare, oratorul nu renunță la prezentarea vechilor canoane care, conform teologilor francezi, reglementează

exercițiul puterii papale. În ceea ce privește raportul dintre puterea civilă și cea papală, oratorul are ocazia de a aminti timpul persecuțiilor, când Biserica nu s-a revoltat împotriva împăraților persecutori. La fel, acum, Biserica și autoritatea ei centrală nu pot găsi „nul prétexte ni nulle raison (que, n.n.) peut autoriser les révoltes”. Cu alte cuvinte, papa nu se poate ridica împotriva principilor sau regilor pentru a-i depune, atunci când aceștia sunt contra lui sau a Bisericii. În ceea ce îl privește personal pe rege, Bossuet afirmă că acesta este absolut independent de papă în problemele temporale¹⁵⁹.

La începutul lunii ianuarie a anului următor, regele Ludovic face alte declarații care micșorează dreptul de *regalia*. Însă ca și mai înainte, papa nu este informat corect despre atitudinea conciliatoare a regelui, motiv pentru care respinge scrisoarea cu care Adunarea clerului îl roagă să accepte ultimele decizii ale monarhului. În ambientul parizian, atitudinea intransigentă a papei provoacă diferite perplexități și animozități, pe fondul cărora este convocată o nouă adunare a clerului pentru luna martie. Același Bossuet, din ordinul regelui, prezintă o altă declarație mai radicală decât cele anterioare, în care trebuie văzută cu multă probabilitate mâna arhiepiscopului de Reims, Le Tellier. La 19 martie 1682, este votată de către participanți formula (sau declarația) cunoscută sub numele de *Cele 4 articole galicane*¹⁶⁰.

Articolul I afirmă independența regelui în problemele temporale. Nici sf. Petru și nici urmașii lui nu au putut să depună un suveran, sau să îi dezlege pe supuși de jurământul de fidelitate față de acesta.

Având formulări diverse, articolele II și IV revendică superioritatea conciliului asupra papei. Art. II susține că puterea papei în sfera religioasă este cea definită de Conciliul din Konstanz. Art. IV, într-o formulă lapidară, declară: „Deși papa este judecătorul principal în problemele de credință, iar decretul lui privesc toate Bisericile și orice Biserică în particular, totuși, judecata sa nu este

¹⁵⁹ Cf. P. BLET, *Les Assemblées...*, 274-276.

¹⁶⁰ DS 2281-2285.

ireformabilă decât în cazul în care intervine consensul Bisericii”. Același articol afirmă că infailibilitatea personală a papei ar fi contrară învățaturii sf.-lui Bernard, a sf.-lui Toma d’Aquino, a Conciliului din Lyon (1274) și a celui din Florența (1439), ca și împotriva declarațiilor clerului Franței din anii 1625 și 1653.

Articolul III spune că, în exercitarea ei, puterea pontificală este condiționată de sacrele canoane și că „regulile, obiceiurile și constituțiile naționale ale regatului trebuie menținute”. Analizându-le pe toate patru, se poate afirma că articolele II și IV nu sunt de competența Adunării Clerului, fără puteri spirituale, ci de competența unui conciliu ecumenic, iar articolul III, nespecificând tradițiile Bisericii galicane, este rău formulat și, ca atare, nu are nici o importanță. Regele are o poziție intermediară și neclară față de aceste articole. Totuși, trebuind să ia în considerație edictul de la Saint-Germain din 22 martie 1682, el nu neagă aprobarea lor. Astfel, la 23 martie, parlamentul ratifică cele 4 articole. De acum, ele au valoare de lege și, ca atare, nu se poate învăța nimic care să fie contrar lor. Mai mult, în fiecare an, teologii trebuia să le predea în facultățile de teologie și în seminarii, iar candidații la doctorat trebuie să le subscrie. Deoarece textul articolelor lasă loc la diferite interpretări cauzate de circumstanțele istorice schimbătoare, pe viitor, monarhia va avea ample posibilități de a interveni în problemele bisericești, fără ca prin aceasta să își facă un caz de conștiință sau să trebuiască a da seama în fața pontifului roman.

1.5. Reacții față de cele 4 articole

Prin scrisoarea pontificală *Paternae charitati*, din 11 aprilie 1682, papa Inocențiu al XI-lea neagă legitimitatea aprobării acestor articole, evitând totuși o atitudine prea rigidă pentru a nu rupe relațiile dintre Sfântul Scaun și Versailles și pentru a nu anula posibilitatea unei oarecare înțelegeri cu clerul francez pe această temă. Tonul brevei este totuși plin de amărăciune și durere. Papa le reproșează

episcopilor slăbiciunea lor și lipsa de atașament și fidelitate față de el: „Filiis matris meae pugnaverunt contra me”.

Teologii spanioli și Inchiziția se pronunță împotriva declarației. Chiar și în Franța, în pofida absolutismului puterii regale, au fost avansate mai multe rezerve față de conținutul articolelor. Universitatea din Louvain le-a condamnat; mai mult, sub influența ordinilor călugărești, marea majoritate din cei 750 de doctori ai facultății de teologie din Paris se opun declarației. Și decanul facultății se opune, însă cancelarul, făcând parte din parlament, spre indignarea tuturor, o subscrie. Opt doctori care protestează sunt exilați, iar la 29 iunie, un rescript regal interzice întrunirile corpului academic. Resemnați și constrânși la ascultare, teologii parizieni încep să comenteze cele 4 articole, dând de înțeles că o fac din ascultare, și nu din convingere. De acum înainte, opoziția față de galicanismul cezaro-papist se întâlnește doar în corespondența privată și în cântonetele satirice.

1.6. Apogeul conflictului

Deoarece, în virtutea concordatului din 1516 dintre Francisc I și Leon al X-lea, papa avea autoritatea de a aproba instituirea canonică a prelaților aleși care, bineînțeles, prezentau condițiile cerute, în această conjunctură pontiful roman nu îi mai consideră apți să ocupe scaunele episcopale sau să poată primi alte beneficii pe candidații prezentați ce luaseră parte la întrunirile dintre 1681-1682. Nevoind să cedeze, regele Franței nu mai cere bulele de instituire canonică. Papa rămâne inflexibil și nici chiar revocarea edictului din Nantes (1685) nu îl determină pe pontiful roman să renunțe la pozițiile sale. La moartea papei (1689), 35 de scaune episcopale erau fără titular.

1.7. Conflicte temporale (1687-1693). Problema dreptului de azil

Clerul francez, ce fusese lovit de sancțiunile papale, elaborează trei ani mai târziu o *Profession de foi*, care însă este considerată de Roma ca insuficientă. În această situație tensionată izbucnește problema dreptului de azil. Inocențiu al XI-lea, nemulțumit din cauza cartierelor ambasadelor din Roma, unde poliția pontificală nu îndrăznea să pătrundă întrucât acestea deveniseră refugiu răufăcătorilor, cere marilor puteri să renunțe la privilegiul de extra-teritorialitate. Veneția și Spania sunt de acord (1679), Franța, însă, nu este. În 1684, în urma unui incident, papa declară că, în cazul trimerii unui nou ambasador, va accepta doar unul care este dispus la concesi, iar în privința dreptului de azil nu va admite nici un compromis. Ludovic al XIV-lea, neputând să accepte un candidat conciliant, îl numește ambasador pe marchizul Lavardin.

După ce, la 30 mai 1687, papa abolise printr-o bulă dreptul de azil, în luna noiembrie a aceluiaș an, noul ambasador își face intrarea în Roma, defilând pe străzile orașului cu o gardă militară destul de numeroasă, dând impresia că este un cuceritor, aroganță pe care papa nu o acceptă. Îl amenință cu excomunicarea, iar la începutul anului următor, înștiințează regele și miniștrii francezi că și ei trebuie să se considere loviți de diferite cenzuri. La apogeul puterii sale, regele nu se neliniștește de amenințările papei. Mai mult, ocupă din nou teritoriile pontificale de la Avignon și Vendôme și cere convocarea unui conciliu. Nunțiul papal este închis la Saint-Omer ca ostatic care să garanteze siguranța marchizului Lavardin la Roma. Situația rămânând blocată, Lavardin se întoarce la Paris în fruntea unui cortegiu impunător, iar nunțiul Ranuzzini face cale îtoarsă în Italia.

1.8. Noi acorduri sub Alexandru al VIII-lea și Inocențiu al XII-lea (1689-1693)

Noul papă, Alexandru al VIII-lea, tratează cu regele condițiile în care s-ar putea ajunge la o înțelegere, după care Avignonul este eliberat, ajungându-se și la un acord asupra teritoriilor cu drept de azil din Roma. Cu o scrisoare brevă din 4

august 1690, cele patru articole sunt declarate din nou invalide, deoarece semnatarii erau incompetenți din punct de vedere canonic. Sub următorul papă, Inocențiu al XII-lea (1691-1700), regele declară la 14 septembrie 1693 că nu va mai impune predarea celor patru articole. Papa acordă instituirea canonică candidaților pentru scaunele vacante, însă numai după ce fiecare în parte dezaprobă în scris (într-o formă puțin vagă) ceea ce se întâmplase între 1681-1682. Trebuie totuși precizat faptul că, din mai multe motive (de exemplu, jansenismul¹⁶¹, care îi preocupă pe papi mai mult decât orice altceva), doctrina galicană va continua să fie predată în seminarii, acceptată fiind și în tezele teologice. Așadar, rezultatul final reprezintă un compromis între papă și rege, compromis din care, parțial, papa iese învingător, salvându-și în mare parte independența față de autoritatea civilă și reamintind clerului francez că, atunci când este cazul, trebuie să știe să reziste chiar și propriului suveran.

La sfârșitul secolului al XVII-lea, situația politică generală nu era prea favorabilă regelui creștinismului, neliniștit din cauza resurselor scăzute ale tezaurului statal, din cauza puternicei reveniri a casei de Habsburg și a noii puteri engleze. Ludovic al XIV-lea nu a cedat, dar a început o retragere strategică prudentă. A restituit teritoriile ocupate, a renunțat la dreptul de azil, însă nu a cedat asupra celor patru articole. Atunci, Alexandru al VIII-lea (1689-1691), care în momentul când cedase asupra unor puncte secundare sperase să se ajungă la un acord de substanță în această problemă, pe patul morții a poruncit să se divulge scrisoarea pontificală „*Inter multiplices*” semnată cu șase luni mai înainte, care declara nule actele adunării din 1682, confirmarea lor din partea regelui și edictul asupra „regalia” (drepturile regelui). Articolele nu erau însă condamnate într-un mod direct.

Un nou pas spre conciliere a fost realizat de succesorul lui Alexandru al VIII-lea, Inocențiu al XII-lea (1691-1700). În 1693, Ludovic anunță că a revocat

¹⁶¹ Parlamentul francez, ajutându-i pe janseniști, va nega Bisericii orice putere coercitivă și va declara că admiterea credincioșilor la sacramente este de competența puterii civile.

ordinul de predare în școli a celor 4 articole galicane. Drept compensație, Inocențiu a acordat în sfârșit candidaților pentru scaunele vacante instituirea canonică, însă numai după ce ei își vor fi exprimat în mod personal, printr-o scrisoare destul de generică, părerea de rău pentru cele întâmplate. Rezultatele nu au fost cele așteptate: decretul asupra „regalia”, nu a fost revocat (se poate vorbi despre un acord tacit referitor la aceasta între Inocențiu al XII-lea și Ludovic al XIV-lea); articolele, care nu fuseseră condamnate, au continuat să fie susținute de multe facultăți franceze. Deci nu se putea vorbi despre o capitulare necondiționată a monarhiei franceze, ci numai despre un compromis. O soluție similară a avut și lupta dură pentru învestitură: concordatul din Worms, din 1622, reprezenta un mod de aplanare a conflictului dintre cele două părți. Rezistența față de ingerințele civile a dus la un acord final destul de favorabil Romei, care, chiar dacă nu a obținut satisfacții complete, a apărut independența sa în fața puterii civile, și chiar dacă nu a salvat-o integral, a dat un exemplu clerului francez, amintindu-i că trebuie să reziste, atunci când trebuie, chiar și suveranului. În acest sens, acțiunea lui Inocențiu al XII-lea, puțin apreciată de contemporani și judecată în mod diferit chiar și astăzi de unii istorici ce îi critică talentul diplomatic, poate să fie valutată în mod pozitiv.

Cele 4 articole din 1682 pot fi considerate expresia cea mai radicală a unei mișcări sau a unei tendințe destul de răspândite în acea epocă. Spiritul galican moderat este prezent și în operele marilor scriitori, așa cum sunt *L'histoire ecclesiastique* și *Discours sur l'histoire ecclesiastique* ale lui Fleury (1639-1724)¹⁶². Aceste lucrări pline de erudiție au fost foarte apreciate și au trezit

¹⁶² Referitor la Fleury cf. F.GAQUERE, *La vie et les oeuvres de Claude Fleury* Paris 1925. Au fost puse la Index lucrările sale: *Institutions de droit ecclesiastique*, *Catechisme Historique și Neuvieme discours sur les libertes de l'Eglise gallicane*. *L'Histoire ecclesiastique* (20 vol. apărute între anii 1691-1723, care ajung până la anul 1414, completate cu încă 16 de abatele Fabre până în 1594). Era gata să fie condamnată traducerea sa în italiană, însă Benedict XIV a preferat să determine pe editorul venețian să renunțe la continuarea tipăririi, în urma acordării unei sume foarte mari de bani. „Fleury avait le tort de voir trop exclusivement le bien dans l'antiquité et le mal dans les temps plus recents” (GAQUERE op. cit., p. 427). Referitor la Alexandre, cf. *Dict. Hist. Geogr. Ecl.*, II, col. 280-287, și A. MERCATI, *Intorno alla romanità di*

entuziasmul anticlericalilor ca Alfieri, dar și al clericalilor, considerați ca fiind integri, ca Rosmini și Newman. Într-adevăr, pe lângă revendicarea unei anumite autonomii a episcopatului, la Fleury se întâlnește și un spirit critic sănătos, valabil chiar și astăzi. Mult mai departe se avânta Honore Tournely (1638-1729), autorul lucrării „*Praelectiones theologicae*”, pe baza căreia s-a format cea mai mare parte din clerul francez.

Controversele galicane se unesc în secolul al XVIII-lea cu cele janseniste, dând naștere la alianțe și răsturnări de poziție din motive ce țin de diferitele conjuncturi politice și religioase ce s-au succedat în istoria Franței din secolul următor. Parlamentarii francezi, sprijinind janseniștii, au negat Bisericii orice putere de constrângere, și revendicau competenței puterii civile admiterea credincioșilor la sacramente. Pe de altă parte, unii iezuiți, în speranța de a combate mai eficace jansenismul și mai ales în încercarea disperată de a se salva, vor adera în anumite limite la galicanism: mai multe sute de iezuiți au promis, în 1762, că acceptă în școlile lor cele patru articole galicane. Pasul lor a rămas total steril, pentru că, așa cum deja s-a observat, galicanismul și jansenismul vor sfârși în secolul al XVIII-lea prin a forma un front unic antiiezuit.

1.9. Decăderea și sfârșitul galicanismului

Lovitura cea mai gravă dată galicanismului a venit pe neașteptate și în mod paradoxal tocmai din partea autorității statale franceze, și mai precis din partea lui Napoleon I prin concordatul încheiat cu Pius al VII-lea în 1801. În linie cu ideile galicane, după cum demonstrează printre altele adăugarea unilaterală la concordat a unui complex de clauze, numite articole organice, toate fidele tradiției pure

Noel Alexandre în „Archiv. Fratrum Praedic.”, 16 (1946), p. 5-83. În timp ce *Selecta Historiae capita et in loca eiusdem insignia dissertationes historicae, chronologicae dogmaticae*, în 26 vol., au fost puse la Index, nu a fost condamnată ediția începută de Lucca da Roncaglia în 1734, completată cu adăugiri personale de Mansi în 1749 (activitatea editorială a lui Lucca în sec. XVIII se îndrepta în a „salva” prin retușuri delicate cele mai importante lucrări ale timpului).

regaliste și galicane,¹⁶³ Napoleon a făcut un pas important căruia nu îi prevedea consecințele. Concordatul stabilea, în vederea noii organizării a diecezelor, care reducea la șaiszeci circumscripțiile bisericești, că acestea trebuiau să aibă noi titulari: episcopii erau invitați să semneze demisiile, iar în caz de refuz papa putea să intervină pentru noi destituiri. Se simțea ferma voință a primului consul, decis să reînnoiască întreaga viață a societății franceze¹⁶⁴. Dar, în timp ce episcopii care nu aveau toate documentele în ordine se retrăgeau resemnați, multora, mai ales acelor care fuseseră fideli Romei prin atâtea sacrificii și vicisitudini din perioada revoluționară, suferind pentru aceasta sărăcie și exil, li s-a părut dură decizia de a primi drept unică recompensă invitația de a se da la o parte; prin urmare, 36 dintre ei au refuzat demisiile.

Papa Pius al VII-lea, pentru a rezolva problema, a recurs la un procedeu nemaiauzit în cele optsprezece secole ale istoriei: prin bula *Qui Christi Domini vices*, din 29 noiembrie 1801, îi depunea pe cei treizeci și șase de episcopi francezi, pe toți deodată printr-un singur document!¹⁶⁵ Mai mult decât îndelungile

¹⁶³ Articolele restabileau acel „placet”, impuneau predarea celor 4 articole galicane din 1682, porunceau adoptarea unui catehism unic aprobat de guvern, interziceau convocarea sinoadelor și rămânerea legaților în Franța fără acel „beneplacit statal”; autorizau recursul la sfatul Statului împotriva sentințelor tribunalelor bisericești, împărțeau parohii în două categorii, parohi staționari, inamovibili, însă supuși aceluși „nihil obstat” statal pentru numire și „desservents”, amovibili de către episcop, însă retribuți rar. Textul celor 54 de articole în M., n. 559, pp. 420-422.

¹⁶⁴ Textul concordatului în MERCATI, I, pp. 561-572. Referitor la concordat cf. FM. XIX, I, pp. 265-350, H, VI, I, pp. 63-73; NHE, IV, pp. 275-285. Articolele organice în M, pp. 420-422; n. 559. Iată textul articolului 3 al concordatului din 1801, care interesează mai mult: „Summus Pontifex tgitularibus galicafum ecclesiarum episcopis significab it se ab iis pro bono pacis et unitatis, omnia sacrificia firma fiducia expectare, eo non excepto quo ipsas suas episcopales sedes resignent. Hac hortatione praemissa, si huic sacrificio, quod Ecclesiae bonum exigit, renuere ipsi vellent (fieri id autem posse Summus Pontifex suo non reputat animo), gubernationibus gallicarum ecclesiarum novae circumscriptionis de novis titularib us providebitur.

¹⁶⁵ Numărul episcopilor depuși este relatat cu unele variante de către diferiți autori: se urmărește o autoritate ca A. LATREILLE, *L'Eglise catholique et la revolution*, Paris 1970, II, p. 47. Pius al VII-lea a invitat pe toți episcopii să își dea demisia prin scrisoarea pontificală *Tam multa*; urmează „*Reclamations tres respectueuses*”, neluate în seamă de papa; bula *Qui Christi Domini vices*, alegerea din partea guvernului a noilor episcopi (28 aleși dintre episcopii care erau în fruntea unor vechi sedii episcopale în timpul aceluși „ancien régime” – dintre care 12 episcopi „constituționali”, adică dintre cei care, neascultând de Pius al VI-lea, au jurat fidelitate față de Constituția civilă a clerului, și care acum și-au făcut retractarea într-un mod destul de ambiguu,

disertații teoretice, acest gest, deși impus de circumstanțe extraordinare, arăta în mod elocvent autoritatea papei asupra Bisericii și asupra episcopatului.

În anii următori, autoritatea supremă a pontifului a cunoscut o dezvoltare notabilă. Prestigiul său moral a ieșit întărit din umilirile și din samavolniciile la care Napoleon l-a supus pe Pius al VII-lea, care, deși a făcut toate concesiile posibile, a îndrăznit să reziste împăratului atunci când conștiința l-a împiedicat să accepte un compromis scandalos. Romanticismul, necesitatea unui sprijin solid care nu se mai găsea în Statul laic și liberal, acțiunea constantă și conștientă a lui Pius al IX-lea de a uni în jurul său Biserica universală (intervențiile din ce în ce mai numeroase ale congregațiilor romane în problemele diecezane, înființarea marilor seminarii naționale la Roma, adunarea episcopilor la Roma, proclamarea dogmei Neprihănitei Zămisliri în care episcopatul a desfășurat un rol secundar în raport cu autoritatea pontifului) au făcut restul.

În Franța nu au lipsit rezistențele teoretice și practice în favoarea galicanismului bisericesc. Ideile galicane apar în lucrările lui Frayssinous (*Vrais principes de l'Eglise gallicane*, 1818) și lui Maret (*Du concile general et de la paix religieuse*, publicată cam la începutul Conciliului I din Vatican: autoritatea în Biserică constă din două elemente esențiale, unul principal, papa, altul subordonat primului, episcopatul). O anumită ostilitate față de centralizarea romană s-a arătat în atitudinea puțin binevoitoare cu care episcopii francezi au primit presiunile romane pentru unificarea liturgiei, susținută mai ales de belicosul don Gueranger, în neîncrederea față de exemptia călugărilor, care a provocat dificultăți serioase unor fondatoare ca Madeleine Sophie Barat, Anne Marie Javouhey, Marie Euphrasie Pelletier. Conciliul I din Vatican, proclamând prin definițiile sale din 18 iulie 1870, asupra cărora se va reveni, drept dogmă de credință nu numai infailibilitatea personală a papei (*ex sese, non ex consensu Ecclesiae*), dar și primatul său de jurisdicție asupra întregii Biserici, a dat galicanismului lovitura

printr-o înșelăciune substanțială față de legatul pontifical Caprara – și 32 de episcopi noi). Scrisoarea *Tam multa*, în Bullarii Romani Continuatio, VII, I, Prati 1850, pp. 165-168 ; Bula *Qui Christi Domini vices* (în text italian), ibid. pp. 168-174.

definitivă.

În concluzie, de la Conciliul din Trento la Conciliul I din Vatican s-a desfășurat în Biserică o luptă acerbă între forțele centripete (care în secolul al XIX-lea au fost denumite ultramontaniste) și cele centrifuge (galicane). Această luptă a ajuns uneori și la manifestări violente în momente dramatice pentru viața Bisericii, și a luat sfârșit abia în secolul al XIX-lea prin Conciliul I din Vatican, care a reprezentat culmea operei restauratoare a lui Pius al IX-lea și a acțiunii sale centralizatoare. Această centralizare, intima adeviziune față de pontif, a permis Bisericii să reziste cu mai mici dificultăți în fața asaltului absolutismului și liberalismului, Biserica fiind mai puternică în raporturile cu Statul. Acest avantaj a avut și unele inconveniente: pe măsură ce pericolele se diminuau, rezistențele periferice deveneau mai puțin puternice, dar acțiunea unificatoare devenea în schimb mai viguroasă și intolerantă față de întârzieri și incertitudini.

Unitatea a fost de mai multe ori înțeleasă ca uniformitate rigidă și uneori pentru aceasta au fost jertfite cutume locale vechi și venerabile¹⁶⁶: adesea, autoritatea episcopilor a fost controlată de Roma într-un mod minuțios fără a li se lăsa o autonomie suficientă, sau în practică, făcându-i să depindă uneori de funcționarii Curiei care le erau inferiori în grad și demnitate. Conciliul al II-lea din Vatican, prin recunoașterea colegialității episcopale și accentuarea practică a autorității episcopilor, a căror expresie concretă este mai ales sinodul episcopal, a reprezentat un pas decisiv spre un nou echilibru, fondat pe cooperarea armonioasă a centrului cu periferia.

¹⁶⁶ Această tendință, care nu face distincție între unitate și uniformitate, apare în mod clar în răspunsul secretarului de stat, din 24 iunie 1834, către însărcinatul cu afaceri din Brazilia, referitor la ideea guvernului brazilian de a redacta un regulament de disciplină bisericească: „Spiritul Bisericii în materiile disciplinare (este) de a ține... mereu fermă uniformitatea legilor sale, neadmițând nici o deviere a lor în afară de cazuri particulare și extraordinare... (de aceea) Sf. Scaun nu va permite niciodată un codice de învățătură bisericească în care ar fi într-un oarecare mod alterate prescrierile legilor; că apoi în numitul codice nu s-ar prescrie nimic care să fie în neconformitate cu legile sus-numite, nu se vede ce utilitate sau cel puțin ce necesitate ar fi de a-l publica (ASV, SdS, 1834, 251, 4, 449).

2. Febronianismul

Și în Germania exista o anumită opoziție față de centralizarea romană, al cărei ecou se regăsește în acordurile impuse candidaților la coroana imperială și în acele mereu repetate *Gravamina nationis Germanicae*. Plângerile se îndreptau mai ales asupra fiscalismului Curiei Romane, asupra obligației episcopilor de a reînnoi la fiecare cinci ani facultățile lor, asupra conferirii multor beneficii din partea Romei, asupra jurisdicției pe care o exercitau nunțiaturile, adesea în concurență cu cea a episcopilor. Dacă această tendință nu a luat amploarea pe care a avut-o în Franța, acest lucru se datorează mai ales lipsei unui organism politic central și pericolului de a agrava schisma protestantă. Este un fapt de netăgăduit că nici o Biserică nu depindea atât de mult de Roma, ca cea germană. De aceea, este de înțeles că opera de inspirație jansenisto-galică a lui Bernard van Espen († 1728), cu ideile sale favorabile Bisericii Statului și care se referă la biserica episcopală, a avut atât de mult ecou în Biserica germană. Reprezentantul cel mai de seamă al unei înfloritoare școli de canonici din Würzburg, Kaspar Barthel, spre sfârșitul secolului al XVIII-lea, dorea să recâștige pentru Biserica germană drepturile sale. Cristoph Neller, discipolul său, preda la Treviso, unde, la sfârșit, episcopalismul devine febronianism. În acest climat, a avut imediat un ecou favorabil lucrarea episcopului auxiliar de Treviso, Nikolas Hontheim (1701-1790). Acesta, care studiasse la Louvain, unde l-a avut ca profesor pe Bernard van Espen (cunoscut expert în dreptul ecleziastic, a cărui lucrare, *Jus ecclesiasticum*, a fost pusă imediat la Index), după ce a publicat diferite lucrări juridice și istorice, ajuns în culmea carierei sale, a publicat în 1773, sub pseudonimul Justinus Febronius (nepoata sa, Justina, primise în viața călugărească numele de Febronia), cartea *De statu Ecclesiae et de potestate legitima Romani Pontificis liber singularis, ad reuniendos dissidentes in religione compositus*. Autoritatea supremă în Biserica primară rezida în episcopi și în conciliu. Se înscrie pe linia episcopalismului absolut, apărât deja de Richer.

Febroniu recunoaște papei un primat, căruia se străduiește printre multe contradicții să îi dea un conținut juridic, dar care se reduce de fapt la o demnitate onorifică (întâietate): *honoris, directionis et inspectionis*. Adică papa, ca delegat al conciliului, poate să supravegheze aplicările dezbaterilor conciliare și să ia decizii dogmatice sau disciplinare, care însă au puterea obligatorie numai după acceptarea, chiar implicită, a bisericilor naționale și a diecezelor. Toate celelalte puteri, confirmarea și depunerea episcopilor, dispense etc., sunt rezultatul unei serii întregi de uzurpări și trebuie să fie restituite episcopatului, căruia i-au fost sustrate (s-a observat recent cum Febroniu lăsa papei mai puține puteri decât cele care îi erau recunoscute de janseniștii olandezi trecuți la schismă!). Un ajutor decisiv pentru această revendicare putea să vină de la puterea civilă, care pentru a apăra pe episcopi, poate recurge la acel „placet”, poate convoca sinoade provinciale și naționale, iar în caz extrem se poate folosi chiar de forță împotriva papei.

Deși inferioară lucrării lui Van Espen, în ceea ce privește claritatea și soliditatea, cartea a trezit imediat o mare senzație în toată Europa, chiar și numai din curiozitatea de a cunoaște adevăratul autor, rămas un timp oarecare necunoscut. În vreme ce Roma, abia la cinci luni după publicarea lucrării, o punea la Index, episcopii germani se arătau indeciși și mai degrabă rezervați în a interveni, invocând diferite pretexte, dar care ascundeau mai degrabă simpatia față de ideile lui Febroniu. Timp de mai multe decenii, volumul a fost obiectul unei pasionate polemici care s-a extins din Polonia până în Portugalia, din Neapole la Bruxelles. Au apărut vreo patru ediții ale lucrării, dar s-au înmulțit și controversile, dintre care s-au evidențiat datorită solidității, *Antifebronio*, a iezuitului Zaharia, care din această cauză a fost dat afară din oficiul de bibliotecar de către ducele din Modena, *Febronius*, a dominicanului P. Mamaci, *Italus ad Febronium*, a capucinului Viatore de Coccaglio. Aceste critici nu l-au împiedicat pe coadiutorul din Treviso să rămână calm la locul său, ca urmare a slăbiciunii guvernelor germane și a simpatiei superiorului său imediat, principele arhiepiscop

Clement Venceslau. Dimpotrivă, cei trei episcopi principi din Mainz, Köln și Treviso, în 1769, într-o adunare a delegaților lor la Coblen sub președinția lui Hontheim, au încercat să pună bazele unei reforme inspirate din tezele febroniane. De abia în 1778 Hontheim a retractat, însă sinceritatea sa poate fi pusă la îndoială, ținând cont de modul în care a făcut retractarea, publicată mai târziu, care este mai degrabă o confirmare a vechilor poziții, sau de faptul că a sprijinit în mod semnificativ reuniunea din Ems, din 1786 (*Precizarea din Ems*), prin care cei trei episcopi au voit să treacă la acțiune, printr-un program de reforme fondat pe cele două teze esențiale: limitarea jurisdicției pontificale în Germania, menținând ca unică autoritate în dieceze pe cea a episcopului, și eliminarea tradițiilor ecleziastice ce nu erau pe placul iluminiștilor¹⁶⁷. *Precizarea din Ems* conținea douăzeci și trei de articole, ce reprezentau o declarație de război nunțiilor. Acestea subliniau cu putere independența episcopală și cereau placet-ul episcopal pentru dispensele pontificale. Revoluția Franceză și decizia delegației Reichstag-ului german din 1803 au redus la tăcere pretențiile episcopatului german ce se regăseau în *Precizarea din Ems*: a rămas, așa cum bine afirma un istoric, „o simplă sfidare la adresa Romei, sfidare care, însă, a rămas fără consecințe”. În timp ce încercarea de reformă a celor trei episcopi falimentează ca urmare a opoziției tânărului nunțiu de Köln, Bartolomeu Pacca, și temerilor episcopilor sufragani în fața creșterii puterii celor metropolitani, Hontheim murea la Treviso în 1790. El însuși a dictat să i se pună pe mormânt următorul epitaf: *Tandem tutus, tandem liber, tandem aeternus*.

Febroniu a voit să întărească autoritatea episcopilor în dieceze, amenințată, în opinia sa, de centralizarea romană. În realitate, apelând la intervenția autorității civile, gata de mult timp să primească asemenea invitații, el a sfârșit prin a slăbi poziția episcopatului. Autoritatea chemată de episcopi în ajutor tindea să ia cea mai mare parte din libertatea lor, pentru a-i reduce la simpli funcționari de stat. Pe de altă parte, pretextul invocat pentru publicarea lucrării nu a folosit la nimic în a

¹⁶⁷ Textul *Precizării* din Ems în M., n. 553, pp. 414-415.

obține unitatea Bisericii. La baza dezbinării nu se afla numai problema primatului, ci alte divergențe doctrinale, și nici măcar protestanții, cel puțin din acest punct de vedere, nu au dat prea multă importanță lucrării.

La sfârșitul secolului al XVIII-lea, aceleași tendințe vor reapărea fie în sinodul din Pistoia, din 1786, fie în Constituția civilă a clerului aprobată în Franța în 1790, în timpul Revoluției Franceze, care a încercat să rupă orice legătură a Bisericii franceze cu Roma¹⁶⁸. Episcopii și parohii trebuiau să fie aleși în mod democratic de popor, iar instituirea canonică era conferită episcopilor de către mitropoliți. Biserica franceză se transforma în Biserică națională.

3. Iosefinismul

La mijlocul secolului al XVIII-lea, în Austria, relația dintre Biserică și stat era caracterizată de o strânsă legătură ce influența reciproc cele două sfere, politică și spirituală.

Biserica, prin proiectele sale disciplinatoare și contra-reformatoare, a oferit sprijinul său statului și a fost, la rândul său, privilegiată în mod deosebit de acesta. Ca urmare a *iluminismului*, acest cadru însă s-a schimbat și statul a trecut de la protejarea Bisericii la dominarea și tutelarea acesteia. Pe de o parte a abolit privilegiile învechite, de cealaltă parte și-a permis amestecul nejustificat în sectoare predominant ecleziastice. Iosefinismul, așa cum este numit în general sistemul de Biserică de stat din Austria, a fost interpretat în diferite moduri: E. Winter vede în el începutul unei reforme catolice care a fost zădărnicită de Roma; F. Mass l-a condamnat, în schimb, ca distrugere a religiozității prin intermediul puterii excesive a statului; F. Valjavec îl consideră, în sfârșit, o formă grandioasă și specific austriacă a iluminismului german.

Împărăteasa Maria Tereza (1740-1780), care, prin reformele sale din

¹⁶⁸ Textul *Constituției civile a clerului*, 12 iulie 1790, în EM, pp. 270-284. Asupra Constituției, cf. A. LATREILLE, *L'Eglise catholique et la revolution, I. Le pontificat de Pie VI et le crise francaise* Paris 1970; FM, XIX, I, pp. 85-98; H. VI, I, pp. 26-30; NHE, IV, pp. 172-176.

Austria, a deschis porțile iluminismului aproape fără să își dea seama, a avut o atitudine negativă față de noua *Weltanschauung*. Ea vedea în mod sarcastic spiritul noului curent încarnat în persoana dușmanului său, Frederic al II-lea de Prusia, pe care, în schimb, fiul său, Iosif, îl admira și încerca în secret să îl imite. După 1765, ea va fi mai deschisă către *tendențele janseniste*, care erau susținute de medicul său personal, Gerard van Swieten, dușman al iezuiților, de ministrul Johan Christoph von Bartenstein și de confesorul său, Ignaz Müller von St. Dorothea. Consilierul principal al împărătesei era considerat cancelarul Wenzel, conte de Kaunitz-Rietberg († 1794), care a fost fondatorul și părintele sistemului iluminist al Bisericii de stat în Austria. Darul cel mai frumos pe care Maria Tereza l-a lăsat ca moștenire monarhiei, este, fără îndoială, *Volksschule*, școala elementară, la a cărei instituire a participat, în manieră determinantă, abatele Ignaz Felbinger († 1788) de la abația canonicilor augustini din Sagan, în Silezia. El a fost acela care a introdus și predarea religiei în școală. În timpul împărătesei Maria Tereza, numărul pelerinajelor, al procesiunilor și al zilelor festive a fost limitat. Înființarea mănăstirilor s-a dovedit a fi mai dificilă și închisoarea monastică a fost abolită. Vârsta necesară pentru a emana profesiunea religioasă a fost stabilită la douăzeci și patru de ani și placet-ul a fost manevrat cu severitate.

Scopul urmărit de politica ecleziastică a lui Iosif al II-lea, ce avea un caracter foarte autoritar, a fost deplina independență a Bisericii de stat, înființarea unui fel de Biserică națională austriacă, pe cât posibil independentă de Roma. Prin reformele sale ecleziastice, el nu a intenționat, însă, să combată credința, ci să deștrădăcineze superstiția din conștiința poporului, să elimine „stupiditățile” și „micile devoțiuni”, care, după părerea sa, expuneau Biserica la critica laicilor. Persoanele care l-au susținut pe împărat în această aspirație a sa au fost cancelarul Kaunitz von Swieten, abatele Stephan Rautenstrauch și unii episcopi. Ca diplomat la Roma, a acționat ambasadorul imperial și cardinalul Franz Herzan von Harras, pe care, însă, Iosif al II-lea îl ura. Adversarii politicii imperiale au fost cardinalul Christoph Anton Migazzi († 1803), arhiepiscop de Viena, cardinalul Leopold

Ernst von Firmian († 1783), episcop de Passau, și nunții Giuseppe Garampi și Gianbattista Caprara.

Iosif al II-lea a început reformele sale politico-ecclesiastice încă din 1781, prin *Edictul de toleranță*, care acorda luteranilor, calviiniștilor și greco-ortodocșilor drepturi civile egale și libertate de cult față de majoritatea catolică. Unele norme limitative, ca acelea care interziceau construirea clopotnițelor lângă bisericile luterane, trebuiau să continue să garanteze o superioritate a religiei romano-catolice. O atitudine tolerantă a arătat Iosif al II-lea și față de evrei, cărora le-a acordat drepturi egale și libertate de religie. În 1782, a dispus *suprimarea* tuturor *ordinelor* contemplative, a ordinelor mendicante și a tuturor mănăstirilor prost conduse. Bunurile au fost trecute în patrimoniul Statului și destinate unui „fond religios” care ar fi trebuit să servească la plata pensiilor ex-călugărilor și a salariilor parohilor și capelanilor. Cu intenția de a concentra tot mai mult viața religioasă asupra parohiei și asupra pastoralei parohiale, în 1783 au fost emantate dispoziții aproape ridicole în ceea ce privea frecvența funcțiilor religioase deținute în mănăstirile rămase. Până în 1787 au fost suprimate circa 700-800 de mănăstiri în Austria și Ungaria. Mănăstiri care au deținut un rol important în istoria culturală austriacă, de exemplu Kremsmünster, au avut de suferit în urma acestei secularizări.

Acest mod arbitrar al împăratului de a proceda, l-a determinat pe *papă să meargă la Viena* la sfârșitul lui februarie 1782. Dar Pius al VI-lea, în ciuda numeroaselor întrevederi cu împăratul, nu obține nimic. Singurul motiv de consolare a fost atașamentul poporului, manifestat pretutindeni de-a lungul traseului. Nici cu ocazia călătoriei la Roma a lui Iosif al II-lea, în 1783, el nu a reușit să obțină rezultate tangibile. Paralel cu suprimarea mănăstirilor, s-a trecut la *înființarea parohiilor*, subvenționate din fondul religios. Noua subdiviziune a circumscriptiilor parohiale a început în orașe. Viena, de exemplu, care număra atunci cincizeci de mii de locuitori, a fost subdivizată în nouă parohii, în timp ce pentru suburbii au fost prevăzute nouăsprezece. În bisericile secundare și în

capelele ce nu au fost ridicate la rangul de parohii, nu se puteau ține nici celebrări religioase, nici devoțiuni solemne. Mai grea s-a dovedit a fi structurarea parohiilor la țară. Directivele spuneau că trebuia stabilită o nouă stațiune pastorală în cazul în care starea străzilor făcea dificilă frecventarea bisericii, adică acolo unde depărtarea de biserică necesita mai mult de o oră de drum și unde comunitatea număra mai mult de șapte sute de persoane. Între 1782 și 1789, au fost înființate circa trei mii două sute de stațiuni pastorale, de patru ori mai mult decât mănăstirile suprimate. În câmpul social, parohiilor le-au fost încredințate obligații importante: în particular, ele trebuiau să își asume îngrijirea săracilor și în acest scop a fost fondată confraternitatea „iubirii zeloase față de aproapele”. Toate celelalte confraternități au fost suprimate începând din 1783, iar patrimoniul lor destinat asistenței săracilor.

Împăratul a provocat nemulțumire în 1783, atunci când, în principalele orașe ale țării, a instituit *seminarii generale* și, prin intermediul acestora, a sustras episcopilor formarea clerului diecezan. Studiul teologiei a profitat însă de aceasta, pentru că s-a dezvoltat în mod deosebit, sau a fost introdus de la început până la sfârșit studiul științelor biblice, al patristicii, al istoriei Bisericii și al disciplinelor pastorale. Preotul format în aceste instituții trebuia să se considere ca un păstor al sufletelor, un învățător și un funcționar al Statului și să realizeze astfel idealul „bunului păstor – pastor bonus”.

Opoziția populației a crescut atunci când împăratul a început să se amestece, în mod sufocant, în *problemele cultului* și să prescrie durata predicilor și numărul lumânărilor. Dată fiind aversiunea sa pentru procesiuni, el le-a redus la două pe an pentru fiecare parohie. Chiar și înmormântările a încercat să le simplifice și a înlocuit sicriile cu saci, o măsură neplăcută care a făcut să se umple paharul și care, dată fiind indignarea generală, a trebuit să fie repede revocată. Și noua reglementare a zilelor festive, deja începută sub Maria Tereza, a fost continuată de el.

În reglementarea diecezelor, el a încercat să obțină ca hotarele acestora să

coincidă cu acelea ale țării. Pentru a inaugura acest nou curs, a profitat de moartea cardinalului Leopold Ernst von Firmian, episcop de Passau, care a avut loc în 1783. Pe teritoriul austriac al diecezei de Passau, au fost înființate, în 1783, episcopatele de Linz și St. Pölten și supuse ca episcopate dependente de arhidieceza de Viena. În 1785, cele două noi dieceze au fost confirmate și din punct de vedere canonic. Împăratul a numit primul episcop de St. Pölten pe ultimul episcop de Wiener Neustadt, Johann Heinrich von Kerens, al cărui episcopat a fost suprimat (teritoriul său fiind anexat la Viena), iar primul episcop de Linz a fost numit episcopul auxiliar de Passau, Ernest Johann N. Von Herberstein. Chiar și membrii celor două colegii ale catedralei au fost numiți de împărat. Drepturile arhiepiscopului de Salzburg asupra Stiriei și asupra Carinziei au fost limitate. Pentru fiecare dintre aceste două regiuni au fost fondate câte două episcopate, adică Seckau-Graz și Leoben pentru Stiria și Lavant și Gurk-Klagenfurt pentru Carinzia. Arhiepiscopul de Salzburg a rămas, însă, mitropolit al acestor episcopate dependente și obține și dreptul de numire pentru aceste sedii. Proiectata înființare de episcopate de Bregenz și Innsbruck a dat greș mai ales pentru că Peter Vigil Graf von Thun, episcop principe de Trento, a refuzat cu hotărâre să facă concesii. Faptul că reglementarea iosefinistă a diecezelor a reușit în mod substanțial, în ciuda faptului că s-a izbit de dreptul imperial, se datorează disponibilității episcopilor principi, care în calitate de nobili austrieci, s-au arătat supuși împăratului lor. Dacă unele reforme ale lui Iosif al II-lea au fost prea rigide, iar altele greșite, împăratul a luat și decizii care au contribuit destul de mult la reînnoirea Bisericii.

Suport pentru studiul individual:

1. Referitor la comportamentul clerului galican se pot citi paginile deja citate din p. Blet, care analizează printr-o psihologie fină principiile ce inspirau

linia de acțiune a ierarhiei franceze cu privire la prerogativele papei (*Les assemblies du clerge et Louis XIV*, op. cit., pp. 589-592) și în raport cu Ludovic al XIV-lea (ibid. pp. 593-602). Din această perspectivă, rămâne deschisă aprecierea asupra comportamentului lui Inocențiu al XI-lea, lăudat de Pius al XII-lea ca un susținător neînving al drepturilor Bisericii (discursul pentru beatificare, AAS 48 (1956), pp. 762-768), dar care astăzi e văzut cu puțină simpatie de unii istorici, înclinați să apere ierarhia franceză din secolul al XVII-lea și să îi nuanțeze bunăvoința față de Ludovic al XIV-lea. Problema esențială se poate reduce în acești termeni: era oportun să plaseze pe plan de principii o problemă în fond marginală, asupra căreia cu greu Sf. Scaun ar fi reputat o victorie? Dacă ar fi adoptat o poziție mai intransigentă, ce amploare ar fi avut acest conflict?

2. S-au accentuat mai sus diferitele aprecieri pronunțate referitor la cler și la episcopatul francez: o aspirație legitimă spre autonomie, determinată de un zel sincer, care menține în același timp o fidelitate de substanță față de Roma, lipsită de servilism, dar gata să apere cu sângele libertatea și drepturile Bisericii, sau un consimțământ supus față de dorințele suveranului, ce uită de propriile datorii și de propria misiune? Aceeași problemă apare și referitor la episcopatul german și austriac. Ce trebuie să se spună despre părerea nunțului de Köln, Della Genga (devenit apoi papa Leon al XII-lea), care scria la 30 iunie 1795: „Episcopii care actualmente reunesc cele două puteri...în majoritatea cazurilor nu se ocupă decât de cea temporală”? (A se vedea întreaga pericopă, foarte interesantă, în R. COLAPIETRA, *La formazione diplomatica di Leone XII*, Roma 1966, p. 27). O judecată tot atât de negativă în G. GRISAR, *De historia Ecclesiae Catholicae Austriacae saec. XIX*, Roma 1936, p. 12: „Omnes fere episcopi...obmutescebant...Animus fortiter gubernio et Imperatori resistendi deerat.”. Se impune a se examina mai îndeaproape unele dintre figurile cele mai reprezentative. Dintre acestea, merită o atenție aparte Karl Theodor von Dalberg (1744-1817), coadiutor al episcopilor de Mainz, Worms și Kostanz, și vicarul său

general, Ignaz Heinrich von Wessenber (1774-1860), rău văzut la Roma din cauza febronianismului său târziu, și constrâns să se dezmință, autor al unor lucrări, dintre care unele la Index, însă demne de o examinare atentă determinată de ideile sale, în parte regaliste, în parte actualizate astăzi, și în parte înrudite cu cele ale lui Rosmini din Cinque Piaghe (referitor la el, cf. în spec. G. GAYAU, *L'Alemagne religieuse. Le catholicisme (1800-1848)*. I, Paris 1923 pp. 118-139).

3. Despre Febroni se pot citi cu interes unele pagini, de exemplu, cap. I, part. I, *De methodo rite interpretandi textus Sacrae Scripturae ad hanc quae sint eius genuina jura* (în spec. n. 3-5, clar opuse puterii autentice de jurisdicție a papei asupra întregii Biserici) cap. IX, *De mediis recuperandae libertatis Ecclesiasticae*, part. IX, *Sextum idque generalius remedium in legitima resistentia defigitur*. Se pot confrunta pasajele aduse împotriva de Zaharia, Mamachi, Ballerini. În general, este bine să se observe că Febroni pretinde că se sprijină pe fapte, nu pe raționamente scolastice *a priori*: în realitate, în ciuda aparențelor, criteriul aplicat este adesea antiistoric, pentru că exclude a priori legitimitatea oricărei evoluții, pretinde să găsească în acele teze prezente încă din primele secole numai „în nuce”, într-un mod existențial, cu o trăire concretă și aplicată, mai mult decât în formulele teoretice, abstracte, tehnice, dobândite numai într-un al doilea moment, după un lung proces științific. Apoi, Febroni, ca și atâția alții, face o selecție îngrijită a faptelor și textelor, uitând sau subapreciind pe cele contrare lui. În concluzie, el atribuie originilor Bisericii schema pe care și-a construit-o a priori. Se poate pune întrebarea, într-un mod retoric, cum a fost posibil ca lucrarea sa să aibă mai mult succes decât cea a lui Van Espen, care din punct de vedere științific este mult mai bine construită.

4. Se pot citi unele pagini din G. ALBERIGO, *Lo sviluppo della dottrina sui poteri nella Chiesa universale. Momenti essenziali fra il XVI e il XIX secolo*, Roma 1964 (în spec. cap. IV, *Ecclesiologia e teologia dell'episcopato nel XVIII*

secolo: Alberigo nu se oprește asupra lui Febroniu, în schimb subliniază gândirea benedictinului Martin Gerbert, a dominicanului Cristianopulo, a antifebronienilor Zaharia, Ballerini, Mamachi, Bolgeni).

5. În sfârșit, se pot examina și discuta rezultatele procesului de centralizare despre care s-a vorbit mai sus. Iată cum Salvatorelli, prea mult înclinat spre judecăți sumare, ce sunt contrare unei bune metode istorice, prezintă problema: „Cu cât crește puterea papală a Romei asupra catolicismului, cu atât mai mult crește influența catolicității asupra lumii” (*Rass. St. Tocana*, 1 (1955), p. 65). Această analiză sumară este fondată pe silogisme filosofice, sau corespunde realității istorice? Oare nu este mai aproape de adevăr teza potrivit căreia cele două dimensiuni ale Bisericii, ierarhia și credincioșii, ar trebui să contribuie într-o egală măsură la progresul acestei instituții? De altfel, se poate pune întrebarea, mergând pe urmele lui Tocqueville, dacă mișcarea centralizatoare a fost impusă de sus, sau mai degrabă a fost provocată de jos, adică chiar de acei episcopi și laici preocupați de găsirea unei modalități de apărare împotriva jurisdicționalismului și a unui remediu în fața amenințării Bisericii locale.

BIBLIOGRAFIE

DUMEA, EMIL – *Teme de istorie a Bisericii*, Ed. Sapientia, Iași, 2002.

HERTLING, LUDWIG – *Istoria Bisericii*, Ed. Città Nuova, Roma, 1974.

LORTZ, JOSEPH – *Storia della Chiesa in prospettiva di storia delle idee*, Ed. Paoline, Milano 1992.

JEDIN, HUBERT – *Storia della Chiesa. La Chiesa nell'epoca dell'assolutismo e*

dell'illuminismo, VI, Jaca Book, Milano 1993.

LENZENWEGER, J. – *Istoria Bisericii Catolice*, Ed. Cinisello Balsamo, 1989.

MARTINA, GIACOMO – *Biserica în perioada absolutismului, liberalismului și totalitarismului*, Ed. Morcelliana, Brescia, 1979.

CAPITOLUL AL XIX-LEA

BISERICILE DE RIT BIZANTIN DIN IMPERIUL OTOMAN

Introducere

Prima perioadă a istoriei Imperiului Otoman a fost caracterizată de o expansiune teritorială aproape continuă, timp în care dominația turcă a pornit de la un principat anatolian nord-vestic spre a cuceri mare parte din sud-estul Europei și Anatoliei. Instituțiile politice, economice și sociale ale imperiilor islamice s-au contopit cu cele moștenite de la Imperiul Bizantin și de la marile imperii otomane din Asia centrală, găsim apoi noi forme de expresie ce erau rezultatul aceluia mozaic de culturi cuprinse între granițele Înaltei Porți.

În acest capitol se va trata despre originile și expansiunea statului otoman care va culmina prin cucerirea Bizanțului (1453) și a unei mari părți din sudul, centrul și estul Europei, astfel încât, la sfârșitul secolului al XVII-lea, ajungea până sub zidurile Vienei.

De asemenea, va fi analizată viața Bisericilor orientale din cadrul Imperiului Otoman (secolele XVI-XVII), care era poziția țărilor occidentale manifestată prin diplomația de la Istanbul, și evenimentele marcante din această perioadă.

1. Originile și expansiunile statului otoman (1300-1402)

1.1. Formarea statului otoman

La începutul expansiunii lor, otomanii erau liderii războinicilor turci pentru credința islamică, cunoscuți sub numele de ghazis, care au luptat împotriva Imperiului Creștin Bizantin. Predecesorii lui Osman I, formatorul dinastiei, au fost membri ai tribului Kay, care au pătruns în Anatolia împreună cu o masă de turci nomazi oguz. Acești nomazi, fugind de mongolul Gîngis Khan, au distrus Bizanțul după lupta de la Manzikert (1071), și au ocupat Anatolia centrală și de sud în timpul secolului al XII-lea. Ghazișii au luptat împotriva Imperiului Bizantin și apoi împotriva mongolilor, care invadaseră Anatolia, și au contribuit la formarea Imperiului Il-Khanid din Iran și Mesopotamia în ultima jumătate a secolului al XIII-lea. O dată cu dezintegrarea puterii Seljuq și înlocuirea ei cu suzeranitatea mongolă, impusă direct prin ocupația militară a majorității Anatoției de est, au apărut și unele principatele turce independente, dintre care unul era condus de Osman.

După victoria mongolă asupra armatei Seljuq (1293), Osman a apărut ca prinț al principatului de graniță care a preluat Bithynia bizantină din nord-vestul Anatoției, lângă Bursa, comandând ghazașii împotriva Bizanțului în acea zonă. Fiind blocat la est de principatul Germiyan, mult mai puternic, Osman și succesorii săi imediați s-au concentrat asupra atacurilor în teritoriile bizantine ce mărginesc Strâmtoarea Bosfor și Marea Marmara spre vest. Otomanii, cei mai

mari rivali musulmani ai Bizanțului, au atras mase de nomazi și orășeni șomeri, care au pătruns prin Orientul Mijlociu, în căutarea unor noi spații ce puteau să le ofere oportunități economice, marele magnet ce îi atrăgea fiind bogățiile Bizanțului, iar liantul ce îi unea – religia musulmană. Otomanii au putut să profite de slăbirea sistemului bizantin de apărare a granițelor și de nemulțumirea crescută în domeniile economic, religios și social din Imperiu, care la rândul său cuprindea mai multe popoare și teritorii. Astfel, Osman și succesorii săi, Orkhan (1324-1326) și Murad I (1360-1389), au ocupat teritoriile bizantine, la început dinspre vestul Anatoliei, și apoi în Europa de sud-est. Doar sub conducerea lui Bayazid I (1389 -1402), faima și puterea câștigate prin expansiunea inițială vor fi utilizate pentru a ocupa și principatele turcești din estul Anatoliei.

În jurul anului 1300, Osman conducea un principat din Anatolia ce se întindea de la Eskişehir (Dorylaeum) până la câmpiile Îzmit (Nicaea), și a reușit să își extindă ocupația asupra unor teritorii bizantine, repurtând mai multe victorii asupra Imperiului Bizantin, care încerca să îi oprească expansiunea. Eforturile bizantine în încercarea de a crea o alianță cu Imperiul Il-Khanid împotriva otomanilor din est nu a avut succes, iar folosirea de mercenari de către împăratul Bizanțului a cauzat pagube mai mari propriilor teritorii decât celor turcești. Otomanii nu dețineau însă un echipament de asediu corespunzător și nu au fost capabili să acapareze orașele majore din Bithynia. De asemenea, nu au putut face nimic nici împotriva vecinilor turci tot mai puternici, Aydn și Karas, care au preluat teritorii bizantine din sud-vestul Anatoliei. În 1324, un nou lider, Orhan, reușește să ocupe Bursa (alte surse indică 1326), și astfel se pun bazele pentru o nouă dezvoltare administrativă, economică, o importanță deosebită acordându-se organizării militare. Orhan va începe o nouă politică militară, continuată de succesorii săi, prin angajarea de trupe mercenare creștine, diminuând astfel dependența sa de nomazi.

Astfel, sunt ocupate ultimele orașe bizantine din nord-vestul Anatoliei: Îzmit (1331), İzmit (1337) și Üsküdar (1338). Apoi își îndreaptă atenția

împotriva celui mai mare vecin turc al său, situat la sud. Profitând de conflictele interne, Orhan și-a anexat Karasul în 1345 și a câștigat controlul asupra zonei cuprinse între Golful Edremit și Kapdag (Cyzicus), ajungând la Marea Marmara. Își asigura astfel o poziție cheie prin care putea să aprovizioneze trupele mercenare. Expansiunea le-a permis să ocupe orașul Aydn, principalul aliat al împăratului bizantin Ioan al VI-lea Cantacuzino. Intrarea trupelor otomane în Europa le-a oferit o nouă posibilitate de cuceriri, dată de decadența bizantină. Înfrângerea suferită la Aydn, urmată de moartea conducătorului său, beiful Umur, i-au lăsat singuri pe otomani, la fel ca și pe conducătorii ghazișilor, împotriva Bizanțului. Orhan l-a ajutat pe Cantacuzino să ia tronul bizantin de la Ioan al V-lea Palaeologus, iar acesta, drept răsplată, l-a asigurat că îl va lăsa să ocupe Tracia și că se va putea însura cu fiica împăratului, Theodora. Trupele otomane care se ocupau cu raiduri au început să se mute regulat dinspre Gallipoli înspre Traia. Mari cantități de pradă capturată au întărit puterea otomană și au atras mii de soldați dintre trupele otomane din Anatolia, spre a-i servi. Începând din 1354, Süleyman, fiul lui Orhan, va transforma Gallipoli, o peninsulă de pe partea europeană a strâmtorii Dardanele, într-o bază permanentă pentru expansiunea în Europa, și refuză să plece, împotriva protestelor lui Cantacuzino și ale altora. De la Gallipoli, armatele lui au plecat în amonte de râul Maritsa, înspre sud-estul Europei, efectuând raiduri până la Adrianopol. Cantacuzino își va pierde curând puterea din cauza cooperării cu turcii, iar Europa va începe să privească cu îngrijorare la mărirea pericolului otoman.

1.2. Adrianopolul cucerit devine Edirne

Murad I, fiul lui Orhan, a fost primul sultan otoman care a folosit Gallipoli pentru campaniile de cucerire a Europei. Constantinopolul rămânea pentru moment pe un plan secundar, în ciuda slăbiciunii și a dezorganizării apărătorilor săi, deoarece zidurile groase și bine poziționate se dovedeau prea puternice

pentru armata nomadă otomană, căreia continua să îi lipsească echipamentul de asediu. Cuceririle lui Murad se extind spre nord, în Tracia, terminând prin ocuparea Adrianopolului în 1361, al doilea oraș ca mărime din Imperiul Bizantin. Redenumit Edirne, orașul a devenit noua capitală otomană, asigurându-le turcilor un centru puternic pentru controlul administrativ și militar din Tracia. Fiind cea mai mare fortăreață între Constantinopol și Dunăre, controla drumul principal prin Balcani și a asigurat otomanilor ulterioarele cuceriri din Europa, facilitându-le expansiunea ulterioară spre nord. Murad a trecut prin valea râului Maritsa și a cucerit Philippopolis (Philibé sau Filibe, acum Plovdiv) în 1363. Controlul asupra principalelor surse de grâu și taxele impuse Constantinopolului l-a obligat pe împăratul bizantin să accepte suzeranitatea otomană în acele teritorii. Moartea împăratului sârb Ștefan Dușan, în 1355, i-a lăsat pe succesorii săi prea divizați și prea slabi pentru a învinge turcii, în ciuda alianței cu Ludovic I al Ungariei și cu țarul Sisman al Bulgariei în prima cruciadă europeană împotriva otomanilor. Împăratul bizantin Ioan al V-lea a încercat să mobilizeze creștinătatea prin unirea bisericilor din Constantinopol și Roma, dar acest efort a divizat și mai mult Bizanțul, fără a asigura un ajutor concret din partea vestului. Murad a fost astfel încurajat, în 1371, să înainteze cu armatele sale spre Chernomen (Çirmen), pe Maritsa, extinzându-și supremația și demoralizându-și dușmanii mai mici, care i-au acceptat rapid suzeranitatea, fără nici un fel de rezistență.

1.3. Politica lui Murad

Murad a încorporat ulterior în imperiul ce se dezvolta rapid mulți vasali europeni. A menținut conducătorii locali, care în schimb îi acceptau suzeranitatea, plăteau anual tribute și asigurau ostași pentru armatele sale, în funcție de necesități. Această politică i-a ajutat în general pe otomani să evite rezistența locală: cei ocupați erau asigurați că își vor păstra viețile, proprietățile, tradițiile și pozițiile sociale dacă acceptau regulile impuse fără rezistență. Astfel,

era înlesnită guvernarea de către turci a noilor regiuni cucerite, fără construirea unui vast sistem administrativ propriu.

Grăbindu-se să își consolideze imperiul din sudul Dunării, Murad a cucerit Macedonia (1371), Bulgaria centrală – incluzând Monastir (1382), Sofia (1385) și Niș (1386) – și Serbia, toate încheindu-se prin înfrângerea aliaților din Balcani în bătălia de la Kosovo din 1389, bătălie în care Murad a fost ucis. În sudul Dunării, doar Bosnia, Albania, Grecia și cetatea sârbă din Belgrad rămâneau încă neocupate de Imperiul Otoman, iar în nordul Dunării, Țara Românească. La nord, Ungaria rămânea singura putere ce va bloca pentru două secole avansarea ulterioară a musulmanilor.

1.4. Expansiunea otomană sub Bayazid I

Fiul și succesorul lui Murad, Bayazid I (1389-1402), nu a putut profita de victoria tatălui său pentru a continua cuceririle altor teritorii din Europa; mai mult, el a fost obligat să redea independența unor vasali înfrânți și să se întoarcă în Anatolia. Această întoarcere a fost precipitată de amenințarea tot mai mare pe care o reprezenta principatul turc Karaman, creat pe ruinele Imperiului Seljuq al Anadoliei, cu capitala la Konya. Predecesorii lui Bayazid au evitat anexarea cu forța a teritoriilor turce, pentru a se concentra asupra Europei. Totuși, ei s-au extins pașnic prin alianțe matrimoniale și prin cumpărarea de teritorii. Achiziția de teritorii din centrul Anadoliei, de la emiratele Hamid și Germiyan, i-au adus pe otomani în contact direct pentru prima dată cu Karaman. Murad fusese obligat să conducă niște acțiuni militare pentru a preveni ocuparea teritoriilor proaspăt achiziționate din centrul Anadoliei de către acest puternic principat, dar și-a întors atenția spre Europa, lăsând problema nerezolvată în seama fiului său succesor la tron.

