

# DIALECTICA UNIRII CELEI DINTÂI ȘI A UNIRII CELEI DE-A DOUA ÎN CONCEPȚIA LUI SAMUIL MICU

## DIE DIALEKTIK DER ERSTEN UND DER ZWEITEN VEREINIGUNG IN DER AUFFASSUNG VON SAMUIL MICU

### ZUSAMMENFASSUNG

Der Ziel unserer Studie ist Samuil Micu's Auffassung über die kirchliche Union aus einer historischen wie auch aus einer theologischen Perspektive zu präsentieren. In dieser Hinsicht begrenzen wir uns nicht nur auf seine Werke mit historischen Charakter, wo er in Detail die Ereignisse der Vereinigung behandelt, aber wir versuchen auch andere Aspekte, doktrinärer Natur, die relevant für seine theologische Auffassung über die eklesiastische Union sind, hervorzuheben. Die Terminologie *Erste Union* und *Zweite Union* wiederfindet sich nicht *ad litteram* in den Werken Samuil Micu's aber ihre Bedeutung und seine Option für die Erste Union sind in seine historischen und philosophischen Werke anwesend. *Die erste Union* wurde in den Jahren 1697-1700 von Teofil und Athanasie in Alba Iulia nach dem ideatischen Modell des Konzils aus Florenz geschaffen. Andererseits, die Zweite Union identifiziert sich mit der post-tridentinen Auffassung über die Union die von Athanasie in Wien im Jahre 1701 durchgesetzt wurde. Die Erste und die Zweite Union sind nicht zwei verschiedene Ereignisse sondern eher zwei verschiedene Auffassungen über das gleiche Prozess der Union der Rumänen mit der Kirche aus Rom, das sich durch seine Vertreter in einer spezifischen Weise auf der geistlichen, theologischen und institutionellen Ebene geäußert hat. Samuil Micu ist der Unterstützer der florentinen Eklesiologie die für die *Erste Union* inhärent war, weil man der Kirche die Autonomie in katholischer Kommunion und den vollständigen Erhalt des östlichen Patrimonium gewährleistet. Das Übereinanderlegen, auf der Ebene der praktischen Massnahmen, der post-tridentinen Eklesiologie, hat neue Realitäten in der Kirche der Rumänen aus Siebenbürgen ergeben und da beziehen wir uns besonders auf die Metropole und den jesuiten Theologe, denen Samuil Micu einen negativen Wert verleiht.

### Introducere

Unirea românilor transilvăneni cu Biserica Romei în anii 1697-1700 a fost și rămâne în continuare unul dintre subiectele cele mai controversate din istoriografia românească. Spiritul polemic, confesionalizat sau de partid, cu accente apologetice sau vindicative, străbate multe dintre lucrările dedicate Unirii bisericești. Această apreciere nu exclude însă existența unor studii echilibrate, care denotă poziții nepartizane și o căutare sinceră a adevărului istoric. Tocmai în acest curent, ce reîncepe să se manifeste astăzi mai ales prin tinerii istorici, se înscria la vremea sa teologul, istoricul, filologul și filosoful Samuil Micu Clain.

Scopul studiului nostru este prezentarea concepției sale despre Unirea bisericească, dintr-o perspectivă istorică și deopotrivă teologică. Necesitatea acestei duble perspective a fost de fapt semnalată de istoricul Pompiliu Teodor, al cărui aport la cunoașterea gândirii lui Samuil Micu rămâne un punct de referință fundamental pentru orice altă cercetare: „Dacă Samuil Micu a fost un istoric al românilor prin seria de contribuții ce poartă pecetea unei indiscutabile originalități, ca problematică și tratare, un gânditor ancorat în filosofia wolffiană, el nu poate să fie înțeles în afara teologiei profesate”<sup>1</sup>. În acest sens, nu ne vom limita la operele sale cu caracter istoric în care tratează detaliat evenimentele Unirii, dar vom căuta să prezentăm și acele aspecte, de natură doctrinară, care sunt relevante în privința concepției sale teologice despre Unirea ecleziastică.