Karaman a cooperat cu Serbia și cu vasalii lui Murad din Europa și din Anatolia pentru a crea o opoziție puternică față de Imperiul Otoman. Această

opozitie va fi infranta in batalia de la Kosovo si a stimulat o revoltă generală în Anatolia, astfel încât Bayazid a fost forțat să declanșeze un atac puternic pentru a-l anihila. În 1390, Bayazid a distrus și a anexat toate rămășițele principatelor turcești din vestul Anatoliei. El l-a atacat și l-a învins pe Karaman în 1391, a anexat cateva state turce din estul Anatoliei și se pregătea să își încheie cuceririle din acea zonă când a fost forțat să se întoarcă în Europa, unde a trebuit să oprească o revoltă a vasalilor săi din Balcani, încurajați și ajutați de Bizanț. Bayazid a învins repede rebelii (1390-1393), ocupând Bulgaria și instalând administrația otomană directă pentru prima dată, și a asediat Constantinopolul. Drept răspuns, Ungaria a organizat o cruciadă europeană majoră împotriva otomanilor. Armatele creștine au fost învinse de Bayazid la Nicopolis (Nigbolu), pe Dunăre, în 1396. Europa era terorizată, iar supremația otomană din sudul Dunării era asigurată; prestigiul lui Bayazid în lumea islamică era atât de mare încât i-a fost acordat titlul de sultan de către califul din Cairo, Abbasid, în ciuda opoziției califilor Mamluk (conducătorii Egiptului, Siriei și ai orașelor sfinte Mecca și Medina), care doreau să își rețină titlul pentru ei.

Întorcându-se în Anatolia pentru a-și completa cuceririle îngreunate de eforturile împotriva cruciadelor, Bayazid îl învinge pe Karaman, ultimul principe turc, în 1397. Succesele sale i-au atras atenția lui Timur (Tamerlane), care a construit puternicul Imperiu Tătar în Asia centrală, Iran, Afghanistan și Mesopotamia, și a cărui invazie în India a fost oprită de teama față de această putere crescândă a otomanilor ce se aflau în flancul drept al Imperiului său. Încurajat de câțiva principii turci care au fugit la curtea sa atunci când Bayazid le-a luat teritoriile, Timur s-a hotărât să distrugă imperiul lui Bayazid înainte de a începe campania din India, și astfel invadează Anatolia. Când Bayazid și Timur se pregăteau să se lupte, foștii vasali turci și musulmani l-au părăsit deoarece el a abandonat vechea tradiție otomană *ghazi*, aceea de a lupta doar împotriva infidelilor. Rămas doar cu armatele din partea vasalilor creștini, Bayazid a fost

învins de Timur în bătălia de la Ankara, în 1402. Luat prizonier, a murit un an mai târziu.

2. Căderea Constantinopolului

Pe data de 29 mai 1453, sultanul Mahomed al II-lea († 1481) reușește să pătrundă, printr-o spărtură a zidului, în capitala Imperiului Bizantin, de acum în agonie, ceea ce a însemnat sfârșitul vechiului Imperiu Roman de Răsărit¹⁶⁹. O dată cu această înfrângere a creștinătății orientale, se spulberă și orice posibilitate de refacere a unității pierdute în 1054, ceea ce se încercase la Florența în 1439. În secolele cruciadelor (XI-XII), Apusul condus de papalitate încercase să recucerească locurile sfinte căzute în mâinile musulmanilor; de acum înainte, tot papalitatea va da naștere unor serii de proiecte asemănătoare ca ideal celor ale cruciaților. Însă Europa, divizată de egoismele naționale, nu va răspunde la apelurile papilor. Va reuși să se coalizeze împotriva semilunii doar atunci când otomanii vor amenința grav siguranța Occidentului, ajungând în 1683 până sub zidurile Vienei, punctul maxim de avansare otomană în Europa.

Prin căderea Constantinopolului, va începe înglobarea treptată în cadrul Imperiului Otoman a Greciei, Balcanilor, a Siriei, Egiptului, a Ungariei, Croației și României. Chiar dacă în 1571 sunt înfrânți la Lepanto, dată la care începe declinul puterii maritime otomane, nu înseamnă că avansarea semilunii a putut fi oprită și pe uscat. Prin pacea de la Karlowitz (1699), catolicii din țările amintite trec sub protecția habsburgilor, ceea ce a reprezentat o anumită siguranță pentru aceștia. Pe

¹⁶⁹ La data de 20 septembrie 1870, Pius al IX-lea refuză ca trupele „Risorgimentului” să ocupe pacific Roma. Ca și soldații lui Mahomed, acestea pătrund în oraș tot printr-o spărtură a zidului (Porta Pia). Este interesant de notat sfârșitul celor două puteri, depășite de evenimentele istorice, Imperiul Roman de Răsărit și Statul Papal, care dispar în fața cuceritorilor ce pătrund în oraș într-un mod puțin victorios și nobil, printr-o spărtură din zidurile fostelor capitale ale Imperiului Roman, Constantinopol și Roma. O simplă coincidență istorică. Înainte de căderea Romei în mâinile armatelor lui Garibaldi, Pius al IX-lea mai spera încă într-un miracol care să salveze Cetatea Eternă. Ultimul împărat bizantin, Constantin al IX-lea, va muri eroic pentru apărarea cetății, la poarta „Sfântul Roman”, după ce, în dimineața zilei fatale, asistase la celebrarea unui serviciu religios în biserica „Sfânta Sofia”, implorându-l pe Dumnezeu să salveze orașul de puterea semilunii.

malul Mării Adriatice, Veneției îi mai rămâneau puține orașe (Zadar și Split) și unele insule din Marea Ionică, în special Corfu.

2.1. Constantinopolul devine Istanbul

În anul următor căderii Constantinopolului (de acum înainte va fi numit Istanbul, din greaca populară), ca urmare a dorinței sultanului, unii episcopi, clerici și laici aleg un patriarh. Prin aceasta, sultanul intenționa să îi determine pe creștinii fugiți, în majoritate, să se întoarcă în orașul aproape pustiu. Este ales patriarh un călugăr, *Ghenadie al II-lea Skolarios*, care participase la unirea de la Florența. El este în relații bune cu sultanul, o persoană cultă, care îl ascultă cu plăcere atunci când îi vorbește de teologie și filosofie. Relațiile religioase dintre ei, ca și dintre mahomedani și creștini sunt, de cele mai multe ori tolerante, sultanul nemodificând cu nimic structura Bisericii. Conform Coranului, numai mahomedanii au dreptul de cetățenie în imperiu. Creștinilor, însă, nu li se interzice nici cultul și nici dependența lor de ierarhie, motiv pentru care patriarhul devine capul spiritual al tuturor ortodocșilor din Imperiu, iar din 1516-1517, și ierarhul ortodocșilor din patriarhiile melchite. El este singurul care poate să pledeze pe lângă sultan pentru credincioșii săi. În activitate este ajutat de sinod, compus din clerici și laici. Patriarhul are dreptul să judece clericii, călugării și instituțiile Bisericii, iar în sfera civilă, decide în problemele matrimoniale. În celelalte sectoare ale vieții civile, clerul avea privilegiul de a fi judecat doar de *divan*, cea mai înaltă instanță a otomanilor. Comparând puterile patriarhului și ale clerului cu cele pe care le aveau pe timpul bazileilor, se poate constata că acum acestea sunt mai mari și așa vor rămâne până la războiul Crimeii, la mijlocul secolului al XIX-lea, când clerul s-a unit cu poporul împotriva turcilor.

Atitudinea tolerantă a Înaltei Porți provenea din disprețul pe care îl avea pentru toți ghiaurii (necredincioșii), adică pentru toți cei care nu erau musulmani. Deseori aveau loc incursiuni sângeroase printre creștini, când femeile erau violate,

animalele prădate, ca și orice altă brumă de avere, bărbații uciși, iar copiii și tinerii luați cu arcanul, pentru a fi apoi înregimentați în armatele semilunii, în special în corpul de elită al *ienicerilor*. În sfera administrativă, toleranța se manifesta prin numirea în funcțiile de conducere a unor creștini energici și supuși Porții, care să stoarcă din teritoriile respective taxele datorate acesteia.

Lumea ortodoxă sud-est-europeană a fost supusă la numeroase transformări politice și sociale ce au influențat comportamentul popoarelor din această zonă, ducând la formarea unui anumit tip de înțelegere a istoriei și a desfășurării ei, dar mai ales a felului în care trebuie să se acționeze pentru împlinirea dezideratelor politice. Se poate vorbi de un model balcanic de existență și manifestare politică. Imperiul Bizantin, gândirea greacă și slavă, precum și exemplul politico-social otoman au individualizat lumea balcanică, ce rămâne într-o anumită tipologie până în zilele noastre. Dacă astăzi se caută cu asiduitate realizarea unei bune cooperări cu Occidentul, cu puțin înainte de căderea Constantinopolului sub loviturile armatelor lui Mohamed al II-lea, în 1453, Bizanțul, lumea ortodoxă, și-a dat seama că această simbioză nu este posibilă – nu numai din cauza unei Ortodoxii de factură despotică, ce nu s-a putut integra în catolicism, ci mai cu seamă din cauza gândirii bizantine, ce vedea diferit conceptul de universalitate. Sunt sugestive cuvintele rostite în mod public de ducele Lucas Notaras: „E preferabil să vedem că domnește în orașul nostru turbanul turcilor decât mitra latină”. După Constantinopol, în 1456 Atena era ocupată de otomani, iar Parthenonul, ce fusese timp de o mie de ani o biserică creștină închinată Fecioarei, devenea, ca și Sfânta Sofia, moschee. Creștinii ortodocși, monofiziții, armenii și chiar evreii vor fi încadrați într-un sistem administrativ nou. Fără a fi luate în considerare diferențele profesionale, lingvistice sau naționale, creștinii erau tratați ca o națiune unică (millet). Patriarhul ecumenic devine conducător al națiunii creștine – millet-bachi – un regent creștin aservit sultanului. Această *unitate a ortodoxiei* a fost realizată de Imperiul Otoman prin crearea unei singure autorități administrative, ce ocolea doar Imperiul Țarist. La susținerea efectivă a acestei unități ortodoxe din sistemul

administrativ otoman a contribuit ierarhia și clerul grecesc al Patriarhiei ecumenice, precum și familiile aristocraților fanarioți, ale negustorilor și intelectualilor eleni. Dar, această unitate ortodoxă a fost sfărâmată tot de elementul grecesc din Imperiul Otoman, care a declanșat Revoluția de eliberare națională din 1821. Secolul al XIX-lea, caracterizat ca secol al revoluțiilor și reacțiunilor, a dus la dezmembrarea marilor imperii și la formarea națiunilor, proces încheiat după primul război mondial prin Conferința de pace de la Paris. Ordinea politică impusă la această Conferință este pusă astăzi sub semnul întrebării, întreg Estul european găsindu-se acum într-o fază de dezagregare (Iugoslavia, fosta U.R.S.S., Cehoslovacia). Iredentismul a îmbrăcat haina naționalismului, iar sferele de influență capătă alte dimensiuni. Franța, care a susținut după 1918 formarea statelor naționale prin dispariția Imperiului Austro-Ungar și a celui Ațarist, pentru a contrabalansa Germania în centrul Europei, se găsește după 1990 în imposibilitatea de a mai susține cuceririle politice din cel de-al doilea deceniu al secolului XX. Ea nu își mai poate apăra moștenirea din 1918 din cauza puternicei concurențe a S.U.A., dar și a Germaniei. Dacă între 1914-1918 și 1939-1945 Germania a folosit forța armeei pentru a-și impune supremația, astăzi, nemaifiind posibil acest lucru, ea a recurs la puterea economiei. Se poate pune întrebarea, fără a greși, dacă Germania a pierdut cu adevărat cel de-al doilea război mondial. În vremurile de acum, structura politică europeană se hotărăște de către axa Washington-Berlin, fiind ocolite Parisul, Roma și Moscova.

3. Două secole de opresiune

Dacă Mahomed al II-lea fusese un sultan luminat și relativ tolerant, urmașii săi vor avea o atitudine mult mai dură față de creștini. Selim I (1512-1520) intenționează chiar să îi omoare pe toți cei ce nu vor să se convertească la islamism. Patriarhul capitalei îi amintește acestuia proclamația solemnă a lui

Mahomed al II-lea prin care creștinilor li se promitea libertatea de cult¹⁷⁰. Selim decide totuși ca toate bisericile din Istanbul să fie transformate în moschei, iar orice nouă biserică trebuie să fie din lemn. În 1562, este distrusă Bazilica Apostolilor, în care se odihneau rămășițele lui Constantin cel Mare și ale multor altor bazilei. O situație precară o au și patriarhii, care nu pot sta în siguranță în reședințele lor. Din anul 1503 și până astăzi, ei locuiesc în apropierea bisericii „Sfântul Gheorghe” din cartierul grecesc Fanar, pe malul Bosforului.

Duritatea cu care sunt tratați creștinii i-a determinat pe unii dintre ei să accepte Coranul, pentru a avea un statut social mai bun. Majoritatea acelor care au trecut la islam sunt funcționari în diferite sectoare administrative otomane; în alte cazuri, copii creștini erau răpiți și educați satrapic în religia și mentalitatea musulmană. În felul acesta, s-au format mari zone musulmane în țări creștine: în Asia Mică, Albania, o parte a Macedoniei, în Bulgaria și în insula Creta. Un caz deosebit este cel al Bosniei, care în masă se convertește la islam, însă astăzi se cunoaște că majoritatea celor convertiți erau urmașii ereticilor bogomili¹⁷¹, ce doar aparent făcuseră parte din Biserica Ortodoxă. Din partea creștinilor, era imposibilă o încercare de convertire a unui musulman; pentru un astfel de delict se aplica pedeapsa cu moartea, iar modalitățile otomanilor de a tortura și ucide erau atât de rafinate și de înspăimântătoare încât numai gândindu-se la ele creștinilor le dispărea orice inițiativă de acest fel.

O îmbunătățire a situației creștinilor începe să se observe abia în secolul al XVIII-lea, când, din cauza slăbirii armatei imperiale, Poarta este constrânsă să recurgă la *diplomație*. În acest timp, Franța dobândește anumite puteri protectoare pentru catolicii din Imperiul Otoman. Cu Petru cel Mare (1689-1725), începe *protectoratul rus*, acesta exercitându-se mai ales pentru ortodocși. Însă o egalitate

¹⁷⁰ Tot el însă a dispus ca marile biserici ale capitalei să fie transformate în moschei, în primul rând celebra bazilică a lui Iustinian, „Sfânta Sofia”, astăzi muzeu.

¹⁷¹ De la fondatorul lor Bogomil; bogomilismul se afirmă în secolul al X-lea și susține un principiu dualistic (Dumnezeul binelui și Dumnezeul răului). Sunt înrudiți cu alte secte ale Evului Mediu: catarii și albigenzii.

în fața legii a musulmanilor cu creștinii va fi imposibilă atâta timp cât legislația se va baza pe Coran.

4. Alegerea patriarhilor și a clerului

Până în 1763, patriarhul a fost ales de sinod, cu acceptul Înaltei Porți, ceea ce înseamnă că alegerile nu puteau să se desfășoare într-un mod liber. Atât candidatul, cât și cei ce îl susțineau (motiv pentru care se poate afirma că nici în cadrul ortodoxiei sinodul nu era independent) trebuiau să promită Porții o sumă mare de bani, daruri, sau faptul că vor percepe de la supuși taxe mai mari, care apoi să ajungă în visteria și cămărilor sultanului. Din cauza dependenței sale față de sultani, cât și din cauza rivalităților interne, istoria primelor secole ale patriarhiei este plină de intrigi și de decădere. Au fost, însă, și patriarhi maziliți care, prin fermitatea lor, au devenit modele pentru creștinii, contribuind astfel la menținerea ortodoxiei. După căderea Constantinopolului și până la mijlocul secolului al XVIII-lea, au avut loc 110 alegeri, ceea ce arată cât de mare era instabilitatea Patriarhiei.

Nu numai patriarhii depindeau de Înalta Poartă: episcopii, preoții și călugării, mai ales cei care conduceau mănăstirile, toți aceștia aveau nevoie de recunoașterea otomană, ceea ce înseamnă că trebuiau să plătească în bani sau în natură. Deseori se constată faptul că funcționarii imperiali îi găseau vinovați pentru nenumărate motive, adevărate sau false; pentru a rămâne în scaun, trebuiau să plătească amenzi sau alte mărituri ale taxelor și impozitelor. Deoarece patriarhii erau primii care suportau această politică fiscală a Porții, pentru a face față cererilor sultanilor, impun și ei supușilor clerici un surplus de taxe, pe care aceștia trebuia să îl plătească cu ocazia înscăunării, la intervale regulate sau neregulate, cu ocazia aniversării înscăunării patriarhului etc. Pentru a-și păstra scaunul, episcopii și preoții, la rândul lor, nu găsesc altă rezolvare decât să îi taxeze pe credincioși (taxe pentru orice serviciu cultural, taxe pentru terenurile mănăstirești date în

arendă, taxe cu ocazia sărbătorilor); în plus, erau cerute zile de clacă (muncă gratuită) pe terenul clericului. Tot acest proces de stoarcere a banilor a adus grave prejudicii întregii Biserici Ortodoxe, favorizând mai ales simonia și corupția. Dacă tot s-a făcut referire la ultima clasă socială, „opinca”, se poate menționa că aceasta era taxată și de funcționarii otomani, ajungându-se până acolo încât trebuia să plătească o sumă și pe „fumărit”, adică pe hornurile colibelor sau caselor lor.

5. Grecii și slavii

În cadrul Imperiului Otoman, grecii se remarcău atât prin cultura lor, superioară celei otomane, cât și prin abilitatea politică și cea economică. Din aristocrația greacă, Înalta Poartă își alege persoane de încredere pe care le numește *voievozi* ai țărilor vasale¹⁷² (Valahia și Moldova), în schimbul multor pungi cu galbeni. Aceeași este politica Porții și față de Biserică. Nenumărați episcopi și conducători ai mănăstirilor (foarte multe dintre ele închinat Muntelui Athos) sunt greci, numiți tot în baza sumelor de bani și a fidelității față de Poartă, în țări cu o populație creștină latină sau slavă. Pentru România, din mileniul al II-lea, creștinismul latino-grec antic suferă influența slavilor stabiliți anterior în sudul Dunării. Începând cu secolul al XV-lea, din cauza prelaților greci veniți sau numiți de Fanar, cu acordul sau la propunerea Porții, începe aici un accentuat proces de elenizare a vieții religioase și culturale, ceea ce va compromite ulterior relațiile dintre ortodocșii greci și ortodocșii care nu proveneau din lumea greacă. Limba greacă devine limbă liturgică, înlocuind limba cultuală slavă sau română. Deoarece patriarhiile de Ohrida și Pécs voiau să păstreze vechile structuri

¹⁷² Trebuie menționată aici și Bulgaria. În perioadele 927-1018 și 1235-1393, bulgarii au avut o Patriarhie proprie cu centrul la Ohrida și apoi la Târnovo, aici fiind și capitala celui de-al doilea țarat bulgar. În 1393, turcii cuceresc Bulgaria, ortodocșii de aici depinzând de acum de Ohrida, iar aceasta de Constantinopol. Din cauza insurecțiilor autohtonilor (1595 și 1688), care fac să crească tensiunile dintre mănăstirile fidele tradiției naționale și cele dependente de Fanar, sultanul Mustafa al III-lea anexează, în 1767, arhiepiscopia de Ohrida la patriarhia de Constantinopol. De acum înainte, atât liturgia, cât și conducerea și administrația bisericească grecească vor anihila tradiția bulgară.

jurisdicționale și tradiția liturgică în alte limbi în afară de cea greacă, ele sunt suprimate de Înalta Poartă, fiind necorespunzătoare politicii sale. În fața acestor schimbări, mulți clerici ortodocși se refugiază în Banat, care din 1718 trece sub protecția habsburgilor.

5. Patriarhia de Constantinopol¹⁷³ și Occidentul

Timp de aproape un secol de la căderea orașului, între creștinii ortodocși din interiorul Imperiului și cei din afară nu putea exista nici o legătură. Doar grecii din insulele încă independente, și pentru care Grigore al XIII-lea construiește un colegiu la Roma, pot menține un contact firav între lumea ortodoxă din Imperiul Otoman și Occident¹⁷⁴. Un patriarh important al timpului este Ieremia al II-lea (patriarh de trei ori între 1572-1595). S-a străduit mult să ridice nivelul cultural al clerului și să oprească simonia. El are o contribuție deosebită și în înființarea Patriarhiei de Moscova. Deschiderea sa culturală și ecumenică îl pune în contact cu lumea catolică, inclusiv cu papa, și cu cea protestantă. Inițiativele sale sunt blocate de Poartă, care știe că Sfântul Scaun promovează ideea unei coaliții a creștinătății latine împotriva semilunii; din acest motiv, blochează orice contact între Roma și Constantinopol. În acest timp, are loc reforma calendaristică gregoriană, pe care patriarhul o respinge, deși nu are un conținut doctrinar. Mai târziu, când ea va fi adoptată de unele țări ortodoxe, faptul va produce diferite schisme în sânul ortodoxiei, unele continuând chiar și astăzi.

¹⁷³ Deși, o dată cu căderea Constantinopolului, numele orașului este schimbat în Istanbul, niciodată patriarhii de aici nu au acceptat să fie numiți patriarhi de Istanbul. Pentru ei, unicul titlu valabil este cel de patriarh ecumenic de Constantinopol, titlu care are o istorie ce începe o dată cu conciliul din 381, și mai ales se fundamentează pe canonul (politic) 28 al Conciliului ecumenic din Calcedon (451).

¹⁷⁴ Lumea creștină greacă este cunoscută în Occident și prin cărțile care se tipăresc până în sec. al XIX-lea în tipografia din Veneția.

6. Diplomația occidentală

În 1525, regele Franței Francisc I este învins și făcut prizonier la Pavia de armatele lui Carol al V-lea. Prizonier fiind, încearcă să intre în contact cu sultanul, pentru a avea sprijinul acestuia împotriva rivalului său. Acest fapt reprezintă începutul relațiilor dintre Înalta Poartă și puterile occidentale, în primul rând Franța, relații care vor contribui la o îmbunătățire a situației creștinilor, în primul rând a catolicilor, din Imperiul Otoman. Convențiile sau acordurile aveau de cele mai multe ori următorul conținut: clauze referitoare la atitudinea Porții față de catolici și a acestora față de Poartă, iar a doua parte era compusă din acorduri ce priveau raporturile comerciale dintre cele două părți. Pe structura acestor convenții s-au născut mai târziu reprezentanțele politice, economice sau diplomatice prezente la Istanbul, pe malurile sau la gurile Dunării, *Consulatele Levantului*, instituite în anul 1600, ca și *Consulatele franceze* din Liban și Siria. Înalta Poartă, care simte pericolul habsburgic, aprobă și chiar favorizează această orientare politică a Franței.

În convenția încheiată cu Înalta Poartă, din 1604, ambasadorul francez reușește să introducă o clauză care va fi folosită ulterior în problema religioasă: călugării franci (adică latinii) au dreptul de liberă circulație în tot imperiul. Ei se vor folosi de acest drept pentru a activa și printre catolicii de rit oriental. Însă, din cauza opoziției Porții și a ortodoxiei, această clauză nu va folosi mult catolicilor uniți cu Roma. Misionarii din secolul al XVII-lea erau în general francezi, iezuiți sau capucini, și italieni, franciscani observanți și conventuali. În 1609, iezuiții reușesc să deschidă un institut în Istanbul, făcându-și numeroși prieteni și simpatizanți și printre grecii ortodocși. Din 1623, sunt sprijiniți și de Austria, obținând dreptul de a activa liber în tot imperiul. Ei sunt aceia care contribuie la supraviețuirea micilor dieceze latine din Marea Egee, fondate încă din secolul al XIII-lea. Trebuie menționat că acești catolici vorbesc grecește (cărțile lor sunt tipărite în grecește, dar cu litere latine), deși nu există nici o legătură între ei și

grecii ortodocși. Totuși, în baza factorului lingvistic și a conviețuirii pașnice cu ortodocșii, ei, ca și iezuiții de altfel, constituiau un element de legătură ecumenică cu ortodoxia. Raporturile grecilor cu latinii erau posibile acolo unde ierarhia ortodoxă locală nu era constrânsă să respecte ca obligatorie interzicerea patriarhiei constantinopolitane de a avea raporturi cu latinii.

7. Profesiuni de credință ortodoxe din secolul al XVII-lea

În 1640, mitropolitul de Kiev, Petru Movilă, scrie în latină o *Profesiune de credință*, care trebuie văzută și ca un răspuns la ideile de orientare calvinistă ale patriarhului Ciril Lucaris¹⁷⁵. Scrierea lui Movilă este un fel de catehism asemănător celui al lui Petru Canisiu, cu întrebări și răspunsuri, și în care se inspiră mult din teologii catolici ai contrareformei¹⁷⁶. După doi ani, are loc la Iași un sinod în care se aprobă profesiunea de credință redactată în același an la Istanbul, ca și confesiunea lui Movilă. Aceste două texte vor fi acceptate de Istanbul și de Kiev ca expresie pură a ortodoxiei. Catehismul lui Movilă este tradus apoi în greacă de marele teolog al timpului Melețiu Sirigos¹⁷⁷. Grecii, însă, vor considera că Movilă este contaminat de catolici, motiv pentru care modifică formula consacrativă a Liturghiei (cuvintele lui Cristos: „Luați și mâncați...; Luați și beți...”), punând în loc un text în care se evidențiază semnificația consacrativă a invocării Duhului Sfânt. Este înlăturată apoi orice aluzie la Purgatoriu, deși se afirmă că Biserica are motive de a oferi sacrificiul euharistic pentru decedați și de a se ruga pentru aceștia. Opera lui Sirigos va fi folosită ca text de referință până în

¹⁷⁵ Originar din Creta, patriarh de Alexandria (1602-1620) și de Constantinopol (1620-1638). În 1596, sosește la Brest-Litovsk pentru a împiedica unirea armenilor cu Roma. Întreține legături directe sau prin corespondență cu papa Paul al V-lea, cu arhiepiscopul anglican de Canterbury, cu protestanții prezenți la Istanbul. Autor al unei lucrări de orientare calvină, *Mărturisirea Bisericii Ortodoxe*, apărută la Geneva în 1629. Din cauza eterodoxiei sale, intră în conflict cu clerul ortodox, după care este depus și asasinat de turci în 1638.

¹⁷⁶ Influența latină în scrierile ortodoxe din sec. al XVII-lea își are explicația în faptul că mulți greci studiază în colegiul grecesc din Roma sau în alte școli catolice din Europa.

¹⁷⁷ Traducerea lui Sirigos, suspectată și ea de influențe eretice latine, apare abia în 1667, fiind tipărită la Leyda sau Amsterdam.

secolul al XIX-lea de către patriarhiile de Moscova și Kiev.

8. Mănăstirile ortodoxe din Imperiul Otoman

După căderea Constantinopolului, nu se mai poate vorbi de o viață mănăstirească organizată în capitala otomană. Aceasta va continua să existe însă, cu restricții și persecuții frecvente din partea musulmanilor, în celelalte țări din cadrul imperiului. Călugărul ortodox nu e preot, așa cum este deseori în Occident.

Cel mai important complex monastic era cel din peninsula *Athos*, centru prin excelență al spiritualității lumii ortodoxe, căzut în mâinile turcilor în 1430. Călugării de aici sunt stăpânii întregii peninsule, dar nu sunt independenți și nici autonomi față de otomani. În raport cu țările slave din afara imperiului, ei își mențin aceleași drepturi și prerogative pe care le aveau înainte. Călugării slavi și din principatele române veneau și stăteau aici timp îndelungat, învățând spiritualitatea și modul de viață al athoniților.

Grație patriarhului, ei sunt scutiți de taxele bisericești, ceea ce nu i-a împiedicat să se afle deseori în dificultăți financiare. Din aceste greutăți, au fost salvați deseori de generoasa Moscova, care va rămâne sub jurisdicția Constantinopolului până când patriarhul de aici, Ieremia al II-lea, îl va numi patriarh de Moscova pe mitropolitul acesteia, Iob, cu consimțământul celorlalți patriarhi orientali (1589)¹⁷⁸. De jurisdicția lui vor depinde patru mitropoliți, șase arhiepiscopi și opt episcopi.

¹⁷⁸ Până în 1328, Biserica națională rusă își are scaunul mitropolitan la Kiev; din acest an, acesta se mută în noua capitală a regatului, Moscova, care rămâne subordonată Constantinopolului până la ridicarea ei la rangul de patriarhie. În timp ce Imperiul Bizantin cade în mâinile turcilor, rușii reușesc să se elibereze de tătari (Hoarda de aur), sub stăpânirea cărora fuseseră până în sec. al XIII-lea. În 1472, marele duce al Moscovei Ivan al III-lea se căsătorește cu Sofia, nepoata ultimului împărat bizantin, stabilind în emblema Rusiei acvila bicefală a Bizanțului. După 1453, rușii cred că rolul de apărători ai ortodoxiei le aparține lor, iar drepturile bisericești ale Constantinopolului aparțin acum Moscovei, a treia Romă. Sub Ivan al IV-lea cel Groaznic (1533-1584), tătarii sunt învinși pentru totdeauna, iar Rusia dobândește autonomia politică. Marele duce al Moscovei va lua de acum înainte titlul de țar (cezar, împărat), iar Biserica trece sub stăpânirea lui absolută. În acest context, are loc ascensiunea Moscovei la rangul de patriarhie.

Influența cea mai mare pe care o au călugării de la Athos asupra ortodoxiei este cea spirituală, însă renașterea spirituală a complexului monahal va începe abia în secolul al XVIII-lea. Se intenționează mai ales unirea vieții contemplative cu cea cenobitică, aceasta transmițându-se și perfecționându-se din generație în generație, nu atât prin scrieri, cât mai mult pe cale orală și prin exemplul personal. Scrierile sunt rare; una dintre cele mai importante este *Scăparea păcătoșilor*, a călugărului athonit Agapit, tipărită la Veneția în 1641.

Direcții pentru studiul individual:

1. Care au fost cauzele căderii Constantinopolului?
2. Care au fost urmările căderii Constantinopolului?
3. În ce condiții era posibilă alegerea Patriarhilor în Imperiul Otoman?
4. Grecii și slavii în Imperiul Otoman.
5. Relațiile Bisericilor de rit bizantin din Imperiul Otoman cu Occidentul.
6. Care au fost profesiunile ortodoxe de credință din secolul al XVII-lea?
7. Supraviețuirea mănăstirilor în Imperiul Otoman: unde și cum?

BIBLIOGRAFIE

- DUMEA, EMIL – *Teme de istorie a Bisericii*, Ed. Sapientia, Iași 2002.
DUCAS, MIHAIL – *Istoria turco-bizantină (1341-1462)*, București 1958.
MEYENDORFF, JEAN – *Biserica Ortodoxă ieri și azi*, București 1996.

CAPITOLUL AL XX-LEA

REVOLUȚIA FRANCEZĂ

Introducere

După o lungă perioadă în care Biserica a trebuit să se confrunte cu ideile naționalismelor religioase (galicanismul, febronianismul, iosefinismul) și ale concepțiilor absolutiste și iluministe, ce au dominat viața politică și religioasă din secolele XVII-XVIII, mișcările revoluționare din Franța, care vor culmina prin căderea Bastiliei (14 iulie 1789) și proclamarea Republicii, vor pune din nou la grea încercare Biserica franceză. Va fi scrisă o nouă pagină în istoria Bisericii, caracterizată de persecuții, masacre, intoleranță (deși se declara apărarea principiului libertății de conștiință), o pagină plină de eroi cunoscuți și necunoscuți, dar și de erori la care și-au dat consimțământul mulți dintre membrii săi.

În paginile următoare se va încerca prezentarea într-un mod cât mai succint a celor mai importante evenimente care au marcat această perioadă tulburătoare, urmând ca apoi să se identifice aspectele pozitive și cele negative care au caracterizat-o.

1. Date cronologice fundamentale

1789

17 iunie: cu ocazia adunării *Statelor generale* la Versailles, *Tiers état* (nu mai fuseseră convocate din 1614) se constituie ca *Adunare Națională* și *Adunare Constitutivă* (Constituantă); la 23 iunie, clerul de jos se alătură acestei Adunări.

14 iulie (astăzi ziua națională a Franței): cade Bastilia, simbolul puterii opresive a vechiului regim.

4 august: clerul și nobilii renunță la vechile privilegii, ceea ce marchează începutul ultimei faze a declinului feudal.

26 august: proclamarea drepturilor omului; catolicismul nu mai este considerat religie de stat.

5 octombrie: revolta maselor din capitală; conduse de iacobinii lui Robespierre, masele fac presiuni asupra Adunării Naționale.

2 noiembrie: la propunerea episcopului Talleyrand, se promulgă legea naționalizării bunurilor Bisericii; clericii, considerați „reprezentanți oficiali ai moralei”, activitățile culturale ale Bisericii și săracii trebuie să se finanțeze de către stat.

1790

13 februarie: suprimarea tuturor mănăstirilor contemplative; patrimoniul mănăstirilor este confiscat și vândut.

12 iulie: *Constituția civilă a clerului*; din 133 de dieceze, conform diviziunii teritoriale a *départements*-lor, sunt desființate 50; clerul diecezan trebuie ales ca orice funcționar statal; în plus, este interzisă orice comunicare dintre clerul francez și Sfântul Scaun.

27 noiembrie: tuturor clericilor le este impus jurământul de fidelitate față de *Constituția civilă a clerului*; din 133 de episcopi, au jurat doar patru, iar din rândurile clerului de jos, două treimi.

1791

13 aprilie: papa Pius al VI-lea condamnă *Constituția civilă a clerului*; mulți clerici „jurați” declară că nu acceptă această constituție.

3 septembrie: regele jură pe Constituție și acceptă *Constituția civilă a clerului*.

29 noiembrie: preoții care refuză să jure pe *Constituția civilă a clerului* pierd drepturile civile; aproximativ 30 000-40 000 de preoți emigrează peste hotare.

10 august: cucerirea palatului Tuileries; regele își pierde orice putere, iar familia regală este aruncată în închisoare.

2-5 septembrie: deja începuseră execuțiile în masă; la Paris, sunt executați 1 000 de prizonieri, printre care 300 de preoți și 3 episcopi care refuzaseră să depună jurământul pe Constituție.

20 septembrie: pe colinele de la Valmy, armatele austro-prusace sunt oprite de cele franceze.

21 septembrie: convocarea *Convenției Naționale*, eliminarea monarhiei și instaurarea republicii; abolirea calendarului gregorian.

1793

21 ianuarie: capul lui Ludovic al XVI-lea cade sub tăișul ghilotinei.

2 iunie: cad girondinii; Robespierre, investit de Convenție cu puteri executive depline, devine președinte al *Comitetului de Salvare Publică*.

18 septembrie: preoții constituționali nu mai sunt considerați funcționari publici.

10 octombrie: decapitarea pe eșafod a reginei Maria Antoaneta.

20 noiembrie: în catedrala Notre Dame, este întronată solemn „zeița rațiunii”; continuă persecutarea clerului și mișcările fanatice anticreștine.

21 decembrie: în pofida edictului de toleranță promulgat acum de Danton, în întreaga țară continuă descreștinarea violentă a societății.

1794

8 mai: Danton fusese deja executat, iar Robespierre proclamă cultul „Ființei supreme”; continuă execuțiile în masă; în fața persecuțiilor și execuțiilor capitale ajunse la paroxism, mulți preoți și unii episcopi apostaziază și se căsătoresc.

27 iulie: Robespierre este depus de „atei” și executat.

1795

21 februarie: separarea ostilă a Bisericii de stat.

Revoluția franceză nu s-a declanșat ca o mișcare ostilă Bisericii. În primele luni ale revoluției, conform principiului de colaborare dintre Biserică și stat, clerul s-a asociat în mare parte grupului *Tiers état*, încercând chiar să accepte, atât cât îi era posibil, „Constituția civilă a clerului”. Biserica avea în posesie terenuri imense, bunuri mobile și imobile și o cantitate considerabilă de bani. Alături de nobilime, clerul vechiului regim (*ancien régime*) rămânea o clasă privilegiată, și chiar dacă statul avea numeroase drepturi asupra Bisericii (numirea episcopilor, conferirea beneficiilor, impunerea de taxe etc.), spiritul iluminist al revoluției nu mai poate suporta acest sistem. În ochii statului există o unică societate perfectă – statul. Biserica nu mai este considerată o societate perfectă; ea reprezintă un organism în interiorul statului, care trebuie să renunțe sau să fie constrânsă să renunțe la multe dintre prerogativele sale feudale și să se conformeze noii mentalități a timpului, mentalitate plămădită pe spiritul iluminist, raționalist și anticatolic.

2. Aspecte pozitive ale Revoluției Franceze

Conform celor trei principii enunțate de revoluționari la 26 august 1789: egalitate, libertate, fraternitate, se poate sintetiza ceea ce este pozitiv în această revoluție doar în două cuvinte: *egalitate și libertate*¹⁷⁹, renunțând la ultimul deziderat, fraternitatea, întrucât acesta reprezintă mai mult un deziderat evanghelic, stringent și necesar de altfel, dar imposibil de realizat în orice

¹⁷⁹ Aceleași principii fuseseră enunțate anterior, în constituția statelor nord-americane din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea. În altă ordine de idei, trebuie menționat că libertatea, egalitatea și fraternitatea, înțelese și aplicate într-un mod propriu, sunt cele trei cuvinte (alături de alte simboluri semnificative) care domină atât templele, cât și locurile de întrunire ale masoneriei.

conjunctură istorică în care oricând factorul uman, fragil și schimbător, își pune amprenta determinantă, tot la fel de fragilă și schimbătoare.

a) *Egalitatea*. Înainte de proclamarea „Declarației drepturilor fundamentale ale omului”, Constituanta decretase deja abolirea drepturilor și privilegiilor nobililor. Declarația din 26 august precizează încă din primul articol că: „Oamenii se nasc și trăiesc liberi și egali în drepturi, iar deosebirile sociale nu pot fi fundamentate decât pe utilitatea comună”. Art. 6: „Toți cetățenii...sunt admiși în mod egal la toate demnitățile, oficiile și serviciile publice, conform capacităților lor”. Trebuie precizat însă că aceste afirmații vor rămâne pentru mult timp doar principii teoretice; nobilimea reprezenta o forță și o structură istorică determinantă pentru viața Franței, ca și a celorlalte țări europene, nobilime ce își va păstra, într-un ritm descrescător, vechile privilegii.

Tot acum încep să înceteze și discriminările confesionale (24 septembrie 1789, 28 septembrie 1791, 17 martie 1808), ca și imunitățile clericilor în fața legilor civile; statul îi consideră cetățeni egali în drepturi și datorii cu toți ceilalți. În baza egalității tuturor în fața legilor, derivă, printre altele, obligativitatea generală a serviciului militar (Napoleon avea nevoie de o armată din ce în ce mai numeroasă). În practică, însă, vechea nobilime și noii îmbogățiți vor găsi numeroase căi pentru a evita acest serviciu.

Principiul egalității favorizează crearea unui nou tip de stat, cu o organizare juridică și administrativă valabilă pe întreg teritoriul său. Încep să dispară particularitățile legislative ale vechii Franțe, împărțite în multe circumscripții teritoriale de origine feudală. Acum își fac simțită activitatea prefectii; în plus, tribunalele locale autonome sunt desființate, înlocuite fiind cu trei grade de instanță, subordonate puterii centrale.

b) *Libertatea*. Art. 4 al declarației drepturilor omului precizează că orice cetățean are „puterea de a face tot ceea ce nu dăunează altora”. În baza acestei libertăți, omul decide cui să îi încredințeze puterea de a conduce, putere care, de acum înainte, nu va mai fi considerată ca având o origine divină, ci una umană,

omul fiind acela care decide cum și în ce formă să fie organizată și condusă societatea în care trăiește. Art. 3 al declarației subliniază cu toată claritatea: „Principiul oricărei suveranități rezidă în mod esențial în națiune”. Conducătorul statului nu va mai recurge la formula „prin harul lui Dumnezeu”, ci „prin voința națiunii”, iar despre faptele sale va trebui să se justifice în fața poporului, format, de acum înainte, nu din supuși, ci din cetățeni. Aici se poate observa cu ușurință atât laicizarea gândirii, cât și a societății, într-un contrast evident cu gândirea și lumea feudală. Alte aspecte ale libertății: libertatea de opinie și de tipar, ceea ce implică abolirea cenzurii. Legat de libertatea de opinie, art. 10 afirmă că „nimeni nu poate fi deranjat [împiedicat n.n.] pentru opiniile sale, chiar și cele religioase”. În acest fel, este recunoscută libertatea oricui de a profesa orice convingere ideologică și religioasă. Revoluția marca astfel, cel puțin în parte, sfârșitul perioadei de intoleranță religioasă; trebuie precizat însă că, dacă libertatea de gândire reprezenta atunci, ca și astăzi, una dintre condițiile de bază ale progresului intelectual, optimismul ingenuu cu care era îmbrățișată totala libertate religioasă și cea a gândirii umane comporta un grav pericol pentru oamenii mai puțin pregătiți, ca și pentru curentele ideologice anticreștine și anticatolice.

În domeniul economiei, celebra lege a lui Le Chapelier, din 1791, suprima corporațiile medievale, în care intrau membrii claselor conducătoare, dând mai mult spațiu de muncă noii clase a muncitorilor. Deși, conform formației lor iluministe, exponenții revoluției afirmă egalitatea tuturor în drepturi și datorii, în practică, însă, apărea interesele burgheziei din care făceau parte și limitează drepturile vechiului regim. Aici poate fi observat unul dintre marile contraste (nedreptăți) ale revoluționarilor, care în actul practic încalcă principiul egalității tuturor oamenilor.

3. Aspecte negative ale Revoluției franceze

Revoluția izbucnise printr-o revoltă sângeroasă, atroce chiar. Încercând să distrugă arbitrarul și privilegiile, ea a exasperat principiile de egalitate și libertate, uitând astfel un aspect simplu dar esențial: orice reformă, oricât de necesară și de importantă s-ar prezenta, trebuie făcută cu mijloace pașnice și ținând seama de contextul general al societății. Sub aspect teoretic, revoluționarii cuprinși total de ideile iluministe considerau natura umană necoruptă și incoruptibilă, capabilă de a discerne fără posibilitate de eroare între bine și rău și înclinată spre adevăr și binele comun. De la aspectul teoretic se trece imediat la cel practic. Intrinsec și fără intervenții din afară, omul este capabil să își realizeze binele propriu. Principiul dă naștere *individualismului*. Omul, muncitorul își fixează singur ziua de muncă (în teorie) și forma de asociere cu ceilalți în procesul muncii. Statul nu poate impune condițiile concrete de muncă; datoria sa este doar aceea de a apăra ordinea juridică pozitivă. În acest fel, muncitorii sunt abandonați în mâinile și la bunul plac al noii burghezii, fapt generator de noi și flagrante discriminări sociale, mai grave decât cele ale vechiului regim.

Pe plan politic, revoluția lovește în stat ca organism central de conducere și de asigurare a binelui comun. Acum se nasc parlamentele în înțelesul modern al cuvântului, iar acestea vor degenera deseori în parlamentarism: discuții interminabile și sterile care generează numeroase crize de guvern. Mai mult, ca într-un cerc vicios, parlamentarismul va reclama necesitatea unei autorități inatacabile: totalitarismul și dictatura de stat, adevăratele drame ale Europei și ale Americii Latine de la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea.

Suport pentru studiul personal:

1. Care au fost personalitățile Revoluției franceze și care a fost poziția lor față de Biserică?
2. Care au fost papii din timpul Revoluției franceze și care a fost atitudinea lor față de ideile sale?
3. Care au fost aspectele pozitive și negative ale Revoluției franceze?
4. Care au fost principiile Revoluției și cum au fost respectate?

BIBLIOGRAFIE

AULARD, A. – *Lettres du curé Barbotin*, Paris 1911.

BENICHOU, P. – *Le temps des prophetes*, Paris 1980.

JEDIN, HUBERT – *Storia della Chiesa*, VIII, Jaca Book, Milano 1993.

LORTZ, JOSEPH – *Storia della Chiesa in prospettiva di storia delle idee*, Ed. Paoline, Milano 1992.

LATREILLE, A. – *L'Eglise catholique et la Revolution francaise*, vol. I-II, Paris 1946-1950.

MARTINA, G. – *Pio IX*, vol. I-III, PUG, Roma 1974-1990.

MEIER, H. – *L'Eglise et la democratie*, Paris 1992.

PLONGERON, B. – *Conscience religieuse en Revolution*, Paris 1969.

CAPITOLUL AL XXI-LEA

ACTIVITATEA MISIONARĂ A BISERICII CATOLICE ÎN SEC. XIX-XX

Introducere

Activitatea misionară a Bisericii Catolice a cunoscut în secolul al XIX-lea o dezvoltare spectaculoasă. Misionarul catolic se prezenta ca exponentul unei civilizații europene superioare, înființa școli, construia spitale, exercita medicina și introducea tehnici europene în țară. În acest fel, misionarul reperta mari succese sub aspect numeric, mai ales în mijlocul culturilor primitive. Misionarii au împărtășit conștiința europeană a secolului al XIX-lea, ce considera că avea o misiune specială în emanciparea popoarelor, și astfel au fost și un sprijin, în parte bine intenționat, al colonialismului. Adesea se considerau și ca reprezentanți ai națiunilor lor. Pentru aceasta, imaginea Bisericii a fost pusă adesea în corelație cu ideea de colonialism.

În secolul al XX-lea, al doilea război mondial a dăunat grav misiunilor din Asia orientală și sud-orientală, dar și mai grave au fost consecințele sale. În 1950, Asia era substanțial decolonizată; în jurul anului 1960, majoritatea coloniilor africane au devenit independente. Comunismul s-a extins în multe state (China, Vietnam, Coreea de Nord), culturile indigene au căpătat o nouă conștiință și au revendicat o demnitate egală în fața celorlalte. Tinerile state au interzis, adesea, activitatea misionarilor străini, iar dezordini de natură diferită au lovit cu anti-europenismul lor și misiunile, astfel că au avut loc multe persecuții (Congo) asupra catolicilor.

În acest capitol va fi prezentată activitatea misionară a Bisericii Catolice din secolele XIX-XX, analizându-se modul în care s-a format o nouă conștiință misionară. De asemenea, se vor sublinia factorii care au dus la condiționarea politică a misiunilor (tratatele internaționale și asocierile cu regimurile coloniale), oprind asupra problemei formării clerului indigen. Pe scurt, capitolul de față va încerca să treacă în revistă activitatea misionară din diferite părți ale lumii: Asia (Japonia, Indochina, Malaezia, Indonezia, China, Coreea, Filipine, India, Pakistan, Ceylon, Birmania), Australia, Africa (Sudan, Etiopia, Uganda, Madagascar, Congo), Canada și America Latină.

În final, studiul va încerca să traseze noile orientări ale activității misionare a Bisericii din actualul context, politic, religios și cultural, al lumii contemporane.

1. Noua conștiință misionară (după 1800)

După trei sute de ani de muncă desfășurată cu spirit de sacrificiu, la începutul secolului al XIX-lea misiunile catolice se găseau într-o situație critică. Numeroși factori erau responsabili pentru aceasta: căderea imperiului colonial spaniol și portughez, Revoluția Franceză cu efectele sale asupra Bisericii, revoluțiile naționale comuniste din China și Indochina. O cauză importantă a fost iluminismul cu ostilitatea sa față de ordinele religioase, ostilitate care s-a făcut simțită în Spania și Portugalia încă de la începutul secolului al XIX-lea. Nu numai suprimarea iezuiților a avut repercusiuni negative asupra numărului misionarilor: și celelalte ordine se confruntau cu o gravă lipsă de misionari. După ce trupele franceze au ocupat Roma (1798), chiar și centrul misionar papal, congregația *De Propaganda Fide*, a rămas paralizată. Napoleon a transferat arhiva acesteia la Paris (1808), și a plănuțit să înființeze acolo centrul misionar al Bisericii.

În pofida acestor dificile conjuncturi istorice, activitatea misionară a Bisericii la nivel mondial a cunoscut un avânt neașteptat în cursul secolului al XIX-lea.

Un rol important l-au avut cu siguranță puterile europene care și-au împărțit aproape întreaga lume în colonii și zone de influență, cu Anglia și Franța în frunte, Olanda și, ulterior, cu participarea Germaniei, Belgiei și Franței. China și Japonia au fost constrânse să își deschidă frontierele, iar interiorul Africii a fost explorat și împărțit. Decisivi au fost, însă, factorii intra eclesiastici: nașterea unui nou entuziasm misionar al populației europene, înființarea și reanimarea a numeroase ordine și asociații misionare, precum și activitatea congregației *De Propaganda*; acești trei factori s-au influențat și s-au întărit reciproc.

Entuziasmul misionar a dat viață unei serii de asociații care au susținut misiunile. Cea mai cunoscută este aceea a lui Marie-Pauline Jaricot din Lyon, care, în 1822, a înființat *Acțiunea răspândirii credinței*, pentru a susține misiunile prin rugăciune și oferte („Mici contribuții, dar din partea multora; o scurtă rugăciune zilnică pentru misiuni, dar din partea a milioane de persoane”). Imediat acțiunea s-a răspândit în țările învecinate sau a inspirat înființarea altora similare (în 1828, *Societatea sfântului Leopold*, la Viena; în 1834, *Societatea sfântului Francisc Xaveriu*, în Renania; în 1838, *Societatea sfântului Ludovic*, în Bavaria). Tot în Franța a apărut, în 1843, *Activitatea sfintei copilării*, cu scopul de a entuziasma tinerii pentru misiuni. De dată mai recentă sunt *Activitatea sfântului Petru apostol* pentru clerul indigen (Caen, 1889) și „Unio Cleri pro Missionibus” înființată la Parma, în 1916. În 1922, toate aceste activități din diferite asociații au fost preluate și înglobate în cadrul congregației *De Propaganda Fide*. După căderea puterilor patronatului, contribuțiile poporului creștin au făcut posibilă continuarea activității misionare prin coordonarea acestora de către această congregație. Acesteia i s-au adăugat și numeroasele asociații misionare pe care ordinele misionare le-au înființat în patria lor de origine pentru a fi ajutați: Maria Tereza Ledochowska cu *Societatea sfântului Petru Claver* (fondată în 1894), *Societatea Cuvântului Divin* (Steyl, Sfântul Gabriel) și *Salezienii* lui Don Bosco. Între instituțiile cele mai recente mai sunt de menționat *Verein für ärztliche Mission* (1921), cu institutul său medical-misionar din Würzburg, și *Missions-*

Verkehrs-Arbeitsgemeinschaft (MIVA), fondată în 1927 de către Paul Schulte.

Secolul al XIX-lea a fost caracterizat și de o înflorire a ordinelor și congregațiilor misionare, ca și de o reînnoită activitate a vechilor congregații și ordine care lucrau deja în misiuni. Noi energii au fost aduse în misiuni prin surorile misionare; prima societate a fost aceea a *Surorilor din Cluny* (1817), urmată de *Surorile albe*, de *Medical sisters of Philadelphia* și de multe altele; chiar și congregații de dată mai veche s-au dedicat activității misionare. Alături de ordine, lucrau în misiuni și institute misionare de preoți seculari. Cel mai vechi este seminarul misionar din Paris (Missions Étrangères de Paris), care în secolul al XIX-lea a înflorit din nou. Aceștia i s-au adăugat, din 1850, seminariile din Lyon, Milano, Mill Hill, Institutul părinților albi (1864), seminarul misionar elvețian din Bethlehem-Immensee, misionarii din Maryknoll, misionarii sfântului Coloman și alte institute și asociații.

Congregația *De Propaganda* a putut să își reia activitatea abia în 1817, după întoarcerea arhivelor sale de la Paris (unele părți au ajuns de la Viena la Roma abia în 1925, prin interesul lui Ludwig von Pastor) și după ce Pius al VII-lea a reînființat-o. După 1862, condusă de prefectul Mauro Cappellari, aceasta a desfășurat o importantă activitate, și același Cappellari, devenit pontif cu numele de Grigore al XVI-lea, a promovat misiunile prin toate mijloacele. În 1840, el a publicat prima enciclopedie misionară și a favorizat noile congregații și asociații misionare. Fără a ține cont de revendicările patronale ale Portugaliei, a fondat nouă vicariate în India și a câștigat pentru cauza misionară numeroși membri din diferitele ordine religioase care s-au supus complet Propagandei. A decis că unele teritorii misionare pot fi încredințate unui singur ordin sau institut misionar în așa fel încât să prevină de la început conflictele inutile. Astfel, Congregația *De Propaganda Fide* a avut o poziție avantajată: putea să coordoneze nu numai activitatea misionară propriu-zisă, ci întreaga viață ecleziastică din țările orientale și protestante.

Faptul că unele aspecte ale activității misionare erau percepute ca fiind

expresii ale colonialismului european a fost cauza pentru care elitele culturilor superioare asiatice s-au ridicat, mai mult ca niciodată, împotriva acceptării creștinismului, mai ales atunci când acesta ajungea sub protecția militară a puterilor europene. Fondarea de școli și spitale, asistența socială, îngrijirea infirmilor și Caritas-ul, sunt, fără îndoială, mijloace legitime pentru a-i apropia pe oameni de mesajul evanghelic, dar ajutorul caritativ i-a atras la creștinism și pe simplii profitori. Din păcate, de multe ori nu s-a ținut cont de particularitățile tradițiilor și culturilor locale, și a fost transmis un creștinism cu etichetă europeană. Misionarii au neglijat formarea unui cler indigen, acest lucru nefiind văzut cu ochi buni de puterile coloniale care încercau să împiedece formarea unei elite indigene. Unele decizii greșite au fost luate și de către organismul central al Bisericii însărcinat cu activitatea misionară, *De Propaganda Fide*, decizii ce aveau la bază o excesivă prudență față de țările africane și asiatice, ca și în cazul Orientului Mijlociu, acolo unde misiunile trebuiau să servească mai ales pentru recâștigarea creștinilor orientali (la conciliul Vatican I, episcopii misionari nu au fost considerați egali cu ceilalți). Abia în 1917 Benedict al XV-lea a încredințat sectoarele de activitate celor două congregații create în acest scop (Propaganda și Biserici orientale).

De asemenea, trebuie menționat faptul că în secolul al XIX-lea și activitatea misionară protestantă a fost deosebit de înfloritoare, deoarece dispunea de mari mijloace financiare și de un tot mai puternic sprijin politic din partea puterilor coloniale.

Ceea ce a inițiat Grigore al XVI-lea a adus roade abia sub succesorii săi, Pius al IX-lea și Leon al XIII-lea. Numai atunci ordinele misionare și seminariile recent înființate au putut să își desfășoare pe deplin activitatea și să își reia acțiunea misionară în Africa. În acest scop au fost instituite o nouă serie de circumscripții ecleziastice și s-a promovat în conștiința misionară. Nenumăratele oferte ale oamenilor sărmani au fost acelea care au finanțat, după 1870 (pierderea patrimoniului Propagandei în Italia), activitatea misionară: semnificativ este faptul

că perioada 1870-1914 a fost foarte fructuoasă pentru misiuni.

O dată cu primul război mondial (1914-1918) a început declinul colonialismului. Naționalismul european a contaminat popoarele din Asia și din Africa. Astfel, a început pentru munca misionară o nouă fază, bine definită de Benedict al XV-lea, care, prin enciclica *Maximum illud* (1919), stabilea principiile activității misionare moderne: separarea netă dintre colonialism și misiuni, înființarea de Biserici indigene cu un cler indigen, „care într-o zi va putea să își asume, personal, conducerea propriului popor”. În acest scop, el a reorganizat congregația Propaganda (separarea congregației pentru Bisericile orientale, încorporarea Activității sfântului Petru și a „Unio Cleri”); sub el, au apărut și o serie de noi seminarii pentru misiuni (Irlanda, Canada, Spania, Elveția).

Pius al XI-lea a încercat să traducă în practică principiile predecesorului său. Prin enciclica care a tratat despre misiuni, *Rerum Ecclesiae* (1926), el a promovat constituirea de comunități religioase autohtone și a unui cler autohton, pentru a face față, anticipat, evidentei expulzări a misionarilor. În 1926, a consacrat primii episcopi chinezi, urmați de alți episcopi asiatici. Chiar și consacrarea primilor doi episcopi africani (1939, prin mâinile lui Pius al XII-lea) este opera sa. Spre a promova formarea unei conștiințe misionare la nivelul întregii Biserici, acest papă a introdus pentru prima dată celebrarea zilei misionare mondiale (1927). În perioada dintre cele două războaie mondiale, cu toate tensiunile sale, s-au consemnat multe realizări în activitatea misionară. În teritoriile misionare asiatice, numărul catolicilor a crescut în mod constant; mari succese au fost raportate în Africa ecuatorială; misiunea între indienii din America de Sud a fost reluată; în S.U.A. a fost începută misiunea între negri, iar *Oamenii pioși ai Mariei Imaculate* (OMI) au început să lucreze între eschimoși. Totuși, și în această perioadă (la fel va fi și în timpul lui Pius al XII-lea), Biserica misionară a rămas o anexă a Bisericii europene, care modela formarea clerului și viața ecleziastică; după prototipul european erau „acordate” diferitele adaptări, dar nu le permitea, încă, să aibă o anumită dinamică autonomă. Astfel, papa a permis

diferite rituri în Manciuria, în Japonia și în Africa, iar în 1939 au fost revocate diferite norme contrare riturilor malabareze și chineze.

2. Condiționarea politică a misiunilor

2.1. Tratatetele internaționale

Practica tratatelor este frecventă mai ales în Extremul Orient, în special în China. Prima putere europeană care încearcă o pătrundere comercială în China este Anglia, care, pentru a-și menține avantajosul comerț cu opiu (drogul cel mai răspândit în China), duce un război de trei ani cu această țară, după care urmează pacea de la Nanchang (1843), ce îi asigură libertatea comerțului în diferite porturi (adică posibilitatea de a vinde în continuare opiu; în secolul al XVIII-lea, Anglia își asigurase și monopolul vânzării sclavilor) și la Hong-Kong (conform unei obișnuite strategii engleze, aceea de a-și asigura „capete de pod”, ca Gibraltar, sau insule care să funcționeze ca baze navale: Malta și Cipru).

Exemplul englezilor este urmat de francezi, care, prin diferite tratate, obțin nu numai libertatea comercială, ci și libertatea de a răspândi credința catolică, fiind asigurată și o protecție specială pentru misionarii lor (indiferent dacă erau francezi sau nu, toți se bucurau de un pașaport francez). Franța putea să ceară despăgubiri consistente în cazul unor daune aduse misiunilor, atunci când vreun misionar era ucis etc. În China se stabilește un fel de patronat francez asupra misiunilor, patronat pe care papii îl privesc cu o anumită satisfacție. Chiar dacă francezii au încercat să își ia toate precauțiunile pentru a înlătura orice pericol ce ar fi putut amenința activitatea misionară, se asistă la mai multe conflicte între populație și misionari. Ostilitatea localnicilor este provocată de unii francezi mai puțin orientați în teren și fanatici în conservarea inalterată a „demnității și onoarei

franceze”¹⁸⁰. În Tonchin, uciderea unui misionar provoacă o expediție franceză și un lung război (1858-1873), care se încheie cu ocuparea Indochinei de către francezi. Desigur, misionarii încearcă să separe politica de religie, însă intențiile lor se lovesc de opinia publică locală, care vede în misionar mai mult un agent străin decât un ministru al lui Cristos, și de forțele guvernamentale și militare franceze.

Ceea ce are loc în China se repetă în mare măsură și în *Japonia*. În 1853, sub amenințarea tunurilor, Statele Unite constrâng Japonia la deschiderea unor relații diplomatice și comerciale. Franța urmează imediat exemplul american și obține accesul în unele porturi japoneze și libertatea de cult. În consecință, va urma o puternică mișcare xenofobă a autohtonilor.

2.2. Asocierea cu regimul colonial

Parțial inevitabilă, colaborarea dintre misionari și colonialiști nu a fost niciodată totală. Totuși, de multe ori, Biserica a acceptat, fără o opoziție fermă, situațiile create de puterile coloniale. În general, misionarii aparțineau națiunilor colonizatoare. Din acest motiv, deseori, respectivele guverne exercitau presiuni asupra misionarilor. Un exemplu, printre multe altele, se regăsește în președintele Consiliului italian, Crispi (1893-1896): în urma cuceririi Eritreei în 1894, după o lungă tergiversare, își dă *exequatur*-ul politic (trebuie pus în relație cu *placet*-ul ecleziastic) pentru numirea cardinalului Sarto ca patriarh al Veneției, cu scopul de a obține înființarea Prefecturii Apostolice a Eritreei și pentru înlocuirea misionarilor lazariști francezi cu capucini italieni. Cucerirea Etiopiei de către Italia, în 1936, a provocat episoade similare: înlocuirea misionarilor altor națiuni cu misionari italieni.

¹⁸⁰ Pentru perioada 1860-1909, arhiva Ministerului de Externe al Chinei conține 910 volume, cea mai mare parte dintre ele redând tocmai aceste conflicte dintre chinezi și francezi.

Pentru statul liber Congo, Leopold al II-lea al Belgiei (1865-1909) vrea misionari belgieni, pentru a servi cauza belgiană. Cu acordul papei Leon al XIII-lea, de acum înainte misionarii vor fi doar belgieni. Leopold încearcă să pară un autentic misionar, iar statul Congo este considerat de el ca o feudă specială a Belgiei. În anul 1906, o convenție specială dintre Belgia și Sfântul Scaun¹⁸¹ stabilește pentru Congo o adevărată colaborare între stat și Biserică. Misionarii se angajează să înființeze școli și alte centre de asistență și educație care pot fi asemănaute cu reducățiunile din Paraguay, cu excepția că aici totul era controlat de guvern.

După războiul din 1914-1918, când Germania își pierde coloniile africane, situația misionarilor de pe acest continent se schimbă radical. Acum încep să se formeze așa-zisele „mandate”, adevărate colonii engleze și franceze. Trebuie menționat faptul că diferite țări ce nu dețineau nici o colonie, de exemplu Austria, au în Africa un număr însemnat de misionari. Alte mari puteri coloniale, așa cum era cazul Canadei, își trimit misionarii și în afara propriilor colonii.

3. Clerul indigen¹⁸²

După Revoluția Franceză, papa Grigore al XVI-lea promulgă *Neminem profecto* (1845), în care afirmă că pregătirea unui cler autohton constituie mijlocul fundamental pentru răspândirea credinței. Acesta trebuie format în așa fel încât să i se poată încredința și funcții de conducere, nu doar auxiliare. Această directivă papală vine în urma examinării actelor sinodului din Pondicherry (sudul Indiei), unde se insistă mult asupra formării unui cler indigen. În timpul pontificatului papei Pius al IX-lea, ambientul Curiei Romane devine mai rezervat în ideea promovării clerului local. Totuși, mulți misionari sunt perfect conștienți că viitorul

¹⁸¹ A. MERCATI, *Raccolta di concordati su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede e le autorità civili*, I (1098-1914), Vatican 1954, 1096-1097.

¹⁸² Referințe la documente anterioare Revoluției Franceze se pot găsi în *Nouvelle Histoire Ecclésiastique*, V, 432 ș.u.

Bisericii pe noile continente depinde în primul rând de clerul local. Joseph Gabet, misionar în Tibet și apoi în Brazilia, prezintă argumentele pro și contra cu privire la necesitatea formării clerului autohton¹⁸³, insistând asupra avantajelor unui cler local. În 1850, Propaganda examinează lucrarea misionarului, după care îi înștiințează pe vicarii apostolici din China că aceasta nu a fost aprobată de Sfântul Scaun. Divergența de vederi dintre Roma și misionari generează diferite polemici verbale și scrise, din care reiese necesitatea stringentă a formării clerului autohton¹⁸⁴.

Papa Leon al XIII-lea a promovat formarea clerului indigen. În enciclica *Ad extremas Orientis oras*¹⁸⁵ (1894), declară în mod explicit că salvarea Indiei depinde de formarea unui cler indigen, care poate vorbi bine limba locală și se poate adapta la cultura proprie. Trebuia observat că numărul misionarilor era insuficient, iar prezența lor, ca și în trecut, putea declanșa numeroase conflicte politice ce ar fi putut îngreuna sau chiar bloca sosirea altor misionari, așa cum se întâmplase în China, Japonia și Etiopia. Dată fiind, apoi, imposibilitatea înființării unui seminar pentru fiecare dieceză, era de dorit formarea unui seminar național, unde viitorii preoți să fie formați și în vederea preluării conducerii Bisericilor lor particulare. În același an în care a fost publicată enciclica, s-a deschis un seminar la Kandy, în Ceylon, și s-a tipărit o medalie comemorativă pe care este înscris textul: „Filii tui, India, administri salutis”.

Până la sfârșitul secolului al XIX-lea, rezultatele au fost destul de slabe. În Japonia, primii preoți indigeni au fost sfințiți în 1883. În general, în Extremul Orient, doar în India și Ceylon clerul local îl depășea numeric pe cel venit din Europa. În Africa, sunt făcuți abia primii pași. Eforturile au fost mari, dar dificultățile și lipsurile erau și mai mari. Pe lângă aceasta, misionarii europeni erau

¹⁸³ *État de mission catholique en Cine*, Poissy 1848.

¹⁸⁴ Într-o a doua ediție, versiunea italiană a *Istoriei Bisericii* de Rorhbacher atenuează acuzele dure, prezente în prima ediție, față de cei care, prin împiedicarea formării unui cler indigen, se făcuseră vinovați de eclipsa Bisericii din Japonia.

¹⁸⁵ LEON AL XIII-LEA, *Acta*, XIII, Roma 1894, 190-197.

conștienți de faptul că aspectul grav al problemei nu stătea numai în crearea unui cler local, ci și în formarea unui cler *capabil* să preia destinele propriilor lor biserici. Nici la începutul acestui secol nu se putea vorbi de biserici autosuficiente, mature. Conform ideilor prezentate în *Nouvelle Histoire Ecclésiastique* (vezi referința anterioară), situația tinerelor Biserici africane și asiatice prezenta următoarele aspecte de fond:

- opoziția clerului diecezan pentru un cler autohton;
- o anumită neîncredere, în atitudinea misionarilor, referitoare la capacitatea autohtonilor de a deveni preoți, în zonele în care creștinismul era la primii pași;
- o concepție a mântuirii prea individualistă: se insista mai mult asupra primirii sacramentelor și nu se percepea necesitatea „înculturării” Bisericii într-un teritoriu marcat de propriile caracteristici culturale, istorice etc.;
- organizarea misiunilor, împărțite în diferite teritorii și încredințate unor determinate institute misionare ce se considerau responsabile în exclusivitate de destinul misiunilor respective (un fel de „feudalism teritorial”).

4. Misiunile din Extremul Orient

4.1. Japonia

Japonia a rămas închisă pentru mai mult de 250 de ani străinilor, până când, în 1854, americanii au constrâns-o să își deschidă granițele. În 1865, Bernard-Thadée Petitjean a descoperit, în apropiere de Nagasaki, între 30 000 și 50 000 de vechi creștini ce trăiau în clandestinitate, dintre care mare parte au aderat din nou la Biserică, aceasta fiind o minunată mărturie de perseverență în credință și în munca misionară desfășurată cu 260 de ani înainte de acest eveniment (încă din 1854 fuseseră semnalati în insula Kyushu 30 000 de vechi creștini). În 1889 a fost

permisă libertatea religioasă, iar în 1891 a fost instituită ierarhia. Activitatea misionară s-a desfășurat bine până în 1900, dar apoi va începe rapid dezvoltarea Japoniei, care prin politica sa naționalistă va respinge răspândirea Evangheliei. După înfrângerea din 1945, numărul convertirilor a reînceput să crească, fără ca, totuși, creștinismul să aibă un rol important în viața țării. În 1977, din 113 milioane de locuitori, catolicii erau 392 000.

Misiunile în Japonia cunosc trei faze:

a) După libertatea de cult obținută în 1858 (ca urmare a amenințării americane cu o bombardare nimicitoare a Japoniei), la data de 17 martie 1865, în a treia vineri din Postul Mare, misionarul Petitjean întâlnește în bisericuța ridicată la periferia orașului Nagasaki în cinstea celor 26 de martiri din 1597 un mic grup de creștini clandestini din satul vecin Urakami, ce proveneau din perioada misionară a secolului al XVII-lea. După puține șovăieli, ei l-au întrebat dacă era căsătorit și dacă o venerează pe Fecioara, cu alte cuvinte dacă era protestant sau catolic. La răspunsul său clar, ei au replicat: „Inima noastră, a tuturor de aici, este ca și a dumneavoastră”. Sf. Francisc Xaveriu nu se înșelase atunci când, cu aproape 300 de ani înainte, își manifesta cu entuziasm marea sa încredere față de japonezi.

Izolați, fără ierarhie și fără preoți, acești creștini și-au transmis credința din generație în generație, într-un mod care trezește admirație, dar poate și compasiune. După scurt timp, grupul se mărește la 25 000 de credincioși, dar de frica persecuțiilor vor rămâne ascunși în insula meridională Kyushu, ultima mare insulă sudică a actualei Japonii.

b) O nouă fază de persecuții (1868-1873), în care sunt reluate legile persecutorii din secolul al XVII-lea și care creează aproximativ 2 000 de martiri.

c) Intervenția diplomației (Japonia având nevoie de un ajutor financiar substanțial) pune capăt persecuțiilor. Acum sunt reorganizate circumscripțiile bisericesti și sunt sfințiți primii preoți japonezi (1883). De la toleranță se trece la libertatea religioasă, însă naționalismul rămâne un obstacol serios în calea creștinismului. Un simbol al tragicului destin al catolicismului japonez îl

reprezintă bomba atomică lansată asupra orașului Nagasaki (9 august 1945), care ucide 7 000 din cei 10 000 de creștini ai satului vecin Urakami.

4.2. *Indochina (Cambogia, Laos și Vietnam)*

Indochina a fost sub influența franceză încă din secolul al XVIII-lea. În Tonchin și Cochinchina, misionarii Propagandei au fondat importante comunități creștine. Către jumătatea secolului al XIX-lea, au izbucnit persecuții care i-au costat viața pe aproape 50 000 de creștini, 50 de preoți și 3 episcopi. La cererea misionarilor, din 1858 au avut loc intervenții militare franceze, lucru care, ulterior, va intensifica persecuțiile până când, în 1887, țara a fost definitiv ocupată. În acest nou context, misiunile au făcut mari progrese (în 1914 erau un milion de catolici). Dar, începând cu 1905, regimul colonial a împiedicat activitatea misionară, care a avut de suferit și din cauza primului război mondial (plecarea misionarilor). În 1933 a fost consacrat primul episcop indigen; conciliul plenar din Hanoi (1934) a luat decizii importante pentru autodeterminarea ecleziastică. În 1940 a izbucnit o mare criză o dată cu invazia japonezilor, care i-au închis pe misionari. După război, vietnamezii comuniști au luptat împotriva francezilor. Primul război din Indochina (1946-1954) a condus la împărțirea Vietnamului, având drept consecință emigrarea a 650 000 de catolici către sud, unde viața religioasă a înregistrat o revitalizare (în 1959 a fost înființată Universitatea catolică din Dalat, din 1960 ierarhie proprie). Al doilea război din Indochina (1957-1975) a introdus comunismul și în sudul țării, iar misionarii au fost expulzați (în nord încă din 1960). De atunci situația Bisericii a fost deosebit de grea, întrucât era strâns legată de vechiul regim. Cu cei 2-2.5 milioane de creștini, Biserica vietnameză este una dintre cele mai mari din Asia. În Laos, existau numai 15 000 de catolici în 1975, atunci când țara devine comunistă; tot de atunci, micuța comunitate din Cambogia s-a extins.

Acest teritoriu a cunoscut o lungă și grea persecuție (1833-1893). Cu o tactică ce amintește de cea a împăratului Valerian, autoritățile locale au planificat eliminarea misionarilor străini, urmându-le apoi preoții indigeni și, în final, toți creștinii. Izvoarele vorbesc de cca. 100 000 de martiri. Un erou al rezistenței este misionarul Retord, mort de foame în 1858, într-o pădure. În aceste circumstanțe, în care erau loviți mai ales misionarii francezi și spanioli, intervin guvernele acestor țări, ceea ce va duce la declanșarea unui lung război de ocupare a Indochinei de către Franța (1858-1873). În tot acest timp, persecuția continuă, chiar și după ocuparea orașului Hanoi (1873). Trebuie subliniate două aspecte: pe de o parte, nu se poate nega faptul că misionarii au sprijinit intervenția franceză în favoarea populației creștine, oprimată și persecutată, iar pe de altă parte, este sigur că majoritatea creștinilor (misionari și autohtoni) au murit nu din cauza evenimentelor politice, ci pentru că nu au renunțat la credință.

4.3. Malaezia

În Malaezia, activitatea misionară avea o veche tradiție în Malacca, dar creștinismul nu a reușit niciodată să se afirme printre populația islamică. În 1948, a fost înființat, în Borneo septentrional, statul Malaezia, din care, în 1965, s-a desprins Singapore. În 1978, Malaezia și Singapore, numărau abia o jumătate de milion de catolici.

4.4. Indonezia

După invazia olandeză care a distrus înfloritoarea misiune din Moluca, Indonezia a rămas pentru mult timp închisă catolicilor. Activitatea misionară a putut fi întreprinsă abia în 1859, atunci când protestanții obținuseră deja un avantaj irecuperabil. Autoritățile coloniale au împărțit teritoriile misionare în așa fel încât să îi dezavantajeze pe catolici. În ciuda acestui lucru, succesele nu au lipsit în

partea septentrională a insulei Sumatra, în partea centrală a Javei și pe micile insule ale Sondei (Flores, Timor) neinfluențate de islamism. În timpul ocupației japoneze din cursul celui de-al doilea război mondial, au fost omorâți 120 de misionari. Activitatea misionară catolică a putut să continue după dobândirea independenței, chiar dacă prezența numeroșilor misionari olandezi a dus la apariția unor complicații.

Biserica a desfășurat o muncă intensă mai ales în școli, iar rolul pe care îl are în acest sector educațional reprezintă un succes față de numărul creștinilor. După 1978, ca urmare a restaurării islamice, legislația a impus unele limite activității misionare. În 1961 a fost instituită ierarhia. În 1971, dintr-o populație de 118 milioane locuitori, 8.7 milioane erau creștini, dintre care 2.7 milioane catolici.

4.5. *China*

În China, fieca preferată a activității misionare catolice, dar și subiect al multor dispute cu caracter diferit (vezi problema „înculturării”), Biserica a suferit grave persecuții în ultimele decenii ale secolului al XIX-lea.

În jurul anului 1815, cei 210 000 de catolici erau asistați de 160 de preoți, dintre care jumătate erau chinezi ce studiaseră, în parte, în seminarul din Penang, în Malacca. În 1857, Portugalia a renunțat la patronat, excepție făcând Macao, în China meridională. În locul său a intrat protectoratul francez.

Prin tratatele din 1844, 1858 și 1860, Franța obținea garanții că va fi permisă activitatea misionară (pe lângă, evident, cea comercială) sub protecția sa. Aceste „tratate neechitabile”, care au adus avantaje financiare și sociale creștinilor, dar au mărit și aroganța puterilor occidentale în general, vor alimenta ura împotriva străinilor, ură ce s-a îndreptat și împotriva misionarilor (masacrul din Tientsin în 1870, revolta boxerilor din 1900). Pe linie pur bisericească, alături de multiplicarea vicariatelor apostolice, semn al vitalității Bisericii locale, se asistă, în 1848, la venirea primelor surori destinate școlilor, azilelor și spitalelor. Dar, de

multe ori, această activitate a femeilor avea un efect straniu, de neînțeles pentru poporul chinez. În acest sens, este cumva de înțeles memorandum-ul chinez din 13 februarie 1871, trimis puterilor străine, și în care se cerea îndepărtarea surorilor și, în general, o mai mare înțelegere a particularităților chineze din partea europenilor. Atât marile puteri, cât și misionarii au refuzat cu hotărâre să dea curs doleanțelor chinezilor.

În ceea ce privește catolicii autohtoni, poate fi spus că ei se aflau într-adevăr la marginea societății și a vieții sociale, neputând participa la riturile aduse lui Confucius și, în consecință, neputând ocupa nici un post în administrația statală. În ochii intelectualilor locali și a mulțimilor ignorante, catolicii chinezi reprezentau un caz atipic, cu totul în afara tradiției și a istoriei național-religioase. În acest context, xenofobia chineză degenerază în revolta Boxerilor (1900), reprimată cu duritate de europeni. De altfel, China nu depusese nici cel mai mic efort pentru a se deschide spre civilizația modernă. Pentru a înțelege aceasta, este suficientă lectura cărții *Souvenirs et pensées* a lui Lou Tseng Tsiang, diplomat chinez, reprezentant al Chinei în Olanda și Rusia, iar după revoluția din 1911, ministru de externe; după moartea soției, se face benedictin și se stabilește în Belgia. Lou seamănă obiceiurile de la curtea rusă, cea mai reacționară putere europeană, cu cele din patria sa natală, dând dreptate Rusiei: dacă țarul rus deschide un bal, el fiind în primul rând al dansatorilor, împăratul chinez, atunci când îi primește pe funcționarii săi, stă ascuns după o perdea, invizibil ca un zeu.

Folosirea de personal misionar a fost enormă și a obținut rezultate bune mai ales între 1900 și 1923, cu circa 120 000 de convertiri pe an (în 1912, catolicii erau 1.4 milioane; în 1930, 2.5 milioane). Practic, toate ordinele misionare au participat la activitatea misionară, eforturile concentrându-se mai ales în zona septentrională. O grijă deosebită a fost acordată formării clerului indigen. În 1926, au fost consacrați primii episcopi chinezi, în 1939 au fost din nou permise, în parte, riturile chineze. Un puternic impuls a avut și sinodul național din Shanghai (1929), care a subliniat importanța elementului laic. Dar obstacolul principal, „mai înalt

decât Marele Zid chinezesc”, a rămas caracterul european exagerat al activității misionare și al modului în care dorea să organizeze Biserica locală; acesta a împiedicat o adevărată „înculturare” profundă în mijlocul acestui popor cu o antică cultură.

După 1923 vor începe persecuțiile creștinilor din motive politice. Numeroși creștini, misionari și instituții ecleziastice, au căzut victimă războiului civil comunist (numai în 1927 au fost distruse mai mult de 100 de biserici și capele, 97 de centre misionare și 31 de școli); numărul convertirilor a scăzut la 50 000 pe an, chiar dacă numărul catolicilor a continuat să crească și a ajuns, în 1941, la 3.13 milioane. Războiul cu Japonia (din 1937) și, ca urmare, evacuarea străinilor, a provocat mari pagube. După război, Pius al XII-lea a încercat să consolideze definitiv Biserica chineză. În 1946, a cooptat în colegiul de cardinali primul chinez, Thomas Tien, și l-a numit arhiepiscop de Pechin, a instituit ierarhia obișnuită cu douăzeci de provincii ecleziastice și a numit un inter-nunțiu. În 1948, Biserica număra mai mult de 3.3 milioane de credincioși, asistați de 3 015 preoți străini și 2 576 indigeni. O anumită dezvoltare o cunoștea și activitatea medicală și scolastică (Universitatea catolică a verbiților din Pechin). După 1947, războiul civil s-a înăsprit și s-a încheiat în 1950 cu victoria comunistului Mao Tse-tung: o dată cu instalarea regimului comunist al acestuia vor începe expulzările, persecuțiile și procesele farsă. Începând cu anul 1957, guvernul a planificat formarea unei Biserici naționale și au fost consacrați 45 de episcopi neconfirmați de papă. Revoluția culturală a înrăutățit, ulterior, situația. Recentele încercări de a stabili un contact (din 1980) confirmă impresia că o mare parte a creștinilor chinezi trăiesc acum în condiții de schismă, chiar dacă misionari experți consideră că așa-ziii catolici „patriotici” sunt mai puțin de 10%. Oricum, numărul catolicilor continuă să crească prin influența crescândă a mass-mediei catolice ce ajunge din apropiata Macao, și mai ales în noul context politic din ultimii ani, când China s-a deschis foarte mult în fața Occidentului.

4.6. Coreea

Coreea reprezintă un caz unic în Extremul Orient. La sfârșitul secolului al XVIII-lea, un grup de intelectuali vine în contact cu creștinismul. Unul dintre ei, trimis într-o misiune diplomatică la Pekin, primește botezul, luându-și numele de Petru. Întors acasă, îi botează pe doi dintre prietenii lui. Apoi, toți trei, simțind acut lipsa preoților și fără să își dea seama de ceea ce fac, consacră preoți și episcopi și celebrează sfânta Liturghie. Nu peste mult timp, explicându-li-se ceea ce au făcut, încetează să mai „consacre” alți clerici; la fel, încetează și celebrările liturgice, evident invalide. În 1794, sosește primul preot, un chinez, care găsește aici aproximativ 4 000 de credincioși. Însă teama de infiltrații străine provoacă mai multe persecuții asupra creștinilor din partea statului, în timpul cărora, pe lângă mulți martiri, se produce și apostazia lui Petru și a prietenilor botezați de acesta. Timp de aproape un secol creștinii de aici rămân fără preoți.

În Coreea, tânăra comunitate creștină a suferit continue persecuții până în 1885, când Franța cere și obține libertatea religioasă. 1869; abia în 1881 a putut fi fondată o misiune permanentă, iar dacă la începutul secolului nostru numărul catolicilor se ridica la aproximativ 50 000, în 1912 erau 79 000 de credincioși. Japonezii au împiedicat însă, până în 1942, instituirea unui episcopat indigen. Biserica a suferit multe pierderi între 1950 și 1953, în timpul războiului din Coreea. Totuși, după aceste evenimente tragice, aceasta a putut să se dezvolte bine în sud, unde, din cei 40 milioane de locuitori, 1.6 milioane sunt catolici. În ce privește situația din nord, se știe foarte puțin despre soarta creștinilor din cauza dictaturii comuniste ce nu permite nici o deschidere spre exterior.

4.7. Filipine

Spre sfârșitul secolului trecut, în Filipine ia naștere un puternic curent naționalist, ceea ce reprezenta un grav pericol pentru catolici. Spania, în loc să

analizeze și să se adapteze cerințelor locale, crede că soluția cea mai bună este să îi expulzeze pe misionari, în care vede motivul nemulțumirilor filipinezilor. Această măsură nu servește la nimic, iar în 1898 pierde Filipinele și Cuba. În arhipelag își fac apariția americanii și, o dată cu ei, începe un accentuat proces de laicizare a vieții. Catolicismul de aici reușește în bună măsură să depășească dificultățile create de această schimbare și, chiar dacă a avut loc și o schismă, ulterior depășită, Biserica din Filipine rămâne cea mai dezvoltată și mai promițătoare din tot Extremul Orient.

4.8. Australia și Oceania

Australia și Oceania au fost aproape ignorate de activitatea misionară până la jumătatea secolului al XIX-lea. Aceasta a fost întreprinsă cu un pic de romantism, dar s-a dovedit a fi foarte dificilă din cauza distanțelor mari și a numeroaselor boli tropicale. În Polinezia și-au desfășurat activitatea misionară *Părinții Sfintei Inimi*. Unul dintre aceștia, pr. Damian de Veuster, s-a internat (1873) la Molokai, între leproși și a murit acolo de lepră în 1889. Încă din 1836, a fost instituit un vicariat pentru Micronezia și Melanezia. Toate insulele au devenit colonii înainte de 1900 și activitatea misionară a continuat cu succese alternante în relație cu situația politică. În 1914, catolicii erau 190 000; în 1947, 280 000 din două milioane de locuitori. În Australia și în Noua Zeelandă, misiunea s-a limitat la activitatea pastorală a emigranților catolici și la activitățile sociale (școli, spitale).

4.9. India

Către sfârșitul secolului al XVIII-lea, misiunile din India au cunoscut un declin, iar acest fenomen va continua până la jumătatea secolului al XIX-lea. Numărul creștinilor variază, potrivit diferitelor calcule, de la 200 000 la 1 000 000.

Misionarii din Goa nu au mai reușit să își desfășoare activitatea ca la început, din cauza Companiei engleze a Indiilor care a îngădit misiunile catolice. În 1857, când coroana britanică și-a asumat, în mod direct, administrarea Indiei, a fost garantată libertatea de religie, iar misiunile catolice au fost chiar susținute în activitatea lor scolastică și caritativă. Obstacolul principal pentru activitatea misionară a rămas, oricum, sistemul indian al castelor. De aceea, misionarii s-au dedicat mai ales încreștinării triburilor animiste, mai primitive, și a celor considerați paria, casta de jos ce era disprețuită de restul populației indu, Bisericii revenindu-i un rol marginal după criteriile culturii indiene.

India făcuse eforturi deosebite pentru a se elibera de patronatul portughez, patronat devenit aproape imposibil de suportat din cauza complicității unor prelați, ca și a oscilațiilor Sfântului Scaun, care nu urmează o linie coerentă. La începutul secolului al XIX-lea, patronatul este anacronic, aceasta din cauza ocupației engleze și a insuficienței unui cler bine pregătit. Se creează mai multe vicariate apostolice, iar rezultatul este o nouă confuzie și o situație juridică (canonică) imposibilă. În 1838, papa Grigore al XVI-lea, prin scrisoarea apostolică *Multa praeclare*, limitează patronatul, reducându-l la arhidieceza de Goa, celelalte zone punându-le sub directă jurisdicție a Sfântului Scaun și încredințându-le vicarilor apostolici. În toate acestea, papa nu informează Portugalia, cu care relațiile erau întrerupte (e vorba despre perioada de luptă dintre legitimiștii lui Don Miguel și liberalii conduși de Maria da Gloria). Astfel se naște așa-numita „schismă de la Goa”, care împarte clerul de aici în două fronturi neconciliabile. În 1843, papa îl numește ca arhiepiscop de Goa pe benedictinul Silva Torres, iar în încercarea de a salva situația creată i se adresează într-o dublă manieră: în documentele oficiale de numire îi păstrează dreptul de patronat, iar în scrisorile private îi interzice să își exercite jurisdicția în afara arhidiecezei de Goa, adică îi neagă patronatul. Arhiepiscopul replică cu aceeași șiretenie: se preface că nu este în cunoștință de cauză și încearcă să își exercite jurisdicția pe toate teritoriile vechiului patronat, care se extindeau până la Pekin. Abia sub Pius al IX-lea, în 1848, arhiepiscopul

este constrâns să renunțe, dar dezordinile vor continua într-o așa măsură încât vicarul apostolic din Bombay este asediat în biserică de preoți portughezi și, neobținând ajutorul Romei, demisionează.

În 1857, Sfântul Scaun încheie un concordat cu Portugalia în care se afirmă: „tota res in favorem Portugalliae fuit in pristinum statum reducta”¹⁸⁶. Acum este revocată *Multa Praeclare* și este recunoscut patronatul pentru diecezele existente și sustrate de Grigore al XVI-lea. Mai mult, art. 14 stabilește că patronatul se va exercita și peste diecezele ce se vor înființa în viitor. Concordatul înseamna o victorie a portughezilor, fapt care i-a întristat pe vicarii apostolici ce depind de Propaganda. Însă, el nu avea nici o urmare importantă, deoarece diecezele prevăzute în art. 14 nu vor fi nicicând înființate, totul rămânând ca și mai înainte. În 1886 este semnat un nou concordat. Art. 3 limitează din nou extensiunea teritorială a patronatului la arhidieceza de Goa. Art. 7, însă, modifică art. 3 și recunoaște dreptul portughezilor de a decide în numirea altor episcopi. Art. 5 stabilește că unele grupuri de creștini care se găsesc pe teritorii ce nu depind de Goa vor rămâne totuși sub jurisdicția „personală”, nu „teritorială” a acesteia. Un muribund din Calcutta, dacă depindea de Goa, putea să primească sacramentele doar de la un preot dependent de Goa! După o altă lungă serie de convenții, concordatele din 1928, 1940 și 1950 abolesc complet patronatul.

Leon al XIII-lea a organizat, în 1887, ierarhia din Biserica indiană, în ciuda faptului că misiunea se limita la păstorirea creștinilor și la activități scolastice și caritative. Totuși, deja după 1876 se simțea o nouă vitalitate în viața misiunilor din India datorită eforturilor depuse în acest sens de iezuitul Konstantin Lievens și carmelitul elvețian Aloys Maria Benziger, în India meridională. În perioada dintre cele două războaie, au fost făcuți pași importanți pentru autodeterminarea Bisericii indiene, în vederea pregătirii momentului în care India ar fi devenit independentă. S-au luat, în mod conștient, măsuri pentru promovarea clerului local; de asemenea, congregațiile feminine indiene s-au dezvoltat foarte bine. În sfârșit, în 1939, a fost

¹⁸⁶ Cf. A. MERCATI, *Raccolta di concordati...*, I, 844-852.

abolit jurământul împotriva riturilor malabareze. Biserica a fost întărită ulterior de uniunea cu un episcop siro-ortodox, în 1930 (la uniune va adera în 1977 chiar și arhiepiscopul siro-ortodox). În final, în 1945, Valerian Gracias, un episcop auxiliar indian, devine titular al diecezei patronale de Bombay (el devine apoi arhiepiscop și, în 1952, primul cardinal indian). În acest fel, Biserica a reușit să înfrunte, în manieră destul de inteligentă, dificultățile apărute după independența Indiei (1948). Intrarea misionarilor străini continuă să fie împiedicată, chiar dacă nu cu desăvârșire. Numărul creștinilor nu se mai mărește prin activitatea misiunilor, ci numai prin creșterea naturală a nou născuților. Din cei 125 de episcopi, numai nouă sunt indieni. Creșterea numerică se prezintă astfel: în 1931 erau 3.68 milioane; în 1949 - 4.7 milioane; în 1982 - 11.5 milioane de creștini aparținând celor trei rituri.

4.10. Pakistanul

Pakistanul s-a constituit în 1948 ca stat islamic. Chiar dacă această țară musulmană este una extrem de intolerantă față de creștinism, în 1950 a fost instituită o ierarhie catolică pentru Biserica ce numără în jur de 380 000 de membri; în 1972 i-au fost luate toate școlile. În Pakistanul oriental (din 1971, Bangladesh) existau numai 160 000 de catolici, dar cu un sistem scolastic activ. Din 1982 creștinismul a fost supus la noi restricții, uneori chiar interzis, din cauza extremismului musulman

4.11. Ceylon

În Ceylon, clerul goanez a salvat creștinismul în timpul ocupației olandeze. În 1806, englezii au proclamat libertatea de religie; prin urmare, în țară au intrat tot mai mulți misionari europeni, care au avut mari succese între populația de etnie tamili. Astfel, în 1886, a putut fi instituită aici o ierarhia stabilă. După dobândirea

independenței (Sri Lanka, din 1948) a avut loc o reluare a budismului, care în anii '60 a dus la o atitudine intolerantă față de creștini; situația continuă să fie extrem de delicată din cauza numeroaselor conflicte interetnice, în timpul cărora sunt invocate și motive religioase. Sri Lanka numără și astăzi 13 milioane de locuitori, dintre care circa 965 000 catolici.

4.12. Birmania

În Birmania, seminarul misionar din Paris, care și-a reluat în 1856 activitatea, a avut succese printre indienii și chinezii emigranți, ca și între locuitorii de etnie karen din Birmania orientală. Al doilea război mondial a distrus cea mai mare parte a instituțiilor misionare. După independență, Birmania și-a închis granițele, a expulzat misionarii străini și a expropriat școlile și spitalele aflate în îngrijirea Bisericii. În 1954, conducerea Bisericii a fost asumată de episcopii indigeni. În 1982, din 34 milioane de locuitori, catolicii erau 375 000.

4.13. Thailanda

În Thailanda, care nu a fost niciodată colonie, în ciuda libertății religioase în vigoare din 1856, activitatea misionară a Bisericii nu s-a bucurat de un mare succes, iar prezența creștinilor aici a fost destul de timidă pentru mult timp. Din această cauză, ierarhia a fost instituită în Thailanda abia în 1954. Din 50 milioane de locuitori, 200 000 sunt catolici.

4. Misiunile din Africa

Africa a fost primul continent în care activitatea misionară a început să se desfășoare în adevăratul sens al cuvântului doar începând cu evul modern, deoarece până atunci fuseseră întreprinse puține activități misionare de-a lungul

coastelor. Dată fiind situația politico-ecclesiastică din patria mamă, Portugalia, la începutul secolului al XIX-lea, misiunile practic dispăruseră. În nici un alt continent teritoriile îndepărtate de coastă nu au rămas atât de necunoscute și neexplorate. Doar către sfârșitul secolului al XIX-lea, atunci când Africa neagră a fost împărțită într-un deceniu în teritorii coloniale, va fi posibilă și o activitate misionară consistentă.

O poziție deosebită ocupa fâșia islamică de la nord de Sahara, acolo unde Franța, prin cucerirea Algeriei, își crease un imperiu colonial începând din 1830. Cardinalul Charles-Martial-Allemand Lavignerie, arhiepiscop de Alger, a înființat, în 1864, *Institutul Părinților Albi*, membrii săi având scopul precis de a se dedica misiunii între musulmani (lor li s-au adăugat, în 1869, *Surorile Albe*). Succesul activității misionare a fost, fără îndoială, destul de modest sub aspect numeric (800 de convertiri până în 1906); demne de notat sunt, totuși, adaptarea și metodologia folosită (patru ani de catecumenat), care s-au dovedit a fi valabile și în alte teritorii misionare. Între tuaregi a lucrat în calitate de călugăr, Charles de Foucauld, ucis în 1916; chiar dacă nu a obținut nici un succes ca misionar, el va constitui un exemplu fecund pentru viitor.

În *Africa neagră*, au existat inițial câteva încercări, dar fără mari succese; surori din Cluny, în 1819, în Senegambia și în 1823, în Sierra Leone; *Părinții Duhului Sfânt* în 1843, la Dakar și în 1843, în Nigeria; iezuiții, din 1845, în Madagascar (expulzați în 1883); misionarii au căzut, de cele mai multe ori, victime ale climei nemiloase. Prima încercare încununată de succes a fost aceea a brescianului Daniele Comboni (născut la Limone sul Garda, în 1831, și format în Seminarul episcopal din Verona), care în 1854 a activat în Sudanul meridional, apoi, în 1867, a înființat *Institutul pentru misiuni africane* din Verona și *Le Pie Madri* din Nigrizia, iar din 1872 s-a dedicat triburilor negre de pe Nilul superior. În 1878, în ajutorul său, au sosit Părinții Albi din învecinata Ugandă. După persecuția din 1885 (în timpul căreia a fost martirizat sfântul Carlo Lwanga și tovarășii săi), s-au verificat convertiri în masă, și astfel în Uganda a apărut prima

Biserică a populației din Africa, care a avut foarte repede și un cler indigen. Înainte de 1900, activitatea misionară a cuprins majoritatea teritoriilor și s-a dezvoltat în diferite moduri, în funcție de puterile coloniale și de influența islamismului. În mod natural, superioritatea civilizației europene a exercitat o mare forță de atracție; primirea botezului permitea și îmbunătățirea propriei poziții sociale. Aceasta, însă, nu trebuie să diminueze cu nimic meritele pe care le au misionarii; li se poate reproșa, în unele cazuri singulare, că, pe lângă misiunea lor de vestitori ai Evangheliei, s-au considerat prea mult reprezentanți ai națiunilor lor și că au fost, astfel, în mod indirect, auxiliari ai puterii coloniale.

Foarte curând s-au constituit zone: în nord, predomina islamismul care persistă și astăzi către sud, mai ales de-a lungul coastei orientale; de cele două părți ale Ecuatorului a predominat catolicismul, în timp ce sudul a fost dominat de protestanți (calviniști, anglicani). Misiunile catolice au avut succes printre populația de etnie *ashanti* din Coasta de Fildeș și din Coasta de Aur, ca și printre popoarele din Ghana, Togo și Dahomey (Benin). Succese încă și mai mari s-au obținut în Nigeria orientală printre triburile *ibo* și în Camerun, în timp ce în Gabon și în Congo-ul francez catolicismul a reușit să se afirme numai într-un al doilea moment. În 1885, a fost constituit statul Congo (din 1908, Congo Belgian), în care Leopold al II-lea a angajat, inițial, misionari din Scheut, care însă au atras foarte repede și alte forțe misionare. Au fost ridicate sate cu capele, care au îndeplinit rolul pe care l-au avut abațiile medievale în evanghelizarea Europei.

În Congo, misiunile s-au dezvoltat rapid și în jurul anului 1930 înregistrau circa 30 000 de botezuri pe an. În 1960, când țara a obținut independența, populația catolică depășise deja pragul de 40%. În învecinatele Ruanda și Burundi, activitatea misionară a progresat încă și mai repede după 1900: aici s-a muncit intens la formarea unui cler indigen, cele două țări fiind și astăzi preponderent catolice. De asemenea, în Africa orientală germană (Tanganica), activitatea misionară a fost încoronată de succes; aici au muncit Părinții albi, capucini elvețieni și benedictinii Sfântului Ottilien, dar o dată cu primul război mondial

misiunile au suferit o gravă lovitură. În Kenya, rezultate deosebite s-au obținut de-a lungul malurilor Lacului Victoria și în activitatea misionară din Nyassaland (Malawi).

Sudul continentului fusese deja cucerit de protestanți. Importante pentru Biserica catolică au fost doar misiunile din Basutoland (Lesotho), în care activau, încă înainte de 1862, *Oamenii pioși ai Mariei Imaculate, din Natal*, acolo unde trapiștii din Marianhill s-au transformat, în 1882, într-un ordin misionar (un rol deosebit îl are abatele Franz Pfanner, 1825-1909), ca și misiunile printre zuluși, în care activau benedictinii Sfântului Otilien.

Teritoriile coloniale portugheze au fost neglijate pentru mult timp din punct de vedere misionar. Astfel, în 1865, în Angola erau doar șase preoți, cărora însă li s-au adăugat repede alte forțe misionare ce au reluat activitatea de convertire. În 1914, Mozambicul număra numai 5 000 de catolici africani. În ambele țări, activitatea misionară a suferit grave lovituri din motive politice în 1911, și a fost reluată abia în 1926, de această dată cu succes, mai ales în Angola; activitatea misionară va fi influențată în continuare de schimbările politice, astfel că, în 1971, Părinții albi au părăsit misiunea. În 1975, cele două țări au avut o conducere ostilă Bisericii. În Madagascar, abia între 1896 și 1906 a fost posibilă desfășurarea unei activități misionare bune; evanghelizarea a început, la scară largă, numai după primul război mondial și de atunci este în continuă creștere. Practic, Seychelles și Réunion au devenit catolice sută la sută.

Al doilea război mondial a marcat începutul decolonizării Africii. Europeanii au fost expulzați din cea mai mare parte a statelor islamice, astfel încât Biserica aproape că a dispărut. În Africa neagră, majoritatea statelor au obținut independența în jurul anului 1960, cu o oarecare întârziere a celor de sub dominație portugheză (1974/75). Pentru că pe parcursul colonizării nu s-a format o elită indigenă, în această perioadă vor izbucni războaie civile și revolte (Congo, Nigeria); au fost instaurate dictaturi violente, iar puterile comuniste au putut să își extindă influența asupra unor zone întinse. Biserica, care se aștepta la răsturnări

politice de acest gen, a luat măsuri încă din 1953, și a instituit ierarhia ecleziastică în Uganda, Kenya și Tanganica, în 1955 în toată Africa franceză, iar puțin mai târziu (1959) în Congo Belgian (apoi Zair), care în același an a avut și primul episcop indigen. Adesea în mod precipitat, au fost numiți episcopi, pentru a merge în întâmpinarea noilor guvernări ce nu tolerau nici un alb în funcții de conducere. În anii '60, Vaticanul a putut restabili relații diplomatice cu aproape toate statele nou înființate și, treptat, situația s-a normalizat acolo unde a fost posibil acest lucru, deși echilibrul politic din aceste țări este deosebit de fragil, multe dintre ele schimbând deseori dictaturile și regimurile militare. Misionarii europeni au fost în unele cazuri expulzați (Sudanul meridional), au suferit mult din cauza revoltelor violente (Congo) sau din cauza dictaturilor sângeroase (Guinea ecuatorială 1969-1979, Uganda până în 1979), iar recent sub guverne comuniste (Mozambic) care au expropriat marea parte a instituțiilor ecleziastice (biserici, școli, spitale). În ciuda acestor dificultăți, Biserica este pe cale de consolidare, chiar dacă multe aspecte din viața politică, socială și religioasă sunt încă nereglementate. Se poate afirma că în secolul al XX-lea s-a asistat la nașterea unei Biserici africane autentice, atât din punct de vedere al instituirii Bisericilor locale, cât și din perspectiva vitalității creștinismului african din care s-au maturizat numeroase vocații indigene pentru preoție și viața consacrată. Actualmente, este în curs un proces de de-europenizare, în care se dorește și o îndreptare a greșelilor comise de Biserica colonială.

5.1. Sudan

a) După numeroase dezbateri, papa Grigore al XVI-lea înființează, în 1846, Vicariatul Apostolic al Africii Centrale (din Guinea până la Nil și din Sahara până spre deșertul Kalahari!). Vicarul apostolic Casolani, un maltez, însoțit de iezuitul polonez Ryllo, de un alt iezuit și de doi elevi ai Propagandei, pleacă în misiune. Din cauza neînțelegerilor, Casolani cedează conducerea lui Ryllo. La 11

februarie 1846, expediția ajunge la Khartoum, la confluența Nilului Alb cu Nilul Albastru, însă după puțin timp, Ryllo moare, iar doi dintre misionari se întorc în Europa.

b) A doua expediție: după anul 185, unul dintre elevii Propagandei plecați în prima misiune, Knoblecher, vine în Europa. Descrierile misionarului impresionează cercurile înalte din Austria, unde i se pun la dispoziție alți misionari și o barcă pentru a putea urca pe Nil. Plecați cu forțe noi, misionarii înființează unele centre la sud de Khartoum, însă, după șase ani, din cauza condițiilor foarte grele, jumătate dintre misionari mor, iar Knoblecher, epuizat, se întoarce în Europa, unde se stinge imediat după aceea.

c) A treia expediție: veronezul Daniele Comboni, entuziasmat de don Nicola Mazza, pleacă spre Khartoum pentru a continua opera înaintașilor. Însă, încă o dată, Nilul cu mlaștinile sale generatoare de malarie și alte boli, la care s-a adăugat opoziția fermă a Islamului, au fost de natură să blocheze înaintarea spre sud. Mulți dintre însoțitorii lui Comboni mor din cauza condițiilor vitrege și a muncii epuizante, iar Comboni, asemenea lui Knoblecher, se întoarce în Europa, unde propune un plan utopic de cucerire a Africii: avansarea mai multor grupuri dinspre coaste spre interiorul continentului și angajarea africanilor în această pătrundere în interior; printre altele, utopia planului său consta în propunerea unei colaborări strânse între diferite institute misionare.

d) A patra expediție: în 1862, 58 de franciscani încearcă în repetate rânduri să ajungă la Khartoum, însă cea mai mare parte dintre ei mor în timpul acestor încercări.

e) A cincea expediție: în 1867, Comboni se desparte de Mazza. Înființează apoi un seminar pentru misionarii Africii (devenit apoi *Congregația Fiilor Prea Sfintei Inimi*), căruia îi urmează institutul feminin *Le Pie Madri della Nigrizia* și un colegiu la Cairo. În 1873, ajunge la sud de Khartoum, unde, în 1881, moare alături de alte aproximativ 100 de victime. Toți acești misionari eroici ce își pierd viața pe malurile Nilului au reușit să convingă Europa că Africa poate fi explorată

și cunoscută prin inițiative curajoase care trebuie să înceapă mai ales dinspre coaste spre interior.

5.2. Etiopia

a) Giustino De Jacobis, un lazarist născut în Lucania, în urma unor cereri de ajutoare mai mult diplomatice decât religioase, este trimis, în 1839, în Etiopia. Într-un prim moment (1839-1841), De Jacobis a trăit ca un călugăr etiopian, câștigând astfel bunăvoința poporului și a autorităților. Ulterior, reușește să convertească un călugăr autohton, Ghebre Michael. În 1849, este sfințit episcop de către un capucin și se gândește să se îndrepte spre înaltul platou etiopian. Însă toate sacrificiile și planurile sale sunt spulberate de noul împărat local Teodor al II-lea, care declanșează o persecuție sângeroasă împotriva catolicilor. Ghebre Michael este martirizat, iar De Jacobis moare de inaniție în 1860 (fiind canonizat în 1975).

b) Un alt misionar, Wilhelm Massaia, încearcă în zadar, între anii 1846-1850, să ajungă în Etiopia sud-occidentală. Alungat de aici, se întoarce în nord, unde desfășoară un intens apostolat (1851-1863). În 1863 este expulzat, însă după cinci ani se întoarce și, sprijinit fiind de regele local Menelik, încearcă convertirea triburilor locale Galla. Moare în 1889, iar manuscrisul său autobiografic, *I miei 35 anni di missione nell'alta Etiopia*, prezintă, alături de sacrificiile sale imense, cât de dificilă a fost convertirea pușinilor localnici care au fost botezați.

c) Lavigerie și *Părinții Albi*¹⁸⁷. Episcop de Nancy în 1863, arhiepiscop de Alger în 1867, Lavigerie încearcă să obțină de la Napoleon al III-lea deplina libertate de apostolat printre musulmanii din Algeria. În planurile sale, arhiepiscopul apără principiul adaptării la condițiile socio-culturale ale locului. În 1860, înființează *Societatea Misionarilor Africii*; în 1873, convoacă un sinod provincial într-un spirit asemănător lui *Syllabus* (1864) și își trimite misionarii,

¹⁸⁷ X. DE MONCLOS, *Lavigerie, le Saint Siège et l'Eglise, 1846-1878*, Paris 1965.

prin Sahara, spre Timbuktu. Sub Leon al XIII-lea inițiază o puternică campanie anti-sclavagistă care are un ecou deosebit în toată Europa. Numărul convertirilor a fost foarte mic, ca și în Etiopia.

5.3. Uganda

În ultimele zile ale pontificatului lui Pius al IX-lea, Propaganda a pregătit cu minuțiozitate un plan misionar pentru Africa, numindu-l pe Lavigerie delegat apostolic pentru Africa Ecuatorială. Leon al XIII-lea va confirma planul Propagandei. În 1879, de la Dar es Salam, *Părinții Albi* ajung în Uganda, stabilindu-și reședința la Entebbe. Primiți în mod favorabil inițial, în pofida protestanților ajunși înaintea lor, din motive politice sunt alungați în 1882. După trei ani, se întorc și găsesc o comunitate înfloritoare pregătită de primii lor botezați. În curând însă, simpatia regelui Mwanga se transformă în ură politico-religioasă care degenerază în persecuție și martiriu: Carol Lwanga și alți 21 de însoțitori sunt arși de vii (canonizați în 1964). Tot acum sunt martirizați și alți aproximativ 60 de creștini. Din sângele acestor martiri începea să se formeze una dintre cele mai înfloritoare țări creștine africane.

5.4. Madagascar

În fața colonizării și pătrunderii catolice a francezilor, în Madagascar se asistă la un naționalism exagerat din partea localnicilor și la opoziția protestanților. În 1855, iezuitul Finaz ajunge pe ascuns la Tananarive. Din cauza guvernării despotice a reginei Ranavalona și a succesului ei, rezultatele misionarului sunt aproape nule. Când la conducerea Madagascarului vine o nouă regină, Rascherina,

Franța își manifestă fățiș dorințele sale imperialiste, iar catolicismul, în mod paradoxal, câștigă destule simpatii, chiar și în ambientul curții regale.

În 1882, se declanșează războiul dintre Franța și Madagascar, în urma căruia această țară intră sub protectoratul francez, fiind apoi transformată în colonie (1896). În această nouă situație, apărați fiind de legile franceze, misionarii pot să își desfășoare cu succes activitatea lor de evanghelizare și de formare culturală și umană a autohtonilor.

5.5. Congo (Zair)

Împotriva opiniei guvernului belgian, regele Leopold al II-lea (1865-1909) transformă colonia Congo într-un stat autonom. Noul stat se dezvoltă gradual, trebuind să învingă ambițiile franceze, portugheze și engleze. În repetate campanii militare sunt învinși și negustorii de sclavi arabi care încercau să își mențină centrele lor „comerciale” din zonele orientale ale țării.

Metoda pe care misionarii o adoptă aici este cea a „fermes-chapelles”-lor, ferme agricole pentru tineri, conduse de misionari, în centrul cărora era construită o capelă. Între anii 1896-1910, țara este lovită de o grea epidemie, cea a somnului; nu se cunoaște numărul victimelor. Ceea ce este sigur e faptul că în grija misionarilor au rămas nenumărați orfani și persoane adulte care nu aveau aproape nici o posibilitate de subzistență. În fața acestei situații critice, nr. 7 al concordatului pentru Misiunile Catolice din Congo (1906) oferă misionarilor câte o suprafață de 100 până la 200 ha pe care aceștia pot să organizeze școli profesionale sau alte instituții de binefacere în favoarea indigenilor.

Între anii 1904-1906, începe o aprigă campanie împotriva acestor „fermes-chapelles”. Administrația leopoldină se făcuse vinovată de grave abuzuri împotriva indigenilor: îi exploata la maximum pe muncitorii de pe plantațiile de cauciuc, iar pe cei ce nu dădeau randamentul cerut îi pedepsea corporal, ceea ce ducea la fuga a sate întregi. La început, aceste acuze sunt aduse și unor misiuni

catolice. O comisie guvernamentală belgiană, coruptă de marii industriași, analizează situația la fața locului și, paradoxal, disculpându-i pe oamenii guvernului, dă vina doar pe misionari.

După anul 1911, când Congo este anexat la Belgia, deputatul socialist Vandervelde se ridică din nou împotriva misionarilor. Ca reacție, superiorul provincial al iezuiților avertizează guvernul belgian că, dacă nu va înceta cu defăimarea misionarilor, va fi constrâns să decidă retragerea acestora din misiuni. Socialiștii sunt înfrânți în alegeri, iar guvernul catolic din Bruxelles este dispus să îi sprijine în continuare pe misionari. Cu toate acestea, din cauza dificultăților grave create misionarilor de către socialiști și de alte persoane cu sentimente anti-catolice, fermele-capele își încetează activitatea.

6. Misiunile din Canada

În secolul al XIX-lea, Canada era puțin populată, de aceea activitatea misionară a fost întreprinsă în nord și în partea occidentală. Pentru evanghelizarea eschimoșilor s-au mobilizat, din 1860, *Oamenii Pioși ai Mariei Imaculate*, care din 1930 vor începe să folosească chiar și avioane pentru a acoperi vastul teritoriu. În mod asemănător este practică activitatea misionară în Canada nord-occidentală și în Alaska. Din punct de vedere numeric, este vorba despre misiuni ne semnificative; acestea sunt însă prețioase ca mărturie a predicării evangheliei la toate popoarele. În S.U.A., indienii pieile-roșii au fost închiși, în decursul secolului al XIX-lea, în rezervații. Un reprezentant al guvernului din mandatul președintelui Ulysses Simpson Grant (1869-1877) a sustras Bisericii catolice 30 din cele 38 de rezervații și le-a încredințat, în ciuda celor 80 000 de indieni catolici rezidenți în acestea, misionarilor protestanți.

7. Misiunile din America Latină

În America Latină, o dată cu mișcarea pentru independență a diferitelor state, din primele decenii ale secolului al XIX-lea, activitatea misionară printre indios a dispărut complet. Ea a fost reluată, în parte, în 1860, dar din cauza intereselor politice și economice, s-a desfășurat sub semnul motto-ului sarcastic *pacificare și integrare*; cu alte cuvinte, populațiile indigene primitive au fost adesea distruse, cum se întâmplă și astăzi în jungla Amazoniei. A existat, totuși, o activitate misionară ce se desfășura de-a lungul culmilor orientale ale Anzilor, în Venezuela, Peru și în interiorul Boliviei, unde au fost instituite din nou reducăiunile. Dar marea parte a ordinelor misionare care au acționat în America Latină s-au dedicat îngrijirii sufletelor, dată fiind lipsa preoților. Cât de superficială a fost prima evanghelizare o demonstrează reînvierea cultelor indigene și a ritualurilor animiste de origine africană, ce au fost introduse o dată cu aducerea sclavilor.

Conciliul al II-lea din Vatican a adus schimbări esențiale și în sectorul activității misionare. Într-un prim moment, criza Bisericii din Europa și din America septentrională a avut efecte negative și asupra activității misionare, deoarece, fiind puține vocații la preoție și viața consacrată, lipsă de misionari era acută. Chiar și reducerea ideii misionare la un simplu ajutor pentru dezvoltarea Lumii a Treia nu a avut rezultatele dorite, în ciuda faptului că mulți laici au început să lucreze în cadrul misiunilor. Între timp, Bisericile misionare din teritoriile decolonizate au intrat în stadiul de „tinere Biserici” cu o auto-conștiință proprie. Activitatea misionară stagnează în Asia, acolo unde din cauza regimurilor totalitare sau a fundamentalismului islamic este imposibilă prezența misionarilor, în timp ce în Africa, după criza decolonizării, se asistă la o dezvoltare tot mai mare a misiunilor, aceasta datorându-se în primul rând formării clerului indigen. În acest fel, centrul de greutate al Bisericii Catolice, se mută, sub aspect numeric, în emisfera australă.

8. Noua orientare misionară

Dacă sunt analizate dintr-o perspectivă mai amplă misiunile secolului al XIX-lea, se va observa că acestea erau mai puțin dependente față de vechile regimuri coloniale, așa cum erau cele aflate sub patronatul Spaniei sau Portugaliei, și împotriva cărora a fost înființată congregația *De Propaganda Fide*, care li s-a opus și prin sistemul „vicarilor apostolici”, instituit ca o *fictio juris* pentru a ocoli drepturile celor două coroane de a numi episcopi. Cu toate acestea, legăturile dintre misiuni și respectivele puteri protectoare erau încă destul de puternice. Pe lângă libertatea totală a misiunilor, lipsea și o sensibilitate necesară pentru a recunoaște culturile și valorile locale, ca și voința sinceră de a transforma misiunile în Biserici locale.

Cei care au schimbat fundamental această situație au fost papii Benedict al XV-lea (care în întreg pontificatul său a condamnat aspru excesele naționalismului), și Pius al XI-lea, precum și delegatul apostolic în China, ulterior creat cardinal, Celso Costantini († 1958).

Pe data de 30 noiembrie 1919, Benedict al XV-lea publică scrisoarea apostolică *Maximum Illud*, care constituie pasul decisiv în schimbarea orientării misiunilor. Dacă, așa cum s-a întâmplat și în cazul enciclicii *Rerum Novarum*, ideile exprimate în *Maximum Illud* apar astăzi ca fiind normale, unele chiar puțin depășite, pentru timpul respectiv scrisoarea reprezenta o adevărată revoluție ce a trezit opoziția a nenumărați misionari. Încă înainte de izbucnirea primului război mondial, război care a dus la exasperare sentimentele naționaliste, Benedict al XV-lea își făcuse cunoscute gândurile și planurile sale referitoare la noul curs al misiunilor.

Documentul prezintă cinci puncte esențiale. În primul rând, este condamnat „feudalismul teritorial” prin care un institut sau ordin religios obișnuia să își rețină în exclusivitate teritoriul de misiune, acceptând cu mare dificultate sau chiar refuzând colaborarea altor ordine sau a altor persoane de naționalități diferite. Este exprimată apoi urgența formării unui cler indigen capabil să preia „într-o zi

conducerea unei particulare creștinătăți”, și aceasta nu atât pentru a preveni eventuale atacuri xenofobe, cât mai ales pentru motivul că „Biserica lui Dumnezeu este universală, așadar cu nimic străină pentru un popor; pentru aceasta se cuvine ca în fiecare națiune să existe preoți, capabili să conducă [...] pe calea mântuirii pe proprii conaționali”.

Papa recunoaște că „în educarea clerului destinat misiunilor s-a urmat în unele locuri o metodă defectuoasă și depășită”, deoarece până în acel moment erau puțini episcopi și preoți autohtoni care să se bucure de o mare influență. Este condamnat apoi cu decizie naționalismul unor misionari: „Ar fi de deplâns faptul dacă ar exista misionari care, uitând de propria demnitate, s-ar gândi mai mult la patria lor terestră decât la cea cerească, și ar fi preocupați să răspândească influența acesteia, ca și propriul ei nume și gloria. Aceasta ar reprezenta una dintre plăgile cele mai triste ale apostolatului, care ar paraliza în misionar zelul pentru suflete și ar slăbi în indigeni orice autoritate. Ar fi foarte grav dacă indigenii ar suspecta faptul că, îmbrățișând catolicismul, aceasta ar însemna să depindă de un stat străin”.

În unele reviste misionare, mai mult decât dorința de a răspândi Împărăția lui Dumnezeu, apare aceea de a răspândi influența propriei țări, fără a se înțelege pericolul „că astfel se poate îndepărta sufletul păgânilor de sfânta noastră religie”. Papa insistă apoi și asupra necesității de a cunoaște bine limba locului de misiune. Idei asemănătoare sunt prezente și în enciclica aceluiași papă, *Rerum Ecclesiae* (28 februarie 1926). Papa insistă nu numai asupra capacităților popoarelor afro-asiatice, ci recomandă și formarea de congregații indigene, ca și a mănăstirilor contemplative.

Era evident faptul că nu este suficientă doar afirmarea unor principii: ele trebuie să fie aplicate. La 28 octombrie 1926, Pius al XI-lea, personal, consacră în Bazilica Sfântul Petru primii șase episcopi chinezi. La moartea lui Pius al XII-lea, existau 139 de episcopi afro-asiatici, iar la deschiderea Conciliului al II-lea din Vatican erau prezenți 126, numărul lor crescând vertiginos pe parcursul

dezbaterilor conciliare. În timpul pontificatului lui Pius al XII-lea, Celso Costantini a fost numit delegat apostolic în China. El a menținut o distanță considerabilă față de corpul diplomatic francez și s-a străduit să înlocuiască protecția străină cu garanțiile legilor chineze. În 1947, Sfântul Scaun stabilește raporturi diplomatice cu China și același lucru se verifică în multe alte țări (delegații, internunțiatouri sau nunțiatouri).

Puncte pentru studiul personal:

1. Prin ce se caracterizează misiunile în secolul al XIX-lea?
2. Care au fost țările de misiune în secolul al XIX-lea?
3. Detaliați primul mod de coluziune (acord) între colonialism și misiuni: tratatele internaționale.
4. Detaliați al doilea mod de coluziune între colonialism și misiuni: asocierea de fapt cu regimul colonial.
5. Prin ce se caracterizează misiunile în secolul al XX-lea?
6. Care au fost țările de misiune în secolul al XX-lea?
7. Care au fost principalele dificultăți întâmpinate în misiuni?

BIBLIOGRAFIE

DUMEA, EMIL – *Teme de istorie a Bisericii*, Ed. Sapientia, Iași 2002.

LORTZ, JOSEPH – *Storia della Chiesa in prospettiva di storia delle idee*, Ed.

Paoline, Milano 1992.

LENZENWEGER, J. – *Istoria Bisericii Catolice*, Ed. Cinisello Balsamo 1989.

MARTINA, GIACOMO – *Biserica în perioada absolutismului, liberalismului și totalitarismului*, Ed. Morcelliana, Brescia 1979.

CAPITOLUL AL XXII-LEA

BISERICA DIN EUROPA ÎN SEC. AL XIX-LEA.

STATUL PONTIFICAL, LIBERALISMUL, MODERNISMUL, PROBLEMA SOCIALĂ

Introducere

Evenimentele ecleziastice din secolul al XIX-lea sunt determinate în mare parte de faptul că Biserica trebuia să se confrunte cu o nouă concepție despre stat, total schimbată. Aceasta nu înseamnă că Biserica se afla într-o situație de completă dependență față de stat. Ea poate să își desfășoare propria misiune în orice țară, dacă are o constituție politică tolerantă și o formă de guvernare acceptabilă. Însă, tocmai prin faptul că acțiunea ei se desfășoară pe același teritoriu și pentru aceleași persoane pentru care lucrează și statul, atitudinea pe care o au statele față de Biserică are o importanță foarte mare pentru exercitarea misiunii acesteia.

În acest capitol vor fi analizate diferite aspecte ale cauzelor care au dus la desființarea Statului pontifical, insistându-se asupra celor mai importante, liberalismul și modernismul, mișcări politice și culturale care își vor pune amprenta pe viața socială și religioasă din această perioadă. Se va dedica un spațiu special, prin urmare, sfârșitului statului pontifical sub Pius al IX-lea și reacției Bisericii în fața opresiunii din partea statelor liberale.

Va fi interesant de constatat cum Biserica va reuși să iasă mai puternică din aceste evenimente dramatice, ca după o acțiune de purificare, chiar dacă dureroasă, reușind prin directivele și inițiativele sale să reimpulsioneze viața

spirituală a credincioșilor și a ierarhilor săi.

De asemenea, va fi tratată opresiunea ordinelor religioase din secolul al XIX-lea, ca și marea dezvoltare pe care o vor cunoaște acestea la începutul secolului al XX-lea.

1. Pius al IX-lea și Statul pontifical

1.1. Pontificatul papei Pius al IX-lea

După moartea lui Grigore al XVI-lea, survenită la 1 iunie 1846, a fost ales Giovanni Mastai-Ferretti, care și-a luat numele de Pius al IX-lea (1846-1878), papa care, până acum, a condus cel mai mult în istoria Bisericii. De-abia ales, printr-o amnistie, el a pus în libertate prizonierii politici ai Statului pontifical, a dat Romei o constituție civilă și a introdus audiențe publice săptămânale. Inițial, acest lucru, împreună cu amabilitatea sa personală, i-a atras simpatia diferitelor medii, religioase, politice, culturale. Protestul său împotriva Austriei, care în 1847 își mărisse numărul propriilor trupe la Ferrara, unde în virtutea deciziilor congresului de la Viena era autorizată să le deplaseze, i-a făcut pe mulți să vadă în papă un erou național și chiar un posibil conducător al Risorgimentului (vezi anterior). Dar imediat au apărut și primele semne premonitorii ale anului revoluționar 1848. La 1 ianuarie, au fost trimise papei treizeci și patru de petiții ale poporului, pe care el, însă, a refuzat să le primească. La 8 februarie, o demonstrație a cerut demisiile miniștrilor pontificali. Sub presiunea revoluției, izbucnită în februarie la Paris, Pius al IX-lea a elaborat un statut special pentru Statul pontifical (14 martie 1848), care, însă, nu a mai reușit să îndepărteze furtuna amenințătoare.

Congresul de la Viena readusese regatul celor două Sicilii și statul papal în vechile hotare. În marele ducat de Toscana domnea o ramură colaterală austriacă. La nord se afla regatul de Sardinia, Piemontul, la care se adăugase Genova; existau în plus două mici ducate la Parma și la Modena. Lombardia și Veneția erau

provincii austriace.

În statul papal avuseseră loc mari tulburări între anii 1831-1832, care s-au repetat apoi în 1843-1845; acestea au fost reprimite cu ajutorul trupelor austriece și franceze. Cauza agitațiilor o constituia nemulțumirea, în parte de înțeles, față de sistemul de guvernare din statul papal, ce nu permitea laicilor să ocupe funcții administrative. Aceasta însemna că toți angajații statului trebuiau să îmbrace haina bisericească și aparțineau clerului, chiar dacă mulți dintre ei aveau doar ordinele minore și ar fi putut să renunțe la munca pe care o prestau aici; de aceea, deseori, după ce agonisneau destul, se căsătoreau. Adesea era vorba despre persoane care valorau puțin, atât ca funcționari, cât și ca persoane eclesiastice; de aceea a fost ușor pentru agitatori să trezească nemulțumirea poporului împotriva clerului, prezentându-l ca pe o castă dominantă, iar această imagine negativă s-a răsfrânt și asupra Bisericii. Desigur, această nemulțumire a fost montată pînă în cele mai mici detalii de diverse societăți secrete. Abuzurile în administrație nu erau atât de grave, așa cum au încercat să susțină unii istorici mai târziu. Este adevărat că Grigore al XVI-lea (1831-1846) nu a voit să știe de căile ferate care începeau să apară în alte țări, însă acesta nu putea fi un motiv atât de grav pentru ca poporul să recurgă la folosirea armelor.

Nemulțumirile față de administrația papală s-au unit puțin câte puțin cu acele mișcări revoluționare care urmăreau o nouă unitate politică a Italiei. Aceasta corespundea spiritului liberalist din secolul al XIX-lea, care nu își putea imagina bunăstarea unui popor decât în cadrul unei mari puteri centralizate. Chiar și unii catolici de seamă se gândeau la o confederație de state sau la un singur stat confederat sub conducerea politică și militară a regelui Sardiniei, în cadrul căruia papa ar fi avut un fel de președinție onorifică. Patrioții piemontezi, însă, aveau alte scopuri: abolirea tuturor dinastiilor în afară de cea de Savoia, suprimarea puterii teritoriale a papei, pentru a forma un stat italian unitar sub conducerea Piemontului. În această situație, catolicii din toate regiunile se aflau în delicate și tesionate cazuri de conflicte de conștiință, ce puneau față în față fidelitatea față de

papă și iubirea față de națiunea lor.

La început s-au pus mari speranțe în Pius al IX-lea, ales în 1846, care, prin amnistia acordată deținuților politici și elaborarea unei constituții democratice, părea să își arate simpatia pentru mișcarea de unificare italiană. Societățile secrete naționaliste, însă, au făcut tot posibilul să îl împingă pe Pius al IX-lea, încă neexperimentat în politică, pe un teren tot mai periculos, înscenând în acest scop manifestații de entuziasm. Dar atunci când, în primăvara lui 1848, el a refuzat să participe la războiul de eliberare al regatului de Sardinia împotriva Austriei, aceste societăți au considerat că a sosit momentul favorabil pentru a dezlănțui în Roma o revoltă deschisă. Pius al IX-lea s-a refugiat la Gaeta, în regatul de Napoli, iar în Roma, din februarie pînă în iulie 1849, a fost proclamată republica, condusă de Giuseppe Mazzini.

Piemontezii au fost înfrînți în lupta împotriva Austriei. Trupele franceze au ocupat Roma și l-au readus pe papă în orașul său. Pe plan extern se părea că ordinea fusese restabilită, dar patrioților italieni le-a apărut clar că de acum înainte unitatea Italiei nu mai poate fi făcută împreună cu papa, ci numai împotriva lui. În mod public sau pe ascuns, agitațiile au continuat. Regele Sardiniei, Victor Emanuel II (1849-1878), și primul său ministru, Cavour (1852-1861), unul dintre cei mai mari oameni de stat ai secolului al XIX-lea, au început să adopte în politica internă metode anticlericale. Sloganul lui Cavour, „Biserică liberă în stat liber”, ce îi cucerea pe mulți, era una din multele lozinci de propagandă, care în fond nu avea nici un suport real. Cavour a reușit să îl cucerească pe împăratul Napoleon al III-lea pentru cauza eliberării Italiei. Războiul decisiv, în care austriecii au fost învinși de francezi, a avut loc în 1859. Lombardia a fost unită la noul regat al Italiei și, împreună cu ea, Toscana, Parma și Modena. Papa însuși a cerut retragerea trupelor austriece din nordul statului pontifical, iar aceste provincii au fost anexate Italiei. În 1860, Giuseppe Garibaldi, care părea că are în subordine doar o armată de revoluționari liberi, însă în realitate acționa la ordinele Piemontului, a cucerit Sicilia și Napoli. În același an, trupele piemonteze au

pătruns în Umbria și au învins trupele papale la Castelfidardo.

Papei nu îi mai rămânea de acum decît Roma și Lazio, dar și aici trebuia să fie protejat de o garnizoană franceză. Napoleon al III-lea nu putea să riște să îl abandoneze total pe papă, din cauza dezaprobării unui asemenea gest din partea catolicilor francezi. În convenția din septembrie 1864, Italia a trebuit să se angajeze că nu va ataca restul statului pontifical. Cu toate acestea, Garibaldi va întreprinde apoi o campanie militară, dar va fi învins de trupele franceze în apropiere de Mentana. În vara anului 1870, când francezii au fost chemați în patrie din cauza războiului cu Germania, iar Napoleon a fost făcut prizonier la Sedan, la 2 septembrie, armata italiană a trecut frontierele, ajungînd la porțile Romei. Papa știa că sosise sfîrșitul. A răspuns cu tunurile, dar la prima spărtură făcută în vechile ziduri, a ordonat să se înalțe steagul alb. Era 20 septembrie 1870 când armatele Piemontului au ocupat Roma. Cîntecele eroice care au voit apoi să ridice în slăvi celebrul „atac de la spărtura Porții Pia” nu corespund însă realității evenimentelor.

Papa s-a închis în Vatican și a refuzat orice tratativă, chiar și legea garanțiilor din 13 mai 1871, prin care i se oferea, pe lîngă inviolabilitate și drepturi suverane, o rentă anuală de 3 250 000 lire, în schimbul acceptării cetățeniei italiene.

1.2. Sfârșitul Statului pontifical

În următoarele rânduri se va încerca o analiză mai pe larg a evenimentelor tratate mai sus într-un mod succint, pentru a înțelege mai bine care au fost cauzele ce au dus la sfârșitul Statului pontifical.

După congresul de la Viena (1814-1815), nemulțumirile față de administrația pontificală, mișcările reacționare din interiorul statului, dar mai ales cele din afară, au provocat dezordini continui, alimentate mereu de asociații secrete. Intervenția trupelor austriece și franceze a reușit să restabilească, în diferite ocazii, ordinea, cu mari eforturi și numai pe moment. Un pericol

permanent pentru existența Statului pontifical venea din partea *risorgimentului*, mișcarea pentru unitatea Italiei, care a avut în Giuseppe Mazzini și Vincenzo Gioberti, la început, și în Cavour mai apoi, mințile sale conducătoare, în timp ce Garibaldi a fost brațul acestei mișcări. Pius al IX-lea, începându-și guvernarea într-un mod aparent liberal, a dat impresia că era posibil să pună Italia unită sub președinția sa și sub protecția militară a Piemontului, dar revoluția din 1848 a anulat asemenea planuri.

Când mișcarea insurecțională s-a declanșat în Lombardia (cinci zile la Milano, 18-22 martie 1848), pe atunci supusă Austriei, Carol Albert, principe de Savoia-Carignano, devenit rege al Sardiniei-Piemonte (în 1831), a declarat război Austriei (fiind primul război de independență, așa cum a fost numit). În această situație, Pius al IX-lea și-a retras sprijinul față de risorgimentul italian și și-a declarat neutralitatea față de Austria (29 aprilie 1848). În mod ironic, se spunea că Pius al IX-lea, după ce a binecuvântat Italia în momentul alegerii sale („Dumnezeule mare, binecuvântează Italia!”), acum o părăsea („Du-te și te binecuvântează!”). Iritarea provocată de această poziție neutrală a papei, a declanșat furtuna asupra palatului Quirinale, pe atunci sediul rezidențial al papei și al guvernului său. Pellegrino Rossi, noul prim ministru al Statului pontifical, a fost asasinat (15 noiembrie 1848); papa a fugit travestit la Gaeta, în regatul de Neapoli (24 noiembrie 1848); la Roma a fost proclamată republica (9 februarie 1849), iar papa poate să se întoarcă aici doar la 12 aprilie 1850, după recucerirea Romei cu ajutorul francezilor (3 iulie 1849). Din acel moment, politica lui Pius al IX-lea va fi influențată, în mare măsură, de cardinalul Giacomo Antonelli, secretar de Stat (1859-1876), care s-a opus tuturor tentativelor de liberalizare printr-un interminabil „non possum”, adoptat și de papă. Între timp, risorgimentul italian, după unele insuccese militare inițiale, care au dus la abdicarea lui Carol Albert și la urcarea pe tron a lui Victor Emanuel al II-lea (1849), sub conducerea acestuia și a abilului său prim ministru, Camillo Benso conte de Cavour, obține rezultate bune. În 1859, austriecii au trebuit să părăsească Lombardia, iar în 1860 ia sfârșit

dominația papală asupra părții septentrionale a statului pontifical (Romagna, Marche și Umbria), care, prin plebiscite populare, au cerut anexarea la regatul de Sardinia; în același an, prin celebra *Acțiune a celor o mie*, Garibaldi a cucerit Sicilia, Napoli și pontificala Benevento. Victor Emanuel al II-lea a putut astfel să se proclame primul rege al Italiei (17 martie 1861), păstrând, într-un prim moment, capitala la Torino. Anterior, făcuse presiuni inutile asupra papei pentru ca acesta să renunțe la Roma în urma garanției deplinului respect al suveranității și al libertății de mișcare al Suveranului Pontif. Ceea ce mai rămăsese din Statul pontifical, câteva teritorii din „Patrimonium Petri”, a putut fi păstrat numai datorită protecției garantate de francezi. O dată constituit regatul Italiei, Cavour i-a proclamat capitala la Roma, în ciuda faptului că orașul etern continua să aparțină statului pontifical. Aceasta nu putea să nu îl facă bănuitor pe Pius al IX-lea, care puțin după aceea, a respins o nouă tentativă de mediere politică: Cavour se angaja, în schimbul renunțării papei la teritoriul său, că va aboli toate controalele juridictionale în noul regat al Italiei, după o formulă rămasă celebră, „Biserică liberă în stat liber”, dar fără un conținut real.

În timp ce statul pontifical decade din ce în ce mai mult, Pius al IX-lea a putut să realizeze unele succese pe planul Bisericii universale. Merită amintite restabilirea ierarhiei engleze (1850: arhidieceza de Westminster și douăsprezece dieceze ce depindeau de mitropolit, Nicholas Patrick Wiseman fiind numit prim-arhiepiscop) și a ierarhiei olandeze (1853: arhidieceza de Utrecht și patru dieceze ce depindeau de mitropolit); înflorirea catolicismului irlandez, datorată nu în ultimul rând numirii lui Paul Cullen (ex-rector al Colegiului irlandez la Roma) ca arhiepiscop de Armagh, numire survenită în 1849; în sfârșit, o politică în acord cu concordatul, în parte încoronată de succes (1847 cu Rusia, 1851 cu Spania și Toscana, 1855 cu Austria, 1857 cu Portugalia, 1859 din nou cu Spania, 1860 cu Haiti, 1861 cu Honduras, 1862 cu Ecuador, Venezuela, Nicaragua și San Salvador).

În ciuda faptului că, în 1864, guvernul italian s-a obligat față de Franța să

nu invadeze teritoriile papale rămase, în 1867, Garibaldi a năvălit în acest spațiu, dar a fost învins la Mentana (3 noiembrie 1867). Între timp – după bătălia de la Sadowa, în care Italia a sprijinit Prusia împotriva Austriei – și Veneția este anexată Italiei (1866). În 1870, după izbucnirea războiului franco-german și rechemarea succesivă a trupelor franceze rămase să protejeze Statul pontifical, piemontezii au ocupat Roma. *Breșa de la Porta Pia*, din 20 septembrie 1870, a însemnat sfârșitul Statului pontifical. Cu toate că papa ordonase numai o rezistență simbolică, a avut loc o mică înfruntare armată. În sfârșit, Pius al IX-lea, pronunțând cuvintele „consummatum est”, a dat ordinul să fie ridicat steagul alb. În *plebiscitul* desfășurat la 2 octombrie 1870, nu mai mult de unu la sută din populația Romei s-a declarat împotriva unificării cu Italia, dar, tocmai cei mai fideli papei nu au putut să ia parte la acesta din cauza documentului *Non expedit* al lui Pius al IX-lea, din 1868 (care interzicea participarea în mod activ la politică). În ziua Tuturor Sfinților din 1870, papa i-a excomunicat pe toți autorii și executorii uzurpării Romei; în ciuda acestui lucru, Roma a fost proclamată capitală a noii Italii la 4 februarie 1871, iar Pius al IX-lea a refuzat să deschidă orice fel de tratative cu regatul. Italia a emanat, în mod autonom, așa-zisa *lege a garanțiilor*, prin care recunoștea pontifului deplina suveranitate și inviolabilitate, și îi oferea o retribuție fixă anuală de trei milioane două sute cincizeci de mii de lire; de asemenea, era recunoscută extraterritorialitatea palatelor Vaticanului, Lateranului și vilei din Castelgandolfo. Papei i-a fost acordată libera exercitare a funcției sale, incluzând aici raporturile cu episcopii lumii și libera numire a episcopilor în Italia. Dar Pius al IX-lea a respins legea după numai două zile, a refuzat retribuția prevăzută, reînnoind, în schimb, instituirea obolului Sfântului Petru (liberele oferte ale catolicilor Bisericii universale). De atunci înainte, papa a fost *prizonierul Vaticanului*: „problema romană”, care a urmat, va fi rezolvată abia în 1929.

Atunci când Pius al IX-lea a murit, la 7 februarie 1878, prestigiul papalității în lume crescuse, în ciuda atâtor lovituri primite. Biserica Catolică și noul papă, Leon al XIII-lea (1878-1903), trebuiau să răspundă altor provocări, de data aceasta

de natură socială.

După căderea statului pontifical (ocuparea Romei - 20 septembrie 1870), s-a realizat visul patrioților italieni, chiar dacă transferarea capitalei regatului la Roma și așezarea reședinței suveranului Italiei în palatul papal din Quirinale au reprezentat o eroare politică. Prin aceste acțiuni s-a trasat caracterul anticlerical al noului stat, iar curtea regală, evitată fiind atât de ceilalți suverani catolici cât și de aristocrația Romei, s-a aflat pentru mult timp într-o poziție echivocă.

Aruncând o privire retrospectivă, trebuie considerată ca o eroare politică și poziția papei, care a interzis catolicilor italieni să participe la alegerile parlamentare (*Non expedit*, până în 1905). Dorința papei de a evita orice aparență de aprobare a noului guvern și de a pune mereu sub ochii catolicilor ilegalitatea situației de atunci era într-adevăr justificată, însă a avut drept consecință abandonarea catolicilor în mâinile elementelor anticlericale ce au ocupat scaunele parlamentare. Drept urmare, poziția guvernului italian a rămas pentru mult timp ostilă Bisericii. Multe mănăstiri, inclusiv cea atât de venerată de la Monte Cassino, au fost declarate proprietate de stat și transformate în școli și cazărmi, iar școlile au fost private de învățământul religios. Guvernul susținea demonstrațiile și manifestările anticlericale, precum cele pentru descoperirea statuii lui Giordano Bruno la Roma (1889), și pentru mutarea trupului lui Pius IX (1880). Pe de altă parte, "problema romană" reprezenta o continuă preocupare pentru oamenii de stat italieni care se străduiau, cel puțin în afara Romei, să își creeze o imagine bună prin tot felul de gesturi prietenești. Prim ministrul Francesco Crispi, anticlerical convins, s-a încercat să se ducă tratative secrete cu Vaticanul, dar acestea au eșuat. Aceleași tensiuni se vor manifesta și în timpul primului război mondial, când Italia, prin acordul secret încheiat la Londra în 26 aprilie 1915, a promis propriilor aliați că papa va fi exclus de la orice participare la negocierile pentru pace.

Anexarea Statului pontifical efectuată de Italia a fost fără îndoială o gravă ofensă la adresa dreptului internațional, și așa a fost înțeleasă de catolicii din toată lumea. Papa nu putea să facă altceva decât să protesteze împotriva unei astfel de

răpiri în dauna Bisericii, proteste care au continuat chiar la mult timp după producerea evenimentului. De fapt, papa nu trebuie considerat ca fiind proprietarul bunurilor ecleziastice, deoarece el este numai administratorul lor. Dacă papilor Renașterii li se reproșează faptul că și-au trădat propria datorie, dezmembrând o parte a Statului pontifical pentru a-l da rudelor, cu atât mai nedrept ar fi fost dacă Pius al IX-lea l-ar fi dat în întregime statului italian. Pe de altă parte, nu se poate nega faptul că, din mai multe puncte de vedere, a reprezentat un avantaj pentru întreaga Biserică faptul că papa nu a mai fost numărat printre principii italieni.

La sfârșitul Conciliului al II-lea din Vatican, Italia și-a revizuit concordatele cu Sfântul Scaun, pentru că, pe de o parte, concordatul din 1929 era considerat impropriu, ca un rezultat al fascismului, iar pe de altă parte, se încercau adaptări civile, fără să se țină cont de sensibilitatea și de principiile creștine. Referendum-ul din 1974 cu privire la abrogarea legii divorțului, care leza concordatul, a marcat deschiderea unui nou conflict politizat, iar partea catolică a ieșit înfrântă. S-a accelerat revizuirea concordatului și s-au deschis porțile altor legi liberale, printre care și aceea care permite avortul. Trebuie menționată o caracteristică a societății italiene, care pentru mulți poate părea o anomalie: pe tărâm politic, mulți catolici au susținut comunismul italian, iar la alegerile din 1976, unii dintre ei au candidat ca independenți comuniști.

2. Modernismul

2.1. Generalități

În timpul pontificatului lui Pius al X-lea, sunt publicate principalele opere ale marilor moderniști¹⁸⁸: Alfred Loisy (1857-1940)¹⁸⁹, cu teza lui fundamentală –

¹⁸⁸ É. POULAT, *Storia, dogma e critica nella crisi modernista*, Brescia 1967; J. Rivière, *Le modernisme dans l'Église*, Paris 1929; A. BOTTI, *La Spagna e la crisi modernista. Cultura, società civile e religiosa tra Otto e Novecento*, Brescia 1987.

¹⁸⁹ Operele fundamentale: *L'Évangile et l'Église* (1902) și *Autour d'un petit livre* (1903), în

„Isus a anunțat Împărăția lui Dumnezeu, dar s-a născut Biserica”, George Tyrrell (1861-1909)¹⁹⁰ și Ernesto Buonaiuti (1881-1946)¹⁹¹, ca și ale altor autori mai mici, ce semnează deseori cu un pseudonim. La aceste atacuri, Sfântul Scaun răspunde prin *Lamentabili, Pascendi* (1907) și *Sacrorum antistitum* (1910), ca și prin deciziile comisiei biblice (1897-1915). În deceniul al treilea al secolului al XX-lea, se asistă deja la formarea primelor sinteze ale gândirii moderniste, ca și la publicarea memoriilor protagoniștilor acestui curent, în care ei își fac cunoscute viața și mai ales ideile, într-un mod mai mult sau mai puțin organizat, sintetic sau echilibrat.

O dată cu începerea procesului de beatificare a lui Pius al X-lea (1951), și mai ales cu ocazia canonizării (1954), canonizare voită de Pius al XII-lea, din partea mai multor istorici s-au ridicat critici și rezerve cu privire la modalitatea și oportunitatea acestui proces de canonizare. Motivele? Postulatorul cauzei, Del Gal, scrie o biografie a lui Pius al X-lea, fără să urmeze o metodologie critică și exagerat de apologetică, la care se adaugă o *addenda*: „Disquisitio circa quasdam obiectiones modum agendi servi Dei respicientes in modernismi debellatione”, redactată în grabă (40 de zile), cu scopul, mai puțin reușit, de a apăra comportamentul papei față de moderniști și față de ideile lor. Din punct de vedere istoric, problema rămâne deschisă din două motive: pe de o parte, în reprimarea acestei erezii, Pius al X-lea s-a folosit mult de mons. Benigni, care utiliza deseori metode polițienești, spionajul și denunțările; pe de altă parte, măsurile cu scop preventiv, luate împotriva unor clerici suspecți de afinități moderniste, au fost repede abrogate sau neglijate, deoarece, după aproape un deceniu, s-a constatat că ele au fost pripite. Dintre multele exemple ce s-ar putea prezenta, de menționat e

care apără ideile din lucrarea anterioară.

¹⁹⁰ *The Church and the future* (1903), *Letter to a University Professor* (1904), *Lex credendi* (1906), *Trough Scylla and Charybdis* (1907) și *Medievalism* (1908).

¹⁹¹ *Lettere di un prete modernista* (1907). E considerată de ajutor o cunoaștere cel puțin sumară a acestor trei capi ai modernismului, nu atât a vieții lor, cât mai ales în ceea ce privește ideile pe care le propun. O expunere sintetică și penetrantă a modernismului francez, englez și italian se poate găsi în H. JEDIN, ed., *Storia della Chiesa*, IX, Milano 1982, 520-550.

doar procesul de beatificare al arhiepiscopului de Milano, cardinalul Ferrari, căruia papa îi reproșa deseori faptul de a fi imprudent și neglijent în raport cu modernismul.

După Conciliul al II-lea din Vatican, modernismul este „istoricizat”, încercându-se acum să i se înțeleagă cauzele și efectele polivalente, pozitive și negative. Istoricii sunt de acord că acest fenomen nu poate fi redus numai la sinteza din *Pascendi*, așa cum liberalismul¹⁹² nu poate fi cunoscut numai din *Syllabus*.

Fără a intra în analiza cauzelor remote ale modernismului, generate de orientarea filosofiei moderne, se urmărește prezentarea principalelor cauze proximale ale acestui curent. În ambientul Bisericii, se asistă la un efort de reînnoire a studiilor sacre, mai ales în prima parte a pontificatului lui Leon al XIII-lea, când pontiful roman era decis nu numai să încurajeze dezvoltarea studiilor teologice și filosofice, bazându-se și pe datele pozitive ale diferitelor științe laice, ci dorea să recupereze și terenul pierdut în raport cu științele din afara ambientului Bisericii, științe care făceau semnificativi pași pozitivi.

În domeniul istoriei bisericești, anul 1880 reprezintă o dată importantă, deoarece acum s-au deschis spre cercetare arhivele vaticane. Începând cu anul 1886, se afirmă marele cercetător al papalității, L. von Pastor. În anul publicării primului său volum din *Istoria papilor*, Duchesne publică *Liber pontificalis*. Alte nume cunoscute sunt: Denifle, Batiffol, bolandistul Delehaye.

Din punct de vedere al studiilor exegetice, secolul al XIX-lea este caracterizat de apariția studiilor protestante de interpretare rațională a Evangheliilor, ca și a tezelor inovatoare referitoare la originile Pentateuhului. În prima jumătate a acestui secol, David Friedrich Strauss elimină a priori din Evangheliile toate elementele miraculoase, reținând doar o existență generică a lui Isus și puține alte detalii de importanță secundară. Referitor la originea Bisericii,

¹⁹² G. VERUCCI, *I cattolici e il liberalismo dalle „Amicizie Cristiane” al modernismo*, Padova 1968.

Baur aplică dialectica hegeliană, afirmând că aceasta s-a născut ca o sinteză dintre teză (partida petrină, iudaizantă) și antiteză (partida paulină, universalistă). La sfârșitul secolului, Julius Wellhausen explică formarea Pentateuhului printr-o suprapunere de izvoare diferite, jahwist, eloist, sacerdotal și deuteronomist. În alte domenii, cum sunt arheologia biblică, paleontologia și știința comparată a religiilor, se pun noi și grave întrebări: de pildă, este posibil să fie menținută interpretarea tradițională literală a Scripturii? Până la moartea lui Pius al IX-lea, din partea catolicilor nu s-a ridicat nici un exeget capabil să dea un răspuns la astfel de întrebări. Cu papa Leon al XIII-lea, se constată începutul unui progres. În 1886, apare un *Cursus Sacrae Scripturae*, o operă a mai multor autori germani. În 1891, Vigouroux începe publicarea celebrei opere *Dictionnaire de la Bible*. Însă, majoritatea catolicilor se mențin pe pozițiile tradiționale, sau cel mult acceptă acordul conciliant dintre geneză și geologie, interpretând cele șase zile ale creației ca fiind șase ere geologice. În 1893, este publicată enciclica *Providentissimus Deus*, care prezintă cu claritate criteriile fundamentale ale exegezei, plecând de la conceptul de autor. Leon al XIII-lea afirmă că trebuie recunoscute unele greșeli din Sfânta Scriptură, atunci când sunt descrise unele fenomene naturale, dar trebuie ținut cont totodată că ele au fost redactate în conformitate cu limbajul popular de atunci. În pofida acestei perspective progresiste, în 1897, Sfântul Oficiu afirmă autenticitatea din „comma johanneum” (*IIn 5,7*). Din cauza pericolelor și atacurilor moderniste, în ambientul roman clima generală este rezervată, dacă nu închisă. Totuși, deși se făceau pași mici și dificili, studiile biblice catolice încep să se afirme. În 1890, Lagrange înființează, la Ierusalim, L'Ecole Biblique și organul redacțional al acesteia, *Revue Biblique*, care, în scurt timp, vor fi cunoscute în toată lumea, atât în cea catolică, cât și în cea protestantă.

2.2. Intervenția Magisteriului

La 3 iulie 1907, a fost emis decretul *Lamentabili*, numit noul *Syllabus*

împotriva modernismului, care condamnă 65 de propoziții, ale căror idei sunt scoase în mare parte din operele lui Loisy (DS 3401-3465). La redactarea acestui decret al Sfântului Oficiu se lucrase mai mulți ani, la origine fiind doi teologi francezi care studiaseră operele lui Loisy și, în general, ceea ce propunea modernismul. Chiar dacă nu este un document infailibil, decretul cuprinde ideile esențiale ale modernismului biblic și teologic în formele sale radicale: *naturalismul*, care suprimă originea divină a revelației, *pragmatismul*, care ia în considerație doar semnificația morală, în dauna conținutului doctrinal, *individualismul*, care neglijează autoritatea Bisericii, și *evoluționismul*, care admite transformarea continuă și indefinită a dogmelor. În mod special sunt condamnate:

- erorile referitoare la autoritatea magisteriului ecleziastic în domeniul biblic (propozițiile 1-8: cf. în *Syllabus*, tezele 8-14 despre emanciparea filosofilor față de magisteriu; cu puțini ani în urmă, papa Ioan Paul al II-lea a abordat în Germania aceeași problemă);

- inspirația și ineranța Scripturii (prop. 9-19; a se confrunța teza 11 cu nr. 11 din *Dei Verbum*);

- conceptul de revelație și dogmă (prop. 20-26; în special nr. 20, care redă ideea modernistă despre revelație; nr. 22: conceptul de dogmă; nr. 23: despre separarea dintre știință și credință, atât de susținută de Loisy și Buonaiuti);

- originea și dezvoltarea dogmei cristologice (prop. 27-38, în special nr. 29, care prezintă clasică distincție dintre Cristos al istoriei și Cristos al credinței). Propoziția 31 are o însemnătate deosebită, reușind să identifice și să combată teza modernistă conform căreia Evangheliile redau viața lui Isus doar prin medierea credinței primelor generații creștine, care după înviere au înțeles și acceptat divinitatea lui Isus Cristos;

- noțiunea de sacrament și originea istorică posterioară a unor sacramente (Căsătoria, Mirul, Spovada - prop. 39-51);

- constituția Bisericii (prop. 52-57; nr. 52 reține centrul gândirii lui Loisy,

iar nr. 56 reia canonul 28 al Conciliului ecumenic din Calcedon);

– caracterele doctrinei creștine luată în ansamblul ei (prop. 58-65).

La 8 septembrie 1907, a apărut enciclica *Pascendi dominici gregis* care condamnă modernismul, așa cum *Quanta cura* a condamnat liberalismul, iar *Unigenitus* jansenismul. Redactorii au fost probabil Ioan Lemius și Ludovic Billot. Partea teoretică rezumă poziția moderniștilor în filosofie, teologie, istoria Bisericii și apologetică. *Ca filosof*, modernistul este agnostic și imanentist, reducând religia la o necesitate intrinsecă a omului față de divin, de sacru. *Ca teolog*, el consideră dogma un simbol al experienței sale religioase, un instrument pentru a comunica altora această experiență.

În concepția modernistă, credința nu are nici un antecedent rațional, bazându-se numai pe experiența individuală a fiecăruia. Cultul se naște din necesitatea de a exprima în mod sensibil propria experiență religioasă, iar sacramentele sunt simboluri eficiente pentru a hrăni propria credință. Inspirația se reduce la experiența religioasă, la emoție, care se prelungește în trecut, și se poate asemăna cu inspirația poetică pe care Ovidiu o redă prin cuvintele „Est Deus in nobis, agitante calescimus illo” (Dumnezeu este în noi, [care] ne înflăcăram sub acțiunea lui). Biserica se naște din necesitatea de comunicare reciprocă a propriilor experiențe religioase, pentru a proteja, a mări și a răspândi credința. În esență, Biserica reprezintă fructul conștiinței colective, ea derivând doar indirect de la Cristos, întrucât doar primii discipoli au trăit această experiență în contact direct cu Cristos. Astfel, dogma, cultul, inspirația, credința, totul este supus unei indefinite evoluții.

Ca istoric, modernistul crede în separarea completă dintre știință și credință. Prima se referă la fenomen, obiect al rațiunii, a doua, la divin, care transcende știința. Datoria istoricului este de a analiza experiența religioasă în conformitate cu normele istorice. El va încerca să scoată din această experiență puținele elemente ale sferei raționale, eliminând (de exemplu, din credința în Cristos Dumnezeu a primelor comunități creștine) tot ceea ce reprezintă fructul

exaltării, prin care i s-a atribuit lui Cristos ceea ce nu aparține timpului și mediului în care a trăit. Se poate înțelege mai bine atitudinea moderniştilor dacă se are în vedere tendința unor istorici din zilele noastre de a distinge în papa Ioan al XXIII-lea un „papă bun, Ioan al mitului”, așa cum și l-au imaginat masele, și un „Ioan al istoriei” real, conservator, și care nu își dădea seama de importanța actelor sale, acte care au mers mult mai departe de ceea ce intenționa el. Aceste criterii sunt aplicate lui Cristos, Bisericii și sacramentelor. În *apologetică*, modernistul substituie vechile criterii obiective (profeții și minuni) cu altele subiective: existența în om a unei tendințe pentru experiența religioasă, experiență care se verifică cel mai bine în religia catolică și care se adaptează continuu noilor circumstanțe.

2.3. *Observații finale*

Intervențiile decise și prompte ale lui Pius al X-lea împotriva modernismului, care lansa atacuri asupra caracterului supranatural al catolicismului, au reprezentat o victorie a Bisericii împotriva raționalismului acestei erezii, ce a avut, probabil, cea mai scurtă existență dintre toate ereziile pe care le-a cunoscut istoria Bisericii. Se pune însă întrebarea dacă tezele moderniste erau chiar atât de periculoase pe cât păreau și dacă nu cumva, urmărindu-se stârpirea ereziei, nu s-a lovit și în persoanele fidele Bisericii și care căutau un răspuns sau un dialog cu critica contemporană, o întrebare care redeschide o veche problematică a Bisericii: maturitatea creștină a laicilor și reînnoirea Bisericii. Poate că în zelul lor, atât Pius al X-lea, mai ales în a doua parte a pontificatului (1907-1914), cât și Curia romană, au luat măsuri excesive, împiedicând inițiativele pozitive prezente în studiile biblice și istorice. Se poate pune apoi întrebarea dacă intervențiile Magisteriului au rezolvat problemele, sau dacă nu cumva au reușit doar să le sufoce pentru o perioadă de câteva decenii. Toate aceste întrebări și dubii necesită încă un plus de clarificare din partea istoricilor.

Oricare ar fi judecata finală a istoriografiei, se crede că este important de notat un aspect semnificativ: „Renunțarea momentană la unele convingeri dobândite doar prin știință a contribuit la progresul Bisericii în ansamblul ei, mai mult decât unele atitudini rigide și rebeliuni deschise. Poate că acele sacrificii au reprezentat prețul necesar al unei maturizări și al unui progres unitar și omogen”¹⁹³. În acest sens, este relevant destinul a doi colegi de seminar: E. Buonaiuti, mereu cuprins și dominat de întrebările sale neliniștitoare, și Angelo Roncalli, care aștepta încrezător și liniștit acea oră în care Providența va deschide o nouă etapă a istoriei Bisericii, cea a Conciliului al II-lea din Vatican, în care, într-un mod semnificativ, se găsesc răspunsuri și clarificări mature la unele dintre întrebările și dubiile perioadei moderniste.

3. Noua concepție despre stat

Începând cu acele mișcări care au dus la formarea republicilor americane și la Revoluția Franceză, s-a născut o concepție despre stat cu totul nouă. Statul nu mai este dinastia, ci țara și populația sa. Aceasta din urmă elaborează o proprie constituție, adică creează statul, monarhic sau republican, iar un astfel de stat se prezintă poporului ca o entitate bine determinată. Statul este un lucru abstract, nu o persoană fizică asemenea principelui medieval, cu toate acestea în concepția modernă îi sunt atribuite viață și acțiune ca unei persoane fizice. Dacă, pe de o parte, locuitorii unei țări în ansamblul lor formează statul, pe de altă parte, fiecare individ este un supus al acestui stat, așa cum odinioară era supus principelui.

În această concepție își are originea atotputernicia statală și naționalismul, cele două dominante ale istoriei contemporane. Desigur, a fost nevoie de mult timp pentru ca o astfel de concepție să se afirme cu toate prerogativele și consecințele ei. În Europa, această concepție se va dezvolta pe deplin numai după revoluția din 1848.

¹⁹³ P. SCOPPOLA, *Crisi modernista e rinnovamento cattolico in Italia*, Bologna 1976, 360.

4. Voința poporului

Puterea statală se compune din trei elemente: legislativă, judecătorească și administrativă sau executivă. Nici una dintre aceste trei funcții nu poate fi exercitată în mod real de întregul popor, ci numai de anumiți funcționari în conformitate cu voința masei populare. Problema fundamentală a oricărui tip de democrație constă așadar în modul în care voința poporului trebuie să fie exprimată sau, mai bine zis, poate să fie reprezentată de aceste puteri. Evident, în mijlocul poporului, în totalitatea sa, sunt atâtea voințe câți sunt membrii care îl compun. Dacă în luarea unor decizii se admite ca și criteriu majoritatea, adică dacă se consideră ca voința a poporului părerea exprimată de cei mai mulți dintre cetățeni, fie că această majoritate este absolută sau relativă, deja acest fapt constituie o limitare a conceptului de "democrație", pentru că în acest caz nu mai este întregul popor acela care își exercită suveranitatea, ci numai un număr mai mare sau mai mic de indivizi, care îngrădesc posibilitatea exercitării aceluiași drept la suveranitate unui număr mai mare sau mai mic de alți indivizi, care nu au aceeași voință.

Secolul al XIX-lea este dominat în întregime de tendința de a face din simpla calculare a voturilor principiul decisiv. În fiecare țară, dreptul electoral se dezvoltă în această unică direcție. În constituțiile apărute sau modificate după 1848, alegerile parlamentare se desfășurau cel mai adesea în mod indirect, adică baza populației îi alegea pe așa-numiții electori și numai aceștia aveau dreptul să aleagă deputații. Existau de asemenea drepturi electorale în conformitate cu importanța claselor sociale, motiv pentru care aveau o valoare mai mare voturile exprimate de acei electori care dețineau responsabilități mai mari în societate și care trebuiau să plătească taxele cele mai ridicate. Pe lângă aceasta, peste tot se vota pe regiuni, și fiecare deputat era numit de circumscripția locală. Se spera astfel într-o cunoaștere mai bună a voinței reale a poporului și în împiedicarea

faptului ca dispozițiile momentane ale unei mase iresponsabile dintr-o anumită zonă să aibă o incidență decisivă asupra alegerilor. Acestui scop trebuia să îi servească sistemul bicameral adoptat de aproape toate statele. Cu timpul, astfel de limitări au dispărut pentru a face loc drepturilor electorale bazate numai pe suma aritmetică a voturilor întregii populații.

În principiu, erau alese pentru puterea legislativă persoane cunoscute electorilor, și numai ulterior, când se deschideau Camerele, cei aleși se reuniau în diferite grupuri sau în partide. Abia la sfârșitul secolului al XIX-lea, partidele au devenit organizații stabile compuse nu din deputați, ci din electori; astfel s-a ajuns să se treacă la alegerea nu de deputați, ci de liste de partid. Prin această practică, gândirea originară democratică a fost transformată tocmai în contrariul ei. De fapt, cel care conduce nu mai este poporul prin intermediul unor oameni de încredere trimiși de el în parlament, ci conducerile de partid, cărora trebuie să li se supună atât electorii cât și deputații lor. Prin această concepție, distanța până la folosirea forței de către aceste conduceri de partid era foarte scurtă. Chiar și în acele țări care la început fuseseră conduse în mod democratic, s-a ajuns la teroare și la dictatura de partid (fascismul, comunismul), în care cel care hotăra nu mai era numărul de aderenți, ci eficiența organizatoare, chiar dacă aceasta era minoritară. Astfel de dictaturi de partid ale minorității au fost destul de numeroase atât în America de Sud, cât și în Europa.

5. Autoritatea statului

Dacă noile sisteme parlamentare au pus Biserica în situația de a se confrunta cu aceste realități politice, dificultățile din relațiile cu ele au crescut și mai mult o dată cu dezvoltarea pe care a luat-o, în cursul secolului al XIX-lea, tendința de a crea statul autoritar.

Cele două realități sunt legate între ele. O ironie a istoriei o reprezintă faptul că cei care pretindeau că luptă pentru libertatea omului, luându-și pentru

aceasta numele de liberali, vor îngreuna lanțurile monstruoase ale statului, provocând omenirii suferințe groaznice (multe războaie moderne au fost și sunt declanșate în numele „statalității”). Astăzi apare de asemenea ca o ironie amară amintirea acelor „apărători ai libertății” de acum o sută de ani, care acuzau fără încetare Biserica de aservire a popoarelor, a indivizilor și a conștiințelor, când, de fapt, tocmai catolicii au fost aceia cărora guvernele, ce își schimbau convingerile la orice bătaie de vânt, le-au creat dificultăți enorme în apărarea drepturilor lor în fața statului liberal, pentru a rămâne „liberi”, pentru a nu accepta constrângerile, care încercau să le mutilizeze conștiințele prin acceptarea forțată a convingerilor lor politice.

Statele moderne și-au atribuit drepturi tot mai numeroase în cadrul puterii legislative și administrative. Prin aceasta, Biserica a fost lovită indirect în multe domenii, în special în sectoarele ce privesc căsătoria și familia, școala, educația și activitatea sa caritativă. A fost lovită însă și direct, atunci când statele au început să reglementeze proprietățile private ecleziastice și organizarea pastorală propriu-zisă.

Aceste aspecte nu au fost caracteristice doar secolului al XIX-lea: și în epoca absolutismului, Biserica a trebuit să lupte pentru a-și menține libertatea în conferirea funcțiilor cu o mare responsabilitate în îngrijirea sufletelor. Din această privință, noile circumstanțe au adus chiar o oarecare ușurare, dar, în ansamblul său, Biserica a fost constrânsă tot mai mult să lupte împotriva unor regimuri statale, care voiau să dispună în mod despotice, în toate sectoarele, de viețile cetățenilor, atât pentru drepturile ce priveau îngrijirea sufletelor și apărarea lor, cât și pentru a-și putea exercita în continuare activitatea pastorală, uneori fiind de-a dreptul în pericolul de a fi interzisă cu desăvârșire.

La toate acestea mai poate fi adăugată o caracteristică: transformarea profundă a conceptului de drept și de dreptate. Secolul al XIX-lea a fost secolul juriștilor. Poate în nici un alt secol știința dreptului nu a fost atât de înfloritoare, manifestându-se un interes deosebit în acest sens prin dezvoltarea unei vaste

activității legislative. Din păcate, secolul al XIX-lea era prea înclinat să confunde dreptatea cu legalitatea. Guvernele s-au obișnuit repede să nu mai întrebe dacă aveau dreptul sau nu de a emana anumite dispoziții; era suficient ca ele să rămână în cadrul constituției și să fie votate de majoritatea parlamentului. Astfel, în acest secol al legilor s-au comis nedreptăți și violențe pe care nu le-au cunoscut nici timpurile barbare ale Evului Mediu timpuriu: denunțarea unilaterală a concordatelor și a înțelegerilor acceptate în mod solemn, confiscarea violentă a bunurilor bisericesti, suprimarea ordinelor călugărești, expulzarea clericilor din propriile lor țări, măsuri punitive împotriva actelor exclusiv pastorale, și toate acestea în numele legii.

Prin urmare, în secolul al XIX-lea, Biserica s-a aflat în conflict, uneori deschis, alteori latent, în majoritatea țărilor care aveau partide ce se schimbau mereu și cu guverne constituite și susținute de ele, dar nu din cauza faptului că Biserica ar fi avut un program politic propriu. Cel mult se poate afirma că, în politică, ea a înclinat ușor spre latura conservatoare, și în general dorea ca lucrurile să rămână așa cum erau. De altfel, era normal să fie așa. Cu timpul, chiar și un guvern ostil devine accesibil și se pot soluționa pașnic unele divergențe, iar Biserica poate să ajungă cu el la un «modus vivendi». Dimpotrivă, experiența arată că răsturnările violente pun adesea în pericol însăși existența Bisericii.

6. Politica catolicilor

Chiar dacă Biserica nu are un program politic, în afară de susținerea respectării drepturilor sale, totuși, în secolul al XIX-lea, după ce categorii tot mai largi de populație au fost autorizate sau constrânse să ia parte la viața politică, s-a format în mijlocul catolicilor din diferite țări o atitudine comună în multe puncte care, dintr-o anumită perspectivă, avea un caracter politic. Din principiu, catolicii respectă autoritatea. Numai atunci când guvernele statelor au adoptat o atitudine ostilă față de Biserică, catolicii s-au văzut constrânși, împotriva voinței lor, să intre

în opoziție, care s-a manifestat mai mult ca o nemulțumire și abținere decât ca o rezistență activă sau violentă. În viața politică, catolicul are adesea o atitudine timidă, de mic burghez: el își iubește religia și principiile pe care ea le învață, este legat de familie, de țara natală și de propria casă, însă dorește să fie lăsat în pace, temându-se de conflicte.

În țările în care s-au format partide politice ce și-au asumat misiunea de a reprezenta interesele Bisericii, nu a fost nevoie de prea multă osteneală pentru a-i convinge pe catolici de justetea și de necesitatea unui astfel de program și, în ziua decisivă, a fost ușor să îi aducă la urnele electorale. Catolicul crede ușor în cuvintele frumoase și în promisiuni: atunci când un guvern ostil Bisericii face un mic gest de prietenie, el se lasă convins că totul a revenit la normal. Dar răbdarea lui are și limite: se împotrivește ingerinței statului, acelei tendințe a guvernelor de a reglementa totul, și poate ajunge până acolo încât să îi opună cea mai tenace rezistență. Un exemplu relevant a avut loc în Statele Unite, în cursul îndelungatei bătălii pentru prohibiția guvernamentală a alcoolului, când aproape toți catolicii s-au ridicat împotriva interdicției, nu atât din preocupări moraliste, și cu atât mai puțin din înclinația spre băutură, ci dintr-un instinct care îi împiedica să accepte ca statul să se amestece în domeniul privat.

În multe țări, dacă nu în majoritatea lor, cei aflați la putere au rezervat catolicilor un tratament greșit, deși nici un alt sector al populației nu ar fi fost atât de ușor de guvernat. Această atitudine, deseori discriminatorie, a mers în paralel cu acea exaltare exagerată a statului și a naționalismului care caracterizează secolul al XIX-lea. În locul iubirii de neam și țară, au fost puse pe primul plan gloria națională și grandomania. Decisiv în politică nu mai era binele țării, ci prestigiul ei. Așa s-a întâmplat în politica colonială și în raporturile internaționale, ba chiar și în fiecare ramură a economiei. Prin urmare, statele își arogă dreptul de a controla educația tineretului, pentru a-l forma în slujba sa și pentru interesele sale. În manualele școlare prescrise de guvern erau introduse, chiar și pentru cei mai mici elevi, ideile de unitate națională și de libertate; se vorbea de puterea

patriei, de strălucirea ei, de gloria ei, folosindu-se adesea afirmații ridicole și mincinoase. Din cauza acestei atitudini, pentru multe guverne, Biserica Catolică apărea ca o putere străină, și de aceea periculoasă. Activitatea ei era considerată un amestec din exterior, și prin urmare leza prestigiul național. Catolicii țării apăreau ca o minoritate națională, o populație iredentistă, care gravitează în jurul unui cerc politic străin. Multe state au ajuns să declare că încheierea unor tratate sau înțelegeri cu „Roma” constituia o umilire națională.

Evident, toate acestea erau privite dintr-o perspectivă falsă, care făcea ca populația catolică să fie considerată ca fiind un element suspect și nesigur pentru națiune. Prin urmare, și tratamentul rezervat lor era unul discriminatoriu: un tratament nu numai nedrept în sine, dar care era contrar și interesului statului. Desigur, în orice țară existau catolici vulnerabili care au cedat la astfel de presiuni în mod cu totul exagerat, adoptând o atitudine ultranaționalistă.

Marea majoritate, însă, nu s-a lăsat implicată în false sentimente patriotice, păstrându-și iubirea sinceră față de patrie și loialitatea sinceră față de stat, chiar dacă era mereu rănită și acuzată de dezinteres, sau chiar de trădare națională.

7. Influența modernismului asupra maselor

Deseori se repetă că în secolul trecut, Biserica și-a pierdut din influența pe care o avea asupra majorității populației. Această afirmație se bazează pe o observație, adevărată în sine, care constată că în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, în aproape toate țările, chiar și în cele cu o bogată tradiție catolică, o mare parte a poporului s-a îndepărtat de Biserică, atât din punct de vedere spiritual cât și ca sens de apartenență. Multe persoane erau încă botezate și acceptau să fie numărate printre catolici, în cazul în care nu refuzau deschis acest lucru, însă, în viața lor, erau indiferenți sau chiar ostili față de Biserică. Se poate vorbi, pe bună dreptate, despre o reîntoarcere la păgânism.

Această constatare este întărită și mai mult atunci când se analizează istoria

politică din această perioadă. Catolicii apar ca o minoritate în aproape toate țările, o minoritate adesea persecutată și oprimată, care în multe cazuri este vrednică de admirat pentru rezistența energică și pentru reușitele sale, dar care rămâne totuși o minoritate.

Înainte însă de a studia cauzele care au dus la această stare a lucrurilor, obligând Biserica să se retragă din multe sectoare ale vieții sociale și făcând-o să își piardă influența asupra poporului, este necesară asigurarea că o astfel de afirmație corespunde realității. Se va descoperi atunci că din punct de vedere numeric, Biserica, care pe la 1800 număra 130 de milioane de credincioși, a crescut până la sfârșitul secolului al XIX-lea la mai mult de 500 de milioane. În ceea ce privește viața internă a Bisericii, nu se poate nega faptul că la sfârșitul acestui secol era incomparabil mai intensă și mai activă decât la începutul său. Așadar, ar fi corectă afirmația că, în secolul al XIX-lea, Biserica nu a pierdut masele, ci le-a câștigat.

Este evident că în existența sa concretă, Biserica nu poate deține un nucleu fix de persoane destinate să supraviețuiască peste secole, adică nu dispune, plastic vorbind, de un capital uman. Ea trebuie să recucerească mereu omenirea prin mesajul Evangheliei, individ după individ și generație după generație. Se poate întâmpla ca, într-o perioadă în care populația crește enorm, așa cum s-a întâmplat în secolul al XIX-lea, Biserica să nu reușească să țină pasul cu timpul, iar structurile sale pastorale să nu ajungă până la ultimii sosiți; în consecință, apar mereu oameni noi care cresc în afara ei. Din acest punct de vedere, Biserica din Europa și din America nu i-a pierdut pe acești neopăgâni mai mult decât pe păgânii din Africa sau din China, pe care nu i-a avut niciodată. De aceea, datoria istoriei este să examineze atât din interior cât și din exterior dezvoltarea extraordinar de rapidă a Bisericii și diferitele sale manifestări în perioade distincte.

8. Dezvoltarea instituțiilor pentru îngrijirea sufletelor

Atunci când populația este în continuă creștere, datorită cea mai mare constă în crearea de noi locuri pentru îngrijirea sufletelor, iar în secolul al XIX-lea Biserica și-a îndeplinit această misiune cu succes.

În Europa, această creștere a fost mai puțin evidentă, deoarece numărul diecezelor a rămas aproape neschimbat. Doar în Anglia ierarhia a fost creată din nou. Până în 1924, celor 11 dieceze fondate în 1850 li s-au adăugat altele 7: Leeds și Middlesborough în 1878, Portsmouth în 1882, Menevia în 1898, Cardiff în 1916, Brentwood în 1917 și Lancaster în 1924. În 1878, au fost înființate șase dieceze pentru Scoția. Pe continentul european au fost întemeiate foarte puține dieceze importante: în Italia, Livorno în 1806, Cuneo în 1817, Foggia în 1855; în Franța, Laval în 1855, Lourdes în 1912, Lille în 1913. În Germania, în urma reglementării făcute la începutul secolului al XIX-lea, au fost desființate diecezele de Chiemsee, Konstanz și Worms, iar în locul lor au fost create diecezele de Limburg, Freiburg și Rottenburg (1821). O creștere a circumscripțiilor ecleziastice a avut loc abia în secolul al XX-lea, prin fondarea diecezelor de Meissen (1921), Aachen și Berlin (1929) și Essen (1957). În Polonia, după primul război mondial, au fost create noi dieceze: Lodz (1920), Czestochowa, Kattowitz, Lomza și Pinsk (1925).

Au fost înființate și numeroase instituții de îngrijire a sufletelor: sute de noi parohii, instituite în special în marile orașe aflate în plină dezvoltare și în zonele industriale. Se poate afirma, fără exagerare, că în secolul al XIX-lea au fost constituite cu mult mai multe parohii decât în toate secolele precedente împreună. Edificiile bisericilor, cele mai multe în stil neogotic (dintre care unele de-a dreptul monumentale), constituie în multe locuri o trăsătură caracteristică a noii înfățișări urbane. Din punct de vedere artistic, s-a contestat adesea faptul că o activitate arhitectonică atât de intensă ar putea dispune de un stil religios original. Cu siguranță va veni și timpul în care se va redescoperi autentică valoare artistică a creațiilor moderne din Renania, Westfalia, Franța septentrională, Viena și din alte părți.

Foarte impresionantă a fost dezvoltarea pe care a cunoscut-o activitatea pastorală din America de Nord. Un exemplu în acest sens îl oferă dieceza de Boston, care, în 1844, cuprindea Massachusetts, New Hampshire, Vermont și Maine, altfel spus, întreaga parte nord-estică a Statelor Unite. În această vastă regiune trăiau 30 000 de catolici care aveau la dispoziție 32 de biserici cu 26 de preoți. După 100 de ani, aceeași zonă era deja împărțită în 6 dieceze cu un total de 2 300 000 de catolici, 1 145 de biserici, 2 076 de preoți și 808 călugări. Orașul New York, cu Brooklyn, în 1800 avea o singură parohie catolică, în timp ce astăzi are peste 400. Chicago, apărut abia la începutul secolului al XIX-lea, în zilele noastre numără mai mult de 250 de parohii.

Cu toate acestea, nu trebuie uitat că numărul preoților nu a mers în același ritm cu creșterea populației catolice. Dacă la mijlocul secolului al XX-lea, numărul total al preoților din Biserica catolică era de 340 000, rezultă de aici că la un total de 380 sau 400 milioane de catolici, raportul era de un preot la 1 000 de credincioși. În aceeași perioadă, pentru multe dieceze raportul era cu mult mai favorabil. De exemplu, Westminster avea un preot la 420 de credincioși, iar Baltimore, un preot la 320 de credincioși. La extrema cealaltă, existau regiuni în care se constata o lipsă gravă a clerului, cazul Braziliei, care, pentru cele 48 de milioane de catolici nu avea nici măcar 5 000 de preoți. În secolele al XVII-lea și al XVIII-lea, exista în Biserică un număr de preoți mai mare, raportat la numărul populației, însă în secolul al XIX-lea și al XX-lea, activitatea lor pastorală a devenit mai intensă. În trecut, o însemnată parte a preoților diecezani și călugărilor nu se ocupa decât foarte puțin sau chiar deloc de îngrijirea sufletelor, astăzi în schimb, numeroșii „beneficiari” sau „celebranți ” de odinioară au dispărut aproape în totalitate. Acest fapt își găsește motivația nu numai în zelul pentru suflete și în simțul de responsabilitate care au crescut fără îndoială, dar și în situația economică complet schimbată a clerului.

În următoarele rânduri sunt prezentate unele statistici publicate în *Anuarul pontifical* din 2002. În lume există astăzi circa 1 100 000 000 de catolici,

echivalent cu 17.2% din populația globului (6 200 000 000 de persoane), distribuiți pe continente după cum urmează: 50% în cele două Americi; 26.1% în Europa; 12.8% în Africa; 10.3% în Asia și 0.8% în Oceania.

Persoanele implicate în activități pastorale erau, la acea dată, în număr de 4 217 572, dintre care 4 695 episcopi, 405 058 preoți (dintre aceștia 267 334 diecezani), 30 097 diaconi permanenți, 54 828 călugări cu voturi, care nu sunt preoți, 782 932 călugărițe cu voturi (dintre care 51 371 călugărițe contemplative), 28 766 membri ai institutelor seculare, 143 745 misionari laici și 2 767 451 cateheți.

9. Situația economică a Bisericii în secolul al XIX-lea

La sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul celui următor, marile secularizări au schimbat complet condiția economică a Bisericii în cea mai mare parte a țărilor europene. Până atunci, aproape toate instituțiile ecleziastice trăiseră din moștenirile și fundațiile existente, cea mai mare parte fiind constituită din proprietăți de pământ. S-a calculat că numai în Franța, înainte de Revoluție, aproape a zecea parte din întregul teren național aparținea instituțiilor ecleziastice. În cele mai multe țări, statul și-a asumat, cel puțin la început, răspunderea pentru bunurile ecleziastice trecute în patrimoniul său, cum ar fi menținerea clerului și întreținerea edificiilor de cult. Dar, chiar de la început, aceste contribuții au fost insuficiente și au scăzut ca valoare și mai mult în urma inflațiilor succesive, care au dominat întreg secolul al XIX-lea. Pe lângă aceasta, totul depindea de bunăvoința și de liberul arbitru al guvernului în funcție. De aceea, Biserica era constrânsă să se încredințeze într-o măsură tot mai mare carității spontane a credincioșilor, mai ales în țările în care nu existau bunuri ecleziastice mai vechi, așa cum erau Anglia și America de Nord, sau unde anumite guverne se sustrăgeau obligațiilor pe care le aveau în acest sens, cum se întâmpla în multe state din America de Sud, eliberate de sub dominația spaniolă. Aceste contribuții spontane

se concretizau în diferite forme, începând de la colectele din biserică și până la eventualele donații sau moșteniri. La început, în Statele Unite încasările din biserici se bazau în special pe închirierea scaunelor. O altă sursă pentru îngrijirea sufletelor și pentru operele caritative este constituită din colecta duminicală. Apoi, în întreaga lume, menținerea clerului este ajutată într-un oarecare mod din ofertele pentru Liturghii.

Din punct de vedere al patrimoniului, Biserica sărăcise foarte mult, însă în noile condiții, ea dispunea de mai multe încasări și de o mai mare circulație a banilor, fără a se ajunge, însă, în secolul al XIX-lea, la o administrație centralizată. Fiecare instituție ecleziastică, cum ar fi diecezele, parohiile, școlile, societățile de binefacere, asociații și mănăstiri, din punct de vedere economic, au rămas de sine stătătoare și independente. Cu toate acestea, atât organele centrale, cât și unitățile administrative dependente de acestea, nemaifiind legate de vechile forme de fundații și de proprietăți de pământuri, au devenit mai flexibile și, prin urmare, chiar mai adaptate diferitelor necesități. Ducând o viață mai austeră, erau și mai puțin expuse atacurilor averse din exterior. Astfel, daunele cauzate Bisericii, așa cum relatează cu prisosință istoria secolului al XIX-lea, au putut fi reparate cu o mai mare rapiditate.

10. Viața ordinilor religioase în secolul al XIX-lea

Dezvoltarea extraordinară a ordinilor religioase este poate trăsătura cea mai marcantă a vieții Bisericii din secolul al XIX-lea. Din acest punct de vedere, poate fi comparat numai cu secolul al XIII-lea, care a fost epoca mendicanților (domenicani, franciscani, carmelitani), ținând însă cont că acum, în raport cu dezvoltarea generală a Bisericii, orice realitate luase proporții mult mai mari decât în Evul Mediu.

Spiritul antireligios al iluminismului, schimbările politice și secularizările

cauzaseră vieții călugărești daune atât de mari încât, nu numai iezuiții, desființați oficial în 1773, dar aproape toate ordinele au trebuit să reînceapă totul de la zero. Multe dintre ele au ajuns la jumătatea secolului al XIX-lea fără să poată avea un număr de membri egal cu cel din secolul precedent. Unele ordine au fost lovite atât de grav încât, astăzi, cu toate că sunt foarte răspândite, nu mai sunt așa cum fuseseră odinioară. În 1782, capucini numărau 26 826 membri, în 1853 erau în număr de 11 045, dar apoi au coborât la 7 500 în 1888, și abia în ultimii ani au ajuns din nou la un număr de 15 000.

Benedictinii, distruși aproape complet de marile suprimări ale mănăstirilor, au fost din nou acceptați în Ungaria în 1802, în 1827 în Bavaria (Metten), în 1833 în Franța (Solesmes), în 1846 în Australia, în 1847 în America de Nord. Pe la jumătatea secolului, benedictinii negri erau în număr de aproximativ 1 500-1 600 de călugări, iar în anul 1900 numărul lor se ridicase la 5 248. Astăzi sunt aproximativ 13 000 călugări benedictini. La drept vorbind, abațiile lor răspândite pe toată fața pământului nu sunt atât de splendide și bogate ca în alte timpuri, dar în ceea ce privește activitatea spirituală, ele pot concura cu cele mai strălucite perioade ale ordinului.

Franciscanii, care pe la jumătatea secolului al XIX-lea numărau aproximativ 13 000 de membri, formau ordinul religios masculin cel mai numeros; între timp numărul lor s-a dublat. Foarte avantajoasă pentru ei a fost fuziunea din 1897 a congregațiilor aproape independente ale observanților, alcantarinilor, reformatilor franciscani etc., fuziune prin care aceste congregații au devenit o mare unitate administrativă cu statute comune. Și dominicanii și-au dublat numărul în ultimii o sută de ani. Lazariștii, reduși la câteva sute în timpul suprimărilor, au ajuns la circa 6 000.

În 1803 existau doar 30 de Frați ai Școlilor Creștine. În 1820 erau deja 570, în 1830, 1 420, în 1854 ajunseseră la 6 609, iar în 1899 (fără novici și postulanți), ordinul număra 15 060 de membri. Apoi a intervenit un nou regres din cauza expulzării lor din Franța.

În 1816 (adică la doi ani după reconstituirea sa), Societatea lui Isus număra 674 de membri, în 1846, 4 652, în 1886, 12 070, în anul 1900 deținea 15 160 membri, iar astăzi numărul lor depășește 35 000 de membri, fiind cel mai numeros ordin religios masculin din Biserică.

De asemenea, numeroasele congregații fondate în secolul al XIX-lea, cum ar fi Oblații Neprihănitei Fecioare Maria (1816), claretienii, Părinții albi, Părinții Duhului Sfânt, Misionarii Sfintei Inimi a lui Isus, Misionarii din Steyl (1875), salvatorienii (1881), sunt în continuă dezvoltare. Redemptoriștii, ordin a cărui întemeiere datează din secolul al XVIII-lea, înregistra 3 580 de membri în 1907 și 6 240 în 1933. Cea mai surprinzătoare este dezvoltarea cunoscută de salezienii lui Don Bosco, care, fundați în 1859, în 1907 dețineau o cifră de 4 137, în 1933 erau deja 9 415, iar astăzi numără 22 000 de membri.

În secolul al XIX-lea, ordinele feminine au cunoscut o și mai mare dezvoltare, astfel încât se poate vorbi despre secolul ordinelor feminine.

În 1845 erau 3 000 de ursuline, astăzi existând circa 13 000; numărul vizitandinelor a crescut de la 3 000 la 8 000. În 1877, Surorile Carității, fondate de sfântul Vicențiu de Paoli, erau în număr de 20 000, astăzi fiind 60 000. Numărul congregațiilor de surori înființate în secolul al XIX-lea este aproape incalculabil. Doamnele Sfintei Inimi, fondate în 1800, sunt actualmente mai mult de 7 000; Surorile Bunului Păstor d'Angers, fondate în 1829, sunt în număr de 11 000; Franciscanele misionare ale Mariei, fondate în 1877, în Bretagne, numărau 6 500 de membre în anul 1933.

Multe congregații feminine, în mod deosebit de limbă germană, s-au răspândit până în America de Nord, mai ales în Statele Unite, spațiu care s-a arătat a fi un teren fertil pentru înflorirea vocațiilor în congregațiile feminine. Astăzi, în Statele Unite, activează mai mult de 150 000 de surori. O mare parte a catolicilor americani primesc instruirea elementară în școlile mixte în care predau surorile.

Creșterea numerică din secolul al XIX-lea a continuat și în secolul următor. În primele decenii ale secolului al XX-lea, numărul călugărițelor din toată lumea

s-a dublat.

Este evident că numărul membrilor dintr-o comunitate religioasă nu reprezintă esențialul. Chiar și o comunitate mică, cu un număr redus de membri, poate foarte bine să își îndeplinească scopul pentru care a fost fondată și să îi conducă pe aceștia spre perfecțiunea creștină. Totuși, o dezvoltare exterioară mare, indică aproape întotdeauna existența unei forțe interioare, iar din numărul vocațiilor religioase se poate deduce, în general, gradul vieții creștine la care a ajuns o epocă sau o țară. Din acest punct de vedere, în secolul al XIX-lea, pentru mult timp s-au aflat în frunte Franța și Germania, iar mai târziu Belgia și Olanda. Astăzi în schimb, procentajul maxim al vocațiilor religioase este deținut de Statele Unite ale Americii și Spania.

10.1. Extindere

Fondarea a numeroase congregații (nu ordine), în special feminine (numai în Italia sunt fondate 183, comparativ cu 43 de congregații create în secolele XVI-XVIII), reprezintă o caracteristică a Bisericii universale, în special a celei europene. Aceasta indică vitalitatea Bisericii din această perioadă, motiv pentru care secolul al XIX-lea¹⁹⁴ poate fi comparat cu secolele XIII-XV. Noile congregații reprezintă unul dintre răspunsurile catolice date laicizării acestui secol, răspuns articulat în trei direcții: asistența sanitară (spitale, orfelinate și alte instituții asemănătoare), învățământ (școli și asociații) și misiuni. Unele congregații își au originile chiar în perioada dureroasă a Revoluției Franceze, când Biserica a fost lovită în structurile sale fundamentale, fiindu-i interzis apostolatul activ în rândul maselor. În secolul al XIX-lea este abandonată legea papei Pius al V-lea (1566-1572), *Circa pastoralis*, care vedea viața consacrată feminină unită cu clauzura, viața consacrată feminină din această perioadă implicându-se activ în

¹⁹⁴ Pentru o bună cunoaștere a vieții consacrate, este indispensabilă consultarea unei opere colective: G. PELLICCIA, G. ROCCA, *Dizionario degli Istituti di perfezione*, I-VIII, Roma 1974-1988.

diferite aspecte ale vieții sociale, mai ales spitale și școli. În 1900, papa Leon al XIII-lea (*Condita a Christo*) va recunoaște acestor „asociații pioase” caracterul de congregații religioase.

10.2. Criză

Tot în această perioadă, se observă o anumită *criză a vechilor institute și ordine religioase*, cu excepția pasioniștilor, lazariștilor și iezuiților. Această criză, care înseamnă o scădere a numărului vocațiilor și o lipsă de trăire creștină autentică, își are vechi și multiple rădăcini: legăturile nesănătoase și neadecvate cu puterile temporale, tensiunile politice și cele din interiorul ordinelor, contactele frecvente cu familia (un anumit „nepotism”), alegerea pripită a candidaților, slaba pregătire intelectuală și altele.

10.3. Reforme

În pofida atacurilor forțelor liberale, papa Pius al IX-lea s-a angajat profund în reînnoirea vieții consacrate. După doar nouă luni de pontificat, el instituie „Congregația despre starea regularilor”. Pentru a depăși imobilitatea organismelor ecleziastice deja existente, papa, sprijinindu-se pe viitorul cardinal Giusto da Camerino, capucin, și pe Bizzarri, accentuează trei aspecte: o selecție mai bună a candidaților, introducerea vieții comune în noviciate și în casele de studii, și o alegere mai riguroasă a superiorilor generali, alegere pe care uneori papa și-o rezervă sieși fără a mai aștepta votul capitlurilor. Leon al XIII-lea va urma metoda înaintașului său, încercând să dea vieții consacrate un aspect mai centralizat. Benedictinii sunt adunați într-o federație de 14 congregații, prezidate de un abate general, iar cele patru ramuri ale franciscanilor observanți (minori, reformați, alcantarini și cei de strictă observanță) sunt unite într-o singură familie.

10.4. Suprimări

După suprimările napoleonice, în primele decenii ale sec. al XIX-lea, criticile radicale din diferitele parlamente ale Europei sunt îndreptate în special împotriva vieții contemplative, considerând-o inutilă pentru societate. Se pot menționa doar unele dintre nenumăratele măsuri administrative și legislative îndreptate împotriva călugărilor și călugărițelor contemplative, toți fiind considerați sterili pentru binele public: Maria da Gloria a Portugaliei, care îi alungă pe misionari, iar apoi pretinde drepturile de patronat în Brazilia; Spania în perioada 1833-1843; constituțiile mexicane din 1857 și 1917; Franța anticlericală, care, în 1880, cere ca toate mănăstirile să posede o autorizație de funcționare etc.

În fața acestor măsuri punitive, care deseori se concretizau prin confiscarea mănăstirilor, mulți călugări și călugărițe se văd constrânși să își găsească adăpost în altă parte sau să își redobândească, plătind sau prin alte mijloace, vechile case. Mulți intră în spitale, rămânând în slujirea bolnavilor, unii emigrează în America sau în misiuni (iezuiții), alții își găsesc o activitate în parohii etc. Eroic a fost comportamentul călugărițelor de clauzură. Condamnate la o viață de mizerie, la limita supraviețuirii, intră în spitale sau în diferite alte servicii sociale ori caritative, continuând să ducă o viață exemplară și alegându-și alte novice, pe care le formează în spiritul regulii prin exemplul vieții lor. Altele, sfidând opinia publică care le considera „înmormântate de vii”, se refugiază în diferite case sau mănăstiri aproape distruse, continuând aceeași viață contemplativă de mai înainte¹⁹⁵.

10.5. Reîntoarcerea la normalitate

¹⁹⁵ Exemplar se arată romanul lui G. BERNANOS, *Dialogurile carmelitelor*, ce redă martiriul carmelitelor din Compigne.

Lupta statului liberal, care era ajutat, pe lângă poliția lui, și de masonerie¹⁹⁶, împotriva persoanelor consacrate, ce nu dețineau arme și mijloace economice deosebite, luptă care voia distrugerea uneia dintre formele de viață caracteristice și proprii ale Bisericii, se va sfârși prin înfrângerea statului și cu victoria forțelor spirituale. Așa cum s-a întâmplat în Evul Mediu, când evreii, alungați din multe orașe europene, se întorceau silențios la vechile locuri, tot așa se vor întoarce călugării și călugărițele în vechile mănăstiri, sau vor forma altele noi. Această întoarcere și reluare lentă a vieții călugărești se datorează deciziei de neclintit a acestor persoane consacrate, pentru care idealul evanghelic și contemplativ reprezenta totul, și eforturilor Sfântului Scaun și superiorilor generali ai ordinelor și congregațiilor respective (dominicani, franciscani, iezuiți etc.). În urma acestor evenimente dramatice, capucini se vor înjumătăți (mulți dintre ei obținuseră de la Sfântul Scaun permisiunea de a deveni preoți diecezani), pe când iezuiții vor suferi o scădere numerică ne semnificativă (mulți pleacă în S.U.A. sau în misiuni). În 1914, dominicanii ajung la același număr de membri pe care îl aveau în 1850. Este interesant de notat faptul că surorile încep să depășească atât numărul preoților diecezani, cât și al celor regulari. În fața acestor situații, guvernele liberale trebuie să se resemneze și să constate că au fost învinse. Poate nicicând în istorie nu s-a verificat o victorie atât de frumoasă și eroică precum cea a persoanelor consacrate din această perioadă. Pentru viața internă a ordinelor și congregațiilor, rezultatul pozitiv al luptei cu liberalismul și anticlericalismul poate fi sintetizat în două cuvinte: *purificare și reînnoire* spirituală.

11. Formarea clerului

În secolul al XIX-lea, s-a acordat o grijă deosebită educării aspiranților la starea ecleziastică, iar ei au devenit tot mai numeroși. În multe dieceze, problemele legate de formarea lor și de studii au ocupat primul loc. Biserica, dacă

¹⁹⁶ J. BENIMELI, G. CAPRILE, *Massoneria e Chiesa cattolica*, Roma 1982.

pe de o parte a trebuit să ducă o luptă continuă împotriva obsesiei de reglementare a studiilor din partea statului, ce a invadat în mod deosebit domeniul pedagogic, pe de altă parte a putut să se bucure de numeroasele cuceriri obținute de pedagogie în perioada iluministă. Seminariile mari, în iureșul revoluției și al secularizării, au fost în mare parte distruse și trebuiau să fie reconstruite, în timp ce seminariile mici aveau nevoie peste tot de noi clădiri. Astăzi, aproape toate diecezele mari au cele două seminarii ale lor. Acolo unde diecezele sunt prea mici pentru a putea susține seminarii proprii, așa cum este cazul Irlandei și mai ales al Italiei, au fost înființate seminarii regionale.

În secolul al XIX-lea, exigențele cerute pentru pregătirea științifică a candidaților la preoție și pentru învățământul teologic au crescut foarte mult. Din acest punct de vedere, planul de studii stabilit de Pius al XI-lea în 1931 (enciclica *Deus scientiarum Dominus*) este foarte avansat. Mulți profesori de teologie au fost educați la Roma, unde aproape orice națiune are colegiul ei. Studenții pot primi gradele academice în cadrul diferitelor universități (Gregoriana, Angelicum, Lateranum etc.), ca și în școlile superioare specializate în științele biblice, în teologia orientală, arheologie sau muzică sacră.

11. Învățământul religios

Imediat după conciliul din Trento (1545-1563), au apărut diferite catehisme, sinteze ale doctrinei catolice sub formă de întrebări și răspunsuri, destinate instruirii adulților și copiilor.

În Germania, cele mai răspândite erau cele ale sfântului Petru Canisiu (prima ediție - 1598), iar în Italia, catehismul sfântului Robert Belarmin (1598). Acestea nu fuseseră elaborate pentru uzul scolastic, ci pentru instruirea în biserici. Formarea religioasă ca materie scolastică este o cucerire a secolului al XIX-lea. Un pionier în acest domeniu poate fi considerat canonicul augustinian Ignațiu Felbiger, originar din Silezia († 1788), care a fost chemat în Austria de către Maria

Tereza, și aici a compus un catehism pentru statele din Imperiul Austriac (1777). De asemenea, o contribuție în acest sens își va aduce și preotul profesor Overberg, originar din Westfalia († 1826). O influență a pedagogiei iluministe era tendința de a se îndepărta cât mai mult posibil de teologia scolastică, așa cum se poate constata în catehismul profesorului Hirscher din Tübingen, publicat în 1842. În 1847, iezuitul Joseph Deharbe s-a îndreptat din nou spre metodele erudite caracteristice scolasticii. Catehismele sale, traduse și în alte limbi, au dominat mult timp învățământul religios, până când au fost înlocuite, într-o perioadă mai recentă, de manualele de religie, mai adaptate capacității intelectuale a copiilor. În orice caz, toate aceste tentative arată preocuparea și interesul major din secolul al XIX-lea pentru a realiza o instruire religioasă cât mai completă. Activitatea catehetică cu copiii, care în secolele trecute părea o îndatorire umilitoare, a devenit acum un oficiu demn de respect. În cadrul tensiunilor dintre Biserică și stat, ca și în redactarea concordatelor, un loc important l-a avut deseori dreptul Bisericii de a preda învățământul religios.

13. Formarea religioasă a poporului

Este de necontestat faptul că, în secolul al XIX-lea, formarea religioasă a poporului catolic a crescut foarte mult. Prin natura sa, această muncă pastorală nu poate fi considerată încheiată niciodată, pentru că trebuie să fie reluată mereu într-o formă nouă. Nu se poate aprecia că totul se rezumă doar la o simplă studiere a adevărilor religioase, deși aceasta este fără îndoială indispensabilă. Catolicul nu trebuie să cunoască numai adevărilor mântuitoare ale credinței proprii, ci și viața Bisericii, structurile ei, vicisitudinile prin care trece. Catolicii din Statele Unite, datorită organizării lor scolastice bine puse la punct, sunt un exemplu în această formă de *training* sau de formare religioasă. De o mare importanță pentru formarea religioasă a maselor sunt și publicațiile catolice, atât cele de cultură și specialitate, cât și periodicele săptămânale sau lunare, diecezane sau parohiale,

care exercită o acțiune silențioasă dar eficace.

14. Sfinții secolului al XIX-lea

Procesul de canonizare în Biserică nu trebuie văzut ca un mod de distribuire a premiilor, iar în baza numărului de sfinți canonizați nu trebuie făcută o ierarhizare motivată de orgolii naționale - care regiuni și care timpuri reprezintă o mai mare înflorire a vieții religioase - chiar dacă acest aspect este semnificativ pentru istoria Bisericii.

Din secolul al XVI-lea, tribunalul canonizărilor făcea parte din Congregația Riturilor, care a fost cu certitudine independentă și imparțială în sentințele sale. Cu toate acestea, alegerea candidaților depindea de multe circumstanțe. Tribunalul nu caută candidații, ci își pronunță deciziile numai pentru aceia care îi sunt propuși. Se poate întâmpla ca țările în care există un interes mai mare pentru canonizări, cum este de exemplu, Italia, să beneficieze de o serie relativ mai numeroasă de canonizați, fără ca acest lucru să indice în mod analog un grad mai mare de sfințenie al vieții religioase din țara respectivă. Pe lângă aceasta, procesele de canonizare durează foarte mult timp, uneori secole, motiv din care nu se poate da o judcată definitivă asupra unei perioade determinate, având ca bază numai procesele deja încheiate.

Totuși, ținându-se cont de cele afirmate mai sus, se poate spune că în canonizări se reflectă, cel puțin în linii mari, cursul istoriei Bisericii. Nu este întâmplător faptul că Spania prezintă un mare număr de sfinți în secolul al XVI-lea, Franța în secolul al XVII-lea, iar Germania în toată perioada evului mediu, dar foarte puțini în lunga perioadă de după reforma protestantă și până la începutul secolului al XIX-lea.

Franța, în prima jumătate a secolului al XIX-lea, a avut un număr neobișnuit de mare de călugărițe sfinte. Unele dintre ele au ajuns deja la cinstea altarelor. În afară de sfintele fondatoare, despre care s-a vorbit deja, merită

amintite sora din congregația Sfintei Inimi, Filippine Duchesne († 1852, New Orleans), sora carității Ecaterina Labouré († 1876), vizionara de la Lourdes, Bernadeta Soubirous (moartă în convent, în 1878), și celebra carmelitană Tereza a Pruncului Isus, moartă la 24 de ani, în 1897. Printre sfinți, cel mai cunoscut este parohul de Ars (lângă Lyon), sfântul Ioan Maria Vianney († 1859).

Sfinții din Italia au o originalitate aparte. Înainte de a se lăsa antrenat în politica antireligioasă, Piemontul a produs o triadă semnificativă de sfinți: Cottolengo, unul dintre marii oameni ai carității din timpurile moderne († 1842), Don Bosco, inegalabilul educator al tinerilor și fondator al unei congregații religioase († 1888), și maestrul și confesorul său, Cafasso (mort în 1860 și canonizat în 1947). Un nou sfânt Ludovic este sfântul cleric pasionist Gabriele Possenti dell'Addolorata († 1862). Între misionarii italieni se distinge fericitul Giustino de Jacobis, vicar apostolic în Abisinia († 1860); dintre femei se cer amintite două sfinte fondatoare, sfânta Magdalena de Canossa († 1835) și sfânta Francisca Cabrini († 1917, Chicago), și casnica Genoveva Galgani din Lucca († 1903). O personalitate interesantă este fericitul Contardo Ferrini († 1902), profesor la universitatea din Pavia, care a dobândit faimă internațională prin lucrările sale despre istoria dreptului roman, la fel ca și fericții G. Moscati, medic, și Bartolo Longo, cel care a fondat „cetatea Rozariului” (Pompei).

Țările germanice au oferit Bisericii doi sfinți noi, unul la începutul secolului al XIX-lea, sfântul Clement Hofbauer († 1825, Viena), care poate fi considerat ca al doilea fondator al redemptoriștilor, și altul la sfârșitul secolului, fratele laic capucin sfântul Konrad de Parzahn († 1894, Altötting). Sunt în curs și alte procese de canonizare, printre care și cele pentru Francisca Schervier († 1876, Aachen), fondatoare a Surorilor sărace ale sfântului Francisc, Ecaterina Kaspar († 1898), fondatoare a Surorilor din Dernbach, Maria Droste zu Vischering, moartă în 1899 printre Surorile Bunului Păstor din Portugalia, și recent pentru fratele laic benedictin Meinrad Eugster († 1925, Einsiedeln).

Va trebui să se mai aștepte câteva decenii pentru a putea fi adunat și

elaborat materialul ce dovedește sfințenia altor persoane care au trăit într-un mod eroic și exemplar valorile creștine pe parcursul secolului al XIX-lea. Ceea ce se poate observa până acum este faptul că secolul al XIX-lea prezintă tipologii de sfinți mai numeroase și mai variate decât în trecut. Aceasta nu înseamnă, așa cum se afirmă uneori, că „pietatea monastică” este depășită și că, în locul ei, izvorăște o nouă sfințenie laică. În Biserică acest lucru este imposibil pentru că sfaturile evanghelice rămân întotdeauna norma oricărui ideal de sfințenie. Prin urmare, nu este vorba despre o ruptură cu trecutul, ci de o dezvoltare mai amplă al aceluiași ideal în diferite situații și etape ale vieții.

Se poate afirma că timpurile moderne i-au format pe tineri la un tip propriu de sfințenie și de apostolat. Copilul ce se află la vârsta claselor primare, ministrantul dintr-un oraș mare, elevul de gimnaziu dintr-o congregație mariană, cel care face parte din asociația *Neudeutsche*, din *Scout*-ul catolic, tânărul din *JOC* (Tineretul muncitoresc catolic din Franța), din *Colege-boy*-ul american au devenit tipuri bine definite și prezintă unele exemple grăitoare ce pot duce pe căile sfințeniei. Pentru vârstele mai mari se pot găsi alte tipologii: tânăra catolică ce lucrează, învățătoarea catolică, catehista din parohii, confratele din Congregația Sfântului Vincențiu, în activitate deja din timpul universității, jurnalistul catolic, politicianul și omul de stat. Totuși, nu se poate afirma că aceste tipuri au apărut doar în secolul XIX. Medicul catolic, profesorul, artistul sunt tipuri care se regăsesc și în trecut, la fel ca și acela al țăranului catolic și al muncitorului. Noutatea constă în faptul că tot mai multe persoane ce aparțin acestor tipologii laice, de exemplu muncitorul din industrie, au aspirații sincere spre sfințenie. Procesul de canonizare introdus recent pentru muncitorul irlandez Matthew Talbot, mort în 1925, este un exemplu grăitor în acest sens.

Puncte pentru studiul individual:

1. Principalele caracteristici ale pontificatului papei Pius al IX-lea.
2. Cauzele sfârșitului Statului pontifical.
3. Caracteristicile liberalismului.
4. Caracteristicile modernismului.
5. Răspunsul Magisteriului în privința modernismului.
6. Viața socială în secolul al XIX-lea.
7. Dezvoltarea ordinelor călugărești în secolul al XIX-lea.
8. Sfinții secolului al XIX-lea.

BIBLIOGRAFIE

DUMEA, EMIL – *Teme de istorie a Bisericii*, Ed. Sapientia, Iași 2002.

LORTZ, JOSEPH – *Storia della Chiesa in prospettiva di storia delle idee*, Ed. Paoline, Milano 1993.

LENZENWEGER, J. – *Istoria Bisericii Catolice*, Ed. Cinisello Balsamo, 1989.

MARTINA, GIACOMO – *Biserica în perioada absolutismului, liberalismului și totalitarismului*, Ed. Morcelliana, Brescia 1979.

FESSARD, G. – *De l'actualité historique*, vol. II, Paris 1960.

FLICHE, A. – MARTIN, V. – *Storia della Chiesa*, vol. XX-XXI, SAIE, Milano 1988.

FRANZEN, AUGUST – *Breve storia della Chiesa*, Queriniana, Brescia 1980.

CAPITOLUL AL XXIII-LEA

VIAȚA CONSACRATĂ, PIETATEA ȘI CULTUL ÎN SEC. XIX-XX

Introducere

Spre sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea, se pot identifica unele aspecte din pietatea Bisericii ce trebuie scoase în evidență: pietatea antijansenistă, pietatea euharistică (împărtășirea frecventă, primirea Euharistiei de către copiii ajunși la vârsta rațiunii, congresele euharistice începând cu 1881), dezvoltarea mișcării liturgice, un nou model al preotului, nu atât un administrator sau un funcționar al laicilor, cât mai ales un păstor al sufletelor, și noul rol al laicilor în viața Bisericii.

În capitolul de față se încearcă aprofundarea acestor aspecte care au caracterizat viața spirituală a Bisericii, dându-i noi impulsuri împotriva atacurilor moderniste ale societății anticlericale, și care au ajutat-o să se maturizeze pentru a face față provocărilor contemporane. Se va vedea cum, treptat, probabilismul va câștiga în fața jansenismului, iar laicii își vor forma din ce în ce mai mult o conștiință a rolului pe care îl au în Biserică. De asemenea, se va dedica un spațiu mai amplu reformei liturgice și celei euharistice, expresii ale vitalității Bisericii și dorinței sale de reînnoire spirituală.

1. Pietatea din secolele XIX-XX

1.1. Pietatea antijansenistă

În secolul al XIX-lea, este depășit rigorismul moral, fiind recunoscut în mod oficial „probabilismul”, doctrină morală combătută de janseniști și de B. Pascal în *Provincialele* sale. Sistemul probabilist a fost expus de sfântul Alfons de Liguori (1696-1787) și promovat de iezuiți. În practică, dispare obiceiul de a nega dezlegarea pentru cei ce recad mereu în aceleași păcate și se consideră suficiente pentru dezlegarea sacramentală semnele evidente de căință față de păcate, pentru ca în final să se considere suficient însuși faptul de a veni la spovadă.

O devoțiune deosebită este cea către *Inima lui Isus*. În 1856, această devoțiune este propusă pentru întreaga Biserică, în special datorită insistențelor franciscanilor și în pofida aspectelor naționaliste (înainte și după 1870, francezii încredințează Inimii Preasfinte victoria asupra dușmanilor; în timpul primului război mondial, se repetă același lucru în Franța și Italia). În practica acestei devoțiuni, la început prevalează aspectul reparator, apoi cel social (în devoțiunea către Inima lui Isus, credincioșii găsesc forța de a se opune laicismului). În enciclica lui Pius al XII-lea, *Haurietis aquas* (1956), este evidențiată mai mult iubirea umano-divină a lui Isus și sunt aprofundate bazele biblice ale devoțiunii. Se răspândește apoi consacrarea către Inima lui Isus a familiilor și a persoanelor, generalizându-se practica celor „nouă vineri”, cu promisiunile divine pentru cei care le urmează.

Devoțiunea către Sfânta Fecioară Maria se dezvoltă și datorită promulgării dogmei Neprihănitei Zămisliri (1854), a aparițiilor de la Lourdes (1858), ca și a îndemnurilor repetate ale papilor pentru ca toți catolicii să se roage Rozariului, făcând din el o practică comună a familiilor. Alături de aceste devoțiuni principale, sunt practicate și altele, în cinstea diferiților sfinți, toate împreună formând acel cadru al pietății populare, caldă și emotivă, uneori puțin exaltată, dar care hrănea din plin sufletele creștine și le dădea elanul și forța necesară pentru a se opune laicismului care începea să erodeze solul creștin.

2. Reforma euharistică

În secolul al XVIII-lea, s-a insistat mult asupra fricii reverențiale față de Isus din sfânta taină a altarului. În cel următor, Pius al IX-lea deschidea calea împărtășaniei dese, care va fi finalmente reglementată și promovată într-un mod cu totul special în timpul pontificatului lui Pius al X-lea. Decretul *Sacra tridentina synodus* (22 decembrie 1905) răspundea unei necesități de clarificare a disputelor anterioare, începute cu *De la fréquente communion* (1643) a lui Arnauld. Decretul se împarte în trei secțiuni: o premisă în care se afirmă că Euharistia nu este un premiu pentru sfinți, ci un remediu și ajutor adus fragilității umane; o parte istorică ce amintește împărtășania duminicală a primilor creștini, rigorismul jansenist și intervențiile lui Inocențiu al XI-lea (DS 2090-2095) și ale lui Alexandru al VIII-lea (DS 2323); a treia parte trasează anumite linii directoare – pentru a primi zilnic Împărtășania, este necesară starea de har sfințitor și intenția dreaptă (DS 3379). Confesorul nu poate împiedica primirea zilnică a Euharistiei de către cei care îndeplinesc aceste condiții. Decretul *Quam singulari* (8 august 1910), redactat prin intervenția personală a papei, reia în mare parte ideile prezentate anterior. În practică, Spovada și Împărtășania sunt fixate pentru copiii de șapte ani, adică atunci când sunt capabili să distingă între pâinea simplă și sacramentul Euharistiei. În anii care vor urma, atât din dispozițiile și îndemnurile papilor, cât și prin congresele euharistice, împărtășania frecventă devine o practică comună pentru întreaga Biserică.

Prin conținutul și structura sa, teologia euharistică actuală tratează trei aspecte importante. Primul se referă la *împărtășania frecventă*, pe cât posibil zilnică, introdusă de Pius al X-lea (1903-1914). Al doilea accentuează importanța semnificației semnelor liturgice și în mod deosebit caracterul convivial al Sfintei Liturghii - banchet, ospăț sacru -, redescoperit de *mișcarea liturgică*. Al treilea aspect are o legătură strânsă cu Conciliul al II-lea din Vatican (1962-1965), care a vorbit despre caracterul unic al jertfei lui Cristos, caracterul *sacramental* al jertfei euharistice, ca reactualizare nesângeroasă a jertfei lui Cristos de pe cruce, și despre participarea creștinilor la această jertfă. Astfel,

făcând referință clară la *Mt* 18,20 («unde doi sau trei se află adunați în Numele meu, acolo eu mă aflu în mijlocul lor»), Conciliul a depășit aplicarea restrânsă a conceptului de prezență reală doar în pâine și în vin și a vorbit despre prezența lui Cristos și în alte sacramente, în cuvântul predicării și în comunitatea adunată (cf. *SC* 7). De asemenea, Conciliul a deschis calea unor reforme pentru a se ajunge la "participarea deplină și activă a întregului popor" (*SC* 14; cf. *SC* 19, 41, 48, 50), introducând limba poporului în liturgie (cf. *SC* 36, 54) și încurajând apropierea laicilor de potir (cf. *SC* 55). În fine, un ultim factor provine din *dialogul ecumenic* care, promovând apropierea între Biserici, a dus la aprofundarea teologiei euharistice: comisia mixtă romano-catolică și evanghelicoluterană a publicat, în 1978, un document consacrat Euharistiei și intitulat *Cina Domnului*; comisia Credință și Constituție a Consiliului Ecumenic al Bisericilor (Biserica Romano-Catolică este membră a acestei comisii cu drepturi depline începând din 1968) a tratat despre Euharistie, subliniind legătura sa cu Botezul și Preoția în *Documentul de la Lima*, din 1982; comisia internațională anglicano-catolică a publicat, în 1990, o declarație comună intitulată *Biserica în comuniune*, iar un alt document emis de aceeași comisie (1993) cuprinde câteva *Clarificări asupra euharistiei și preoției*.

Având în vedere aceste aspecte, se poate constata că, în ceea ce privește conținutul, teologia euharistică subliniază caracterul de *ospăț*, importanța *memorialului* (anamneza) și semnificația teologică a *cuvântului*; în plus, vorbește într-un mod mai insistent despre conceptul de *jertfă*. Din punct de vedere structural, teologia de astăzi a lăsat deoparte împărțirea neoscolastică a doctrinei euharistice în trei tratate (prezență reală, sacrament și jertfă), și a adoptat o perspectivă unitară care îmbină aspectele de jertfă și de prezență reală și le interpretează pornind de la evenimentul sacramental al ospățului.

Din această perspectivă unitară, sacramentul Euharistiei poate fi descris în felul următor: în semnul comuniunii pe care o implică masa luată împreună - ospățul, comunitatea celebrează cu recunoștință evenimentele istoriei mântuirii, în special pogorârea și înălțarea lui Isus Cristos - nașterea, patima, moartea și învierea lui -, care prin mijlocirea Duhului Sfânt se dăruiește pe sine în pâine și în vin, îi face părtași pe

membrii adunării la darul vieții sale și face din celebrare un semn evident al desăvârșirii finale.

Același punct de vedere se regăsește și în *Catehismul Bisericii Catolice*, care vorbește despre Euharistie ca izvor și culme a vieții bisericești, jertfă sacramentală - aducere de mulțumire, memorial, prezență -, ospăț pascal și *chezășie a gloriei viitoare*.

Așadar, Euharistia este *memorialul de jertfă în care se perpetuează jertfa Crucii și ospățul sacru al împărtășirii cu Trupul și Sângele Domnului*. Semnul fundamental al sacramentului este *ospățul comunitar*, împărtășirea pe care o implică masa luată împreună: pâinea și vinul sunt împărțite, cuvintele care însoțesc această împărțire vorbesc despre Ultima Cină a lui Isus și exprimă o invitație: *Luați și mâncați ..., Luați și beți...!* (Mt 26,26 ș.u.).

După cum se știe, Euharistia creștină își are rădăcinile în ospetele sacre ale lui Israel, care îi uneau pe participanți între ei și cu Dumnezeu. Astfel, de la încheierea legământului pe Sinai până la adunarea comunității în experiența pascală, ospățul este semnul legământului: legământul lui Dumnezeu cu oamenii se înfăptuiește în legământul oamenilor. Stând la masă împreună, consumând pâinea și vinul, se primește viața și se celebrează legământul care o face posibilă.

Alături de aspectul comuniunii se află și acela al acceptării sau primirii. Stând la masă pentru a mânca și a bea, omul exprimă condiția lui de creatură, faptul că viața lui este un dar. De aceea, la masă se fac urări și se aduc mulțumiri. În consecință, în centrul celebrării euharistice se găsește marea rugăciune de mulțumire pentru darul pâinii și al vinului, ca și pentru întreaga istorie a lui Dumnezeu cu poporul său. Dacă Cina Domnului este o Euharistie (aducere de mulțumire), lucrul acesta înseamnă că actul fundamental al celebranților este o acceptare plină de recunoștință a unei inițiative care vine de la Dumnezeu.

Din toate acestea reiese că, în centrul rugăciunii euharistice, aducerea de mulțumire devine o aducere-aminte și o vestire. Aceasta este structura fundamentală a anamnezei: o aducere aminte recunoscătoare și actualizatoare. Deoarece, în anamneză, *atunci și astăzi* se contopesc, celebrarea euharistică este o întâlnire reală cu Isus Cristos și

istoria lui. Cu alte cuvinte, mulțumind și aducându-și aminte, comunitatea celebrează venirea lui Cristos în adunarea euharistică. În limbaj scolastic, aici este vorba despre prezența reală a lui Cristos, care nu se reduce doar la prezența lui somatică. De fapt, Cristos, prezent în Duhul său, este subiectul evenimentului euharistic – comunitatea celebrează venirea lui și o primește cu grațitudine. Această venire este un proces dinamic: Cristos vine în mijlocul acelor care s-au adunat în numele său, în predicarea cuvântului, în anamneza Ultimei Cine, în frângerea pâinii, în împărțirea darurilor. Dar Cristos vine cu istoria lui întreagă. Prin urmare, în lumina conceptului venirii lui Cristos, se întrevește legătura ce există între prezența reală și sacrificiu. La rândul ei, ideea anamnezei spune că lucrul acesta nu înseamnă o *repetare* a sacrificiului lui Isus, dar că Domnul glorificat se face prezent prin jertfa sa înfăptuită *o dată pentru totdeauna*.

Cristos vine în Euharistie pentru a-i asocia pe membrii adunării la inițiativa dăruirii sale plină de iubire. Ei se lasă atinși de El și se identifică cu istoria vieții Lui. În felul acesta, participarea la ospățul euharistic devine *participarea la sângele lui Cristos* (1Cor 10,16), și sacrificiul lui Isus devine sacrificiul comunității care celebrează Euharistia. Venirea lui Cristos schimbă întotdeauna ceva, transformă. Consumarea pâinii și a vinului nu rămân pur și simplu două gesturi indiferente, ci devin Cina Domnului; pâinea și vinul nu rămân alimente simple, ci devin simboluri reale ale prezenței și dăruirii sale, devin Trupul și Sângele lui Cristos, pentru ca cei prezenți la adunare să devină trupul său și să participe la jertfa sa. Venirea lui Cristos, participarea la jertfa sa și transformarea darurilor în vederea transformării oamenilor au loc prin Duhul Sfânt.

În acest sens, reforma liturgică a Conciliului Vatican al II-lea a redat epiclezei - cererea adresată Tatălui de a-l trimite pe Duhul Sfânt -, locul cuvenit în liturgia romană. În trei dintre rugăciunile euharistice, această cerere se află înainte de relatarea instituirii, sub forma unei invocări pentru sfințirea darurilor ("Duhul Sfânt să sfințească aceste daruri ca să devină Trupul și Sângele lui Isus Cristos..."). Canonul Bisericii antice transmis de Hipolit includea în această invocare și sfințirea celebranților, lărgind în felul acesta raza transformării euharistice. Prin redescoperirea caracterului de epicleză al Euharistiei, Conciliul a aruncat o punte de legătură către Biserica orientală, în liturgia

căreia epicleza a constituit întotdeauna partea esențială. În fine, aspectul pneumatologic pune în evidență caracterul personal al transformării euharistice. Transformarea prin Duhul Sfânt este o schimbare din interior. Prin urmare, Euharistia realizată prin invocarea Duhului Sfânt înseamnă că celebranții se deschid către prezența reală în sens spiritual, către venirea Domnului ce transformă întreaga adunare și pe cei care sunt prezenți în ea.

Dar Euharistia nu este numai o aducere-aminte ce înfăptuiește sau actualizează trecutul, ci și un preludiu escatologic, semn puternic al împlinirii finale ("Moartea ta o vestim, Doamne,... până când vei veni"). Lucrul acesta înseamnă că Euharistia reprezintă, pe de o parte, lumea viitoare în care creștinii speră, iar pe de alta, îndeplinește o funcție de provocare, schimbare, încurajare: contrastul dintre celebrare și realitatea cotidiană îi face pe participanți să constate imperfecțiunea lumii; imaginea lumii viitoare îi determină și mai mult pentru a se angaja să conlucreze la venirea ei și se întărește în sufletul lor speranța că un astfel de angajament nu este în zadar.

Fără îndoială, Euharistia este izvorul și culmea vieții bisericești, este celebrarea ei cea mai importantă, căci în ea "este cuprins tot binele spiritual al Bisericii, Cristos însuși, Paștele nostru" (PO 5). Totuși, trebuie reținut că Biserica nu se celebrează pe sine în cadrul Euharistiei, ci istoria din care provine existența ei, speranța care o însuflețește, venirea Domnului care o transformă. Totodată, în această celebrare se reprezintă ceea ce este Biserica, sau trebuie să fie: o comuniune și o comunitate care dă mărturie despre Isus Cristos și despre împărăția lui Dumnezeu vestită de El, care caută să trăiască această mărturie slujind pe aproapele și care reprezintă simbolic ambele lucruri - mărturia cuvântului și mărturia faptei - în celebrarea liturgică. Deci, din Euharistie fac parte atât predicarea Cuvântului, cât și frângerea pâinii, de aceea ea este, deși nu numai, o imagine a Bisericii. Liturgia Cuvântului și liturgia euharistică alcătuiesc împreună "un singur act de cult" (SC 56).

Această dimensiune divino-umană a teologiei euharistice din zilele noastre cere o precizare în ceea ce privește adorația euharistică. După cum se știe, din cele mai vechi timpuri, Biserica a cunoscut practica *păstrării* pâinii consacrate în afara celebrării euharistice. În timpurile de la începutul Bisericii, motivele păstrării erau următoarele:

pentru a fi împărțită la bolnavi și muribunzi, pentru a fi purtată și primită în casele creștinilor în zilele când nu se celebra Euharistia, pentru a face schimb de bucăți din pâinea euharistică cu alte comunități sau pentru a o introduce în următoarea celebrare euharistică din același loc. În timpul evului mediu, păstrarea pâinii a dobândit o nouă funcție: trebuia să servească la adorația lui Cristos în Ostia consacrată, dar în afara Sfintei Liturghii. Așa au apărut noile forme ale pietății euharistice: sărbătoarea *Corpus Domini*, procesiunile euharistice, expunerea Ostiei în ostensor etc.

Astăzi, teologia euharistică catolică acordă o atenție deosebită caracterului de ospăț al Euharistiei, subliniind faptul că forma adevărată, specifică și primordială a pietății euharistice este celebrarea Cinei Domnului; din ea fac parte predicarea cuvântului, rugăciunea euharistică de mulțumire, memorialul ultimei cene, împărțirea și primirea darurilor euharistice. Așadar, celebrarea Cinei Domnului conferă valoare tuturor celorlalte practici de venerare a Euharistiei, adică toate celelalte forme ale cultului euharistic sunt importante în măsura în care conduc la Sfânta Liturghie, o prelungesc sau o pregătesc.

O altă precizare trebuie făcută aici în legătură cu aspectele ecumenice ale Euharistiei. Este vorba de așa numita *communicatio in sacris* (împărtășirea creștinilor aparținând unor confesiuni diferite întru cele sfinte), care trebuie să țină cont de următoarele două principii: exprimarea unității Bisericii și participarea la mijloacele de har. Tensiunea între aceste două principii caracterizează atât practica, cât și reflecția teologică de astăzi. Dreptul canonic (1983) afirmă în linie de principiu interdicția de a împărți Euharistia la creștinii necatolici, dar admite o serie de excepții bine precizate.

Totuși, discuția teologică prezintă astăzi unele tendințe demne de atenție: unii se întreabă dacă este permisă o participare comună la Cina Domnului, alții se întreabă care ar fi motivele ce împiedică o astfel de celebrare. În favoarea participării comune la Cina Domnului se invocă *legătura sacramentală a unității*, constituită de Botez "între toți aceia care au fost regenerați prin el" (UR 22). Apoi, în spațiul românesc, între creștinii catolici și creștinii ortodocși există o convergență în mărturisirea de credință, în special în ceea ce privește caracterul de jertfă și de prezență reală al Euharistiei; de asemenea, în

aceste două tradiții creștine s-a păstrat substanța veritabilă și integrală a tainei euharistice, deoarece ambele au sacramentul Preoției; totodată și unii și alții consideră că Euharistia nu este un mijloc pentru a ajunge la unitate, ci semnul unității actualizate în mod desăvârșit.

În România, după vizita Papei Ioan Paul al II-lea, din 7-9 mai 1999, conștiința acestei unități a crescut în mod semnificativ. Creștinii din cele două confesiuni își amintesc acum cu mai multă tărie de rugăciunea lui Isus pentru unitatea vizibilă a ucenicilor, rugăciune pe care sfântul evanghelist Ioan o așază, și nu întâmplător, în contextul Ultimei Cine (*In* 17,21-23). Pentru noi, care așteptăm hotărârea ierarhilor ca frații separați să poată sta din nou în jurul aceluiși altar, doar simpla rostire a rugăciunii lui Isus de la Ultima Cină este deja un lucru important pentru unitatea mult dorită.

3. Reforma liturgică

Unul dintre principalii promotori ai reformei liturgice este *dom Guéranger*, autorul a două opere monumentale: *Institutions liturgiques* (1840-1851), o istorie a liturgiei ce se oprește la volumul al treilea, și mai ales *L'Année liturgique*, în 14 volume, operă ce dă pietății un solid fundament liturgic. În Germania, această lucrare este răspândită de benedictinul din Beuron, Maurus Wolter. În domeniul *muzicii sacre*, alături de stilul gregorian, diferite asociații ceciliene promovează cântece facile, de multe ori de inspirație populară.

Din motive pastorale, Pius al X-lea intervine personal în acest sector, cu ocazia sărbătorii sfintei Cecilia din anul 1903, intervenție care constituie o adevărată Magna Charta a mișcării liturgice. Ideile de bază sunt: Roma trebuie să reprezinte un exemplu pentru întreaga Biserică. În esență, muzica trebuie să fie artistică, cu un pronunțat caracter sacru, și universală: concret, este admisă acea muzică ce se apropie de cântul gregorian sau de polifonie. Poate fi admisă și muzica modernă, însă din aceasta trebuie eliminat tot ceea ce este profan; muzica este în serviciul liturgiei, și nu invers. Partea solistică poate fi interpretată numai de preotul celebrant; femeile sunt excluse din cor, la

fel și instrumentele zgomotoase, inclusiv pianul. La 25 aprilie 1904, sub controlul unei comisii romane, papa încredințează benedictinilor din Solesmes restaurarea autenticului text al cântului gregorian. Rezultatul muncii lor îl constituie publicarea, între 1905 și 1912, a textelor oficiale ale cântului gregorian.

În 1925, sunt interzise cazulele așa-numite „gotice”, iar zece ani mai târziu, Congregația pentru Rituri își exprimă serioase rezerve față de Misele dialogate, uitându-se astfel de îndemnul lui Pius al X-lea pentru o participare activă la Liturghie. Alta era însă situația în diferitele țări europene. Diferiți protagoniști ai mișcării liturgice, precum Lambert Beauduin, Pius Parsch, Guardini și centrul Maria Laach din Germania, dau o nouă viață liturgiei Bisericii. Misalul în limba germană Schott este răspândit încă din 1884, iar revistele liturgice de specialitate sunt din ce în ce mai căutate. În 1947, este publicată enciclica *Mediator Dei*, un document fundamental în reînnoirea liturgică. Este accentuat din plin faptul că liturgia nu înseamnă rubricism, ci cultul sacerdotal al lui Cristos, cult continuat în Biserică. *Sacrosanctum Concilium*, primul document al Conciliului al II-lea din Vatican, reprezintă încununarea unui drum de reformă liturgică ce începuse cu mai bine de un secol înainte.

4. Formarea preoților

La începutul secolului al XIX-lea, mai sunt prezenți încă acei preoți „de Liturghie”, ce se opun celor „pentru spovadă”. Primii, cu studii aproximative, puțin profunzi, nu au facultatea de a spovedi și sunt angajați la curtea diferitelor familii nobile sau, pentru a-și câștiga existența, trebuie să exercite diferite meserii. În Roma papală sau pe teritoriul statului pontifical, sunt și mulți clerici care ocupă funcții administrative, financiare sau diplomatice. În a doua parte a secolului al XIX-lea, începe să dispară diferența dintre preoții „de Liturghie” și cei „pentru spovadă”. În mod esențial, preotul este un păstor al sufletelor. Evoluția figurii preotului se poate distinge în trei faze: la începutul secolului al XIX-lea, pregătirea intelectuală și spirituală a preotului are de suferit din cauza numărului insuficient al profesorilor din seminarii; în a doua jumătate a

acestui secol și până la Pius al XII-lea, seminariile iau un avânt deosebit în ceea ce privește studiile, cât și în disciplina seminarială, uneori prea riguroasă (motivată însă de intenții bune); după Pius al XII-lea și mai ales o dată cu Conciliul al II-lea din Vatican (*Presbyterorum ordinis, Optatam totius*), fără să se neglijeze activitatea științifică și de cercetare a preotului, acesta devine în mod esențial un păstor al sufletelor. Din prea mare zel, uneori s-a depășit limita și s-a ajuns la unele exagerări (exemplul „preoților muncitori” din Franța anilor '50); această criză, însă, a fost depășită.

5. Rolul laicilor în viața Bisericii

Angajarea laicilor în Biserică sau promovarea unor idealuri de inspirație creștină trece prin trei faze: la început, se asistă la o neîncredere din partea ierarhiei (Biserica = preot) față de laici. În contextul confruntărilor cu statele și orientările liberale, laiciste, socialiste¹⁹⁷ sau anticatolice, clerul se convinge de necesitatea angajării active a laicilor în Biserică, însă mereu într-o poziție subordonată, considerați ca instrumente executive ale clerului. Începând cu Pius al XII-lea și mai ales după Conciliul al II-lea din Vatican, se observă conturându-se două tipuri de asocieri ale laicilor:

– asocieri culturale sau înrudite cu acestea¹⁹⁸, pentru apărarea și promovarea intereselor Bisericii¹⁹⁹;

– partide politice de inspirație creștină, dar aconfesionale și independente de ierarhie, partide care actualmente sunt în criză, în căutarea unor noi orientări corespunzătoare schimbărilor profunde din Europa, unde se asistă la o alunecare parțială de la democrațiile creștine²⁰⁰ spre un „naționalism creștin”.

¹⁹⁷ A. LUCIANI, *Cristianesimo e socialismo*, I-II, Genova 1990; P. POMBENI, *Socialismo e cristianesimo (1815-1975)*, Brescia 1977.

¹⁹⁸ M. CAMISASCA, M. VITALI, *I movimenti nella Chiesa negli anni, 80*, Milano 1981.

¹⁹⁹ G. CONCETTI, *Chiesa e politica*, Casale Monferrato 1989.

²⁰⁰ Pentru aprofundare, cf. N. ARBAL, *I democristiani nel mondo*, Torino 1990.

Direcții pentru studiul personal:

1. Care au fost cauzele extinderii congregațiilor?
2. Criza vieții consacrate.
3. În ce constau reformele în privința vieții consacrate?
4. Ce este pietatea antijansenistă?
5. Pietatea euharistică și reformele în acest sens.
6. În ce constă dezvoltarea mișcării liturgice?
7. Rolul laicilor în viața Bisericii.

BIBLIOGRAFIE

- VON ALLMEN, J. J. – Saggio sulla cena del Signore, Roma 1968.
- BIFFI, I. – Il trattato teologico sull'Eucarestia: principi e progetto.
- COLOMBO, G. – *Per il trattato sull'Eucarestia*, în rev. *Teologia*, nr. 13 (1988).
- DUMEA, EMIL – *Teme de istorie a Bisericii*, Ed. Sapientia, Iași, 2002.
- DANCĂ, WILHELM – *Euharistia în viața Bisericii* - colocviu teologic dedicat
Marelui Jubileu.
- IOAN PAUL AL II-LEA – *Dominicae Cenaee*, în *AAS*, 1980.
- FORTE, BRUNO – *La Chiesa nell'Eucarestia*, Napoli 1975.
- MARINELLI, F. – *L'Eucarestia fa la Chiesa*, Bergamo 1976.
- OGGIONI, G. – *Il sacramento eucaristico – centro della liturgia*, în rev.

Ambrosius, nr. 41, (1965).

FERENT, EDUARD – *Euharistia constituie Biserica locală care o celebrează*, Presa Bună, Iași 2003.

CAPITOLUL AL XXIIV-LEA

BISERICA CATOLICĂ ÎN PERIOADA CONTEMPORANĂ. DIALOGUL CU RELIGIILE ȘI CULTURILE LUMII

Introducere

Exact șase sute de ani după „Clementine”, ultima culegere oficială de legi ecleziastice, Benedict al XV-lea a promulgat, în 1917, *Codex Iuris Canonici*, care a intrat în vigoare anul următor. Această lucrare propunea, după stilul codurilor moderne statale, o codificare completă și satisfăcătoare a întregului drept canonic. Caracterul complex al operei putea fi considerat conservator, însă sintetizarea dreptului canonic afirmat în practică a fost de o mare importanță pentru reglementarea vieții spirituale din Biserică.

În apropierea războiului, Papa Pius al XII-lea a lansat apeluri dramatice, diferite de cele ale lui Pius al XI-lea, care erau puțin reci și prea teoretice: „Nimic nu este pierdut cu pacea, totul poate fi pierdut prin război...Să ne asculte cei puternici, pentru a nu deveni slabi în nedreptate...”.

În privința necesității convocării unui conciliu ecumenic, Pius al XII-lea a început, după război, vaste și intense pregătiri pentru un conciliu, dar și-a dus înainte planul său în cel mai mare secret. El a instituit o comisie centrală, dar divergențele de opinie prea mari dintre colaboratori și la nivelul comisiilor au făcut ca proiectul său să se împotmolească. Anunțarea conciliului, făcută de Ioan al XXIII-lea, a fost absolut spontană și i-a surprins chiar și pe cardinalii adunați, la 25 ianuarie 1959, în bazilica Sfântul Paul.

Conciliul a clarificat raporturile Bisericii cu statul și a deschis larg porțile

ecumenismului și ale dialogului religios, mișcări care au fost continuate de papii de după conciliu, Ioan Paul I și, mai ales, Ioan Paul al II-lea.

În acest capitol vor fi prezentate inițiativele de reînnoire ale Bisericii Catolice, care s-au concretizat la începutul secolului al XX-lea prin redactarea noului Cod de drept canonic (1917), iar mai apoi prin reforma Curiei romane, în timpul pontificatului papilor Ioan al XXIII-lea și Paul al VI-lea. Va fi luată în discuție poziția Bisericii din timpul celui de-al doilea război mondial, cu aspectele sale pozitive în general, dar și unele negative.

Cea mai mare parte a analizei va fi alocată Conciliului al II-lea din Vatican, evenimentul cel mai important din istoria contemporană a Bisericii, încercând a insista asupra modului în care au fost elaborate și structurate documentele ce au fost eminate de acesta, ca și asupra conținutului lor.

În final, se va prezenta o concluzie a ceea ce a reprezentat Conciliul al II-lea din Vatican pentru Biserică și pentru lumea întreagă, diferite reacții și aprecieri.

1. Codificarea dreptului canonic pentru Biserica latină

Este, înainte de toate, meritul inițiativei lui Pius al X-lea și apoi a monseniorului Pietro Gasparri (1852–1934), sufletul întregii acțiuni, care a fost pentru mulți ani profesor de drept canonic la Institutul Catolic din Paris, și care a intrat în istorie fiind considerat un al doilea Raimondo de Penafort.

Codificarea dreptului canonic nu a frânat ulterioara evoluție juridică, ci, mai curând, a favorizat-o. În timpul pontificatului lui Benedict al XV-lea, realizarea unității de drept a ocupat, totuși, primul loc. Benedict al XV-lea a promulgat, în 1917, *Codex Iuris Canonici* (CIC), care a intrat în vigoare anul următor. Acesta era împărțit în cinci cărți, și compus din 2414 canoane. Cât privește noutățile pe care le conține, se poate spune că poziția episcopilor a fost întărită și că aceștia sunt numiți în mod liber de papă; funcția vicarului general a fost reglementată pentru prima oară în planul dreptului comun, și legislația tridentină asupra celebrării căsătoriei a devenit obligatorie pentru întreaga Biserică. Pentru a face mai ușoară realizarea CIC, regulamentul relațiilor dintre Biserică

și Stat a fost înlăturat. Tot în 1917, Benedict al XV-lea a instituit o comisie de cardinali pentru interpretarea autentică a acestuia.

1.1. Codul de drept canonic sub papa Pius al XI-lea

Pius al XI-lea nu a adus nici o modificare evidentă Codului de drept canonic și s-a limitat să îi urmeze învățăturile chiar și pe plan legislativ. În 1929, a numit, sub președinția lui Gasparri, o comisie de cardinali pentru *codificarea dreptului canonic oriental*. Alte numeroase decrete priveau organizarea Curiei romane; în 1922, a introdus din nou autoritatea cincinală a episcopilor diecezani; în 1931, prin constituția *Deus Scientiarum Dominus*, a publicat un fel de constituție pentru *școlile catolice superioare*, prin care cerea îmbunătățirea nivelului de învățământ și a mijloacelor didactice. Cu pontificatul său, Biserica a abordat și o nouă politică privind concordatele cu diferitele state. Așa cum s-a întâmplat după răsturnările Revoluției Franceze și ale perioadei napoleonice, tot așa și acum, după căderea Austro-Ungariei, și formarea regimurilor totalitare, se simțea puternic nevoia de înțelegere între Biserică și State. Concordatele stipulate atunci au creat un nou drept particular, care, în parte, a completat sau chiar a schimbat codul de drept canonic.

1.2. Activitatea papei Pius al XII-lea

Pius al XII-lea, având o pregătire excepțională în dreptul canonic, a desfășurat o vastă activitate legislativă în toate domeniile, și a influențat asupra conținutului CIC mai mult decât predecesorii săi. În enciclica *Mystici Corporis*, din 1943, s-a ocupat profund de raportul dintre Biserică și dreptul canonic. În 1945, prin constituția *Vacantis Apostolicae Sedis*, a modificat dreptul în vigoare privind alegerii papei, în măsura în care pentru această alegere a prescris o majoritate de două treimi plus un vot. Prin decretul *Spiritus Sancti munera*, din 1946, a conferit parohilor puterea de a administra sacramentul confirmării în pericol de moarte.

2. Reforma Curiei romane sub pontificatul papei Ioan al XXIII-lea

După moartea papei Pius al XII-lea, în Biserică s-a simțit nevoia unei mai mari posibilități de exprimare din partea diferitelor sale structuri. Deja numele papei Ioan al XXIII-lea, noul ales, a prevestit un timp al surprizelor. De fapt, întreaga lume a rămas foarte uimită când papa, într-un memorabil discurs ținut la 25 ianuarie 1959, în mănăstirea Sfântului Paul din afara zidurilor, a anunțat (pe lângă Sinodul diecezan din Roma) un conciliu ecumenic și revizuirea CIC. El s-a ocupat îndeaproape de reforma Curiei. Prin numirea unui secretar de Stat nu s-a conformat numai dreptului canonic, dar a pus capăt și stilului autocratic de conducere al predecesorului său. În afară de aceasta, a suprimat limitele autonomiei Congregației cardinalilor și ale congregațiilor curiale. A introdus din nou dările de seamă reglementare și rapoartele din partea marilor demnitari. O dată cu primele numiri de cardinali, din decembrie 1958, a depășit, ieșind din tiparul stabilit, numărul de șaptezeci de cardinali, stabilit de Sixt al V-lea în 1586. Internaționalizarea sfântului colegiu a făcut astfel un important pas înainte.

În schimb, sinodul diecezan din Roma, ținut în ianuarie 1960, s-a desfășurat după liniile tradiționale și a provocat unele neajunsuri în diferite sectoare ale Bisericii. Chiar și legislația ulterioară a lui Ioan al XXIII-lea s-a îndepărtat puțin de linia continuității. Prin decretul (*motu proprio*) „Cum gravissima” din 1962, a decis ca, pe viitor, toți cardinalii să fie episcopi, iar prin decretul (*motu proprio*) „Summi Pontificis Electio” din 1962, a stabilit că doar în cazul în care numărul cardinalilor prezenți nu ar fi fost divizibil cu trei, era necesar un vot în plus față de cele două treimi, pentru alegerea pontifului.

După conciliul Vatican II, inaugurat la 11 octombrie 1962 de Ioan al XXIII-lea și încheiat de Paul al VI-lea în 1965, acest papă a avut dificila sarcină de a-i pune în practică normele, directivele și aspirațiile. Aceasta a condus la numeroase și profunde modificări juridice, astfel încât nici experții nu mai erau în măsură să domine materia, și o anumită nesiguranță se putea simți în deciziile multor membri ai Bisericii. Activitatea legislativă a Sfântului Scaun a atras după sine multe dispoziții și decrete ale conferințelor

episcopale și ale sinoadelor de tip nou, ca de exemplu cele ale conciliului pastoral al Olandei sau ale sinodului comun al diecezelor Republicii Federative a Germaniei ori ale Conferinței Episcopale Italiene.

Papa a pus în valoare principiul colegialității episcopilor, instituind încă din 1965, sinodul episcopilor, care, în mod fundamental, are funcția de consultare, și este compus, în principal, din reprezentanți ai conferințelor episcopale.

3. Continuarea reformei Curiei sub pontificatul papei Paul al VI-lea

În 1967, Paul al VI-lea a stabilit ca, dintre fiecare șapte membri cu titlu deplin din congregațiile Curiei romane, unul trebuie să fie episcop diecezan. Valorificarea episcopilor a avut drept consecință o anumită devalorizare a colegiului cardinalilor. Încă din 1964, a fost abolită demnitatea cardinalului protector al asociațiilor mănăstirești și religioase, iar prin decretul „Ingravescentem aetatem” din 1970, cardinalii în vârstă de peste optzeci de ani au pierdut dreptul de a participa la alegerea papei și la exercitarea funcțiilor lor curiale. Constituția *Regimini Ecclesiae universae*, din 1967, a pus în practică reforma Curiei cerută de conciliu. De aceasta a profitat, într-un anumit sens, Secretariatul de Stat, care de acum înainte va fi pus în vârful organizării curiale și căruia îi va fi încredințată sarcina de a coordona munca congregațiilor. Până și Sfântul Oficiu (vechea Inchiziție), botezat acum cu numele de „Congregatio de Doctrina fidei”, a fost supus Secretariatului de Stat. Conform noii reforme curiale, „Consiliul pentru problemele publice ale Bisericii” are în competența sa relațiile dintre State și Biserică. Ex Congregația Conciliului a luat numele de „Congregatio pro clericis”, iar Congregația Propagandei, acela de „Pro gentium evangelizatione”. În 1975, s-a născut noua Congregație pentru sacramele și cultul divin. Cele trei tribunale – Signatura, Rota și Penitențieria – nu au fost atinse de reformă, dar Signatura va avea sarcinile unui tribunal administrativ ecleziastic. Au fost instituite, sau confirmate, secretariatele pentru creștinii ne-catolici, pentru religiile ne-creștine și pentru necredincioși. O noutate a fost instituirea unui Consiliu al laicilor. Prin înființarea unui „minister al finanțelor”, „Praefectura rerum

oeconomicarum S. Sedis”, a unei administrații centrale a bunurilor, „Administratio patrimonii S. Sedis” și a Prefecturii Palatului apostolic, a fost reorganizat întreg domeniul economic. În timp ce Camera apostolică a rămas, a fost desființată Cancelaria papală (Dataria), iar Cancelaria apostolică a fost dizolvată în 1973. Congregația pentru Doctrina credinței a emanat, în 1971, norme care priveau procesul de reducere a ecleziasticilor la starea de laici. Un alt decret al aceleiași congregații stabilea, în 1975, normele pentru cenzura cărților. Prin constituția apostolică *Romano Pontifici Eligendo*, din 1975, Paul al VI-lea a decis că alegerea papei trebuia să rămână în continuare încredințată cardinalilor. În concluzie, se poate spune că această vastă legislație a demonstrat o tendință către adaptare și flexibilitate.

Reforma Codului de drept canonic (*Codex Iuris canonici*), anunțată de Ioan al XXIII-lea, a fost pusă în practică prin promulgarea noului Cod din partea papei Ioan Paul al II-lea, la 25 ianuarie 1983.

4. Biserica și cel de-al II-lea război mondial

4.1. Poziția catolicilor laici

În Franța, Belgia, Olanda și Anglia, catolicii²⁰¹ erau convingeți de justețea cauzei lor atunci când au făcut apel la arme pentru a se apăra împotriva imperialismului nazist. În Italia, existau grupări filofasciste, dar majoritatea populației era împotriva lui Hitler și a lui Mussolini. În Germania, în schimb, nunțiuul Orsenigo relatează că majoritatea populației era entuziasmată de politica Führer-ului; constatări asemănătoare va face și Pius al XII-lea la sfârșitul războiului. Puțini au fost aceia care, în conștiință, nu puteau accepta ideile expansionismului nazist, printre ei numărându-se și martorii lui Jehova, care, în mod lăudabil, preferau mai degrabă să fie împușcați decât să pună mâna pe arme.

²⁰¹ Fundamentală rămâne colecția de documente în 11 volume *Actes et documents du St. Siège relatifs à la seconde guerre mondiale*, Città del Vaticano 1965-1981.

Poporul, însă, voia victoria germană și, asemenea controversatului von Papen, care se găsea în raporturi optime cu Roncalli la Istanbul, voia o evoluție a catolicismului în favoarea nazismului. Pe de altă parte, Rezistența, atât în Franța, cât și în Italia, a găsit în rândurile catolicilor numeroși susținători rămași fideli până la sfârșitul războiului. În sfârșit, despre Polonia se poate menționa că s-a caracterizat printr-o atitudine total antinazistă.

4.2. Ierarhia

În Franța, episcopatul sprijinea guvernul lui Pétain, care vedea în colaborarea cu germanii răul cel mai mic posibil, și urma unele orientări ale acestuia (de exemplu, antisemitismul), motiv pentru care, după război, guvernul a cerut epurarea unei treimi din episcopat. Înainte de debarcarea aliată din Normandia, revista catolică *Soutanes de France* își dorea o înfrângere a aliaților. Această atitudine a clerului nu poate fi negată, iar unii istorici, precum Latreille, îi caută cauzele în legitimitatea invocată de cler, prin care spera că administrația lui Pétain va reuși să repare daunele anticlericalismului republican. În Italia, ierarhia tace și încearcă să îi protejeze pe persecutați. Episcopatul german este divizat. Președintele Conferinței episcopale germane, Bertram, îl felicită pe Hitler, trezind astfel mânia episcopului de Berlin, Preysing, susținut de Pius al XII-lea. Clemens August von Gallen din Münster rămâne constant în declarațiile sale antinaziste. Mai târziu, printre germani el va deveni un simbol (iar mulți alții vor trebui să își facă „mea culpa”), primind numele de „Leul din Münster”. Cea mai mare parte a episcopilor polonezi, ca Sapieha al Cracoviei și Szeptycky, participă din plin la suferințele propriului popor. Un exemplu strălucit este sfântul Maximilian Kolbe, care, în ajunul sărbătorii Adormirii Maicii Domnului din 1941, sfârșit de foame și de suferință, își întinde brațul în fața călăului ce îi injectează medicina mortală. Alături de el sunt sute de preoți deportați, francezi, germani, italieni etc., care mor în lagăre²⁰².

²⁰² Cf. R. ANGELI, *Il Vangelo nei Lager*, Firenze 1975².

4.3. *Papa Pius al XII-lea*

Polemica istoriografică, mai ales cea tendențioasă, a ridicat numeroase acuze și obiecții referitoare la atitudinea lui Pius al XII-lea²⁰³. Nimeni nu neagă activitatea de salvare și de protecție a papei în toate țările, activitate susținută de nunții papali, precum A. Roncalli, și de alți clerici, toți primind instrucțiuni precise de la papă sau de la colaboratorii lui direcți. În timpul ocupației naziste a Romei (1943-1944), multe mii de evrei au fost găzduiți în casele religioase din Roma, începând cu Universitatea Gregoriană. Papei, însă, i se reproșează o triplă tăcere: în fața războiului ca atare, în fața genocidului evreiesc și a atrocităților săvârșite de naziști în diferite țări, cum ar fi Croația, condusă atunci de Ante Paveliĉ, ce promova o politică de convertire forțată a ortodocșilor la catolicism. Se estimează că aici au fost masacrați între o sută și două sute de mii de persoane. Referitor la evrei, numărul de șase milioane de victime pare exagerat, dar cu siguranță au fost mai mult de patru milioane de evrei uciși în lagăre sau prin alte mijloace.

Pius al XII-lea s-a străduit în toate modurile să împiedice declanșarea războiului sau extinderea lui, iar la început a protestat în repetate rânduri împotriva invadării țărilor neutre. În apropierea războiului, lansează apeluri dramatice, diferite de cele ale lui Pius al XI-lea, care erau puțin reci și prea teoretice: „Nimic nu este pierdut cu pacea, totul poate fi pierdut prin război...Să ne asculte cei puternici, pentru a nu deveni slabi în nedreptate...”. În septembrie 1939, se întâlnește cu polonezii fugiți și își manifestă solidaritatea emoționantă cu acest popor lovit atât de grav. În decembrie același an, îl vizitează, la Quirinale, pe regele Italiei, sperând să găsească în acesta un aliat al eforturilor sale de pace; Victor Emanuel al III-lea se prezintă însă sceptic, slab și rece, nedându-i nici o speranță. În mai 1940, în fața ocupării țărilor neutre Belgia, Olanda și Luxemburg, trimite trei telegrame pline de compasiune celor trei capi de state, în care

²⁰³ O prezentare echilibrată a poziției lui Pius al XII-lea în raport cu războiul și cu toți cei loviți de această catastrofă se poate găsi în H. JEDIN, ed., *Storia della Chiesa*, X/1, Milano 1980, 81-104.

condamnă cu toată fermitatea invadarea țărilor lor²⁰⁴.

Din iunie 1940, după scrisoarea trimisă lui Mussolini și cele trei telegrame amintite, papa se abține de la orice mediere, dându-și seama că toate sunt zadarnice. Se străduiește în schimb să salveze Roma și, dacă nu a reușit să evite două bombardamente asupra orașului, în iulie și august 1943, va reuși totuși să determine cele două armate, cea germană în retragere și cea anglo-americană în urmărirea celei dintâi, să nu lupte în interiorul orașului. În mod pașnic, armatele traversează orașul una după alta, sub privirile locuitorilor care nu știu ce să mai creadă. La sosirea anglo-americanilor, romanii se conving că orașul lor și al papilor a fost salvat doar prin intervenția papei. Emoționați și plini de recunoștință, aleargă cu toții în piața „Sfântul Petru” pentru a mulțumi salvatorului lor. Puține manifestări ale maselor au fost atât de sincere și de spontane. În aceste momente, Pius al XII-lea poate fi asemănat cu marii papi ai antichității, Leon cel Mare și Grigore cel Mare, care salvaseră orașul de furia armatelor barbare.

În radiomesajele sale (Paștele anului 1941, 29 iunie 1941, 2 iunie 1943 etc.), pontiful roman deliniază principiile fundamentale ale păcii ce trebuia să vină. Se pune întrebarea de ce papa nu a condamnat explicit și nominal ororile războiului, ca și pe marii capi ai nazismului. Cu siguranță că nu îi erau necunoscute cruzimile naziștilor din lagărele de concentrare și din țările ocupate de aceștia. Răspunsul este că se temea de reacția pe care ar fi provocat-o o astfel de denunțare. Așa se întâmplase în Olanda, după protestul episcopilor de aici. Naziștii au reacționat cu toată cruzimea, una din nenumăratele victime fiind cunoscuta Edith Stein. Protestele fățișe ar fi înrăutățit și mai mult situația catolicilor germani, francezi, polonezi și, mai în plus, ar fi dăunat evreilor, care și așa reprezentau ținta unui plan de exterminare totală. În Pius al XII-lea prevala sensul concretului, al situației de moment. Și cine oare, în locul său, ar fi putut să protesteze continuu și cu toată vehemența, pentru a constata că rezultatul poziției sale ar

²⁰⁴ Este o condamnare mult mai clară și mai explicită decât cea a lui Benedict al XV-lea, la începutul primului război mondial. Cu puțin timp înainte, papa luase decizia de a face legătura între rezistența germană și aliați, ceea ce însemna o colaborare pentru o lovitură de stat împotriva lui Hitler. Aceasta nu a avut loc din cauza lipsei de decizie a capilor rezistenței. În același timp, prin pr. Tacchi Venturi, trimite o scrisoare lui Mussolini; acesta îi răspunde, dându-i de înțeles că este posibilă o intervenție a armatelor Italiei împotriva lui Hitler.

fi însemnat noi și inimaginabile masacre? În acest caz, nu s-ar fi simțit responsabil și vinovat pentru moartea atâtor oameni nevinovați? Papa era convins că Hitler e ca și un nebun furios, gata să ucidă pe oricine i-ar fi stat în cale. A-l condamna sau a încerca să îl convingi de nedreptatea cauzei sale era periculos și inutil. În acele momente, era mult mai util să fie salvate cât mai multe vieți. Era o alegere dificilă, dar Pius al XII-lea a dat dovadă de o luciditate și de un curaj cu totul exemplare. În detrimentul faimei sale postume, a renunțat la gesturile „curajoase” și periculoase și a ales calea ajutorului concret, imediat, salvând nenumărate vieți omenești²⁰⁵.

Referitor la atitudinea poporului german, nici un istoric serios nu îi poate aduce acuza unui nazism colectiv. Vina aparține nazismului și, în special, capilor acestuia. Totuși, se poate pune întrebarea câți împărtășeau ideea unei condamnări totale a nazismului și a principiilor sale, în special a antisemitismului.

4.4. Cazul Stepinac

Istoria Balcanilor nu poate fi înțeleasă fără a lua în considerație faptul că, de-a lungul secolelor, această zonă a cunoscut formarea mai multor popoare, limbi, religii și tradiții complet diferite și de multe ori în conflict. Balcanii au reprezentat și reprezintă punctul de întâlnire și de confruntare între ortodocși, catolici și musulmani, între Orient și Occident, între slavi și occidentali. În acest context, ia naștere efemerul regat al Croației, sub guvernul lui Ante Paveliĉ, supravegheat și controlat de regimul de fier nazist. Croația reacționează împotriva predominării Serbiei, iar în cele două decenii dintre primul și al doilea război mondial, Paveliĉ vrea să facă din Croația un stat catolic. Pentru aceasta, el pune la cale mai multe masacre împotriva ortodocșilor și evreilor.

Episcopului de Zagreb, Alojzije Stepinac (1898-1960, cardinal din 1952), nu îi dispăcea ideea unui stat croat independent, deși își amintea cu plăcere că la începutul secolului îndeplinise serviciul militar sub conducerea Serbiei. A condamnat cu

²⁰⁵ Nenumărate persoane care au trăit acele momente, salvându-se din lagăre sau de ororile războiului, împărtășesc din plin poziția papei.

vehemență masacrele guvernului croat și i-a apărat în toate modurile pe cei persecutați. Totuși, nu a întrerupt toate legăturile cu guvernul aflat la putere și, de mai multe ori, a trimis Sfântului Scaun relatări care scoteau în evidență aspectele pozitive ale regimului: protejarea catolicismului, lupta împotriva pornografiei și a blestemelor. Mai mult decât el, clerul croat și în special franciscanii priveau cu simpatie spre o Croație independentă și spre Paveliĉ, nedându-și seama de complexitatea și dificultatea unei astfel de probleme. Paveliĉ cade și, împreună cu el, regimul său. Se ridică I. Tito, iar lui Stepinac îi revine acum dificila misiune de a se lupta pentru independența Bisericii sale, refuzând orice idee a unei Biserici croate separate de Roma. Pentru aceasta este arestat, judecat și condamnat pe viață la domiciliu forțat, murind într-un mic sat iugoslav ce rămâne necunoscut. Referitor la Stepinac se pune întrebarea dacă într-adevăr era convins de posibilitatea unei Croații independente.

Ceea ce este sigur e faptul că episcopul a rămas fidel Bisericii și Scaunului Apostolic Roman. Pentru croații catolici, el reprezintă un campion al patriei și al Bisericii; pentru alții, este un personaj cu unele umbre și obiect al criticilor²⁰⁶.

4.5. Cazul Jozef Tiso

Cu totul altfel se prezintă cazul lui Jozef Tiso (1887-1947), preot slovac și ministru al Republicii Cehoslovace între cele două războaie. El a preluat conducerea guvernului Republicii Slovacia, creată de naziști, și a colaborat cu aceștia. Poate că era convins, ca și croații, de posibilitatea formării unui stat slovac independent de boemi și moravi. Terminându-se războiul, monseniorul a fost condamnat la moarte și executat²⁰⁷.

Perioada contemporană

²⁰⁶ Cu totul unilaterală și inacceptabilă pare lucrarea lui C. FALCONI, *Il silenzio di Pio XII. Perché il papa non parlò di fronte ai massacri nazisti in Polonia e Croazia*, Milano 1965. Poate că astăzi autorul și-ar revizui afirmațiile.

²⁰⁷ Cu această ocazie, ziarul *Osservatore Romano* s-a limitat la a deplânge lipsa de clemență a învingătorilor, însă nici acum nu a încercat o apărare a preotului colaboraționist.

Introducere

Pentru a înțelege mai bine perioada istoriei contemporane a Bisericii, nu în sensul larg de contemporaneitate care poate fi aplicat și primelor decenii ale secolului al XX-lea, ci în sensul său strict, aplicat ultimei jumătăți de veac, „zilelor noastre”, nu se poate face o analiză profundă și o sinteză pe măsură, fără a pleca de la evenimentul major care a marcat Biserica și lumea întreagă în această perioadă: Conciliul al II-lea din Vatican. Prin urmare, la începutul acestui capitol se vor trece în revistă perioadele în care s-au desfășurat lucrările conciliare, deciziile luate și punerea lor în practică. În acest sens, se va insista asupra reformelor instituționale, liturgice și catehetice. În continuare va fi prezentată situația institutelor de viață consacrată în perioada post-conciliară, mișcările catolice și reflectarea evenimentelor ecleziale în mass-media și cultura contemporană. O atenție deosebită va fi acordată modului în care Biserica relaționează cu statele laice prin intermediul concordatelor. De asemenea, se vor trece în revistă unele dificultăți pe care le-a cunoscut Biserica post-conciliară: criza morală dintre 1963 și 1989, contestațiile și fenomenul terorismului.

Așa cum indică și titlul acestui capitol, va încerca să „fotografieze”, dată fiind lipsa de spațiu, situația Bisericii din afara Europei, și anume din America Latină, Africa și Asia. Urmând exemplul unor mari istorici contemporani, în special pe cel al lui Joseph Lortz (1887-1975), va prezenta situația Bisericii din aceste continente din perspectiva *istoriei ideilor*, adică a analizei marilor curente teologice (teologia eliberării, contextualizarea, înculturarea), ce sunt într-o strânsă legătură cu evenimentele politice, sociale și culturale din regiunile respective.

Ca urmare a directivelor conciliare, Biserica Catolică și-a intensificat activitățile pe plan ecumenic și al dialogului inter-religios, lucru care va fi expus încercând a realiza un cadru general al instituțiilor bisericești ce se ocupă de aceste aspecte, prezentând originea, evoluția și activitatea lor.

1. Conciliul al II-lea din Vatican

Convocarea unui conciliu „ecumenic” din partea papei Ioan al XXIII-lea, în ianuarie 1959, a trezit noi speranțe pentru reînnoirea Bisericii, însă nu lipseau dificultățile în realizarea acesteia. Papa Roncalli era un foarte bun diplomat, un păstor excelent și un cunoscător profund al istoriei: și-a dat seama de caracterul provizoriu al unor anumite teologii și practici ecleziastice ce se doreau a fi permanente, și decide să se întoarcă la caracteristicile emblematice pe care viața Bisericii le-a avut în trăirea Evangheliei – „o reformă continuă, convocarea conciliilor, rolul papei nefiind ceva alternativ la misiunea episcopilor, centralitatea Bibliei, importanța teologiei patristice și a celei orientale”²⁰⁸.

Atunci când s-a făcut publică invitația de participare adresată comunităților creștine necatolice, reacțiile au fost diferite, surpriză pentru cei mai mulți, satisfacție pentru cei care doreau un dialog cu celelalte confesiuni, iar din partea elementelor conservatoare s-a simțit o puternică rezistență.

Faza „de pregătire” a conciliului a început în iunie 1959. Bula papală de convocare (Sărbătoarea Nașterii Domnului - 1961) încredința conciliului trei obiective: definirea modalităților prin care Biserica participă la soluționarea problemelor din lumea contemporană; reînnoirea structurilor ecleziastice; găsirea unor căi pentru realizarea unității creștinilor. În discursurile sale, Ioan al XXIII-lea a subliniat adesea faptul că lucrările conciliare vor trebui să aibă un caracter mai mult pastoral decât dogmatic. Conciliul al II-lea din Vatican s-a desfășurat pe parcursul a patru perioade, uneori numite impropriu sesiuni, deoarece prin acest termen se indică adunările publice de promulgare solemnă a textelor votate.

Prima perioadă se desfășoară între 11 octombrie și 8 decembrie 1962. Încă de la deschiderea lucrărilor, unii episcopi refuză să ratifice subdividerea părinților

²⁰⁸ G. BEDOUELLE, *La storia della Chiesa*, vol. 14, Jaca Book, Milano 1993, p. 155.

conciliari în comisii distincte, iar papa acceptă să consulte conferințele episcopale naționale. Conciliul dorea să fie cât mai deschis noilor propuneri, păstrând în același timp un echilibru între acestea și dispozițiile Curiei Romane. Prima decizie semnificativă este luată cu privire la liniile generale ale constituției despre liturgie, aprobată cu 2 162 de voturi favorabile dintr-un total de 2 215 (14 noiembrie 1962). Textele cu privire la Revelație și Biserică vor întâmpina un număr mai mare de critici și obiecții: s-a creat o anumită opoziție între comisia doctrinală, principala responsabilă a proiectelor în discuție, și condusă de cardinalul Ottaviani, și noul secretariat pentru unitatea creștinilor, prezidat de cardinalul Bea²⁰⁹.

A doua perioadă a conciliului începe după moartea papei Ioan al XXIII-lea (3 iunie 1963) și alegerea papei Paul al VI-lea (21 iunie 1963), evenimente ce au întârziat lucrările conciliare, dar care vor fi reluate între 29 septembrie și 4 decembrie 1963. Metodele și structurile organizatorice sunt îmbunătățite datorită instituirii a patru moderatori, ceea ce va favoriza o mai bună colaborare între părinții conciliari²¹⁰. Discuțiile se vor axa mai mult asupra textului cu privire la Biserică, *Lumen gentium*, având în centru preocuparea de a exprima mai bine conceptul de colegialitate a episcopilor, și prin care se dorea o reechilibrare a ecleziologiei Conciliului I din Vatican. Acest lucru va fi realizat prin afirmația aproape unanimă că episcopatul este un sacrament propriu și adevărat (30 septembrie 1963). S-a decis reinstituirea diaconatului permanent. Documentul s-a ocupat, în ultimul său capitol, de aspectele teologice cu privire la Sf. Fecioară Maria, deoarece conciliul nu a dorit să le trateze într-un text separat. Problema „libertății religioase” începea să trezească animozități și păreri contradictorii, iar cei mai conservatori nu au fost de acord cu unele decizii luate în acest sens.

În anul 1964, Paul al VI-lea se întâlnește cu patriarhul de Constantinopol, Atenagora, și instituie Secretariatul pentru religiile necreștine, două evenimente care nu vor rămâne fără consecințe asupra lucrărilor conciliare.

²⁰⁹ Cf. G. MARTINA, *Storia della Chiesa. Da Lutero ai nostri giorni*, vol. 4, Morcelliana, Brescia 1995, p. 313-314.

²¹⁰ Cf. G. BEDOUELLE, *op. cit.*, p. 156.

A treia perioadă a adunării conciliare se desfășoară între 14 septembrie și 21 noiembrie 1964. Textele discutate în fazele precedente au fost definitive: Constituția dogmatică asupra Bisericii, *Lumen gentium*, căreia Paul al VI-lea îi anexează o *Notă explicativă* pentru o corectă interpretare a colegialității episcopilor, Decretul despre ecumenism *Unitatis redintegratio*, Decretul despre Bisericele orientale catolice *Orientalium ecclesiarum*. Părinții conciliari au început în această perioadă să discute și asupra Schemei a XIII-a (numită astfel din cauza numărului, care pentru un anumit timp a fost folosit în nomenclatura textelor), ce va deveni Constituția pastorală despre Biserică în lumea contemporană *Gaudium et spes*.

În 1965, Paul al VI-lea a instituit un Secretariat pentru necredincioși.

Cea de-a patra și ultima perioadă s-a desfășurat între 14 și 8 decembrie 1965. După ce a anunțat un „sinod al episcopilor”, care ar fi trebuit să se întâlnească în mod regulat pentru a întări colegialitatea, Paul al VI-lea a reconfirmat valoarea și obligativitatea celibatului ecleziastic în Biserica latină. Conciliul a aprobat documentele definitive care îi sintetizau învățătura, iar printre cele mai importante trebuie amintite Constituția dogmatică despre Revelația divină *Dei Verbum*, Declarația despre libertatea religioasă *Dignitatis humanae*, și, în final, Constituția pastorală despre Biserică în lumea contemporană *Gaudium et spes*. „Aceste ultime două documente au fost promulgate înainte de închiderea conciliului, în timpul unei sesiuni în cadrul căreia au fost abolite excomunicările din 1054 dintre Biserica Romană și Biserica Ortodoxă”²¹¹.

Acest eveniment extraordinar, atât pentru Biserica Catolică cât și pentru întreaga lume, Conciliul al II-lea din Vatican, cu cei 2 500 de episcopi veniți din toate părțile globului, împreună cu ceilalți participanți, observatori necatolici, auditori laici, bărbați și femei, reprezintă o dată fundamentală în istoria Bisericii și a lumii din secolul al XX-lea. Chiar și după închiderea conciliului, o parte dintre contestatarii deciziilor sale nu s-au resemnat. Monseniorul Lefebvre și susținătorii

²¹¹ G. BEDOUELLE, *op. cit.*, p. 157.

săi au refuzat reforma liturgică, principiul colegialității și, mai ales, declarația despre libertatea religioasă, aceasta fiind considerată o „conviețuire a Bisericii cu ideile liberale”. Refuzul lor a culminat prin schisma din 1988, după ce, la Assisi, în 1986, avusese loc marea Întâlnire Mondială a religiilor, din dorința papei Ioan Paul al II-lea, care a fost considerată de protestatari drept o probă incontestabilă a „relativismului” din Biserică.

Biserica și-a modificat modul de autoprezentare față de cel folosit la conciliul din Trento (1545-1563): în locul unei „societăți” numită „perfectă” este adoptată o ecleziologie, chiar dacă tradițională, „de comuniune”, fără ca rolul de unitate și magisteriul papei să aibă de suferit²¹². Pe de altă parte, se poate afirma fără îndoială că atenția acordată dialogului cu celelalte religii, recunoașterea valorilor evanghelice și creștine în interiorul protestantismului, accentul pus pe construirea „lumii” în pace și armonie între popoare și pe dezvoltarea umanității, vor aduce o schimbare în Biserica din perioada post-conciliară.

2. Perioada post-conciliară: reînnoire și criză

Așa cum se amintește în introducerea acestui capitol, intenția este aceea de a prezenta o sinteză care cu siguranță e una provizorie și incompletă, ca urmare a faptului că evenimentele istorice care se încearcă a fi analizate sunt încă în curs de desfășurare, motiv pentru care este foarte dificil de realizat o expunere coerentă a unor rezultate sigure și definitive. Dacă unele caracteristici sunt comune în toată lumea, este necesar să fie precizate aspectele specifice pe care le au acestea în diferite țări. Prin urmare, o analiză cu adevărat istorică va trebui să evite două pericole: pe de o parte generalizarea, iar pe de altă parte o analiză prea detaliată ce ar putea pierde din vedere întregul, esențialul.

Desigur, istoria Bisericii contemporane ar fi incompletă dacă nu s-ar face o

²¹² *Ibidem.*

analiză a evoluției ei și a evenimentelor din ultimii ani, iar considerațiile făcute despre Conciliul al II-lea din Vatican ar fi fără consistență, dacă nu s-ar încerca identificarea și sintetizarea consecințelor acestuia în viața Bisericii. „Istoria, semnificația unui Conciliu nu poate fi exprimată doar prin revizuirea evenimentelor sale, de la convocare până la încheiere, ci cuprinde și partea sa aplicativă”²¹³.

După 1965, pot fi identificate două fenomene opuse: pe de o parte o reînnoire religioasă cu multiple aspecte, iar pe de altă parte o puternică criză religioasă, caracterizată de o secularizare progresivă și de o tot mai mare pierdere de valori de referință. „Nu trebuie însă să facem considerații pripite: progresiva îndepărtare a societății laice față de Biserică și pierderea valorilor tradiționale nu reprezintă efectul Conciliului al II-lea din Vatican, ci sunt mai degrabă rezultatul unor cauze care au afectat întreaga societate, fără nici o legătură cu conciliul”²¹⁴.

2.1. Reformele instituționale

Papa Paul al VI-lea a avut un rol deosebit în aplicarea integrală a deciziilor conciliare. Din 1965 până la moartea sa, și în continuare în timpul pontificatului lui Ioan Paul al II-lea, au fost emise noi documente și constituții apostolice care au reînnoit structura juridică a Bisericii. Măsurile luate de acești papi au fost rodul unei lungi perioade de pregătire, și răspundeau necesităților obiective cele mai urgente, iar dacă unele au fost puțin modificate între timp, ca formă, substanța lor a rămas și astăzi în vigoare.

În timpul celei de-a doua perioade a conciliului, în sesiunea din 8 noiembrie 1963, cardinalul Frings a criticat cardinalul Ottaviani și metodele Sf.-lui Oficiu (fosta Inchiziție), ce obișnuia să condamne fără să asculte imputații²¹⁵. În aceeași zi în care conciliul se încheia, 7 decembrie 1965, Sf.-ul Oficiu și-a schimbat

²¹³ G. MARTINA, *op. cit.*, p. 349.

²¹⁴ *Ibidem.*

²¹⁵ Cf. *AAS*, 57 (1965), p. 952-955.

numele și structura: misiunea sa nu mai era doar aceea de a condamna erorile, ci mai ales aceea de a promova credința, motiv pentru care a fost numit Congregația pentru doctrina credinței. După șase luni, la 14 iunie 1966, a fost abolit Indexul cărților interzise, iar legislația corespunzătoare cu cenzurile sale își înceta activitatea. Ceea ce înainte era o obligație juridică îngreunată de pedepse severe și de o birocrație complexă în cazul unor eventuale dispense, s-a transformat într-o obligație morală, încredințată conștiinței credincioșilor, persoane mature ce pot lua în mod responsabil propriile decizii. Se pune capăt unei practici ce a caracterizat patru secole de istorie a Bisericii, și se înlăturau anacronismele penibile care interziceau lectura operelor clasice, cum erau, de exemplu, *Provincialii* de Pascal, *Mizerabilii* de Victor Hugo, *Cele cinci răni* de Rosmini, sau manuale care ilustrau anumite evenimente istorice, cum era *Roma, l'Italia e la realtà delle cose* de Bonomelli²¹⁶.

După doi ani, la 15 august 1967, prin constituția apostolică *Regrimini Ecclesiae universae*, se reforma structura Curiei romane, după șaiszeci de ani de la reforma lui Pius al X-lea pusă în practică la acea vreme prin documentul *Sapientii Consilio* din 1908²¹⁷. Prin această reformă este introdusă, pe lângă noua structurare propriu-zisă în diferite dicasteri cu competențe specifice, și limita de vârstă, respectiv 70 de ani pentru funcționari, 75 pentru prefecții dicasterelor, iar mandatul de prefect durează numai 5 ani, dacă nu sunt alte dispoziții din partea papei. Au fost desființate „posturile de cardinali”, acele funcții care duceau aproape întotdeauna la numirea de cardinali a celor care le dețineau. De asemenea, a fost instituit un birou însărcinat cu realizarea statisticilor. Prin urmare, se desființa un sistem care pentru mult timp influențase cariera ecleziastică: în locul carierismului se pune pe primul plan spiritul de slujire. Constituția apostolică *Pastor Bonus*, din 28 iunie 1988, a adus unele modificări cerute după o lungă perioadă de experiență, așa cum a fost noua separare a Secretariatului de Stat în

²¹⁶ Cf. *AAS*, 58 (1966), p. 445.

²¹⁷ Cf. *AAS*, 15-VIII-1967: 59 (1967), p. 885-928.

două secțiuni, cea de-a doua fiind practic echivalentul vechii Congregații a Afacerilor Ecleziastice extraordinare²¹⁸.

De o importanță deosebită a fost și noua legislație cu privire la alegerea papei. Prin documentul *Ingravescentem aetatem* din 20 noiembrie 1970, erau excluși de la participarea la conclav cardinalii cu o vârstă ce depășea 80 de ani; mai târziu, documentul *Romani Pontificis eligendi* (1 octombrie 1975) va stabili norme precise: membrii conclavului nu pot depăși numărul de 120, iar alegerea poate fi făcută doar atunci când este întrunită majoritatea de două treimi plus unu²¹⁹.

Se poate constata cum, în aceste precum și în alte documente, se acordă o atenție deosebită limitei de vârstă necesare pentru a ocupa funcțiile importante din structura Bisericii (parohii și episcopii). Nu au lipsit protestele și criticile, dar norma ținea cont cu mult realism de evoluția biologică a persoanei umane și de neajunsurile ce puteau rezulta. S-a făcut un pas înainte față de mentalitatea dominantă la începutul secolului, care, considerând în mod just preoția ca pe o misiune veșnică („Tu ești preot în veci!”), trăgea în mod greșit concluzia că un preot (paroh, episcop sau cardinal) nu putea fi retras dintr-o funcție ce i-a fost încredințată.

O mai mare importanță au avut-o alte trei inițiative: înființarea conferințelor episcopale, convocarea periodică a sinodului episcopilor, instituit în timpul conciliului, promulgarea, în 1983, a noului Cod de drept canonic²²⁰. Conferințele episcopale nu constituiau o noutate: sunt întâlnite deja în Belgia o dată cu înființarea noului stat modern (1830), în Germania (1848), și în perioada următoare în celelalte state mai importante pentru catolicism. Fiind încurajate de Leon al XIII-lea (1878-1903) și de succesorii săi, conferințele episcopale s-au multiplicat, în timp ce conciliile regionale au devenit tot mai rare, iar în vremea pontificatului lui Pius al XII-lea, în 1959, 17 conferințe episcopale au fost aprobate

²¹⁸ Cf. *AAS*, 28-VI-1988: 80 (1988), p. 831-934.

²¹⁹ Cf. *AAS*, 62 (1970), 810-813; 67 (1975), p. 609-645.

²²⁰ G. MARTINA, *op. cit.*, p. 354.

în mod oficial. Acestea au fost recunoscute în mod solemn prin decretul conciliar *Christus Dominus*, și au fost reglementate de norme precise conținute în motu-l proprio *Ecclesiae Sanctae* (1966)²²¹, iar de atunci au cunoscut o dezvoltare rapidă și au câștigat o importanță deosebită în viața Bisericilor naționale²²².

Prin instituirea sinodului episcopilor s-a pus în aplicare într-un mod concret principiul colegialității: acest sinod este o reuniune a episcopilor, care se întrunește într-un mod destul de regulat, dar nu la date prestabilite, ci în funcție de decizia papei, iar membrii săi sunt episcopii aleși de conferințele episcopale, cardinalii cu funcții în dicasterele romane, patriarhii și alți reprezentanți ai Bisericilor catolice orientale, și 10 călugări aleși de Uniunea superiorilor generali²²³. Sinodul episcopilor are doar puteri consultative, nu deliberative, dar constituie un instrument util pentru o colaborare efectivă între papalitate și episcopi. Papa poate identifica mai ușor diferitele problematice și necesități din întreaga lume, de la nivelul maselor, direcția noilor curente spirituale, și, chiar dacă îi rămâne nealterat primatul universal de jurisdicție asupra întregii Biserici, poate să acționeze în sintonie cu episcopatul universal. În aproape 29 ani, sinodul a fost convocat (1965-1994) de zece ori, deci se poate afirma că, aproape o dată la trei ani, acesta s-a reunit pentru a face o analiză asupra diferitelor aspecte indicate de conciliu (rolul laicilor în Biserică, evanghelizarea etc.). Este prea devreme a se face o evaluare a eficienței sale: chiar dacă au fost exprimate și critici severe la adresa sa, această nouă formă de colaborare și de colegialitate prezintă motive întemeiate pentru a-i promova continuitatea.

O mare realizare post-conciliară a Bisericii este, fără îndoială, editarea noului Cod de drept canonic, proiectat de Ioan al XXIII-lea, pregătit timp îndelungat de Paul al VI-lea, și promulgat de Ioan Paul al II-lea la 25 ianuarie

²²¹ Cf. *AAS*, 6-VIII-1966: 58 (1966), p. 757-787.

²²² Cf. G. FELICIANI, *Le conferenze episcopali*, Bologna 1974, p. 1-352.

²²³ Cf. *AAS*, *Apostolica sollicitudo*, 15-IX-1965: 57 (1965), p. 775-780.

1983²²⁴, fiind considerat de acest papă ca ultimul document conciliar ce a reușit printr-un efort extraordinar să expună într-un limbaj juridic eclesiologia Conciliului al II-lea din Vatican²²⁵. Nu este vorba despre o aducere la zi a Codului de drept canonic din 1917, ci de o nouă operă care corespunde exigențelor timpurilor de astăzi și, așa cum s-a mai afirmat, progresului realizat de eclesiologia ultimului conciliu. Codicele din 1917 reflecta eclesiologia Conciliului I din Vatican, cel din 1983 reflectă eclesiologia și viziunea Conciliului al II-lea din Vatican, care este caracterizată, printre altele, de o mai mare putere acordată episcopatului. Dacă în 1917 nu se afirma aproape nimic cu privire la laici, noul cod (can. 225-231, 298-329) prezintă misiunea lor în cadrul Bisericii, sunt subliniate drepturile lor specifice, adică libertatea în activitatea politică, posibilitatea de a ocupa diferite funcții, printre care aceea de judecător (can. 1421, p. 2). „Este simplificată disciplina matrimonială (mai puține impedimente, cărora în majoritatea cazurilor li se pot acorda dispense de către episcopul locului), iar jurisprudența penală de altădată, în care erau numeroase cazuri de excomunicare, prezente și în Codul din 1917, sunt de acum de domeniul trecutului”²²⁶. Doar în cazuri deosebit de grave, atunci când se verifică o administrare neconformă sau scandaloasă a sacramentelor, sau o acțiune violentă împotriva papei, se recurge la excomunicare, iar Sfântul Scaun este cel care acordă absolvirea. Episcopul poate să excomuniche doar în cazul în care cineva cooperează la săvârșirea unui avort. Despre vechile privilegii, cum era cel al „forului ecleziastic”, cauza atâtor conflicte cu statele moderne, nu se mai amintește nimic, nici măcar în linie de principiu. Codul are o viziune deschisă asupra vieții consacrate, care se poate realiza fie în viața de călugărie, fie în instituturile seculare, fie în alte forme (can. 605). Est depășită acea tendință spre uniformitate caracteristică Codului din 1917,

²²⁴ Cf. J. BEYER, *Le nouveau code de droit canonique. Esprit et structures*, în „Nouvelle Revue Théologique”, 106 (1984), p. 360-382.

²²⁵ Cele două afirmații se regăsesc în constituția apostolică *Sacrae disciplinae leges* (25-IV-1983) și în discursul din 21-XI-1983.

²²⁶ G. MARTINA, *op. cit.*, p. 356.

și se apără autonomia diferitelor instituite, chiar și a celor de drept diecezan, în viața lor internă de guvernare. De asemenea, este acordată libertate deplină în alegerea confesorului personal. Este abolită vechea practică a „beneficiului”, adică acea rentă specială atribuită unei funcții (parohie, canonicat etc.), care comporta pericolul unei distincții între diferite funcții (și beneficii), bogate sau sărace, și se instituie o administrație centralizată a bunurilor economice în fiecare dieceză. Figura parohului este acum mai dependentă de episcop în ceea ce privește numirea (rezervată episcopului), continuitatea în funcție (se vorbește de stabilitate, nu de inamovibilitate), și aspectul economic.

2.2. Reformele liturgice

Reformele instituționale nu au atras foarte mult atenția opiniei publice, dar reforma liturgică a surprins aproape pe toți, creștini sau atei, practicanți sau nepracticanți, uimiți de această schimbare care avea o repercusiune importantă asupra practicilor liturgice²²⁷, rămase neschimbate de la Conciliul din Trento (1545-1563).

La 25 ianuarie 1964, a fost anunțată instituirea unui consiliu însărcinat cu reforma liturgică, *Consilium ad exsequendam constitutionem de sacra Liturgia*, ce și-a intrat în atribuțiile sale în ziua de 29 ianuarie, și a funcționat până la 8 mai 1969, când a fost transformat în noua Congregație pentru cultul divin, care la rândul ei va fi unită, în 1975, cu Congregația pentru disciplina sacramentelor, pentru a se evita conflictele de competențe. Cardinalul Lercaro, președinte între 1964 și 1968, și Annibale Bugnini, secretar al Consiliului și al Congregației pentru cult până în 1975, au fost principalii realizatori ai reformei.

Reforma a întâmpinat multe dificultăți de natură strategică, politică și psihologică. De-a lungul activității Consiliului au apărut unele conflicte de natură competițională cu Congregația Riturilor, care de patru secole avea dreptul să

²²⁷ Cf. A. BUGNINI, *La riforma liturgica (1948-1975)*, Roma 1983, p. 30-52.

legifereze în această materie, dar s-a ajuns la un acord care prevedea ca cele două organisme să se consulte în pregătirea documentelor semnate de prefectul Congregației Riturilor și de președintele și secretarul Consiliului²²⁸. Pe de altă parte, nu au lipsit, în această perioadă tensionată de tranziție și de experimentare, abuzurile liturgice: editarea neautorizată de texte, chiar și în rugăciunea euharistică; eliminarea veșmintelor sacre; folosirea pâinii obișnuite și a paharelor, chiar și din plastic, în locul potirului; muzică stridentă, celebrări liturgice în afara locului de cult, în săli de recreație și cantine; dezbateri în loc de predici...²²⁹.

În ciuda tuturor piedicilor, Lercaro și Bugnini au realizat în mod gradual reforma: la 26 septembrie 1965, au decis să introducă limbile naționale în liturgie, cu unele restricții, dar care vor fi anulate mai târziu. Au fost reînnoite diferite părți ale Liturghiei, iar la 3 aprilie 1969, a fost promulgată constituția apostolică *Missale Romanum*²³⁰. Un an mai târziu, în 1970, a fost editat primul Liturghier: trecuseră patru secole de la publicarea Liturghierului lui Pius al V-lea! Calendarul a fost reînnoit prin documentul *Mysterii paschalis* din 14 februarie 1969, împărțind mai clar anul liturgic, mutând anumite sărbători, eliminând anumiți sfinți mai puțin cunoscuți, sau a căror existență istorică era pusă în discuție, și introducând cultul altora, mai reprezentativi pentru universalitatea Bisericii²³¹. Breviarul a primit noua sa formă la 2 februarie 1971, prin documentul *Institutio generalis de liturgia horarum*. Noile ritualuri pentru administrarea sacramentelor au fost elaborate între 1968 (*Pontificale Romanum* – pentru sfințirea diaconilor, preoților și episcopilor) și 1973 (noul Ritual al Pocăinței). Instrucțiunea *Memoriale Domini*, din 29 mai 1969, lăsa în seama conferințelor episcopale decizia cu privire la modul de împărtășire (dacă aproba sau nu primirea Împărtășaniei în mână). Printre diferitele dispoziții sunt de amintit documentul *Immensae caritatis*, din 29 ianuarie 1973, ce admitea și laicii, fără distincție de

²²⁸ Cf. A. BUGNINI, *op. cit.*, p. 81

²²⁹ Cf. A. BUGNINI, *op. cit.*, p. 257.

²³⁰ Cf. G. MARTINA, *op. cit.*, p. 358.

²³¹ Cf. A. BUGNINI, *op. cit.*, p. 302-322.

sex, în calitate de miniștri extraordinari ai Euharistiei.

După Conciliul al II-lea din Vatican, și în conformitate cu deciziile luate în cadrul acestuia, a fost realizată o adevărată reformă liturgică, mult mai mare decât aceea de la Conciliul din Trento. Așa cum observa un specialist în liturgie, Martimort, „Cărțile liturgice publicate din dispozițiile Conciliului din Trento [...] erau o simplă revizuire, într-o încercare de întoarcere la origini, a liturgiei romane, deoarece rămăsese așa din timpul Evului Mediu [...] textele liturgice erau foarte puțin schimbate de la sfârșitul secolului al XIII-lea și [...] își păstrau forma pe care le-au dat-o litugiștii carolingieni [...] Schimbările sociale și culturale din secolul al XVI-lea, cele de la sfârșitul secolului al XVIII-lea și din secolul al XIX-lea nu zguduiseră încă fundamentul catedralei medievale. Dimpotrivă, reforma cărților și a legislației liturgice... era [acum] cerută de necesitatea de a răspunde exigențelor oamenilor de astăzi, [...] pentru a răspunde nevoilor spirituale ale creștinilor din secolul al XX-lea, respectând Tradiția: într-adevăr noi asistăm la o transformare a civilizației, poate mai profundă decât aceea care a provocat, la sfârșitul secolului al V-lea, prăbușirea Imperiului roman”²³².

Reforma liturgică a încercat prezentarea misterului creștin într-un limbaj care să corespundă noii mentalități, tipică unei civilizații industriale. De asemenea, s-a dorit ca liturgia, în toate formele sale, să fie primul izvor, de neînlocuit, al vieții și instruirii poporului lui Dumnezeu, care pentru prea mult timp, din cauza faptului că nu cunoștea limba latină, se refugiase într-o pietate devoțională, alimentată de rugăciuni diferite față de cele aflate în liturgie, adresate diferiților sfinți, nerespectând întotdeauna indicațiile Bisericii. Noua reformă liturgică, respectând intenția autorilor săi, începând de la Paul al VI-lea și terminând cu Lercaro și Bugnini, trebuia să fie o cateheză, o *metanoia*, un act creator și însuflețitor al comunității creștine, după principiile expuse deja de Rosmini în lucrarea sa *Cele cinci Răni* (prima redactare datează din 1832!). Prin urmare, liturgia s-a îmbogățit acum în ritualurile diferitelor sacrameinte, în celebrarea

²³² A. G. MARTIMORT, *Bilancio della riforma liturgica*, Milano 1974, p. 14-25.

euharistică, în liturgia orelor, cum multe pagini biblice care mai înainte erau puțin cunoscute, cu texte patristice care până atunci erau ignorate chiar și de preoți.

Într-un cuvânt, reforma liturgică a încercat „să facă din liturgie o manifestare luminoasă a misterului Bisericii, trupul viu ai cărui membri sunt în același timp uniți și diferiți. Biserica exprimă unitatea sa mai ales în adunările comunitare aflate în rugăciune”²³³.

Credincioșii nu trebuie să se mai simtă spectatori, ci actori. Consiliul a încercat să simplifice liturgia, reducând sărbătorile și renunțând la unele ritualuri ce se repetau, sărutări, îngenuncheri, gesturi, depășind canoanele rigide de altădată, și a căutat ca actele liturgice și rugăciunile recitate să corespundă realității pe care credincioșii o trăiesc. Totuși, a rămas o anumită flexibilitate, lăsându-se în seama conferințelor episcopale posibilitatea unor ulterioare modificări și prezentându-se mai multe texte (în celebrarea Sf.-ei Euharistii s-a ajuns la zece).

Ca urmare a acestor măsuri, poporul a început să practice o pietate liturgică, și în sfârșit a fost îndepărtat zidul de separare care se ridica între popor și miniștrii Bisericii²³⁴. Tinerii au știut să prețuiască reformele realizate, iar liturghiile lor au devenit un centru de vitalitate creștină. Rămân însă multe aspecte în care reforma trebuie să se implementeze, printre care trebuie amintită educarea și apropierea poporului față de limbajul scripturistic, pentru a se putea realiza o participare cu adevărat comunitară și o trăire spirituală intensă. În ciuda criticilor aduse de dreapta conservatoare, lipsite de un adevărat sens al istoriei, Biserica are acum la dispoziție instrumentele liturgice de care avea atât de mare nevoie, dar punerea lor în practică pe viitor necesită timp, discernământ și bunăvoință atât din partea clerului, cât și din partea laicilor²³⁵.

²³³ A. G. MARTIMORT, *op. cit.*, p. 22-23.

²³⁴ Cf. E. ALBERICH, *Natura e compiti di una catechesi moderna*, Torino 1974, p. 37-48.

²³⁵ Cf. G. MARTINA, *op. cit.*, p. 361.

2.3. Reînnoirea catehetică

După Conciliul al II-lea din Vatican, a început o reînnoire catehetică în mai multe țări, dar mult mai lent decât reforma liturgică. În Italia, de exemplu, abia în 1970 s-a ajuns la elaborarea unui document, *Il rinnovamento della catechesi*, care prevedea renunțarea la catehismul lui Pius al X-lea din 1913, pentru că deși era o sinteză teologică extraordinară, din punct de vedere catehetic era dificil și arid. Prin urmare se recomanda editarea mai multor catehisme, pentru adulți, tineri, adolescenți și copii, care vor începe să fie publicate după 1973. În Olanda, catehismul din 1966 a avut un mare succes și a fost tradus și în alte limbi. Prezentarea conținutului doctrinal era împletită cu texte biblice și liturgice. Pe de altă parte, textul olandez conținea multe ambiguități asupra unor puncte esențiale (păcatul strămoșesc, fecioria Mariei etc.). După mai multe tratative între redactorii olandezi și delegații pontificali, care exprimau preocuparea lui Paul al VI-lea, s-a ajuns la un compromis: textul rămânea în vigoare, dar era adăugat un apendice care clarifica punctele în discuție și expunea poziția tradițională a Bisericii. În 1979, noul papă ales, Ioan Paul al II-lea, își exprima, în documentul *Catechesi tradendae*, dorința de a realiza un catehism universal pentru Biserica Catolică. Necesitatea unui nou catehism fusese discutată și la Conciliul al II-lea din Vatican²³⁶, dar s-au ridicat mai multe obiecții, mai ales cu privire la dificultatea de a prezenta într-un singur mod aceeași credință popoarelor cu o cultură și tradiție diferită. Publicarea, în 1992, a *Catehismului Bisericii Catolice* a fost o realizare extraordinară pentru întreaga Biserică, mai ales din punct de vedere catehetic, și s-a bucurat de o mare apreciere în toată lumea, dar abia peste câteva decenii se va putea evalua într-un mod obiectiv adevărata sa importanță²³⁷.

3. Situația institutelor religioase în perioada post-conciliară

²³⁶ Cf. C. CAPRILE, *Il sinodo dei vescovi 1977, IV Assemblea generale*, Roma 1978 (sinodul a avut ca temă centrală cateheza).

²³⁷ Cf. G. MARTINA, *op. cit.*, p. 362.

Institutele religioase (sau institutele de viață consacrată, așa cum mai sunt numite), fie că este vorba de anticele ordine călugărești de clauzură (benedictinii, trapiștii, cistercienii), de cele medievale mendicante (franciscanii, dominicanii, carmeliții), de cele fondate cu o carismă specială (de exemplu *Societatea lui Isus*, iezuiții: răspândirea credinței, având un vot călugăresc în plus, ascultarea totală față de papă), sau de cele moderne și contemporane (cel mai ades fondate pentru a se dedica apostolatului activ în diferite sectoare ale vieții Bisericii și a societății: oratorii, grădinițe, școli, spitale, aziluri, penitenciare, dar și rugăciunii contemplative așa cum este cazul *Micilor Surori ale lui Isus* recunoscute oficial în 1964), au avut o evoluție diferită după Conciliul Vatican al II-lea. În general, ordinele călugărești vechi au suferit un declin al numărului membrilor, dar ar fi nedrept să fie atribuită conciliului această scădere de vocații, ci mai degrabă unui complex de factori, cel mai important fiind secularizarea tot mai mare a întregii societăți.

Dimpotrivă, conciliul a avut efecte pozitive asupra vieții călugărești²³⁸: a stimulat o reînnoire autentică, prin abandonarea uzanțelor anacronistice (de exemplu, *Fiițele Carității* s-au decis, în sfârșit, să renunțe la vechea haină călugărească caracterizată de o pălărie imensă, care ar fi imposibil de purtat astăzi în tren sau în autobuz...), prin începerea unui nou stil de viață, mai uman, simplu, familiar, prin alegerea de noi forme de apostolat, mai ales printre cei săraci, printr-o viață comunitară mai puțin formală și mai sinceră²³⁹. În general, institutele religioase au depășit acele două decenii dificile de după conciliu, caracterizate de schimbări sociale profunde și de apariția unui spirit contestatar chiar și în cadrul diferitelor congregații religioase, și purificate au „redescoperit” carisma lor

²³⁸ Cf. M. DORTEL CLAUDOT, *Revisione delle costituzioni degli istituti di vita consacrata*, în *Vaticano II. Bilancio e prospettive venticinque anni dopo*, Assisi 1987, p. 1140-1170

²³⁹ Cf. G. ROCCA, *Donne religiose*, Roma 1992, p. 59-60, 274-318.

autentică²⁴⁰.

Pentru a analiza situația institutelor religioase între 1965 și 1985, pot fi relevante unele statistici, dar așa cum s-a amintit mai sus, fiecare congregație a avut o evoluție proprie, determinată și de contextul social, religios, politic și cultural al fiecărei țări sau zone unde aceasta își desfășura activitatea (țări capitaliste și țări comuniste, industrializate sau din lumea a treia, majoritar catolice sau cu o minoritate catolică, în Europa, U.R.S.S., America de Nord, America Latină, Africa, Asia sau Oceania, Nordul sau Sudul planetei)²⁴¹.

Totuși, generalizând, pentru că ar fi imposibilă tratarea aici a fiecărui institut în parte, poate fi realizată o imagine de ansamblu cu privire la evoluția vieții consacrate de după conciliu: între 1965 și 1985, numărul călugărilor din toată lumea a scăzut de la 314 174 la aproape 200 000, iar cel al călugărițelor de la 800 000 la aproape 600 000. De exemplu, în Canada, între 1961 și 1981, din cauza ieșirilor, deceselor, scăderii vocațiilor, numărul călugărițelor a scăzut cu 50% (de la circa 50 000 la 20 000). În Italia, scăderea a fost de o treime: de la 150 000 (1966) la aproape 100 000 (1991)²⁴².

Un exemplu emblematic e *Societatea lui Isus*, un ordin care a avut o contribuție majoră în viața Bisericii prin apostolatul său cultural și misionar. Imediat după conciliu și iezuiții au trecut prin momente dificile. Paul al VI-lea, deși foarte binevoitor față de acest ordin, era îngrijorat de situația creată, deoarece în unele țări apăruse un spirit partinic în rândul iezuiților. În Țările de Jos situația era deosebit de gravă: dispariția vieții comunitare de rugăciune, numeroase nereguli, abuzuri liturgice, cererea unor preoți, reduși la starea laicală și căsătoriți,

²⁴⁰ Cf. V. MOSCA, *Casus monialium carmelitarum exalceatarum*, în „Periodica de re morali canonica liturgica”, 75 (1986), p. 360-392.

²⁴¹ Cf. J. BEYER, *Primo bilncio dei capitoli di rinnovamento*, în „Vita consacrata”, 8 (1972), p. 161-190.

²⁴² Cf. G. MARTINA, *op. cit.*, p. 363.

de a continua să își exercite ministerul în capelele ordinului. În America Latină²⁴³, dorința de a lupta împotriva inegalității sociale, i-a determinat pe unii călugări să se implice în sectorul politic și sindical, cu riscul de a pierde propria identitate sacerdotală. Dacă o parte din ordin dorea într-un mod sincer abolirea unor privilegii acordate unor clase speciale din cadrul său, considerate anacronistice, mai mulți membri au încercat să transforme *Societatea* și în punctele esențiale. Aceste inițiative, de la cea de-a XXXII-a adunare generală a ordinului (1974-1975), au fost blocate de intervenția directă a papei.

Paul al VI-lea, Ioan Paul I, Ioan Paul al II-lea s-au interesat îndeaproape de evoluția ordinului și astfel s-a ajuns ca, în decembrie 1982, să se înființeze un „comisariat” pentru *Societate*. Superiorul general, bascul Pedro Arrupe, care se bucura de o mare influență, dar care scăpase situația de sub control, a rămas în funcție, dar autoritatea efectivă a trecut în mâinile unui „delegat pontifical”, numit de Ioan Paul al II-lea, iezuitul Paolo Dezza. După mai multe schimbări la vârf, prin înlocuirea unor superiori provinciali, s-a reunit noua adunare generală care a acceptat demisia Pr.-lui Arrupe, fiind ales olandezul Peter Hans Kolvenbach. Criza era depășită²⁴⁴.

4. Mișcările catolice. Mass-media catolică și laică

Însuflețirea religioasă post-conciliară s-a manifestat și prin apariția unor mișcări religioase, care și-au demonstrat până acum, într-o măsură diferită, o anumită eficiență.

În America Latină, vitalitatea Bisericii a fost susținută de așa-numitele „comunități de bază”, grupuri mai mult sau mai puțin spontane, aproape independente, care se reunesc în mod periodic pentru a se ruga și a promova anumite inițiative, sau pentru a combate diferite nedreptăți sociale. În aceste

²⁴³ Cf. J. BEYER, *Il rinnovamento attuale delle famiglie religiose: realizzazioni e difficoltà*, în *La famiglia cristiana riflette la sua vocazione nella Chiesa di oggi*, Torino 1973, p. 17-46.

²⁴⁴ Cf. G. MARTINA, *op.cit.*, p. 364.

comunități au activat și doi iezuiți, P. Giovanni Burnier, împușcat mortal de poliție în timp ce lua apărarea unor femei arestate (11 octombrie 1976), și P. Rutilio Grande Garcia, ucis în Salvador (27 martie 1977).

În Europa, în Spania, Franța, Italia, au cunoscut o răspândire rapidă „carismaticii” (sau grupul „reînnoirea în duh”), focularinii (sau „mișcarea Mariei”), fondați de Clara Lubich, în 1943²⁴⁵, care, după un moment de suspiciune din partea autorităților bisericești, și-au câștigat încrederea și au exercitat o puternică influență asupra unor grupuri tot mai numeroase, impresionate de mărturia lor de caritate. O mișcare distinctă este cea a grupurilor denumite „spontane”: pot fi identificate două direcții, cel de *asistență caritativă*, în favoarea celor din Lumea a Treia sau a celor marginalizați (în Italia: Mâini Întinse, Operațiunea Mato Grosso, Emmaus, Grupul Abel etc.), și cel *ecliezial* (mișcările catecumenale, *cursillos*, și alte grupări, cum sunt comunitatea Sf. Egidio și mișcarea neocatecumenală care a început în Parohia Martirilor canadieni aflată în Roma etc.)²⁴⁶.

În Italia, mișcarea Acțiunea Catholică, atât de mult promovată de Pius al XII-lea, a jucat un rol important și pe scena politică a acestei țări. Mulți dintre membrii săi făceau parte și din Partidul Democratic Creștin (DC), mai ales în perioada 1952-1959, fiind prezentă de multe ori o prea mare interferență a politicului în mijlocul Acțiunii Catolice. Prin noile statute din 1969, Acțiunea Catholică din Italia și-a schimbat fizionomia, excluzând aspectul politic și orice fel de implicare în vreun partid, și accentuând formarea spirituală și culturală a membrilor săi. S-a vorbit atunci de o „alegere spirituală” a Acțiunii Catolice din Italia, promovată de Paul al VI-lea. Fără a renunța la o implicare în fața marilor probleme morale și sociale ale țării, această alegere își propunea educarea laicilor catolici către adevăratele lor obiective, așa cum le ceruse conciliul: o separare de partidul de inspirație catolică, unită cu o angajare sinceră în apărarea valorilor

²⁴⁵ Cf. C. LUBICH, *Fermenti di unità*, Roma 1963.

²⁴⁶ Cf. A. BARRUFFO în „Civiltà Cattolica”, 1974, I, p. 22-36, 322-346.

spirituale.

În același an (1969), apărea, la Milano, opera lui don Giussani, *Comunione e Liberazione*, care încerca să îmbine fidelitatea deplină față de ierarhie cu acțiunea pentru o reînnoire creștină a societății, așa cum făcuse Acțiunea Catolică Italiană (ACI) în trecut. Prin urmare, s-a ajuns în mod inevitabil la polemici și contraste între cele două mișcări²⁴⁷. Acțiunea Catolică dorea o coexistență pașnică între diferitele mentalități din societate, pe când *Comunione e Liberazione* (CL) își propunea o victorie a valorilor creștine pe plan social. Adunările organizate de CL între 1985-1986 au avut un oarecare succes, dar nu au lipsit criticile din partea unor personalități ecleziastice, mai ales pentru lipsa de sens al istoriei²⁴⁸. Mult mai liniștită, ACI a continuat în alegerea sa „spirituală”, departe de viața politică, dar angajată în același timp în diferite sectoare ale societății, atentă la schimbările istorice, și a demonstrat eficiența sa. Congresul de la Loreto din 1985, una dintre cele mai importante manifestări ale Bisericii din Italia după aceea despre *Evanghelizare și promovare umană* din 1976, în ciuda unor critici pesimiste, a arătat întregii Biserici cheia succesului său: promovarea valorilor spirituale ținând cont de actualul context istoric²⁴⁹.

În timpul conciliului, și imediat după aceea, problemele religioase au fost urmărite cu mare interes de presa laică, ce înainte era mai degrabă indiferentă față de aceste teme. Dezbaterile conciliare, personalitățile ultimilor papi, valorile vieții, marile decizii ale Bisericii au fost subliniate de marile ziare „Le Monde”, „Corriere della Serra”, „Frankfurter Allgemeine Zeitung”, „International Herald Tribune”. Mass-media catolică din toată lumea a evoluat rapid, fiind mai deschisă dialogului. Revista franceză „La Croix”, după conciliu, a abandonat poziția sa

²⁴⁷ G. MARTINA, *Problematiche ed esigenze della Chiesa, oggi, in Italia*, în *Chiesa e società sarde...*, Cagliari 1990, p. 133-134.

²⁴⁸ Cf. S. BIANCHI, A. TURRISI, *Gli estremisti di centro. Il neo-integralismo degli anni '70*, Rimini-Firenze 1975.

²⁴⁹ Cf. G. MARTINA, A. MONTICONE, V. Bachelet, *Senso della Chiesa e dello Stato*, în *Laici del nostro tempo*, sub îngrijirea lui C. GHIDELLI, G. LAZZARO, Roma 1987, p. 292-297.

integralistă și antisemită de la sfârșitul secolului, iar „Famiglia Cristiana” din Italia, după începuturile timide din 1931, cu 18 000 de copii, a ajuns în 1980 la peste 1 000 000 de copii, devenind săptămânalul cel mai citit din peninsulă, cu un tiraj maxim de 1 700 000 copii. Succesul trebuie atribuit directorilor și colaboratorilor săi, care au știut să trateze despre problemele concrete și actuale, plecând de la om pentru a ajunge la Dumnezeu²⁵⁰. De asemenea, revista de cultură „La Civiltà Cattolica” și-a adus o contribuție importantă în analiza modului în care Biserica poate răspunde provocărilor din societatea de astăzi.

Acest spirit de reînnoire s-a simțit și în cadrul întregii teologii, în sectorul biblic (prin deschiderea față de noile metodologii de critică textuală), teologico-dogmatic (prin noile afirmații asupra păcatului strămoșesc), prin comentarii ale documentelor conciliare²⁵¹, printr-o nouă viziune personalizată a teologiei morale, prin redescoperirea dimensiunii istorice a Revelației, printr-un mai mare contact între lumea ecleziastică și cea laică, și între culturile diferitelor țări europene. Teologia nu mai este un domeniu rezervat doar bărbaților, candidați la preoție: un număr tot mai mare de laici, călugărițe, femei, bărbați, urmează cursurile facultăților ecleziastice, unde femeile dețin deja unele catedre, chiar și în cadrul Universităților laice. Cele două lumi, ecleziastică și laică, care se ignorau reciproc, s-au apropiat și au restabilit acel echilibru fecund de altă dată²⁵².

5. Biserica și statul: noile concordate

Chiar dacă au fost numeroase critici cu privire la necesitatea regimului concordatar, în aproape douăzeci de ani, între 1964 și 1984, au fost încheiate zece concordate, cu țările islamice (Turcia) sau catolice (Italia), și aproape treizeci de

²⁵⁰ Cf. M. MARAZZITI, *Cultura di massa e valori cattolici: il modello di „Famiglia cristiana”*, Bari 1984, p. 307-345.

²⁵¹ Cf. *De Concilio Oecumenico Vaticano II studia*, Roma 1966.

²⁵² Cf. A. MARRANZINI, *Correnti teologiche postconciliari*, Roma 1974.

acorduri parțiale²⁵³.

La 15 februarie 1975, într-un acord cu Portugalia, Sfântul Scaun renunța la articolul 24 al concordatului din 1940, conform căruia tribunalele civile nu puteau să recunoască divorțul pentru căsătoriile încheiate în mod religios, și rămânea în seama credincioșilor conștiința respectării valorilor spirituale.

În Spania, a fost aprobată o lege (28 iunie 1967), amintită și de *Dignitatis Humanae*, care recunoștea libertatea de cult fiecărei religii, egalitatea tuturor cetățenilor în fața legii fără discriminări confesionale. După urcarea la tron a lui Juan Carlos, în 1975, au urmat noi acorduri (28 iulie 1976, 3 ianuarie 1979) care au rezolvat unele puncte delicate, cum era deplina independență a Sfântului Scaun în numirea episcopilor, în privința căreia Franco nu a vrut să cedeze până la moarte²⁵⁴.

În Italia, după aprobarea Pactelor din Lateran (25-26 martie 1947), problema revizuirii concordatului a fost reluată de Parlament în 1965, fiind înființată în acest sens o comisie mixtă. Lucrările au fost încheiate în timpul pontificatului lui Ioan Paul al II-lea, și, după patru texte neaprobată, a fost semnat la 18 februarie 1984 un așa-numit „acord de revizuire a concordatului din Lateran” de către prim-ministrul Craxi și de secretarul de stat al Vaticanului, cardinalul Casaroli.

Atât în Spania, cât și în Italia, chiar dacă nu într-un mod explicit, Biserica a renunțat în noile concordate la principiul că „religia catolică este unica religie de stat”. Acest concept, atât de mult apărât în secolul al XIX-lea, a fost considerat în contrast cu pluralismul religios contemporan, și prin urmare anacronic.

5.1. Conflictul dintre evrei și palestinieni

În fața conflictului dintre evrei și palestinieni, Sfântul Scaun, prin Paul al

²⁵³ Cf. C. CORRAL, *Universalis vigentia concordatorum*, în „Periodica”, 75 (1986), p. 472-506.

²⁵⁴ Cf. J. G. CARVAJAL, C. CORRAL, *Relaciones de la Iglesia y del Estado*, Madrid 1976, p. 476-475.

VI-lea, Ioan Paul al II-lea și Benedict al XVI-lea (prin recenta vizită în Israel și Palestina – iunie 2009), a adoptat o graduală și prudentă poziție, în funcție de evoluția evenimentelor. Paul al VI-lea nu mai vorbește despre o internaționalizare a Ierusalimului, idee susținută de Pius al XII-lea, ci subliniază (în trei discursuri: 23 decembrie 1971, 22 decembrie 1972, 22 decembrie 1975) necesitatea creării „unui statut special, garantat la nivel internațional, care să apere caracterul pluralist și cu totul special al Orașului Sfânt, drepturile diferitelor comunități care locuiesc în el și care văd în acesta [...] centrul lor spiritual”²⁵⁵. În 1972, papa cerea „o compoziție echitabilă și acceptabilă, care să țină cont de drepturile tuturor [...], o pace urgentă și dreaptă. O cer, împreună cu noi, fiii poporului palestinian, care de atâția ani așteaptă o recunoaștere echitabilă a aspirațiilor lor [...] în armonia necesară cu drepturile altor popoare”²⁵⁶. În 1975, papa se declara conștient „de tragediile recente care au împins poporul evreu să caute loc sigur și protejat pentru un stat suveran și independent”, dar tocmai pentru aceasta invita „fiii acestui popor să recunoască drepturile și aspirațiile altui popor, care suferă de asemenea de mult timp, poporul palestinian”²⁵⁷.

Suveranul pontif recunoștea drepturile celor două părți, punându-i pe același plan, evrei sau palestinieni, cerând garanții internaționale în vederea asigurării păcii în aceste teritorii.

Ioan Paul al II-lea și-a exprimat poziția sa mai ales în enciclica *Redemptionis anno*, din 20 aprilie 1984²⁵⁸. Ținând cont de semnificația religioasă a Orașului Sfânt pentru evrei, creștini și musulmani, papa cere garanții juridice care să tuteleze „existența comunităților religioase, condițiile lor, și viitorul acestora”. Aceste garanții trebuie să aibă un caracter internațional pentru ca „nici o parte să nu le poată pune în discuție”. Documentul nu vorbește de garanții extinse asupra întregului oraș, nici de excluderea suveranității unui anume stat (în acest

²⁵⁵ *AAS*, 64 (1972), p. 37.

²⁵⁶ *AAS*, 65 (1973), p. 24.

²⁵⁷ *AAS*, 68 (1976), p.134

²⁵⁸ *AAS*, 76 (1984), p. 625-629.

caz, Israelul) asupra orașului. De la cererea explicită de internaționalizare teritorială a Ierusalimului (Pius al XII-lea), s-a trecut la recunoașterea drepturilor evreilor și a palestinienilor de a avea un propriu stat independent (Paul al VI-lea), și la cererea de garanții internaționale nu numai pentru locurile sfinte creștine, ci și pentru cele trei confesiuni.

Acești pași nu au rezolvat încă situația conflictuală, care a luat noi dimensiuni în timpurile recente (ocuparea Fâșiei Gaza de către Israel, în 2008), dar, pe plan religios, s-au făcut ulterioare progrese în dialogul inter-religios. Ioan Paul al II-lea a vizitat sinagoga din Roma, la 13 aprilie 1986, ocazie în care a fost salutat rabinul șef Elio Toaff, „cu emoție, bucurie și speranță, speranța că în sfârșit sentimentul fratern va lua locul urii, al neînțelegerii și al disprețului”²⁵⁹.

Cu aceleași sentimente de fraternitate și de deschidere față de celelalte religii, a avut loc la Assisi (27 octombrie 1986) o zi de rugăciune pentru pace, la care au fost invitați reprezentanții tuturor religiilor și confesiunilor din lumea întreagă. Același rabin citat mai sus, Elio Toaff, a simțit încărcătura emotivă a acelei zile memorabile care l-a impresionat profund²⁶⁰.

5.2. Europa orientală: conceptul de *Ostpolitik*

Paul al VI-lea, ajutat de munca diplomatică a secretarului pentru Afacerile Ecleziastice Extraordinare, Agostino Casaroli, care va deveni secretar de stat în timpul pontificatului lui Ioan Paul al II-lea, a reușit să promoveze acea politică de apropiere față unele state din blocul comunist al Europei orientale, cunoscută sub numele de *Ostpolitik*, care, deși a fost mult timp privită cu neîncredere de anumite cercuri conservatoare, își va demonstra în 1989 eficiența politică și religioasă, atunci când întreaga Europă a fost zguduită de schimbările din această zonă, ce au deschis porțile unei noi epoci istorice.

²⁵⁹ E. TOAFF, *Perfidi giudei Fratelli maggiori*, Milano 1987, p. 214-231.

²⁶⁰ Cf. E. TOAFF, *op. cit.*, p. 241-245.

În Albania, nu s-a putut realiza nimic, deoarece existența Bisericii a fost interzisă prin lege, iar în Cehoslovacia, situația a fost destul de ambiguă, deoarece existau unii preoți filocomuniști după invazia rusească din 1968. În Ungaria, în septembrie 1964 (Budapesta), s-a ajuns la un acord cu privire la numirea episcopilor, la libertatea lor și la posibilitatea de a avea legături cu Sfântul Scaun, iar în 1975 se permitea practicarea de cateheze în biserici. În Iugoslavia, s-a ajuns la 25 iunie 1966 la „Protocolul de la Belgrad”, urmat de restabilirea relațiilor diplomatice în 1970, și de vizita oficială a lui Tito, în 1971, la Paul al VI-lea. Situația se îmbunătățise, deși nu se putea vorbi de o totală libertate a religiei. Aceeași stare de fapt era și în România, unde deși situația Bisericii Greco-Catolice și a ordinelor religioase rămânea dramatică, ele fiind desființate prin lege în 1948, s-a permis numirea a trei episcopi pentru Alba Iulia, București și Iași, și o anumită „libertate controlată” a religiei. În Bulgaria, după vizita lui Casaroli la sfârșitul anului 1976, s-a ajuns la aceeași „libertate controlată”, cu unele sfințiri de preoți și cu posibilitatea unei cateheze limitate în interiorul bisericilor. În Polonia, după acordul parțial din 1956, nerecunoscut de Sfântul Scaun, rezistența credincioșilor, susținută mai ales de cardinalii Wyszyński și Wojtyła (viitorul papă), a continuat să se intensifice după 1978, mai ales în urma vizitei lui Ioan Paul al II-lea în țara natală (1979), și a fondării primului sindicat liber, *Solidarnosz*, iar Biserica a început să se bucure de o mai mare libertate, chiar dacă continuau să existe dificultăți economice și politice grave²⁶¹.

Fără dorința de a intra în specificul fiecărei țări din blocul comunist al Europei orientale, în general se poate afirma că această „libertate controlată” a Bisericilor catolice respective a menținut, deși uneori în condiții extrem de dificile și cu verificarea unor nereguli în funcționarea lor, credința în mijlocul poporului, care a putut să ajungă nealterată în conținutul ei până la momentul libertății religioase, după 1989. Se poate face o paralelă între două date importante pentru istoria omenirii, 1789 și 1989, între modul asemănător de a reacționa în fața

²⁶¹ Cf. V. CARCEL ORTÍ, *La Chiesa in Europa, 1945-1991*, Ed. Paoline 1992.

regimurilor ostile Bisericii, și se pot identifica trei tipuri de poziții adoptate: unii ierarhi ecleziastici ajung la un compromis, contrar directivelor Sf.-lui Scaun (cazul preoților jurați, al episcopilor constituționali din anii 1789-1800, și al ierarhilor din Europa orientală care au aderat la mișcări condamnate de Vatican între 1945-1989); alții s-au cramponat într-o rezistență acerbă – este cazul arhiepiscopului de Torino, Frasoni, între 1848-1850, și al cardinalului Mindszenty din Ungaria, trimis în exil în 1971; Vaticanul a adoptat de cele mai multe ori o linie mai elastică – condamnarea principiilor, adaptarea la situații ireversibile. Această linie poate fi găsită fie în concordatul cu Napoleon, din 1801, fie în *Ostpolitik*, poziție susținută de cei doi diplomați, Consalvi și Casaroli, și care s-a dovedit a fi victorioasă²⁶².

6. Criza morală dintre anii 1963-1989

Între atâtea aspecte contrastante din acești ultimi ani, se pot observa unele caracteristici comune multor țări din Europa și America. În primul rând, țările dezvoltate se confruntă cu o puternică scădere a natalității: țările europene au o populație îmbătrânită, iar metodele contraceptive sunt practicate în mod frecvent.

Dacă în secolul al XIX-lea au fost introduse căsătoria civilă și divorțul, în a doua jumătate a secolului al XX-lea, divorțul a fost aprobat și de țările tradiționale catolice, ca Italia și Spania, iar avortul nu numai că fost admis, cum este cazul Italiei, ci se practică pe cheltuiala statului. În Italia, divorțul a fost aprobat în 1970, și același lucru s-a întâmplat și în alte țări majoritar catolice precum San Marino, Spania, Brazilia, Columbia, Argentina, doar Irlanda rămânând încă fidelă principiilor creștine de indisolubilitate a căsătoriei. În Italia, avortul a fost legalizat în 1978, așa cum se întâmplase deja în China (1960), Marea Britanie (1967), Statele Unite (1973), Germania și Austria (1974), Franța (1975). În Spania, avortul va fi legalizat în 1985, iar în Belgia în 1990 (din păcate și în România, imediat după '89, ca semn al „libertății” abia câștigate, avortul a fost legalizat, iar în anii

²⁶² Cf. G. MARTINA, *op. cit.*, p. 374.

imediat următori, România a deținut tristul loc II, după Rusia, la numărul de avorturi).

Valorile creștine tradiționale referitoare la căsătorie și viață erau puse în pericol de o tot mai mare secularizare datorată consumismului, materialismului și pierderii sensului de păcat. În Italia, au sporit în mod îngrijorător căsătoriile civile, care în 1999 reprezentau 18% din total, iar la Milano, Bologna, Roma, atingeau cota alarmantă de 35%. Numărul avorturilor a scăzut în ultimii ani în Italia, dar se menține în continuare la 277 avorturi pentru fiecare 1 000 nou-născuți. De asemenea, a crescut numărul conviețuirilor fără nici o formă, nici religioasă, nici civilă²⁶³.

Se consideră că, în marile centre urbane, numărul credincioșilor care frecventează liturghia duminicală nu depășește 30%, iar cei care se apropie de sacrameinte sunt și mai puțini (un mare declin l-a suferit în acest sens sacramentul pocăinței). Societatea capitalistă de astăzi este caracterizată de un consumism progresiv, raporturile prematrimoniale sunt tot mai frecvente, sensul comun de pudoare este în scădere, se vorbește în mod „fîresc” despre homosexualitate (condamnată de Sf. Paul în termeni duri), care este exhibată în locuri publice, tot mai evidente devin pierderea tradiționalului „sens al păcatului”, consecințele psihologice și religioase negative ale divorțului și ale separării asupra copiilor...²⁶⁴

În acest context, comun întregii lumi, chiar și țărilor cu o lungă tradiție catolică, unde trecerea rapidă de la un regim confesional la un guvern socialist (cazul Spaniei) a accentuat reacția față de trecut, Sf. Scaun a continuat să apere principiile și valorile creștine, prin apeluri energice și punctuale. Pot fi amintite aici doar câteva documente: enciclicele lui Paul al VI-lea, *Sacerdotalis caelibatus* (1967), cu privire la celibatul preoților, și *Humanae Vitae* (1968)²⁶⁵, în care sunt condamnate în mod dur metodele contraceptive, enciclicele *Veritatis splendor*

²⁶³ Cf. *Annuario di Statistica*, sub îngrijirea Institutului de Statistică din Italia (ISTAT), 1991.

²⁶⁴ Cf. G. FIANCADA, *Problematika dell'osceno e tutela del buon costume*, Padova 1984.

²⁶⁵ Cf. L. SANDRI, *Humanae vitae e magistero episcopale. Redazione e indice analitico*, Bologna 1969.

(1993) și *Evangelium vitae* (1995) ale lui Ioan Paul al II-lea, în care sunt reafirmate valorile morale ale Bisericii, valoarea și inviolabilitatea vieții umane. Această poziție a Bisericii este în continuare susținută cu tărie de papa Benedict al XVI-lea, care, în recenta enciclopică *Caritas în veritate* (29 iunie 2009), se exprimă într-un mod ferm cu privire la principiile dezvoltării umane integrale în caritate și adevăr.

În fața acestor provocări ale societății contemporane, este clar că Biserica (laicii, clerul, ierarhia, Sf. Scaun) va trebui să se bazeze în primul rând pe eficiența harului, pe puterea adevărului și a mărturiei creștine, și mai puțin pe sprijinul statului laic din zilele noastre sau pe formele sale instituționale desacralizate, contrare, sau uneori ostile, valorilor creștine.

7. Contestație și terorism

După 1960, începe să apară, în diferite părți ale lumii, o opoziție tot mai mare față de structurile socio-politice, care afectează Statele Unite, Japonia, Europa, având punctul său culminant în 1968²⁶⁶. Deja în 1964, fenomenul își arăta amploarea în Universitatea din Berkeley (California), unde studenții au protestat în mod violent împotriva metodelor învechite din universități și împotriva războiului din Vietnam. Valul contestațiilor ajunge în Europa în 1967, și încep demonstrațiile de protest în diferite țări (Germania, Franța, Italia), față de instituțiile ineficiente ale statului, față de mentalitatea conservatoare, dar și față de Biserică. Au fost ocupate licee, universități, și multe sindicate au fraternizat cu mișcările studenților de protest, organizând greve generale. În noiembrie 1967, au loc manifestări violente între studenți și polițiști la Milano și Torino, în martie 1968, la Roma, în aprilie în Germania, în mai la Paris. În Statele Unite, iau parte la aceste mișcări și unii preoți: în acest sens un mare ecou l-a avut condamnarea la trei ani de închisoare a fraților Berrigan, un preot iezuit și fratele său, preot iozefin, care au

²⁶⁶ Cf. C. FALCONI, *La contestazione nella Chiesa*, Milano 1969.

devastat birourile locale unde se făceau încorporările militare, distrugând toate registrele. În Mexic, începutul Jocurilor Olimpice (1968) a fost umbrit de moartea a 15 studenți în urma ciocnirilor violente cu poliția.

Foarte rapid, acest val de contestație ajunge și în domeniul religios. Au fost mulți în acea perioadă ce au criticat modul în care Vaticanul își gestiona finanțele, sau modul exagerat de prudent în care Sf. Scaun privea la mișcarea de independență a popoarelor africane împotriva colonialismului²⁶⁷.

În Franța, diferiți scriitori, printre care și dominicanul Chenu și Paul Ricoeur afirmă în 1969: „Prezența creștinilor în revoluție presupune și o revoluție în interiorul Bisericii”. Sunt publicate scrieri care contestă orice formă de autoritate, civilă sau ecleziastică, și au loc în mod frecvent acțiuni de protest. La 1 decembrie 1968, Paul al VI-lea primește o scrisoare deschisă din partea a 744 de catolici francezi, care protestau împotriva unei pretinse colaborări a Bisericii cu cei bogați, și se declarau indiferenți în cazul unei eventuale prăbușiri a Bazilicii Sf.-lui Petru. În ianuarie 1969, revista „Concilium” publică o petiție adresată lui Paul al VI-lea, semnată de 40 de mari teologi, printre care Chenu, Rahner, Ratzinger, în vederea realizării unei reforme a Sf.-lui Oficiu. La 2 iunie 1969, are loc în Franța o concelebrare liturgică a catolicilor și protestanților, la care cu toții, laici, pastori și preoți, au pronunțat cu voce tare cuvintele consacării, iar în martie 1972, un grup format din 33 de teologi cer un celibat al preoților ales în mod liber.

Și în Spania sunt acțiuni și luări de poziție anticonformiste: prin urmare, abatele de Monserrat, A. M. Escarè, este demis, iar episcopul de Bilbao este îndepărtat din funcție. În Italia, catedrala din Parma este ocupată de contestatari, iar la Florența are loc un conflict public între cardinalul orașului și parohul unei comunități din periferie. Abatele de la Sf. Paul, don Franzoni, publică un manifest în termeni revoluționari, *Pământul este al lui Dumnezeu*, iar mulți catolici îmbrățișează socialismul²⁶⁸.

²⁶⁷ Cf. G. GIRARDI, *Cristiani per il socialismo: perché?*, Assisi 1975.

²⁶⁸ Cf. G. MARTINA, *op. cit.*, p. 380.

Curia Romană și Biserica din Italia au încercat să vină în întâmpinarea contestatarilor prin convocarea a două congrese, cel din februarie 1974, cu tema „Responsabilitatea creștinilor în fața cererilor de caritate și de dreptate în dieceza din Roma”, și cel din noiembrie 1976, cu tema „Evanghelizarea și promovarea umană”, însă cele două evenimente ecleziastice, chiar dacă au avut o importanță deosebită pentru viața Bisericii, nu au reușit să pună capăt contestațiilor, acest lucru fiind cauzat și de contextul mai larg din acea perioadă, așa cum s-a văzut mai sus. Don Franzoni, abatele de la Sf. Paul, a fost demis în 1974 pentru poziția sa în favoarea divorțului, iar mai târziu, în 1976, pentru declarațiile sale filocomuniste, a fost redus la starea laicală și s-a căsătorit²⁶⁹.

Astăzi, după mai bine de 40 de ani (1968-2009) de la acele evenimente care au tulburat societatea civilă și Biserica, protagoniștii acestora, contestatarii de atunci, ajunși la o vârstă venerabilă, sunt poate primii care zâmbesc privind la manifestările lor, iar istoricul poate să se pronunțe prin afirmații echilibrate și obiective. Trebuie subliniat că Biserica și-a făcut datoria, prin deciziile luate la Conciliul al II-lea din Vatican în vederea realizării unei reînnoiri profunde în diferitele sale sectoare, dar contestatarii de multe ori nu aveau nici un alt obiectiv decât acela de a protesta împotriva oricărei forme de autoritate, și de cele mai multe ori nu au demonstrat un sens obiectiv al istoriei, încercând doar să forțeze cursul acesteia. Contestarea de atunci unea împreună un idealism sincer, o mare doză de ingenuitate (ca și cum ar fi fost posibil să schimbe lumea de la o zi la alta), și o disponibilitate inconștientă în a se lăsa instrumentalizați de politicieni, care se foloseau de tineri pentru atingerea scopurilor lor secrete, lucru care de altfel se întâmplă și astăzi (nu mai departe cazul mineriadelor din România, care au terorizat București-ul în 1990, manifestațiile de la Chișinău din primăvara lui 2009 etc.).

Extremismul contestatarilor, modul prea lent în care uneori ierarhia a luat

²⁶⁹ Cf. G. DE ROSA, *La riduzione di don Franzoni allo stato laicale*, în „Civiltà Cattolica”, 1976, III, p. 507-514.

poziție, negăsirea unor soluții rapide din partea autorităților au mărit îndepărtarea tinerilor față de instituțiile ecleziastice și au facilitat alegerea marxismului ca opțiune politică.

Un fenomen mult mai grav a fost pentru acea perioadă apariția terorismului, care a între timp a luat forme tot mai sângeroase la nivelul întregii planete (1974-2009), în diferite state: în Spania, prin separatismul basc; în Irlanda, prin opoziția grupării catolice paramilitare IRA față de dominația engleză protestantă, în Orientul Apropiat, prin activitatea OLP (Organizația pentru Eliberarea Palestinei) și, mai recent, prin activitatea grupării teroriste islamice Al-Qaeda, care a făcut peste 30 000 de victime în atentatele sale, cele mai sângeroase fiind cele din 11 septembrie 2001, când la New York au fost uciși peste 3 500 de oameni. În America Latină, regimurile dictatoriale și conservatoare au fost mereu în această perioadă ținta unor grupări teroriste de inspirație marxistă.

În multe cazuri, unele grupări teroriste provin din rândul burgheziei idealiste, nu au o percepție a sensului istoric, sunt fascinate de figuri carismatice (vezi cazul Che Guevarra), și cred că pot să răstoarne societatea actuală printr-o acțiune violentă împotriva personajelor marcante din viața publică politică, culturală sau religioasă. În Italia, cazul Aldo Moro (asasinat în 1978 de Brigăzile Roșii) a atras atenția lumii întregii, care a condamnat acțiunea teroristă și a rămas impresionată de modul în care Paul al VI-lea a reacționat în favoarea eliberării acestuia printr-o scrisoare emoționantă din 21 aprilie 1978: „Oameni din Brigăzile Roșii, [...] vă rog în genunchi, eliberați-l pe domnul Moro, simplu, fără condiții...”, și de rugăciunea de la înmormântarea sa din Bazilica Sf. Ioan din Lateran: „...Dumnezeul vieții și al morții, Tu nu ai ascultat rugăciunea noastră pentru nevătămarea lui Aldo Moro [...] Pentru el, ascultă-ne Doamne!”²⁷⁰.

Trei ani mai târziu, la 13 mai 1981, papa Ioan Paul al II-lea a fost rănit grav în urma unui atentat în timp ce trecea prin mulțimea din Piața Sf. Petru. Internarea

²⁷⁰ Cf. PAUL AL VI-LEA, *Civiltà Cattolica*, 1978, II, p. 159-165, 381-391, 480-486.

urgentă, intervenția chirurgicală imediată și structura fizică puternică a Suveranului pontif i-au salvat viața, desigur și cu ajutorul Providenței divine, iar acesta a putut să se reîntoarcă la misiunea și îndatoririle sale. Teroristul, turcul Ali Agca, a fost oprit de mulțime, arestat, judecat de autoritățile italiene responsabile pentru ordinea publică din piață, și condamnat la închisoare pe viață. Nimeni, nici până astăzi, nu a aflat cine au fost cu adevărat emisarii atentatului: guvernele comuniste din Europa de Est îngrijorate de influența pe care acest papă polonez o exercita până dincolo de cortina de fier, sau alții?

7.1. *Cazul Lefebvre*

Marcel Lefebvre s-a născut în 1905, la Turcoing (dieceza de Lille), într-o familie burgheză cu 8 copii, dintre care doi vor deveni preoți iar trei vor fi călugărițe, și crește în acel ambient catolic tradiționalist din nordul Franței. Tatăl său a fost deportat în Germania, în timpul celui de-al doilea război mondial, și înainte să moară scria: „Mor ca un catolic francez, monarhist convins, deoarece doar prin reinstaurarea monarhiilor, Europa și lumea întreagă se vor întoarce la stabilitate și pace adevărată”. Aceste rânduri exprimă sentimentele tipice ale catolicismului de dreapta din Franța, care simpatiza cu *Acțiunea Franceză*, susținea naționalismul, reintroducerea monarhiei, tradiționalismul și condamnarea principiilor Revoluției de la 1789. Între 1923 și 1930, Lefebvre studiază la Universitatea Gregoriană din Roma, fiind student al seminarului francez. În 1931, Lefebvre, după un an de preoție, intră în congregația *Părinții Duhului Sfânt*. Este trimis treizeci de ani ca misionar în Gabon (1932-1962), iar din 1947 a fost numit vicar apostolic de Dakar, delegat apostolic pentru teritoriile africane francofone. Înaintea declarării independenței Senegalului, Lefebvre își dă demisia, este numit pentru puțin timp episcop al diecezei Tulle din sudul Franței, iar apoi este numit superior general al congregației *Părinții Duhului Sfânt*. În timpul desfășurării Conciliului al II-lea din Vatican, în mod evident s-a aliniat cu poziția minorității

conservatoare, mai apoi susține curentul favorabil *Algeriei Franceze*, iar în 1968 își dă demisia din funcția de superior general, opunându-se cu fermitate reînnoirii constituțiilor congregației²⁷¹.

Începe să facă publice tot mai mult intențiile sale: să „apere” vechile tradiții, care erau în criză ca urmare a reformelor ce se puneau în aplicare, să asigure în seminarii o formare controlată, severă, în spirit de rugăciune, de despărțire de lumea exterioară, pentru a primi mai apoi pe preoții ce nu acceptau schimbările survenite după Conciliul al II-lea din Vatican, spre a păstra intactă vechea structură a Bisericii, autoritatea supremă a papei, distincția clară dintre adevăr și greșală, condamnarea libertății religioase, dogmele euharistice, exprimate cu claritate doar de liturgia lui Pius al V-lea (considera că a fost formulat într-un mod invalid și eretic Liturghierul lui Paul al VI-lea)²⁷². Aceste idei au format nucleul cărții *J'accuse le Concile*, din 1977, și vor fi aprofundate în altă publicație, din 1987, *Ils l'ont découronné. Du libéralisme à l'apostasie. La tragédie conciliaire*.

Având aprobarea episcopului din Fribourg, el adună un grup de seminariști în acest oraș și fondează „Colegiul internațional Sf. Pius al X-lea”, iar mai apoi, în 1970, la Ecône, în dieceza de Sion (Elveția sud-vestică, pe Rin, lângă lacul din Geneva), „Fraternitatea preoțească internațională Sf. Pius al X-lea, care în 1988 avea aproape optzeci de seminariști, și se răspândește în diferite țări cu aproape 300 de preoți.

Criticile sale înverșunate împotriva Conciliului al II-lea din Vatican au fost la început combătute pe plan teologic, iar mai apoi pe plan disciplinar: în 1974, i se face o vizită pastorală de verificare a comportamentului său, iar Paul al VI-lea îi adresează două scrisori în 1975; i se interzice să sfințească noi preoți, și pentru că nu ascultă este suspendat *a divinis* (1976).

O dată cu numirea lui Ioan Paul al II-lea, încep noi tratative, care, datorită

²⁷¹ Cf. L. PERRIN, *Il caso Lefebvre*, Genova 1991, p.119-123.

²⁷² Cf. G. CAPRILE, *Le „ragioni” di mons. Lefebvre. Fatti e riflessioni*, Roma 1977.

activității de mediere a cardinalului Ratzinger, păreau că vor duce la un acord. La 5 mai 1988, Fraternitatea este recunoscută, iar Lefebvre promite că va înceta orice polemică cu privire la deciziile Conciliului al II-lea din Vatican. Puțin timp după aceea, însă, Lefebvre retractează cele afirmate anterior și anunță că dorește să consacre unii episcopi. Ioan Paul al II-lea l-a invitat pe episcopul recalcitrant să evite o schismă, iar la 21 iunie 1988, Lefebvre a fost amenințat cu excomunicarea dacă va consacra episcopi.

În ziua de 30 iunie 1988, la Encône, Lefebvre consacră 4 episcopi, un francez, un englez, un spaniol și un elvețian. La 2 iulie 1988, prin enciclica *Ecclesia Dei afflictata*, Ioan Paul al II-lea l-a excomunicat pe Lefebvre, care va muri trei ani mai târziu (25 martie 1991), fără nici o reconciliere. Mișcarea însă dă semne de slăbiciune, și mulți „lefebvreieni” se retrag și se reunesc cu Biserica Romei.

Don Franzoni - redus la starea laicală, mons. Lefebvre - excomunicat, așadar două exemple de forme extreme ale contestării de după Conciliul al II-lea din Vatican, de dreapta și de stânga, ce a fost reprimată în mod energic de Roma²⁷³.

În iarna anului 2008, papa Benedict al XVI-lea a încercat o nouă apropiere de episcopii consacrați de Lefebvre, dar tratativele sunt încă în desfășurare, deoarece au apărut și alte aspecte ale schismei. Unul dintre episcopi a declarat că nu recunoaște existența Holocaustului, și că evreii nu au fost uciși în lagărele de concentrare, afirmație publică ce a creat un mare scandal mediatic, presa din toată lumea acuzând Vaticanul de o apropiere față de susținătorii antisemitismului.

Papa Benedict al XVI-lea a condamnat în mod public, așa cum a făcut-o Biserica de nenumărate ori, orice formă de antisemitism și de persecuție religioasă în general, iar prin vizita sa din Iordania și Israel (9-15 mai 2009), a încercat, la fel ca și predecesorul său, Ioan Paul al II-lea (în 2000), să redeschidă un dialog între cele trei mari religii monoteiste ale lumii: iudaismul, creștinismul și islamul,

²⁷³ Cf. G. MARTINA, *op. cit.*, p. 384.

invitând întreaga lume la o mai bună cooperare pentru garantarea păcii pe tot mapamondul, și mai ales în Țara Sfântă, la Ierusalim, loc sacru pentru toate cele trei religii.

8. Biserica în America Latină: teologia eliberării

În a doua jumătate a secolului al XX-lea, America Latină s-a confruntat cu o atmosferă generală caracterizată de o nesiguranță politică și socială cauzată de conflictele violente dintre clasele sociale (bogați și săraci), și au avut loc frecvente lovituri de stat, în urma cărora au fost impuse fie dictaturi ale forțelor militare, bazate pe „doctrina siguranței naționale”, adică pe un anticomunism radical și sângeros, fie dictaturi comuniste (cazul Cuba). Procesul de urbanizare, dezvoltarea industrială, migrarea spre orașe a țăranilor deposedați de pământ, reformele agrare inechitabile, exploatarea sălbatică a resurselor naturale (aproape o treime din jungla Amazonului a fost defrișată, iar indigenii decimați) nu au rezolvat problemele economice ale unui continent unde sărăcia a luat amploare. Traficul cu droguri a luat proporții uriașe, iar unele state își sprijină economia pe acesta, tolerându-i existența. Bogățiile agricole și industriale sunt concentrate în mâinile câtorva bogătași, care folosesc metode coercitive pentru realizarea ambițiilor lor. Multe regimuri dictatoriale și-au eliminat opozanții, răpindu-i și asasinându-i în secret (fenomenul *desaparecidos* din Argentina și Chile).

Din punct de vedere religios, în a doua jumătate a secolului al XX-lea, America Latină se confrunța cu problema numărului mic de preoți, care în 1970 nu erau mai mult de 50 000 pentru o populație de 300 000 000 de locuitori (respectiv 1 preot pentru 6 000 de suflete).

În acei ani, Biserica nu era încă pregătită pentru a răspunde acestor problematici, în timp ce mulți dintre laicii catolici, care ar fi trebuit să o susțină, se complăceau în anumite situații impuse de autoritățile civile (primirea de ajutoare externe, colaborarea la activități imorale, cum a fost alungarea și decimarea

populației indigene din pădurile tropicale, traficul de droguri, inechitatea socială etc.). Nu au lipsit vocile profetice, ca cele ale lui Helder Camara, episcop de Recife, și Oscar Romero, arhiepiscop în San Salvador. Din păcate, condamnările publice din partea acestora aduse situațiilor descrise mai sus nu au fost susținute de programe concrete și realizabile, nu s-a creat o mișcare de masă împotriva sărăciei existente și nu s-a investit îndeajuns în educarea maselor de tineri.

În 1955, a fost fondată CELAM (Conferința Episcopală a Americii Latine), care va constitui un progres și un stimul pentru unirea eforturilor în vederea realizării obiectivelor comune ale Bisericii pe plan spiritual și social.

Episcopii latino-americani nu au luat parte la Conciliul din Trento (1545-1563), deoarece Spania a reușit să le obțină dispensa, motivându-le absența prin lungimea și durata călătoriei ce ar fi trebuit să o întreprindă. Participarea lor la Conciliul I din Vatican (1869-1870) a fost redusă ca număr (doar 65 de episcopi din America Latină) și nesemnificativă. Prezența la Conciliul al II-lea din Vatican a fost mult mai numeroasă (au luat parte 601 episcopi și experți, un număr ce reprezenta 22% din adunarea conciliară), dar nu au fost făcute intervenții și nici nu s-au luat poziții care să fie semnificative pentru specificul Bisericii din America Latină²⁷⁴.

După conciliu, membrii episcopatului latino-american s-au întrunit la Medellín, în Columbia (august-septembrie 1968), o întâlnire foarte importantă care a fost numită de cronicile timpului „conciliul din Medellín”, ce a reprezentat începutul unei noi etape pentru Biserica din America Latină, deoarece în cadrul acesteia a ajuns la o nouă conștiință eclezială²⁷⁵.

Preocuparea cea mai importantă a Conferinței de la Medellín a fost condamnarea violenței industrializării și criticarea invaziei economice a continentului din partea marilor corporații internaționale.

²⁷⁴ Cf. H. JEDIN, *Storia della Chiesa. La Chiesa nel ventesimo secolo*, vol. X, Jaca Book, Milano 1995, p. 473.

²⁷⁵ Cf. E. DUSSEL, *Storia della Chiesa in America Latina (1492-1992)*, Brescia 1992; R. MUÑOZ, *Nueva conciencia de la Iglesia en América Latina*, Santiago de Chile 1973.

Această conferință reprezintă o „punere în practică creativă” a Conciliului al II-lea din Vatican din partea Bisericii latino-americe. Pentru Biserica universală, conciliul poate fi privit ca un punct de sosire după un proces lung de meditare și analiză, în care credința a încercat să răspundă provocărilor epocii moderne. Prin constituția pastorală despre Biserica în lumea contemporană, *Gaudium et spes*, Biserica Catolică trece de la un raport antagonist față de lumea modernă – așa cum era exprimat în *Sillabo* de Pius al IX-lea (1864) – la un nou spirit de solidaritate cu oamenii de astăzi, mai ales cu cei săraci și marginalizați. Conciliul a vorbit în termeni generali despre tema sărăciei, deoarece nu a aprofundat analiza mecanismelor care generează sărăcia în lume, însă în America Latină conciliul a fost privit nu doar ca un punct de sosire, ci mai degrabă ca un punct de plecare al unei noi conștiințe de „a fi Biserica”.

Prin urmare, Biserica latino-americană nu doar a aplicat conciliul la realitatea din acest continent, ci l-a reinterpretat, realizând o „punere în practică creativă” a conciliului din perspectiva săracilor: solidaritatea cu omul de astăzi devine solidaritate cu cei săraci, se face o „opțiune preferențială pentru cei săraci”, așa cum se va exprima documentul Conferinței episcopale de la Puebla, din Mexic (1979): Biserica care trăiește această solidaritate și această opțiune se numește Biserica celor săraci, iar teologia care însoțește această evoluție și acest proces este *teologia eliberării*²⁷⁶.

Documentul final de la Puebla poate fi considerat, din mai multe privințe, un pas înainte: este subliniată combaterea violenței, angajarea pentru ca persoana umană să fie eliberată total de sărăcie, rezultatul capitalismului liberal, de marxismul ateu, de viziunea reductivă asupra omului (doar socială, economică și politică, uitându-se componenta religioasă și spirituală); a fost reevaluată religiozitatea indigenă și populară; s-a făcut o opțiune preferențială pentru „indigeni, țărani, muncitori, emarginați, [...] și femeile care sunt cele mai

²⁷⁶ Cf. G.GUTIÉRREZ, *Teologia della liberazione. Prospettive (1971)*, Brescia 1972.

marginalizate”²⁷⁷.

Teologia eliberării²⁷⁸ începe să ia contur înainte de Conferința de la Medellín, și inspiră anumite documente, dar la Medellín, chiar dacă nu se folosește niciodată expresia „teologia eliberării”, deși s-a utilizat foarte mult conceptul de „eliberare”, a fost influențat noul proiect teologic la scară continentală: „Putem să afirmăm că ideea de eliberare și teologia eliberării și-au asumat un statut eclezial la conferința de la Medellín”²⁷⁹.

Contribuția adusă de teologia eliberării este multiplă. Referitor la metodologia folosită, teologia eliberării subliniază necesitatea unei spiritualități de angajare pentru aproapele: „metodologia noastră este spiritualitatea noastră”, a afirmat teologul peruvian Gustavo Gutiérrez²⁸⁰.

În sectorul cristologic, teologia eliberării a devenit promotoarea unui creștinism al „urmării lui Cristos”, care privește la Isus, deoarece predică Împărăția lui Dumnezeu, dar o și anunță ca fiind deja prezentă; este vorba despre o urmare a lui Cristos în sensul de „a crea Împărăția”: punerea în practică a valorilor creștine este expresia adevăratei ortodoxii, mai mult, devine instrument de verificare a ortodoxiei și a doxologiei.

În sectorul ecleziologic, este modificată perspectiva din care Biserica trebuie să se relaționează cu lumea: nu cu lumea matură a secularizării (după expresia lui Bonhoeffer), nu cu lumea caracterizată de progres (așa cum este ecleziologia lui Hans Küng), ci cu lumea sărăciei și a nedreptății, iar acest lucru aduce o concretizare istorică a mântuirii, al cărei semn și instrument este Biserica.

²⁷⁷ Cf. E. CARDENAS GUERRERO, *Un continente que se transforma: de Medellín a Puebla: 1968-1990; La Tercera Conferencia General del Episcopato Latino-americano: Puebla*, în *Manual de Historia de la Iglesia, X, La Iglesia del siglo XX en España, Portugal y América Latina*, Barcelona 1987, p. 706-891.

²⁷⁸ Cf. L. BOFF, *Gesù Cristo liberatore*, Assisi 1973; J. SOBRINO, *Cristología desde América Latina*, México 1976.; C. BOFF, *Teología e Prática. Teología do Político e suas mediações*, Petrópolis 1978; Cf. R. GIBELLINI (ed.), *La nuova frontiera della teologia in America Latina*, Brescia 1975 (culegere de teme a principalilor exponenți ai teologiei eliberării).

²⁷⁹ S. GALILEA, *La teologia della liberazione dopo Puebla*, Brescia 1979, p. 22

²⁸⁰ Cf. G. GUTIÉRREZ, *Bere al proprio pozzo. L'itinerario spirituale din un popolo*, Brescia 1984.

Ecleziologia eliberării vede Biserica ca pe un „instrument al eliberării integrale”, și prin aceasta vrea să depășească reducționismul supranatural (care limitează mântuirea doar la sfera supranaturală), reducționismul ecleziocentric (care identifică Biserica cu Împărăția) și reducționismul escatologic (pentru care mântuirea are doar un caracter escatologic, prezentul nefiind important).

Dacă teologia occidentală se confruntă cu problema secularizării societății și încearcă să răspundă acesteia în termeni potriviți la întrebările „există Dumnezeu?”, sau „cine este Dumnezeu?”, teologia eliberării pune o altfel de întrebare: „unde este Dumnezeu?”. Teologul Gustavo Gutiérrez și-a intitulat una dintre cărțile sale *Cum să vorbești despre Dumnezeu la Ayacucho?* (1990), acest orașel din Anzi fiind caracterizat de sărăcie extremă și de acte de violență, simbol al plăgilor sociale care afectează Lumea a Treia. Prin urmare, teologia eliberării își pune întrebarea: „cum poate fi recunoscut Dumnezeu care intervine în istoria umanității?” Răspunsul său este că „prezența lui Dumnezeu este acolo unde se realizează Împărăția sa”²⁸¹.

Semnificația și interpretările teologiei eliberării s-au dovedit a fi de multe ori prea angajante doar la nivel social, unele alegeri fiind considerate de unii teologi exagerate și pripite²⁸². Vaticanul a dispus de două ori clarificarea conceptului și a metodelor de punere în practică a teologiei eliberării, prin publicarea a două instrucțiuni. Prima, intitulată *Instrucțiune asupra unor aspecte ale „teologiei eliberării”* (1984), conține un avertisment autoritar din partea Bisericii față de căderile ideologice la care este expus conținutul acestei teologii atât de militante. A doua, *Instrucțiune asupra libertății creștine și a eliberării* (1986), pune în evidență, în mod pozitiv, principalele aspecte teoretice și practice ale acestei tematici. Partea pozitivă din a doua instrucțiune constă în faptul că, sub influența evidentă a mișcării teologice și pastorale a teologiei eliberării, instrucțiunea nu se limitează doar la discursul despre libertatea creștină, ci se

²⁸¹ G. GUTIÉRREZ, *Come parlare di Dio a partire da Ayacucho?*, în „Concilium” 1/1990, p. 123.

²⁸² Cf. G. GUTIÉRREZ, *La forza storica dei poveri*, Brescia 1981, p. 209-287.

extinde și la aspectul eliberării, adică la condițiile concrete în care libertatea se exercită și la procesele necesare – istorice, sociale și culturale – care trebuie puse în practică, pentru ca discursul despre libertate să fie credibil și coerent²⁸³.

Controversele pe această temă nu s-au încheiat, iar procesul de clarificare este în curs de desfășurare; în general, se dorește o teologie a eliberării responsabilă și echilibrată²⁸⁴.

Cea de-a patra Conferință a episcopilor latino-americani, desfășurată la Santo Domingo (Republica Dominicană), în 1992, a urmat aceeași linie pastorală a conferințelor precedente: „Să facem al nostru strigătul săracilor. Să ne asumăm cu reînnoită ardoare opțiunea evanghelică preferențială pentru cei săraci, în continuitate cu Medellín și Pueblo”. De asemenea, la Santo Domingo s-a pus accent pe valorile tradiționale ale continentului latino-american.

Aceste eforturi ale Bisericii, mai ales cel de implicare la nivel social, au fost însoțite și de sacrificii umane: la 24 martie 1980, arhiepiscopul din San Salvador, Oscar Romero, care condamnase cu tărie de mai multe ori violarea drepturilor umane fundamentale, dispariția cetățenilor, torturile și execuțiile sumare, clima de violență și de represiune, a fost ucis în timp ce ridica Sf. Ostie la Liturgia solemnă din catedrală. Cu puține minute înainte, la predică, afirmase: „Acest sacrificiu [al Euharistiei] să ne dea curajul de a oferi trupul nostru pentru dreptate și pace...”²⁸⁵.

În noaptea dintre 15-16 noiembrie 1989, tot în San Salvador, au fost uciși de „echipele morții” șase iezuiți, profesori ai Universității Central-Americane, ce se ocupau cu educația a 40 000 de copii săraci din școlile populare, și cu predicarea exercițiilor spirituale. Responsabilii masacrului au fost puși în libertate, la scurt timp după reținerea lor, fiind apropiați de politica guvernanților.

În Peru, doi misionari franciscani conventuali de origine poloneză au fost uciși de membrii unei grupări teroriste de inspirație marxistă, „Drumul roșu”, doar

²⁸³ Cf. H. JEDIN, *op. cit.*, p. 475.

²⁸⁴ Cf. G. GUTIÉRREZ, *Teologia della liberazione*, Brescia 1992.

²⁸⁵ Cf. G. MARTINA, *op.cit.*, p. 385.

pentru faptul că încercau să îi ajute pe indigenii din Anzi.

Monseniorul Romero, cei șase iezuiți sunt doar unele dintre cazurile cele mai cunoscute ale unei adevărate persecuții care și astăzi e prezentă în acest continent, chiar dacă țările sunt majoritar catolice, iar la conducerea lor există guverne așa-zis democratice (între 1979 și 1989, numai în El Salvador au fost uciși 18 preoți, un episcop, șase surori, un seminarist și aproape 200 de catehiști).

Pentru această perioadă dificilă prin care a trecut Biserica din America Latină, teologia eliberării s-a dovedit a fi un proiect teologic ce a făcut o alegere clară, pentru cei săraci, și a încercat să dea un răspuns valabil nu doar pentru America Latină, ci și pentru toată Lumea a Treia. Această alegere nu poate să admită alte alternative, așa cum se exprima teologul salvadorian Jon Sobrino, comentând asasinarea celor șase iezuiți: „Eliberarea este în relație cu opresiunea [...]. Până când va dura opresiunea – și toate statisticile arată că în America Latină este cea mai mare sărăcie – teologia eliberării este necesară și urgentă. Este singura teologie care apară săracii din această lume – cel puțin singura ce o face cu o seriozitate absolută”²⁸⁶.

9. Biserica din Africa: teologia înculturării

Africa a fost evanghelizată în mai multe etape, prima dintre ele datând din secolul al V-lea, atunci când Evanghelia a fost răspândită în Africa de Nord, în bazinul mediteranean, ajungând până în Etiopia, dar creștinismul a dispărut aproape în totalitate în urma cuceririlor islamice (cu excepția Bisericii Copte din Egipt și a Bisericii din Etiopia), ceea ce constituie până și astăzi o adevărată enigmă în istoria Bisericii²⁸⁷.

A doua etapă de evanghelizare debutează în perioada marilor descoperiri geografice (secolele XV-XVI), dar abia în epoca modernă, începând cu secolul al

²⁸⁶ J. Sobrino, *Il martirio dei gesuiti salvadoregni*, Brescia 1990, p. 60.

²⁸⁷ Cf. R. GIBELLINI, *Le nuove prospettive della teologia post-conciliare*, în H. JEDIN (ed.), *Storia della Chiesa*, vol. X, Jaca Book, Milano 1995.

XIX-lea, prin ocuparea colonială europeană a Africii centrale și meridionale, se poate vorbi de o replantare a Bisericii prin fondarea de misiuni, iar creștinismul începe să prindă rădăcini și în Africa „neagră”, sub-sahariană și subtropicală. În timp ce Europa sărbătorea două milenii de istorie creștină, Africa „neagră” intra în cel de-al doilea secol al evanghelizării sale, care a avut o eficiență extraordinară în acest continent față de modul în care aceasta a fost realizată în Asia.

Doi istorici ai creștinismului african făceau această afirmație: „Indiferent că se acceptă sau nu, creștinismul a fost în Africa „religia celor albi” – și încă nu este sigur dacă a încetat să fie – și nu a fost dată niciodată posibilitatea creștinilor africani să trăiască în interiorul său ca într-o casă ce le aparține și care poate fi reînnoită în mod constant de aportul geniului lor”²⁸⁸. Nu se dorește o judecată negativă a activității misionarilor: „Datorită lor, într-adevăr, – scrie teologul catolic zairez Oscar Bimwenyi – Cuvântul a răsunat în savanele și pădurile africane, mai puternic decât salvele tunurilor și urletele negustorilor din caravane”²⁸⁹, ci doar să se exprime un adevăr istoric, și anume că activitatea misionară se desfășura în epoca colonială în contextul unei „logici imperiale” și al „colonialismului absolut”, care începe să dispară în noua conjunctură. Această dispariție, a vechilor structuri și mentalități din tânăra Biserică africană, ridică multe probleme și interpelează îndeaproape Biserica universală și teologia²⁹⁰.

În contextul procesului de de-colonizare progresivă – văzut ca un semn al timpurilor în enciclica *Pacem in terris* (1963) a lui Ioan al XXIII-lea – și al recuperării identității istorice și culturale a popoarelor africane, a început să se vorbească tot mai mult, între anii 1950-1960, de problema elaborării unei teologii africane²⁹¹.

Proiectul unei teologii africane primește prima sa formulare timidă într-o

²⁸⁸ V. THOMAS, R. LUNEAU, *La terre africaine et ses religions*, Paris 1975, p. 327-328.

²⁸⁹ O. BIMWENYI-KWESHI, *Discours théologique negro-africaine*, Paris 1981, p. 81.

²⁹⁰ Cf. M. HEGBA, *Emancipation d’Eglises sous tutelle. Essai sur l’ère post-missionnaire*, Paris 1976.

²⁹¹ Cf. A. NGINDU MUSHETE, *Breve storia della teologia in Africa*, în R. GIBELLINI (ed.), *Percorsi di teologia africana*, Brescia 1994, p. 17-40.

serie de studii și analize, publicate la Paris (1956), cu titlul *Des prêtres noirs s'interogent*, având ca autori un grup de tineri preoți negri, care în mijlocul tensiunilor provocate de procesul politic și cultural de de-colonizare, început imediat după al II-lea război mondial, se întrebau ce viitor va avea misiunea Bisericii în Africa²⁹².

Începea astfel un proces care încerca să depășească teologia misionară, ce condusesse până atunci misiunile din Africa, și care își avea nucleul în conceptul de *salus animarum* (mântuirea sufletelor), ce trebuiau neapărat smulse din idolatria religiilor ancestrale africane, și în cel de *plantatio Ecclesiae* în țările păgâne. Toate acestea păreau acum insuficiente, deoarece presupuneau indirect o desconsiderare culturală a africanității. În acest sens, scria ex-președintele catolic al Senegalului, Senghor: "Atât de mare [ne-au făcut să credem că] era întunericul în care se afla „sufletul negru”, încât noi am acceptat să fim o „tabula rasa”: o rasă, aproape un întreg continent, care timp de 30 000 de ani nu a gândit nimic, nu a simțit nimic, nu a pictat și sculptat nimic, nu a cântat și nu a dansat. Un nimic pe fundul unui abis, capabil doar să implore și să primească: o ceară moale în mâinile unui Dumnezeu alb cu ochii albaștri ca cerul”²⁹³.

Atunci când un misionar catolic belgian, P. Placide Tempels, a publicat, în 1945, o carte cu titlul *La philosophie Bantoue*²⁹⁴, au apărut reacții contradictorii în ambiencele culturale europene, deoarece prin această operă se recunoștea existența unei filosofii și a unei culturi în Africa „neagră”, care pe atunci era considerată o regiune sălbatică ce trebuia cucerită (unde timp de aproape patru secole, până la sfârșitul secolului al XIX-lea, națiunile europene au practicat comerțul cu sclavi).

Noul proiect teologic care a fost discutat în anii '60 în congrese pan-africane, fie de către catolici, la Kinshasa (Zair), fie de către protestanți, la Ibadan (Nigeria), era numit „teologia adaptării”, deoarece exprima exigența găsirii unor căi de introducere a mesajului creștin în credințele, riturile, simbolurile, gesturile,

²⁹² Cf. AA. VV., *Des prêtres noirs s'interogent*, Paris 1956.

²⁹³ Cf. O. BIMWENYI-KWESHI, *op.cit.*, p. 193.

²⁹⁴ Cf. P. TEMPELS, *La philosophie Bantoue*, Elisabethville 1945.

instituțiile societății africane tradiționale ce puteau fi compatibile cu valorile credinței creștine, astfel încât să fie dată o față africană creștinismului, așa cum se exprima teologul zairez Vincent Mulago în cartea cu același nume, *Un visage africain du christianisme* (1965), ce relua și dezvoltă teza pe care o prezentase la Universitatea Urbaniana din Roma în 1955, și care poate să fie considerat textul cel mai expresiv al teologiei africane din anii '60²⁹⁵.

În urma mai multor întâlniri și dezbateri, s-au făcut progrese și s-a renunțat la „teologia adaptării”, considerată ca fiind prea timidă și extrinsecă, în favoarea unei „teologii a încarnării”, care va fi exprimată și la nivel oficial în declarația *Promovarea evanghelizării în coresponsabilitate* a episcopilor din Africa și Madagascar prezentați la sinodul episcopilor de la Roma (1974), ce a avut ca temă evanghelizarea: „În această concepție a misiunii, episcopii din Africa și din Madagascar consideră depășită teologia adaptării în favoarea teologiei încarnării. Tinerele Biserici din Africa și Madagascar nu pot să renunțe la această exigență fundamentală”²⁹⁶.

Această teologie a încarnării are nucleul său în conceptul de *înculturare*, deoarece vrea să exprime un creștinism african (nu doar „africanizat”) în contextul creștinismului universal. Înculturarea marchează întâlnirea dintre mesajul creștin și africanitate, primită în deplina ei valoare istorică și culturală, și a avut centrele de elaborare în Facultatea de Teologie din Kinshasa (Zair), în Institutul catolic al Africii orientale (Nairobi, Kenya), și în Institutul catolic al Africii occidentale (Port Harcourt, Nigeria).

Această linie teologică, cunoscută și sub numele de linia africanistă, nu este recunoscută ca fiind suficientă de unii teologi africani, care sunt mai atenți la aspectul social și la caracterul de eliberare ce trebuie să fie asumate și de teologia africană, așa cum s-a întâmplat în America Latină. În acest sens, teologul catolic Jean-Marc Ela, din Camerun, atrăgea atenția asupra faptului ca preocuparea

²⁹⁵ Cf. V. MULAGO, *Un visage africain du christianisme. L'union vitale bantu face à l'unité vitale ecclésiale*, Paris 1965.

²⁹⁶ Cf. *La Documentation catholique*, t. 71; n. 1664 (17 noiembrie 1974), p. 995.

etnografică pentru ceea ce este tipic african să nu devină un scop în sine, uitând de aspectele sociale stringente la care Biserica africană este chemată să dea un răspuns: „În Africa neagră, misiunea Evangheliei se înscrie într-o regiune a lumii în care marile puteri economice au decis să facă din acest teritoriu al umanității o rezervă de sclavi și de mână de lucru la preț redus. Pentru Biserici este clar că această situație le cere o implicare: în fiecare zi, în numele Evangheliei, să scrie o istorie a eliberării concrete a celor oprimați”²⁹⁷. Prin urmare, acest teolog vede în teologia încarnării nu atât o teologie a înculturării, ci mai degrabă o teologie a eliberării.

Pe aceeași linie se situează și iezuitul Engelbert Mveng, din Camerun, pentru care „sărăcia africană este o sărăcie antropologică”. Începând cu traficul de sclavi și continuând cu procesul de colonizare, negrii din Africa au fost privați de propria lor identitate, de tot ceea ce constituie fundamentul modului lor de a fi în lume, de istoria, cultura și limba lor. Conceptul de sărăcie antropologică radicalizează proiectul de eliberare, bazându-se în același timp și pe cel de înculturare²⁹⁸.

În emisfera sudică a continentului, în contextul sistemului de *apartheid*, abolit recent (1989) în Africa de Sud, care excludea pe principiul apartenenței la o anumită rasă (neagră, în acest caz), s-a delinuat o teologie numită *teologia neagră*, sau *teologia contextuală*, ce încerca să afirme valorile umane ale populației de culoare, pe care cultura colonială le-a desconsiderat, nefiind europene. „Termenul de *negru* – scria laureatul premiului Nobel pentru pace, episcopul anglican Desmond Tutu – trebuie afirmat cu seninătate de persoanele rasei negre, deoarece sunt conștiente de propria existență, de umanitatea, demnitatea și valoarea lor”²⁹⁹. Această afirmare a valorilor populației negre refuză valorile occidentale ca fiind obligatorii și universale: „Programarea vieților noastre a fost făcută prea mult timp de omul alb”. Prin urmare, această *teologie contextuală* încearcă să nu se piardă în

²⁹⁷ J. M. ELA, *Le cri de l'homme africaine*, Paris 1980, p. 166

²⁹⁸ Cf. E. MVENG, *L'Afrique dans l'Eglise: paroles d'un croyant*, Paris 1985, p. 209-210.

²⁹⁹ D. TUTU, *Anch'io ho il diritto di esistere*, Brescia 1985, p. 22-23.

abstracții, ci vrea să se adreseze direct persoanei de culoare în contextul istoric de segregare și de opresiune în care trăiește. Teologia neagră sud-africană este implicată în zilele noastre într-un proces dificil care ar putea deveni emblematic pentru întreaga Africă, de eliberare și de reconstrucție.

Aceste trei aspecte – înculturare, eliberare, contextualizare – au fost discutate la mai multe congrese, care s-au ținut în mod periodic sub egida Asociației Ecumenice a teologilor din Lumea a Treia, începând cu întâlnirea de la Dar-es-Salaam (Tanzania) pe tema „Evanghelia emergentă” (1976), până la congresul de la Nairobi (Kenya), din 1991, cu tema „Un strigăt pentru viață: o spiritualitate pentru Lumea a Treia”³⁰⁰.

Se poate afirma că, dacă până la jumătatea secolului al XX-lea, raportul dintre Biserica din Africa și Biserica din Europa era într-un singur sens, respectiv din Europa către Africa, creștinismul african prin noile sale expresii a reușit o transformare impresionantă pe care teologul catolic François Kabasele Lumbala o interpretează astfel: „Mi se pare că Bisericile din Africa în acest moment reușesc să treacă peste un prag: din *Biserici-fîice* trec la stadiul de *Biserici-Surori*, în care le îmbogățesc pe cele care odată le-au ajutat să se nască. Oare nu este oportună o astfel de întâlnire?”³⁰¹.

Sinodul episcopilor, ținut la Roma în 1994, care a avut ca temă situația actuală din Africa, a discutat și analizat toate aceste aspecte, iar în documentul final s-a exprimat speranța pentru o mai bună colaborare între Bisericile diferitelor continente, și o creștere spirituală a identității Bisericilor africane.

10. Biserica în Asia

Asia este un continent caracterizat de vastitatea teritoriilor, varietatea

³⁰⁰ Cf. R. GIBELLINI, *Una teologia dal grido degli oppressi*, în „Il Regno-Attualità” 4 (1992), p. 65-68.

³⁰¹ F. KABASELE LUMBALA, în „Concilium” 1 (1994), pe tema *Cristianesimo e culture: un arricchimento reciproco?*, p. 91.

contextelor, complexitatea religioasă, culturală și politică: „Asia nu este numai una, ci mai multe” (Douglas Elwood).

Marile religii s-au născut în Asia: în Asia occidentală, grupul religiilor monoteiste (religia ebraică, creștinismul, islamul); în Asia meridională, grupul religiilor care exprimă o mistică a interiorității (hinduismul, budismul, zoroastrismul); în Asia orientală, grupul religiilor care exprimă o mistică a acțiunii (confucianismul, taoismul, șintoismul). Dar Asia, leagănul creștinismului, este continentul cu cel mai mic procent de creștini: în Asia, care deține mai mult de jumătate din locuitorilor globului, creștinismul reprezintă 4-5% din populație. După secole de misiuni, creștinismul rămâne în Asia o „religie străină”³⁰².

La Congresul teologic promovat de Asociația ecumenică a teologilor Lumii a Treia, desfășurat la Wennappuwa (Sri Lanka) în 1979, unde s-a încercat o sinteză a curentelor teologice din Asia, teologul singalez Aloysius Pieris nota că teologia creștină din Asia este caracterizată de doi poli: *a)* polul *lumii a treia*, adică contextul socio-economic, de sărăcie extremă, comun teologiei Lumii a Treia; *b)* polul *asiatic*, adică contextul specific asiatic al culturii și religiilor, care aduce o caracteristică distinctă teologiei asiatică față de cea africană sau latino-americană. „Este vorba de realități inseparabile, care, împreună, constituie ceea ce se poate defini ca fiind contextul asiatic, caracteristic fiecărei teologii asiatică”³⁰³.

Printre contribuțiile cele mai importante aduse teologiei de înculturare a credinței creștine în Asia trebuie amintită cea a teologului iezuit indian Duraisamy Simon Amalorpavadas, director al Centrului național biblico-catehético-liturgic din Bangalore, unul dintre catolicii cei mai reprezentativi și influenți din India contemporană. În opera sa *Gospel and Culture, Evangelization and Inculturation* (1978), el trasează liniile unei adevărate teologii a înculturării³⁰⁴.

Raportul dintre Evanghelie și cultură trebuie să evite două pericole: cel prin

³⁰² Cf. R. GIBELLINI, *Le nuove prospettive...*, op. cit., p. 480.

³⁰³ *Ibidem*.

³⁰⁴ Cf. D. S. AMALORPAVADASS, *Gospel and Culture, Evangelization and Inculturation*, Bangalore 1978.

care se contrapune Evanghelia culturii, pentru că se produce o senzație de înstrăinare de propria cultură și de propria istorie, și cel prin care se realizează un sincretism periculos, reducând Evanghelia la cultură. Evanghelia și cultura sunt distincte, dar trebuie să intre într-un raport dinamic între ele. Înculturarea are baze teologice solide: creația, deoarece lumea este creată de Dumnezeu; Întruparea, fiindcă lumea a fost mântuită; Biserica, prin care Întruparea Cuvântului continuă. Înculturarea este un proces care se realizează în Biserica locală în comuniune cu Biserica universală. În sfârșit, înculturarea trebuie să țină cont și de realitatea socială, deoarece evanghelizarea nu se raportează doar la cultură, ci trebuie să promoveze dezvoltarea și eliberarea.

Eliberarea, înculturarea, noul dialog între religii – acestea sunt proiectele care au fost elaborate, în ultimele decenii ale secolului al XX-lea, în reflecțiile teologice ale comunității creștine din Lumea a Treia. Printre acestea, teologia eliberării, născută în America Latină între 1968 și 1972, a influențat și teologiile din Africa și Asia, fiind recunoscută ca teologia comună a Lumii a Treia. Dar teologia eliberării nu este singura expresie teologică a reflecției teologice din Lumea a Treia: teologia din Africa tratează problema întâlnirii creștinismului cu formele de cultură ne-occidentale; teologia din Asia reflectă mai ales asupra dialogului și a colaborării cu religiile ne-creștine.

Această lărgire de orizonturi și intensificarea reflecției teologice în mai multe direcții a fost foarte bine exprimată, printr-o comparație sugestivă, de antropologul și misionarul protestant Charles Kraft, într-un studiu asupra creștinismului din perspectiva inter-culturală: „Mesajul Sf.-ei Scripturi, pe care noi încercăm să îl înțelegem, poate fi comparat cu un munte imens bogat în zăcăminte de aur. Pentru a extrage acest prețios metal trebuie să fie săpate mai multe puțuri în munte. În cazul nostru, minele teologice din muntele adevărului revelat au fost săpate aproape toate într-un spațiu foarte limitat: este aria culturii occidentale. Multe din aceste săpături au fost unite între ele și au format un singur mare tunel al

activității teologice occidentale, iar alte săpături au fost abandonate punând la intrarea în ele inscripția *erezie*. Între timp, aproape șase mii de alte culturi din lumea întreagă au avut impresia că săpăturile din muntele lui Dumnezeu pot fi făcute intrând doar prin locul în care teologii occidentali au perforat solul, evitând puțurile cu inscripția *erezie*. Restul muntelui rămâne astfel neexplorat”³⁰⁵.

11. Dialogul cu religiile și culturile lumii

11.1. Mișcarea ecumenică

Începutul mișcării ecumenice datează de la mijlocul secolului al XIX-lea. Inițiatorii săi nu fost din rândul Bisericii Catolice, ci unele grupuri de reînnoire religioasă, care se găseau în opoziție cu teologia iluministă și structurile ecleziale rigide. În afară de mișcarea de la Oxford, apropiată anglicanismului, era vorba mai ales de asociații de tineret și de mișcări creștine studențești. *Asociația creștină a tineretului*, cu cele două ramuri, bărbătească și feminină, fondată în Anglia în 1844 și 1854, s-a extins repede în Europa și în Nordul Americii. Fiind internațională și interconfesională, cu o accentuată caracteristică evanghelică și misionară, erau orientate către ecumenism. În contrast cu teologia liberală a epocii, membrii acestor asociații erau convinși că puteau să realizeze unitatea Bisericii printr-o mărturie religioasă curajoasă: „Asociațiile creștine ale tinerilor au scopul de a-i uni între ei pe acei tineri care recunosc în Isus Cristos, în conformitate cu Sf. Scriptură, pe Dumnezeu și Mântuitorul lor”³⁰⁶ (o parte din formula prin care se întemeia asociația tineretului din Paris în 1855).

Această redactare va sta la baza documentului prin care va fi fondat Consiliul Mondial al Bisericilor. La început, asociația de tineret și-a mărit

³⁰⁵ C. H. KRAFT, *Christianity in Culture: a Study in Dynamic Biblical Theologizing in a Cross-Cultural Perspective*, New York 1979, p. 3.

³⁰⁶ E. ISERLOH, *La storia del movimento ecumenico*, în H. JEDIN (ed.), *Storia della Chiesa*, vol. X, op. cit., 400.

importanța prin fondarea „Federației mondiale a studenților creștini”, careia în 1895, la Vadstena (Suedia), i s-au asociat mișcările studentești din țările protestante. Din rândurile acestor federații și asociații creștine de tineret s-au remarcat liderii mișcării ecumenice din secolul al XX-lea, John R. Mott (1865-1955), Nathan Söderblom (1866-1931) și Willem A. Visser't Hooft (1900-1987).

Mott a participat într-un mod determinant la pregătirea și realizarea „Conferinței misionare mondiale de la Edinburgh”, care își propunea colaborarea cu diferite societăți misionare. Această colaborare a putut fi garantată instituțional prin fondarea unui „Comitet de execuție” (1910-1920), iar mai apoi de „Consiliul misionar internațional” (1921-1942), sub președinția lui John R. Mott. Din activitatea conferinței mondiale misionare a rezultat o mișcare ecumenică bine determinată, care va încerca să combată contrastele existente în domeniul misionar, unitatea creștinilor fiind fundamentală pentru credibilitatea mesajului lui Cristos, iar în acest sens se dorea o colaborare cât mai strânsă între toate societățile misionare.

La Edinburgh au fost evitate aspectele doctrinare delicate, precum și cele de jurisdicție eclezială, întrucât nu s-ar fi putut ajunge la un consens. Având această atitudine prudentă, a fost posibilă o colaborare și cu episcopii Bisericii anglicane. Catolicii și ortodocșii nu fuseseră invitați la această conferință.

În urma activității misionare din Filipine a episcopului american Charles Brent (1862-1929), acesta afirma în lucrările sale că nu se putea rămâne doar la o colaborare practică, ci tocmai pentru a se ajunge la unitate era necesară o analiză asupra diferențelor doctrinare, în acest scop fondând mișcarea *Faith and Order* (Credința și constituirea Bisericii). În urma activității acestei mișcări au început să apară disensiuni în interiorul diferitelor asociații cu caracter ecumenic (la conferința de la Geneva, mai multe Biserici protestante nu au participat), dar în final, s-a putut reuni, la Lausanne (3 august 1927), prima „Conferință mondială pentru credință și constituirea Bisericii”: erau prezenți 385 de bărbați și 9 femei din 108 comunități ecleziale. Documentele finale, rezultate din grupurile de studiu,

care priveau unitatea Bisericii, mesajul și natura sa, mărturisirea de credință, slujirea, sacramentele, unitatea creștinismului și a bisericilor separate, nu au fost *acceptate*, ci numai *primite* de membrii conferinței, pentru a le transmite bisericilor pe care le reprezentau. Faptul că se recunoștea existența unor dificultăți grave care împiedicau unificarea a provocat o salutară trezire la realitate, după entuziasmul idealist de la început³⁰⁷. S-a ajuns la concluzia că este mai bine să nu se acopere diferențele, ci să fie expuse cu sinceritate, dorindu-se o mai bună cunoaștere și îmbogățire reciprocă. În special ortodocșii doreau să își clarifice punctul lor de vedere, mai ales cu privire la aspectele ecleziologice-sacramentale. Anglicanii au dorit să își definească poziția asupra aceluiași aspecte, dar luteranii nu au acceptat o structură instituțională a Bisericii.

Aționând după principiul „doctrina separă, slujirea unește”, „Mișcarea pentru creștinismul practic” (*Life and Work*) a încercat să pregătească ecumenismul pe plan internațional printr-o nouă modalitate, orientându-se spre munca socială practică și de pacificare. La congresul „Ligii mondiale pentru munca în prietenie a Bisericilor”, care s-a ținut în 1919 la Oud Wassenaar (Țările de Jos), în colaborare cu „Liga internațională pentru pacificare”, episcopul Nathan Söderblom (1866-1931) din Uppsala a cerut convocarea unei conferințe mondiale care să analizeze problemele eticii sociale, fără a se intra în aspectele dogmatice. S-a ajuns astfel, mai repede decât în cazul *Faith and Order*, la obiectivul propus: în august 1925, s-a reunit la Stockholm „Conferința mondială pentru un creștinism practic”, prima conferință ecumenică declarată. Au fost prezenți reprezentanți din toate marile comunități ecleziale, cu excepția Bisericii Romano-Catolice. Importanța conferinței a constat mai mult în faptul că aceasta s-a realizat, decât în deciziile luate. Întâlnirile solemne nu au putut ascunde faptul că existau disensiuni profunde. Anglo-saxonii doreau să promoveze venirea Împărăției lui Dumnezeu prin intermediul unei structurări a condițiilor sociale care să corespundă planurilor divine, iar luteranii credeau că trebuie pus accentul pe transcendența Împărăției lui

³⁰⁷ Cf. E. ISERLOH, *op. cit.*, p. 401.

Dumnezeu și pe caracterul său escatologic. Conferința a continuat printr-un „comitet de execuție” ce conținea diferite grupuri de studiu, și care, începând din 1930, și-a prezentat activitatea la Geneva sub numele de „Consiliul ecumenic pentru un creștinism practic”.

Raportul protestantismului german cu mișcarea ecumenică a întâmpinat mari dificultăți între cele războaie mondiale: după 1918, „colaborarea ecumenică a fost extrem de dificilă”³⁰⁸ deoarece Germania era considerată, în conformitate cu Tratatul de pace de la Versailles, singura vinovată de declanșarea războiului, iar după 1933, directivele ecumenice au condamnat partidul național-socialist al lui Hitler. Atunci când asociația ecumenică germană *Bekennende Kirche* și-a exprimat dorința de a colabora cu celelalte organisme internaționale, „Consiliul ecumenic pentru un creștinism practic” a acceptat, în 1934, ca tema să fie discutată la următoarea conferință mondială, „Biserica, statul și poporul”, însă guvernul nazist nu i-a permis participarea.

La întâlnirea de la Oxford (iulie 1937), „Conferința mondială pentru un creștinism practic” a propus fuziunea cu *Faith and Order*, pentru a forma un singur „Consiliu ecumenic”, propunere ce a fost aprobată de conferința „Credința și constituirea Bisericii” de la Edinburgh (august 1937). Un comitet a decis în 1938, la Utrecht, constituirea Consiliului ecumenic, dar, din cauza declanșării celui de-al doilea război mondial, nu s-a putut convoca o sesiune plenară. Abia în 1948, la Amsterdam, s-a ajuns la constituirea Consiliului Ecumenic al Bisericilor (*CEC*); *Faith and Order* își continua activitatea în calitate de comitet al consiliului pentru problemele doctrinare.

Prima adunare plenară a *CEC*, desfășurată la Amsterdam, între 22 august și 4 septembrie 1948, a avut ca temă „Dezordinea din lume și planul mântuitor al lui Dumnezeu”. Formula prin care era definit consiliul a fost următoarea: „Consiliul ecumenic al bisericilor este o comunitate de biserici care îl recunosc pe Domnul nostru Isus Cristos ca Dumnezeu și Mântuitor”. Conform constituției proprii, nu

³⁰⁸ A. DEISSMANN, *Die Stockholmer Weltkirchenkonferenz*, Berlin 1929, p. 749.

pot să devină membri ai consiliului persoane fizice sau asociații, ci numai Biserici. Se dorea o comunitate de Biserici autonome, nu o „Super-Biserică”. *CEC* își propunea să ajute Bisericile membre în eforturile lor pentru unitate și în activitățile ce puteau fi realizate în comun. „Consiliul nu vrea însă să își aroge funcții ce sunt proprii Bisericilor membre, să le controleze pe acestea, sau să emane legi în privința lor”³⁰⁹.

La Amsterdam, au fost prezente 147 de Biserici cu 351 de delegați din 47 de țări. Biserica Romano-Catolică și Bisericile ortodoxe, cu excepția patriarhului ecumenic de Constantinopol și patriarhului Greciei, nu au fost prezente. La întâlnirea comitetului central al *CEC* din Ungaria (august 1956), s-a insistat pe o mai mare colaborare.

La întâlnirea plenară a *CEC* de la New Delhi (India, 19 noiembrie 1961), au aderat la acest organism internațional Biserica Ortodoxă din Rusia, Bulgaria, România și Polonia. La acea dată *CEC* avea 198 de Biserici membre. La New Delhi, a fost prezentă pentru prima dată o delegație oficială romano-catolică cu cinci reprezentanți ai Secretariatului pentru unitatea creștinilor și cu doi reprezentanți ai cardinalului din Bombay.

11.2. Mișcarea ecumenică în Biserica Romano-Catolică

„Prin participarea delegației catolice la adunarea plenară de la New Delhi s-a depășit acea rezervă înrădăcinată profund în Curia Romană, față de întâlnirile ecumenice. Fiind convinsă că doar ea reprezintă în mod deplin Biserica, una, sfântă, catolică și apostolică fondată de Isus Cristos, Bisericii Romano-Catolice îi era teamă că această prerogativă îi va fi relativizată dacă s-ar fi așezat la masa tratativelor împreună cu alte Biserici”³¹⁰.

Pentru a înțelege mai bine mentalitatea din acea perioadă, trebuie amintit

³⁰⁹ Constituția *CEC* din 30.08.1948, în *Die Unordnung der Welt und Gottes Heilsplan*, Tübingen 1948, p. 168.

³¹⁰ E. ISERLOH, *op. cit.*, p. 408.

cum, la invitația arhiepiscopilor luterani, adresată papei Benedict al XV-lea, de a trimite reprezentanți la Uppsala pentru o conferință ecumenică (8 septembrie 1918), secretarul de stat Gasparri răspundea că papa era mulțumit de efortul făcut pentru pace și fraternitatea creștină, fiindcă acesta „netezește calea spre ceea ce Evanghelia exprimă prin cuvintele: să fie o singură turmă și un singur păstor”³¹¹. Nici nu se putea vorbi despre o delegație. La 4 iulie 1919, printr-un decret al Sf.-lui Oficiu se interzicea orice fel de participare la congrese pentru promovarea unității, dacă nu se obținea în prealabil o permisiune specială. Benedict al XV-lea răspundea unei alte invitații de participare la conferința „Credința și constituirea Bisericii” în acești termeni: „Doctrina și practica Bisericii Romano-Catolice față de unitatea Bisericii vizibile a lui Cristos sunt bine cunoscute de toată lumea, și prin urmare Biserica Catolică nu poate să participe la un astfel de congres. Sanctitatea Sa nu dorește în nici un caz să condamne congresul, chiar dacă cei care participă nu sunt legați de catedra lui Petru”³¹².

Pius al XI-lea și-a îndreptat atenția mai ales către ortodoxie, prin urmare a fondat la Roma, în 1922, Institutul Oriental și a promovat studierea teologiei și a liturghiei orientale: „pentru reunificare este necesară mai ales cunoașterea și iubirea reciprocă...Părțile unei pietre din aur, atunci când este crăpată, sunt și ele din aur...”³¹³.

În consistoriul din 24 martie 1924, Pius al XI-lea cerea o angajare ecumenică față de toți creștinii despărțiți: „Vom fi recunoscători tuturor catolicilor, care prin inspirația harului divin se vor strădui să faciliteze fraților lor despărțiți, oricine ar fi ei, accesul la adevărata credință, înlăturând prejudecățile, transmițându-le adevărata doctrină catolică și, mai ales, arătând prin comportamentul lor că sunt adevărați discipoli ai lui Cristos, care este iubire”³¹⁴.

³¹¹ M. PRIBILLA, *Von der kirchlichen Einheit*, Friburgo 1929, p. 319.

³¹² R. ROUSE, ST. CH. NEILL, *Geschichte der Ökumenischen Bewegung*, 1517-1948, II, Göttingen 1958, 16.

³¹³ G. H. TAVARD, *Geschichte der Ökumenischen Bewegung*, Mainz 1948, p. 120.

³¹⁴ *AAS* 1924, p. 123.

Papa, o persoană cu o mare cultură istorică, avea o atitudine rezervată, deoarece pentru el mișcarea ecumenică nu reușea să ajungă la izvoare, mai ales la părinții Bisericii și, prin urmare, vedea pericolul relativismului și al indiferentismului.

După conferința ecumenică de la Lausanne (1927), la care Biserica Catolică nu a participat, Pius al XI-lea a criticat dur mișcarea ecumenică prin enciclica „Mortalium animos” (6 ianuarie 1928): „Putem să tolerăm ca adevărul, adevărul revelat de Dumnezeu, să fie obiectul tratativelor?”. Din punctul de vedere al papei, Biserica Catolică putea să ia parte la mișcarea ecumenică doar în sensul unei întoarceri la izvoarele credinței, la Evanghelie și la Tradiție.

În rândul catolicilor din Germania începuse o colaborare ecumenică cu protestanții încă de la începutul secolului al XX-lea. Printre exponenții cei mai de seamă ai ecumenismului catolic îi amintim pe Arnold Rademacher (1873-1939), Max Pribilla (1874-1956), Robert Grosche (1888-1967), fondatorul revistei *Catholica* (1932), Matthias Laros (1882-1962), Joseph Lortz (1887-1975), Karl Adam (1876-1966) și Max Joseph Metzger (1887-1944). Ultimul a fondat, în 1938, fraternitatea *Una Sancta*, cu scopul de a pregăti drumul spre unitate prin intermediul rugăciunii și al dialogului fratern. Între anii 1939-1940, prin inițiativa lui Metzger, s-au realizat mai multe întâlniri și dezbateri la Meitingen (Germania). Fiind suspectat că promovează pacea, a fost arestat de naziști, iar la 17 aprilie 1944 este ucis.

În Franța, ideea ecumenismului a fost promovată de Paul Couturier (1881-1953), care a răspândit octava mondială de rugăciune pentru unitatea creștinilor (18-25 ianuarie) promovată de anglicani, și i-a conferit o mai mare profunzime spirituală, și de M. Yves Congar: catolicii trebuiau să se roage pentru „unitatea tuturor creștinilor, așa cum vrea Cristos”.

După cel de-al doilea război mondial, au apărut, în mai multe orașe, grupuri de *Una Sancta*, din care făceau parte laici și teologi, centre pentru o întâlnire rodnică între catolici și protestanți, în spirit de rugăciune și dialog.

Prin instrucția *De Motione oecumenica*, din 20 decembrie 1949, li se cerea

episcopilor să își dedice atenția eforturilor realizate pentru unificare, să le mărească și să le conducă. Întâlnirile și dezbaterile cu creștinii necatolici sunt considerate oportunități în care se poate face cunoscută doctrina catolică. Episcopilor le era conferită, timp de trei ani, facultatea de a acorda autorizația Sf.-lui Scaun, indispensabilă pentru a putea participa la întâlnirile ecumenice: „Opera de mare valoare a reunificării tuturor creștinilor în unica și adevărata credință, în unica și adevărata Biserică”, afirma instrucțiunea, „trebuie să devină tot mai mult unul din obiectivele principale ale activității pastorale și una din principalele cereri făcute lui Dumnezeu în rugăciunea insistentă a credincioșilor”³¹⁵.

Prin contribuția determinantă a profesorului olandez de teologie Jan Willebrands, s-a format în 1952 „Conferința Internațională pentru problemele ecumenice”, care va fi transformată în „Secretariatul pentru promovarea unității creștine”, instituit în 1960 de Papa Ioan al XXIII-lea, iar prefectul său fiind numit cardinalul Agostino Bea (1881-1968), care va avea un rol important pe durata desfășurării Conciliului al II-lea din Vatican (vezi anterior perioadele conciliului). Secretariatul a primit, în 1962, statutul oficial de comisie conciliară și în această calitate a luat parte într-un mod determinant la elaborarea Decretului despre ecumenism, *Unitatis redintegratio*.

Conciliul al II-lea din Vatican a deschis o nouă epocă pentru mișcarea ecumenică din interiorul Bisericii Catolice, arătându-se favorabil unui ecumenism ca mișcare spirituală, care este realizat „de întreaga Biserică, atât de păstori cât și de credincioși” (art. 5), și trebuie să fie susținut de spiritul de pocăință și de reînnoire interioară. Biserica Catolică se consideră coresponsabilă pentru schismă și e conștientă că nu a anunțat mereu cu dreptate patrimoniul credinței care i-a fost încredințat, și, prin urmare, oamenii au căutat cu greutate adevărul. În consecință, Biserica este chemată la „reformă continuă” (art. 6).

Chiar dacă „mijloacele de mântuire pot să își găsească plinătatea și perfecțiunea numai prin Biserica catolică a lui Cristos, care este instrumentul

³¹⁵ AAS 1950, p. 146.

general de mântuire” (art. 3), există totuși „mulți și importanți factori sau bunuri care în ansamblul lor zidesc și dau viață Bisericii...în afara granițelor vizibile ale Bisericii catolice” (art. 3). Duhul Sfânt folosește Bisericile și comunitățile despărțite ca „mijloace de mântuire”. De asemenea, „catolicii trebuie să recunoască și să aprecieze cu bucurie valorile cu adevărat creștine , izvorâte din patrimoniul comun, care se află la frații despărțiți de noi” (art. 4).

Diferențele doctrinale, care sunt cauza de despărțire, sunt mai ales cele cu privire la natura Bisericii, puterile și misiunea sa. Din cauza lipsei sacramentului Preoției, protestanții „nu au păstrat substanța autentică și integrală a Misterului euharistic” (art. 22). „De aceea, învățătura despre Cina Domnului, celelalte sacrame, cultul și slujirile în Biserică, trebuie să constituie obiectul dialogului ecumenic” (art. 22).

Biserica nu trebuie însă să se oprească doar la dialog. Conciliul îndeamnă la rugăciune comună, care nu numai că ajută la obținerea harului unității, ci dă mărturie și de spiritul de comuniune existent în ciuda despărțirii. Pe de altă parte, și frații despărțiți trebuie să colaboreze la slujirea lumii. Această muncă practică este posibilă chiar dacă sunt opinii diferite cu privire la anumite aspecte ale moralei și raportului dintre Biserică și societate.

Dincolo de unele critici – s-a obiectat mai ales faptul că, în decret, Biserica Catolică se considera un centru față de care celelalte Biserici, ca niște cercuri concentrice, erau mai apropiate sau mai îndepărtate – decretul a fost primit în general în mod favorabil; prin acesta „se deschideau noi porți pentru contactele ecumenice”³¹⁶.

Pentru a concretiza deciziile conciliare, „Secretariatul pentru unitatea creștinilor” a publicat, între 1967 și 1970, în *Directivele ecumenice*, unele norme pentru o colaborare practică și pentru dialogul cu Bisericile necatolice. În acest sens, ecumenismul trebuia promovat și la nivelul comunităților parohiale.

În iunie 1965, la Bossey (lângă Geneva), au început primele întâlniri ale

³¹⁶ E. ISERLOH, *op. cit.*, p. 412.

Grupului Mixt de lucru, constituit din 8 reprezentanți ai *CEC* și 6 ai Bisericii Catolice. Acest grup se ocupă de toate problemele pentru care este competent și *CEC*-ul, dar, în primul rând, trebuie să identifice posibilitățile de dialog și de colaborare, pentru a elimina focarele de tensiune. De asemenea, din 1968, atunci când a avut loc cea de-a patra adunare plenară a *CEC*-ului, 9 teologi catolici fac parte, ca membri cu drept deplin, din comisia *Faith and Order*, ce numără 150 de membri.

Evoluția pozitivă a raporturilor dintre Biserica Catolică și *CEC*, în afară de nenumărate întâlniri care au ajutat la o mai bună cunoaștere și colaborare, a găsit expresie și în vizita papei Paul al VI-lea la sediul central al *CEC*-ului de la Geneva, la 10 iunie 1969. În același timp, a fost clar pentru toată lumea că așteptările exprimate din partea *CEC*-ului, ca Biserica Catolică să devină membră a organizației, nu puteau fi realizate în acest fel: „Trebuie să afirmăm cu toată sinceritatea: nu suntem de părere că subiectul apartenenței Bisericii Catolice la Consiliul Ecumenic al Bisericilor a ajuns la o asemenea maturitate încât să poată și să trebuiască să dea un răspuns pozitiv” (Paul al VI-lea)³¹⁷.

Papa Ioan Paul al II-lea a intensificat activitatea ecumenică din interiorul Bisericii, promovând diferite acțiuni pentru a spori roadele colaborării cu celelalte religii. La încheierea lucrărilor Grupului Mixt de lucru între Biserica Catolică și Consiliul Ecumenic al Bisericilor, din 5 octombrie 1985, se adresa astfel membrilor participanți: „Când Grupul Mixt de lucru a fost fondat, Consiliul Ecumenic al Bisericilor și Biserica Catolică au fost recunoscute în mod clar ca două organisme ce nu pot fi comparate între ele. De o parte avem Consiliul, compus din mai multe Biserici și comunități ecleziale cu tradiții confesionale diferite. De cealaltă parte avem Biserica Catolică, cu toată răspunderea sa pastorală de Biserică. Aceste diferențe pun probleme particulare colaborării. De asemenea, Biserica Catolică și Consiliul Ecumenic al Bisericilor nu au mereu același mod de a trata diferitele aspecte luate în discuție. În consecință,

³¹⁷ *Ibidem*.

colaborarea este uneori limitată. Acest lucru face ca munca voastră să fie mai dificilă, nu imposibilă, nici mai puțin importantă. Înseamnă că voi lucrați în interiorul problemelor reale ale diviziunilor noastre, probleme pe care mișcarea ecumenică, cu harul lui Dumnezeu, ne va face capabili să le înfruntăm cu speranță și determinare [...].

Grupul Mixt de lucru va fi interpretul Bisericii Catolice și al Consiliului Ecumenic al Bisericilor: va traduce ceea ce se întâmplă la nivel internațional în termeni de angajare locală, va fi interpretul mișcării ecumenice pentru o participare mai largă...”.

De asemenea, papa Ioan Paul II-lea, în enciclica *Ut Unum sint*, din 1995, și-a exprimat aprecierile pozitive la adresa mișcării ecumenice fondate la Edinburgh.

Actualul papă, Benedict al XVI-lea, cu ocazia încheierii octavei de rugăciuni pentru unitatea creștinilor, la 25 ianuarie 2008, se exprima astfel: „Grupul Mixt de lucru a lucrat în mod asiduu pentru a întări *dialogul vieții*, pe care predecesorul meu, papa Ioan Paul al II-lea, îl numea *dialogul carității*. Și noi mulțumim pentru dialogul ecumenic care a produs roade abundente în secolul trecut. Faptul că noi le-am primit este deja un pas înainte în procesul de promovare a unității creștinilor, iar Grupul Mixt de lucru este în mod deosebit potrivit să studieze și să încurajeze acest proces.”

11.2.1. Instituția Bisericii Catolice pentru ecumenism:

Consiliul Pontifical pentru promovarea unității creștinilor

Instituția Bisericii Catolice căreia îi este încredințată, într-un mod special, promovarea ecumenismului este, actualmente, *Consiliul Pontifical pentru promovarea unității creștinilor*.

Papa Ioan al XXIII-lea a instituit, la 5 iunie 1962, un „Secretariat pentru promovarea unității creștinilor”, cu titlul de comisie pregătitoare a Conciliului al II-lea din Vatican ce urma să se desfășoare. În urma activității acestui Secretariat

în timpul lucrărilor conciliare, au fost elaborate următoarele documente importante: Decretul despre ecumenism *Unitatis redintegratio* (21 noiembrie 1964), Declarația despre relațiile Bisericii cu religiile necreștine *Nostra aetate* (28 octombrie 1965), Declarația despre libertatea religioasă *Dignitatis humanae* (7 decembrie 1965) și, în colaborare cu Comisia doctrinală, Constituția dogmatică despre Revelația divină *Dei Verbum* (18 noiembrie 1964).

În 1963, Secretariatul a fost împărțit în două secții: una pentru relațiile cu Bisericile ortodoxe și cu vechile Biserici orientale, iar a doua pentru relațiile cu Bisericile și comunitățile ecleziale din Occident.

În 1966, Paul al VI-lea a reconfirmat „Secretariatul pentru promovarea unității creștinilor” ca organism permanent al Sf.-lui Scaun.

Prin Constituția Apostolică *Pastor Bonus*, din 28 iunie 1988, Ioan Paul al II-lea a transformat *Secretariatul* în „Consiliul Pontifical pentru promovarea unității creștinilor” (CPPUC).

Ca urmare a activității acestui Consiliu, s-au stabilit legături ecumenice cu aproape toate Bisericile creștine prin întâlniri, declarații comune, colaborare în diferite sectoare, și, mai ales, dorința comună pentru o mai bună cunoaștere și deschidere la un dialog constructiv, care s-a concretizat prin:

a) Dialogul cu Bisericile Ortodoxe de rit bizantin:

- Patriarhatul ecumenic, cu sediul la Fanar (Istanbul);
- Patriarhatul grec ortodox din Alexandria;
- Patriarhatul grec ortodox din Antiohia;
- Patriarhatul grec ortodox din Ierusalim;
- Patriarhatul din Moscova
 - Biserica Ortodoxă din Ucraina a Patriarhatului din Moscova;
 - Exarhatul din Bielorusia al Patriarhatului din Moscova;
- Patriarhatul Ortodox din Serbia;
- Patriarhatul Ortodox din România;

- Patriarhatul Ortodox din Bulgaria;
- Biserica Ortodoxă din Polonia;
- Biserica Ortodoxă din Albania;
- Biserica Ortodoxă din Finlanda;
- Biserica Ortodoxă din Estonia.

b) Dialogul cu Bisericile Ortodoxe Orientale:

- Patriarhatul copt ortodox din Egipt;
- Patriarhatul sirian ortodox din Antiohia și din întreg Orientul, cu sediul la Damasc;
- Biserica Apostolică Armeană: Sediul din Ețimiazin, Armenia, și Catolicosatul din Antelios, Liban;
- Biserica Ortodoxă din Etiopia;
- Biserica Ortodoxă din Eritrea;
- Biserica Ortodoxă siriană din Malankar.

c) Dialogul cu Bisericile și comunitățile ecleziale din Occident:

- Biserica anglicană;
- Federația Luterană Mondială;
- Consiliul Mondial Metodist;
- Alianța Mondială a Bisericilor Reformate;
- Alianța Mondială Baptistă;
- Biserica Creștină – Discipolii lui Cristos;
- Biserica Penticostală;
- Alianța Mondială Evanghelică;
- Biserica Adventistă de Ziua a Șaptea.

Din cadrul acestui „Consiliu Pontifical pentru promovarea unității creștinilor” face parte și „Comisia pentru raporturile religioase cu religia ebraică”, în vederea realizării unui mai bun dialog și cooperării.

Ca urmare a activității Consiliului, s-a putut înregistra o continuă evoluție în stabilirea raporturilor între Bisericile creștine, care s-a concretizat prin vizite reciproce, declarații și inițiative comune. În acest sens, demnă de amintit cu emoție este vizita papei Ioan Paul al II-lea în România, în luna mai 1999, prima efectuată de un papă într-o țară majoritar ortodoxă, acest eveniment având un ecou internațional, și fiind comemorat în 2009 (la împlinirea a zece ani) prin mai multe inițiative din partea Bisericii Catolice din România. Se cer citate câteva rânduri din Declarația comună a Sanctității Sale Papa Ioan Paul al II-lea și a Preafericitului Teotist, Patriarhul României, redactată cu ocazia vizitei acestuia din urmă la Sf. Scaun:

„[...] Această întâlnire este o continuare a îmbrățișării ce ne-am dăruit-o la București în mai 1999, iar în inimile noastre mai răsună încă strigătul puternic: *Unitate, unitate!*, ridicat în mod spontan înaintea noastră cu această ocazie de o mare mulțime de credincioși. Ei erau ca un ecou al rugăciunii Domnului nostru: *Pentru ca toți să fie una (In 17, 21)*.

[...] Fiind marcate încă de perioada istorică tristă în timpul căreia a fost interzis Numele și domnia Mântuitorului, comunitățile creștine din România întâmpină nu rareori și astăzi dificultăți în depășirea efectelor negative pe care acei ani le-au produs cu privire la punerea în practică a principiului fraternității și împărtășirii, și în căutarea comuniunii.

Întâlnirea noastră trebuie să fie considerată un exemplu: frații trebuie să se întâlnească pentru a se împăca, pentru a reflecta, împreună, pentru a descoperi modalitățile în care se poate ajunge la înțelegeri, pentru a expune și a explica motivele unora sau altora. Facem apel, așadar, la cei care sunt chemați să trăiască împreună pe același pământ românesc, să găsească soluții de dreptate și de caritate. Trebuie să depășim printr-un dialog sincer conflictele, neînțelegerile și suspiciunile născute în trecut, pentru ca toți creștinii din România, în această perioadă decisivă a istoriei lor, să poată fi mărturisitori ai păcii și reconcilierii.

[...] Biserica Ortodoxă din România, centru de legătură și de schimburi

între roditoarele tradiții slave și bizantine ale Orientului și Biserica Romei, care exprimă prin ritul său latin vocea occidentală a unicii Biserici a lui Cristos, trebuie să contribuie împreună la o misiune care caracterizează mileniul al III-lea. Conform unei expresii tradiționale foarte frumoase, Bisericile particulare obișnuiesc să se numească *Biserici Surori*. Deschiderea spre această dimensiune [de fraternitate, n. trad.], presupune o colaborare pentru a restitui Europei *ethos*-ul său profund și fața sa cu adevărat umană.

Cu aceste perspective și cu aceste propuneri ne încredințăm împreună Domnului, implorându-L să ne facă demni pentru a putea edifica Trupul lui Cristos, ‘pentru ca să ajungem cu toții la unitatea credinței și a cunoașterii Fiului lui Dumnezeu, la starea omului perfect, la măsura staturii plinătății lui Cristos’ (*Ef* 4,13)”.

De asemenea, poate fi sugestivă, pentru evoluția dar și pentru dificultățile care apar în realizarea unui dialog ecumenic autentic, lectura Declarației comune a Sf.-lui Părinte Benedict al XVI-lea și a Preafericitului Christodoulos, arhiepiscop al Atenei și al Greciei, din care merită prezentate câteva fragmente:

„[...] Întâlnirea noastră *în caritate* ne face conștienți într-o mai mare măsură de misiunea noastră comună: să parcurgem împreună drumul anevoios al *dialogului în adevăr* pentru a putea restabili deplina comuniune de credință prin legătura dragostei.

[...] Recunoaștem pașii importanți înfăptuiți în dialogul carității și prin deciziile Conciliului al II-lea din Vatican cu privire la relațiile reciproce. Avem încrederea că dialogul teologic bilateral va fructifica aceste elemente pozitive pentru a formula propuneri acceptate de ambele părți. În spirit de reconciliere, după exemplul marelui Părinte al Bisericii, Sf. Vasile cel Mare, care, într-o perioadă în care au avut loc mai multe despărțiri de Trupul Bisericii, se arăta convins că prin comunicarea reciprocă de lungă durată și prin dezbaterile fără spirit de polemică, se pot adăuga unele noi clarificări, dacă va fi nevoie, iar Domnul își va arăta milostivirea, El care face să coopereze întreaga creație spre

binele celor care Îl iubesc (Scrisoarea 113)”.

11.2.2. Instituția Bisericii Catolice pentru dialogul inter-religios:

Consiliul Pontifical pentru dialogul inter-religios

În Duminica Rusaliilor din 1964, papa Paul al VI-lea a instituit o congregație specială pentru relațiile cu membrii altor religii necreștine, numit „Secretariatul pentru necreștini”.

Prin Constituția Apostolică *Pastor Bonus*, din 28 iunie 1988, papa Ioan Paul al II-lea a schimbat denumirea Secretariatului în „Consiliul Pontifical pentru dialogul inter-religios”. Acest Consiliu are ca finalitate promovarea dialogului inter-religios în spiritul directivelor Conciliului al II-lea din Vatican, în mod particular în conformitate cu Declarația despre relațiile Bisericii cu religiile necreștine *Nostra aetate*.

Pot fi determinate trei direcții în activitatea acestui Consiliu:

- 1 – promovarea înțelegerii, respectului și colaborării între catolici și membrii altor tradiții religioase;
- 2 – promovarea studiului religiilor;
- 3 – promovarea formării persoanelor în mod special în vederea realizării dialogului.

Un rol deosebit în activitatea Consiliului l-au avut indicațiile papei Ioan Paul al II-lea din enciclica *Redemptoris missio*, din 7 decembrie 1990, prin care Biserica era îndemnată la o activitate misionară mai responsabilă și mai angajantă.

De asemenea, acest Consiliu a elaborat unele documente care pot veni în sprijinul unui dialog inter-religios mai rodnic: „Atitudinea Bisericii Catolice față de membrii altor religii. Reflecții și orientări pentru Dialog și Misiune” (1984) și „Dialog și Vestire” (1991).

Din cadrul „Consiliului Pontifical pentru dialogul inter-religios” face parte și o Comisie specială pentru relațiile cu Musulmanii, în vederea unei mai bune

cooperări cu această religie monoteistă.

11.2.3. Instituția Bisericii pentru activitatea misionară:

Congregația pentru Evanghelizarea Popoarelor

Prin bula pontificală „Inscrutabile Divinae”, din 22 iunie 1622, emanată de papa Grigore al XV-lea, a început perioada constitutivă a Congregației „De Propaganda Fide”, căreia i-au urmat alte documente pontificale: „Romanum decet” (aceeași dată, 22 iunie 1622), „Cum inter multiplices” (14 decembrie 1622), „Cum nuper” (13 iunie 1623), „Immortalis Dei” (august 1627).

Misiunea specifică a Congregației a fost mereu răspândirea credinței în lumea întreagă, prin coordonarea tuturor mijloacelor misionare, prin emiterea de directive pentru misiuni, promovarea formării clerului și a ierarhiilor locale, încurajarea fondării de noi Institute misionare, și grija pentru asigurarea ajutoarelor materiale în vederea desfășurării unei activități misionare adecvate.

Prin urmare, Congregația a devenit instrumentul papei și al Sf.-lui Scaun în exercițiul jurisdicției asupra tuturor misiunilor și a cooperării misionarilor.

Conciliul Vatican al II-lea a pus în lumină natura misionară a întregii Biserici și coresponsabilitatea Colegiului episcopilor, ca și a episcopilor împreună cu Bisericile lor locale, în angajarea pentru o activitate misionară „ad gentes” (în mijlocul popoarelor necreștine).

Papa Paul al VI-lea, prin Constituția Apostolică *Regimini Ecclesiae Universae* (15 august 1967), a reorganizat și adaptat funcțiile Curiei Romane în conformitate cu directivele Conciliului. Prin urmare, Congregația *De Propaganda Fide* a luat numele „Congregația pentru Evanghelizarea Popoarelor”. Decretul conciliar despre activitatea misionară a Bisericii, *Ad gentes*, redefinește cu claritate funcția acestei Congregații responsabile cu misiunile, prin indicații precise cu privire la structura și funcția organismelor sale.

Decretul *Ad gentes* subliniază: „Pentru toate misiunile și pentru toată

activitatea misionară numai o congregație este responsabilă, și anume *De Propaganda Fide*, care trebuie să conducă și să coordoneze pe tot pământul atât activitatea cât și colaborarea misionară, rămânând neatins însă dreptul Bisericilor Orientale” (AG 29).

De asemenea, se sublinia necesitatea ca „această Congregație să fie atât un instrument de administrare cât și un organism de conducere dinamică, folosind metode științifice și mijloace pe măsura condițiilor contemporane, adică ținând seama mereu de cercetarea teologică, metodologică și pastorală misionară de astăzi” (AG 29).

Actualmente, Congregația este constituită din 61 de membri: 41 cardinali, 9 arhiepiscopi, 3 episcopi, 3 directori naționali ai Operelor Misionare Pontificale și 3 superiori generali călugări. De asemenea, mai activează în jur de 50 de persoane în cele două secții: Secretariatul și Administrația. Congregația este asistată de un Colegiu de Consultanți, experți în diferite discipline eclesiastice, originari din mai multe țări.

Prin Constituția Apostolică *Pastor Bonus*, Ioan Paul al II-lea reconfirma atribuțiile Congregației: „Este responsabilitatea Congregației să conducă și să coordoneze în toată lumea activitatea de evanghelizare a popoarelor și de cooperare misionară, rămânând însă neatins dreptul Bisericilor Orientale” (art. 85).

Congregația are în subordinea ei și Societățile de Viață Apostolică, fondate în scop misionar (art. 90), cunoscute și sub numele de Operele Misionare Pontificale.

11.2.4. Operele Misionare Pontificale

Aceste societăți fac parte dintr-o singură instituție care deține patru ramuri distincte, având în comun scopul de a promova spiritul misionar în sânul Bisericii: „Răspândirea Credenței”, „Sf. Apostol Petru”, „Sfânta Copilărie” și „Uniunea Misionară”. *Operele Misionare Pontificale* pun în practică acest scop prin

intermediul informării și a conștientizării asupra misiunilor, prin promovarea vocațiilor misionare, adunarea și distribuirea de ajutoare pentru misionari. Fiecare dintre cele patru Opere Pontificale are o proprie identitate și specificitate.

a) *Opera Pontificală Răspândirea Crediței*

Această operă pontificală nu trebuie confundată cu *De Propaganda Fide*, ci este vorba de o asociație fondată de o tânără din Franța, Pauline Marie Jaricot, în 1818, pentru a susține renumita instituție franceză ce se ocupa de misiuni, *Missiones Etrangères* din Paris (MEP), prin strângerea de fonduri.

Asociația *Răspândirea Crediței* a fost fondată oficial la 3 mai 1822. După exact un secol, la 3 mai 1922, Pius al XI-lea, prin motu proprio *Romanorum Pontificium*, a acordat acestei asociații titulatura de „operă pontificală”, moment din care ea se numește *Opera Pontificală Răspândirea Crediței*, care actualmente se află sub direcția Congregației pentru Evanghelizarea Popoarelor.

b) *Opera Pontificală Sf. Apostol Petru*

Între anii 1889 și 1896, Monseniorul Cousin, vicarul Apostolic din Nagasaki (Japonia), a ajutat o tânără din Franța, Jeanne Bigard, să înființeze o asociație care să ajute misiunile din Orient, cu numele de *Sf. Apostol Petru*.

Sediul acestei asociații a fost transferat la Roma în 1920, iar Leon al XIX-lea, prin scrisoarea enciclică „Ad extremas Orientas”, o recomandă întregii creștinătăți. La 3 mai 1922, Pius al XI-lea îi acordă titulatura de „operă pontificală”.

Opera Pontificală Sf. Apostol Petru are ca scop implicarea la nivel educațional în activitatea misionară prin strângerea de fonduri în vederea înființării de seminarii pentru clerul indigen.

c) *Opera Pontificală Sfânta Copilărie*

Un tânăr preot francez, Charles August Marie de Forbin-Janson, entuziasmat de idealul misionar, întreprinde o călătorie în acest scop (1818) în Egipt, Palestina, Siria și Turcia, predicând Evanghelia.

Întors în patria sa, continuă să susțină, prin predici și diferite inițiative, sprijinirea activității misionarilor care erau implicați în acțiunile caritative pentru copiii din țările de misiune. În 1824, este numit episcop de Nancy, dar în urma evenimentelor politice violente, este exilat în 1833. Dorește să meargă misionar în China (cerându-i aprobare lui Grigore al XVI-lea), dar, din cauza sănătății precare, nu reușește în intenția sa, însă își continuă activitatea de predicator misionar în Canada și Statele Unite. S-a întors în Europa în ultimii ani de viață, dedicându-și întreaga activitate pentru a sensibiliza opinia publică și instituțiile angajate în educarea copiilor cu privire la atrocitățile comise împotriva acestora în diferite țări, și a murit la Marsiglia, în 1844.

Papa Leon al XII-lea, prin enciclica „Sancta Dei Civitas”, promovează răspândirea acestei asociații, iar Pius al XI-lea îi conferă titlul de „operă pontificală” la 3 mai 1922.

d) *Opera Pontificală Uniunea Misionară*

Această asociație își propune să sprijine activitatea misionară nu atât prin strângerea de fonduri, ci mai ales prin angajarea directă a clerului în activitatea misionară, conform Evangheliei: „Așadar, mergeți, și faceți ucenici din toate națiunile, botezându-i în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, învățându-i să țină toate câte am poruncit” (Mt 28,19).

Asociația *Uniunea Misionară*, fondată de Pr. Paolo Manna (1872-1952), a fost recunoscută de Benedict al XV-lea la 31 octombrie 1916.

Pr. Manna, după ce a activat timp de 12 ani ca misionar în Birmania

începutului de secol al XX-lea, la întoarcerea în Italia devine director al revistei „Le missioni Cattoliche”, prin care promovează implicarea directă a întregului cler în activitatea misionară, ba mai mult, cooptează în asociația sa și pe membrii ordinelor religioase, ca și pe laicii consacrați, iar prin decretul „Huic Sacro” (1949), *Propaganda Fidea* a recunoscut apartenența acestora la *Uniunea Misionară*.

La 28 octombrie 1956, asociația a fost transformată în *Opera Pontificală Uniunea Misionară a Clerului, Călugărilor și Călugărițelor și a Laicilor consacrați*.

Toată această prezentare a activității misionare, ecumenice și de dialog inter-religios a Bisericii Romano-Catolice se cuvine a se încheia prin citirea câtorva fragmente din exortăția apostolică post-sinodală a lui Ioan Paul al II-lea, *Ecclesia in Europa* (1-23 octombrie 1999), cu tema *Isus Cristos, viu în Biserica Sa, izvor de speranță pentru Europa*:

„În continentul nostru nu lipsesc cu siguranță prestigioase simboluri ale prezenței creștine, dar prin afirmarea lentă și progresivă a secularizării se riscă ca acestea să devină urme ale trecutului (Cap. I, nr. 7).

Mulți nu mai reușesc să integreze mesajul evanghelic în trăirea de fiecare zi; crește dificultatea de a trăi propria credință în Isus într-un context social și cultural în care proiectul vieții creștine este în mod continuu împiedicat și amenințat; nu în puține sectoare publice este mai ușor să te declari agnostic decât credincios; se are impresia că a nu crede este mai simplu, în timp ce pentru a crede este nevoie de o justificare socială [...].

Această pierdere a memoriei creștine este însoțită de un fel de frică de a înfrunta viitorul. Imaginea zilei de mâine este de multe ori neclară și nesigură. Viitorul trezește mai multă teamă decât încredere. În acest sens, sunt unele semne care preocupă; amintim, printre altele, golul interior care apasă multe popoare și pierderea sensului vieții. Printre formele și rezultatele acestei anxietăți existențiale

trebuie amintite, într-un mod particular, dramatica scădere a natalității, scăderea numărului de vocații la preoție și viața consacrată, dificultatea, dacă nu refuzul, de a face alegeri definitive de viață chiar și pentru căsătorie (8) [...].

Într-un astfel de context, iau formă concretă încercările tot mai frecvente de a prezenta cultura europeană într-un mod separat față de creștinismul care i-a determinat dezvoltarea și răspândirea sa universală. Asistăm la apariția unei *noi culturi*, în mare parte influențată de mass-media, cu caracteristici și conținuturi de multe ori în contradicție cu Evanghelia și cu demnitatea persoanei umane. Dintr-o asemenea cultură face parte și un agnosticism religios tot mai răspândit, unit cu un și mai profund relativism moral și juridic, care își înfige rădăcinile în pierderea sensului de adevăr al omului, care este fundamentul drepturilor inalienabile ale fiecăruia. Semnele care ne indică o scădere a speranței se manifestă uneori prin forme îngrijorătoare a ceea ce se poate numi o *cultură a morții*. [...]

Privind la Europa...nu lipsesc semnalele care ne dau speranță: în ele... cu privirea credinței putem să identificăm prezența Duhului Sfânt care reînnoiește fața pământului...Constatăm cu bucurie *deschiderea* tot mai mare a popoarelor, în mod reciproc, *reconcilierea* între națiuni care au fost ostile și dușmane timp îndelungat, *extinderea* progresivă a procesului de unificare a țărilor din Europa de Est. Recunoașteri, colaborări și schimburi de orice fel sunt în dezvoltare, astfel că, în mod progresiv, se creează o cultură, ba mai mult, o conștiință europeană, care sperăm că va crește, mai ales în rândul tinerilor, sentimentul de fraternitate și de voință pentru împărtășire. Vedem un lucru pozitiv în faptul că tot acest proces se dezvoltă după metode *democratice*, în mod pacific și în spirit de *libertate*, care respectă și valorifică diversitățile legitime, încurajând și susținând procesul de unificare al Europei. Salutăm cu bucurie ceea ce s-a realizat în stabilirea condițiilor și modalităților respectului față de *drepturile umane*. În acest sector, în sfârșit, al legitimității unității politice și economice a Europei, în timp ce avem unele semne de speranță oferite de considerația acordată *dreptului și calității vieții*, ne dorim ca într-o fidelitate creativă a tradiției umanistice și creștine a

continentului nostru, să fie garantat primatul valorilor etice și spirituale”.

11.3. Statistici

La 31 decembrie 2006, populația mondială era de 6 542 824 000 persoane, cu o creștere de 79 590 000 unități față de anul precedent.

Creșterea globală privește toate continentele, inclusiv Europa, care în ultimii ani înregistrase o scădere constantă a populației: Africa (+) 28 248 000, America (+) 7 545 000, Asia (+) 41 918 000, Oceania (+) 525 000, Europa (+) 1 354 000.

Procentajul populației catolice a crescut cu 0.03%, ajungând la 17.28% din populația globului.

Pentru a putea realiza o imagine de ansamblu a prezenței Bisericii, în toată lumea, prin structurile sale jurisdicționale, diecezele, se vor prezenta următoarele date:

	An	Procentul populației catolice	Numărul diecezelor
Mondial	2006	17.28	2 923
Africa	2006	17.02	514
America	2006	62.83	1 066
Asia	2006	2.98	523
Europa	2006	40.04	741
Oceania	2006	26.26	79

Este interesant de observat distribuția populației catolice la nivel global și continental:

	An	Populația	Variație	Nr. catolici	Variație
--	----	-----------	----------	--------------	----------

		(mii persoane)	populație (mii pers.)	(mii persoane)	nr. catolici (mii pers.)
Mondial	2005	6463234	(+)74734	1114966	(+)16600
	2006	6542824	(+)79590	1130750	(+)15784
Africa	2005	898630	(+)21910	153470	(+)4653
	2006	926878	(+)28248	158313	(+)4843
America	2005	888521	(+)8200	555584	(+)6828
	2006	896066	(+)7545	563035	(+)7451
Asia	2005	3939748	(+)45.850	116572	(+)3083
	2006	3981660	(+)41918	118466	(+)1894
Europa	2005	703198	(-)1714	280642	(+)1906
	2006	704552	(+)1354	282108	(+)1466
Oceania	2005	33137	(+)488	8698	(+)130
	2006	33662	(+)525	8828	(+)130

Biserica acordă o deosebită atenție *activităților caritative*, implicându-se în acest sens, prin intermediul diferitelor sale structuri, la nivel educațional, medical și de asistență socială. Tabelul următor sintetizează câteva date de acest fel:

	An	Spitale	Dispensare	Leprozerii	Aziluri	Orfelinate	Grădinițe
Mondial	2003	5 236	16 679	656	14 794	9 996	10 634
	2004	5 246	17 224	648	14 927	10 163	10 932
Africa	2003	975	5 097	254	658	1 620	1 255
	2004	953	4 922	236	638	1 675	1 236
America	2003	1 837	5 315	69	3 910	2 470	3 888
	2004	1 766	5 492	66	3 842	2 427	3 991
Asia	2003	1 073	3 526	327	1 776	3 171	3 121
	2004	1 136	3 637	341	1 835	3 104	3 217

Europa	2003	1 199	2 235	4	8 069	2 671	2 283
	2004	1 221	2 677	3	8 158	2 887	2 396
Oceania	2003	152	506	2	381	64	87
	2004	170	436	2	454	70	92

Concluzie

Printr-un efort extraordinar, Biserica a reușit în cea de-a doua jumătate a secolului al XX-lea să își mobilizeze forțele și să pună în practică reformele stabilite în cadrul Conciliului al II-lea din Vatican. Nu au lipsit dificultățile, lucru ce poate fi constatat și astăzi, în realizarea acestor directive, dar cel mai important fapt este acela că Biserica și-a demonstrat sieși și lumii întregi dorința pentru o autentică reînnoire spirituală și instituțională în toate sectoarele sale și la toate nivelurile, schimbări care încearcă să țină cont și de actualul context social (în primul rând), cultural și politic.

Istoria Bisericii post-conciliare a fost profund marcată de personalitatea celor doi papi care au realizat schimbări epocale, la nivel instituțional, de percepție a imaginii Bisericii în lume, și mai ales pe plan spiritual: Paul al VI-lea și Ioan Paul al II-lea au fost cu adevărat persoane profetice pentru timpurile respective prin măreția personalității lor ce a influențat într-un mod decisiv Biserica contemporană.

Biserica de astăzi este o Biserică deschisă dialogului cu Bisericile *surori* orientale, dar și cu toate comunitățile ecleziale creștine ce-l recunosc pe Isus Cristos ca Dumnezeu și Mântuitor, promovând mișcarea ecumenică în toate aspectele ei prin forme concrete de colaborare și împărtășire reciprocă a experiențelor creștinilor de astăzi.

Un aspect particular îl reprezintă dialogul inter-religios, Biserica insistând prin documentele și inițiativele sale în direcția dezvoltării unui schimb autentic de valori spirituale între toate religiile lumii, mai ales între cele trei religii „avraamitice”: religia ebraică, creștinismul și islamul (fiind înființate două comisii

speciale care coordonează dialogul cu aceste religii).

După un entuziasm inițial, s-a constatat însă că sunt tot mai multe piedici, fie la nivelul ecumenismului (de cele mai multe ori la nivel instituțional, dar și din cauza intromisiunii elementului politic – vezi cazul Greciei, Rusiei), fie în realizarea unui autentic dialog inter-religios, deseori înțeles doar din perspectiva prozelitismului la propria religie, și totală intoleranță față de celelalte religii (cazul statelor arabe fundamentaliste – se pot construi moschei la Roma, Berlin și Paris, dar în nici un caz biserici în Arabia Saudită...) care riscă să pună în dificultate, sau chiar să anuleze, eforturile depuse până acum în acest sens.

De aceea, ne rămâne nouă, celor care trăim acum, astăzi și aici, în contextul concret al Bisericii noastre locale, să contribuim la clădirea Bisericii universale a lui Cristos, prin angajare și mărturie, dialog și colaborare, lăsându-ne conduși de Duhul Sfânt, Duh al unității și al păcii.

Suport pentru studiul individual:

1. Perioadele Conciliului al II-lea din Vatican; documente și declarații conciliare.
2. Reforma instituțională, liturgică și catehetică.
3. Cum sunt realizate noile concordate dintre Biserică și state?
4. Când a fost elaborată, și de ce, *teologia eliberării*?
5. Care este specificul *teologiei înculturării* din Africa?
6. Care a fost evoluția mișcării ecumenice la nivel mondial în ultimii 50 de ani?
7. Care sunt instituțiile Bisericii ce sunt implicate în mod direct în activitatea misionară?
8. Cum acționează Biserica, și prin care instituții, la nivelul ecumenic și al

- dialogului inter-religios?
9. O imagine de ansamblu a prezenței Bisericii pe mapamond.
10. Care este implicarea concretă a Bisericii locale în inițiativele ecumenice și de dialog inter-religios?

BIBLIOGRAFIE

- AAS - „Acta Apostolicae Sedis. Commentarium officiale”, Roma 1909-.
- AA. VV., *Des prêtres noirs s'interogent*, Paris 1956.
- ALBERICH, E., *Natura e compiti di una catechesi moderna*, Torino 1974.
- AMALORPAVADAS, D. S., *Gospel and Culture, Evangelization and Inculturation*, Bangalore 1978.
- BEDOUELLE, G., *La storia della Chiesa*, vol.14, Jaca Book, Milano 1993.
- BEYER, J., *Le nouveau code de droit canonique. Esprit et structures*, în „Nouvelle Revue Théologique”, 106 (1984).
- BEYER, J., *Primo bilancio dei capitoli di rinnovamento*, în „Vita consacrata”, 8 (1972).
- BEYER, J., *Il rinnovamento attuato delle famiglie religiose: realizzazioni e difficoltà*, în *La famiglia cristiana riflette la sua vocazione nella Chiesa di oggi*, Torino 1973.
- BIANCHI, S. – TURRISI, A., *Gli estremisti di centro. Il neo-integralismo degli anni '70*, Rimini-Firenze 1975.
- BIMWNYI, O. – KWESHI, R., *Discours théologique negro-africaine*, Paris 1981.
- BOFF, C., *Teologia e Prática. Teologia do Politico e suas mediações*, Petrópolis 1978.
- BOFF, L., *Gesù Cristo liberatore*, Assisi 1973.
- BUGNINI, A., *La riforma liturgica (1948-1975)*, Roma 1983.
- CAPRILE, G., *Il sinodo dei vescovi 1977; IV Assemblea generale*, Roma 1978.
- CAPRILE, G., *Le „ragioni” di mons. Lefebvre. Fatti e riflessioni*, Roma 1972.

- CARCEL ORTÍ, V., *La Chiesa in Europa, 1944-1991*, Ed. Paoline 1992.
- CARDENAS GUERRERO, E., *Un continente que se transforma: de Medellín a Puebla, 1968-1990. La Tercera Conferencia General del Episcopato Latino-americano: Puebla*, în *Manual de Historia de la Iglesia, X, La Iglesia del siglo XX en España, Portugal y America Latina*, Barcelona 1987.
- CARVAJAL, J. G. – CORRAL, J., *Relaciones de la Iglesia y del Estado*, Madrid 1976.
- CORRAL, C., *Universalis vigentia concordatorum*, în „Periodica”, 75 (1986).
- DEISSMANN, A., *Die Stokholmer Weltkirchenkonferenz*, Berlin 1929.
- DE ROSA, G., *La riduzione din don Franzoni allo stato laicale*, în „Civiltà Cattolica”, III, 1976.
- DORTEL CLAUDOT, M., *Revisione delle costituzioni degli istituti di vita consacrata*, în *Vaticano II. Bilancio e prospettive venticinque anni dopo*, Assisi 1987.
- DUSSEL, E., *Storia della Chiesa in America Latina (1492-1992)*, Brescia 1992.
- ELA, J. M., *Le cri de l’homme africaine*, Paris 1980.
- HEGBA, M., *Emancipation d’Eglise sous tutelle. Essai sur l’ère post-missionnaire*, Paris 1976.
- FALCONI, C., *La contestazione nella Chiesa*, Milano 1969.
- FELICIANI, G., *Le conferenze episcopali*, Bologna 1974.
- FIANCADA, G., *Problematica dell’osceno e tutela del buon costume*, Padova 1984.
- GALILEA, S., *La teologia della liberazione dopo Puebla*, Brescia 1979.
- GIBELLINI, R. (ed.), *La nuova frontiera della teologia in America Latina*, Brescia 1975.
- GIBELLINI, R., *Le nuove prospettive della teologia post-conciliare*, în JEDIN, H. (ed.), *Storia della Chiesa*, vol. X, Jaca Book, Milano 1995.
- GIBELLINI, R., *Una teologia dal grido degli oppressi*, în „Il Regno-Attualità”, 4 (1992).
- GIRARDI, G., *Cristiani per il socialismo: perché ?*, Assisi 1975.
- GUTIÉRREZ, G., *Teologia della liberazione. Prospettive*, Brescia 1972.
- GUTIÉRREZ, G., *Bere al proprio pozzo. L’itinerario spirituale din un popolo*,

Brescia 1984.

GUTIÉRREZ, G., *Come parlare di Dio a partire da Ayacucho ?*, in „Concilium”, 1 (1990).

GUTIÉRREZ, G., *Teologia della liberazione*, Brescia 1992.

ISERLOH, E., *La storia del movimento ecumenico*, in HEDIN, J. (ed.), *Storia della Chiesa*, vol. X, Jaca Book, Milano 1995.

KABESELE LUMBALA, F., *Cristianesimo e culture: un arricchimento reciproco?*, in „Concilium”, 1 (1994).

KRAFT, H., *Christianity in culture: a Study in Dynamic Biblical Theologizing in a Cross-Cultural Perspective*, New York 1979.

LUBICH, C., *Fermenti di unità*, Roma 1963.

MARRANZINI, A., *Correnti teologiche postconciliari*, Roma 1974.

MARAZZITTI, M., *Cultura di massa e valori cattolici: il modello di „Famiglia Cristiana”*, Bari 1984.

MARTINA, G., *Storia della Chiesa. Da Lutero ai nostri giorni*, vol. 4, Morcelliana, Brescia 1995.

MARTINA, G., *Problematiche ed esigenze della Chiesa, oggi in Italia*, in *Chiesa e società sarde*, Cagliari 1990.

MARTINA, G. – MONTICONE, A., *V. Blanchet, Senso della Chiesa e dello Stato*, in *Laici del nostro tempo*, sub îngrijirea lui GHIDELLI, C. – LAZZARO, G., Roma.

MARTINORT, A. G., *Bilancio della riforma liturgica*, Milano 1974.

MOSCA, V., *Casus monialium carmelitarum excalceatarum*, in „Periodica de re morali canonica liturgica”, 75 (1986).

MULAGO, V., *Un visage africaine du christianisme. L'union vitale bantu face à l'unité vitale ecclésiale*, Paris 1965.

MUÑOZ, R., *Nueva conciencia de la Iglesia en América Latina*, Santiago de Chile 1973. MVENG, E., *L'Afrique dans l'Eglise: paroles d'un croyant*, Paris 1985.

NGINDU MUSHETE, A., *Breve storia della teologia in Africa*, in GIBELLINI, R. (ed.), *Percorsi di teologia africana*, Brescia 1994.

- PERRIN, L., *Il caso Lefebvre*, Genova 1991.
- PRIBILLA, M., *Vonder kirchlichen Einheit*, Fribourg 1929.
- ROCCA, G., *Donne religiose*, Roma 1992.
- ROUSE, R. – NEILL, ST. CH., *Geschihte der Ökumenischen Bewegung*, II, Göttingen 1958.
- SANDRI, L., *Humanae vitae e magistero episcopale. Relazione e indice analitico*, Bologna 1969.
- SOBRINO, J., *Il martirio dei gesuiti salvadoregni*, Brescia 1990.
- SOBRINO, J., *Cristología desde América Latina*, México 1976.
- TAVARD, G. H., *Geschihte Ökumenischen Bewegung*, Mainz 1948.
- THOMAS, V. – LUNEAU, R., *La terre africaine et ses religions*, Paris 1981.
- TEMPLES, P., *La philosophie Bontoue*, Elisabethville 1945.
- TUTU, D., *Anch'io ho il diritto di esistere*, Brescia 1985.

CUPRINS

CAPITOLUL I:
REFORMA GREGORIANĂ ȘI LUPTA PENTRU ÎNVESTITURI

CAPITOLUL II
PONTIFICATUL LUI INOCENȚIU AL III-LEA - p 16

CAPITOLUL III
**CRUCIADELE ȘI MIȘCĂRILE SPIRITUALISTE
DIN SECOLELE XII-XIII.
INFIINȚAREA INCHIZIȚIEI - p 24**

CAPITOLUL AL IV-LEA
**ORDINELE MENDICANTE (CERȘETOARE).
PIETATEA POPULARĂ - p 45**

CAPITOLUL AL V-LEA
PAPII SECOLULUI AL XIII-LEA - p 61

CAPITOLUL AL VI-EA
PAPALITATEA LA AVIGNON - p 86

CAPITOLUL AL VII-LEA
SCHISMA OCCIDENTALĂ (1378-1417) - p 94

CAPITOLUL AL VIII-LEA
CONCILIILE ECUMENICE ALE EVULUI MEDIU TÂRZIU - p 109

CAPITOLUL AL IX-LEA

**CONCILIUL ECUMENIC DIN BASEL-FERRARA-FLORENȚA-ROMA
(1431-1445) - p 120**

CAPITOLUL AL X-LEA
SCOLASTICA □I UNIVERSITĂ□ILE.
VIA□A INTERNĂ A BISERICII
UMANISMUL □I RENA□TEREA - p 128

CAPITOLUL AL XI-LEA
REFORMA PROTESTANTĂ - p 173

CAPITOLUL AL XII-LEA
EUROPA DUPA REFORMA PROTESTANTA - P 197

CAPITOLUL AL XIII-LEA
CONCILIUL DIN TRENTO - P 233

CAPITOLUL AL XIV-LEA
SFÂNTUL IGNATIU DE LOYOLA.
SOCIETATEA LUI ISUS - p 263

CAPITOLUL AL XV-LEA
BISERICILE ORIENTALE UNITE CU ROMA.
UNIREA DIN TRANSILVANIA (1700) - p 288

CAPITOLUL AL XVI-LEA
TOLERANTA SI INTOLERANTA RELIGIOASA IN EUROPA (SEC. XVI-XVIII) - p 308

CAPITOLUL AL XVII-LEA

NATIONALISMELE RELIGIOASE: GALICANISMUL, FEBRONIANISMUL,
IOSEFINISMUL (**secolele XVII-XVIII**)- p 328

CAPITOLUL AL XVIII-LEA
BISERICILE DE RIT BIZANTIN DIN IMPERIUL OTOMAN - P 361

CAPITOLUL AL XIX-LEA
REVOLUTIA FRANCEZA- P 380

CAPITOLUL AL XX-LEA
ACTIVITATEA MISIONARA A BISERICII CATOLICE IN SEC. XIX-XX - P 388

CAPITOLUL AL XXI-LEA
BISERICA DIN EUROPA IN SEC. AL XIX-LEA.
STATUL PONTIFICAL, LIBERALISMUL, MODERNISMUL, PROBLEMA SOCIALA - P 424

CAPITOLUL AL XXII-LEA
VIATA CONSACRATA, PIETATEA SI CULTUL IN SEC. XIX-XX - P 464

CAPITOLUL AL XXIII-LEA
BISERICA CATOLICA IN PERIOADA CONTEMPORANA.
DIALOGUL CU RELIGIILE SI CULTURILE LUMII - P 476

CUPRINS - P 566