Terminologia *Unirea cea dintâi* și *Unirea cea de-a doua* nu se regăsește *ad litteram* în lucrările lui Samuil Micu, dar semnificația lor și opțiunea sa pentru *Unirea cea dintâi* sunt prezente în operele sale istorice și filosofice. *Unirea cea dintâi* a fost realizată între anii 1697-1700 de vlădicii Teofil și Atanasie la Alba Iulia, după modelul ideatic oferit de Conciliul Florentin. În schimb, *Unirea cea de-a doua* se identifică de fapt cu concepția tridentină a Unirii, impusă lui Atanasie la Viena în anul 1701.

<sup>1</sup> Pompiliu Teodor, *Sub semnul luminilor. Samuil Micu*, Cluj-Napoca, „Presa Universitară Clujeană”, 2000, p. 270.

Aceste expresii se regăsesc explicit, în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, în scrisorile și lucrările mitropolitului Alexandru Șterca Șuluțiu care, după restaurarea Mitropoliei la Blaj, în 1853, temându-se că politica centralizatoare a Papei Pius al IX-lea va contribui la o latinizare a Bisericii Române Unite și deci la o pierdere identitară, și-a întemeiat susținerea unor argumente considerate de natură disciplinară pe suportul *Unirii celei dintâi*, adică a Unirii realizate în spirit florentin și care garanta păstrarea integrală a patrimoniului răsăritean<sup>2</sup>. Cel care însă va consacra această terminologie este istoricul Octavian Bârlea<sup>3</sup>, care a încercat să explice evenimentele istoriei Bisericii Române Unite din perspectiva celor două modele ideatice: florentin și tridentin.

## I. Despre *Unirea cea dintâi*

**I.1. Geneza Unirii cu Biserica Romei** este prezentată de Samuil Micu în coordonate transilvănene, dar și europene. În privința celor specifice cadrului transilvănean, el schițează procesul de calvinizare la care au fost supuși românii în secolul al XVII-lea: „Că pre vremea aceasta calvinii au tipărit la Bălgrad, în anul 1641, cazanii românești pline de neghina eresului, și rugăciuni, și slujbe la taine, la îngropăciune și la alte trebi besericești. Tipărit-au și un catehizmușiu calvinesc românește [...] Deci văzând domnii și boiarii Ardealului că românii stau tare în credință și nu primesc eresul calvinesc, pre arhiepiscop l-au supus superintendenșului calvinesc ca nimic fără de știrea și fără de voia lui să nu fie slobod a face și a rândui ceva în cler, și pre preoți i-au supus mirenilor și domnilor locului [...] Multe nevoi au pățit românii din Ardeal atunci, și au fost lepădați dintre moștenii țării și numai suferiți s-au socotit”<sup>4</sup>. Unirea bisericească nu este însă explicabilă doar din perspectiva calvinizării și al statutului de toleranță al românilor. Intrarea Principatului Transilvaniei în anul 1696 sub suveranitatea Casei Imperiale de Austria, a adus cu sine și întărirea elementului catolic din spațiul românesc. Sub împăratul Leopold I, în Ardeal „[...] au început a învia catholicii cei de legea latinească, că mai înainte era forte goniți și preoți aiavea a avea nu să suferea, însă mare price era întră acatolici și catholici, la carea religie să fie deregătoriile ceale mai mari ale țării”<sup>5</sup>. Rezoluția dată de împărat în anul 1696, care promitea românilor ce se vor uni cu Biserica Romei drepturi egale cu cele ale credincioșilor religiilor recepte, oferea o bază legală în vederea înfăptuirii Unirii religioase. Unirea cu confesiunile Reformei era exclusă de români deoarece ei „[...] nici numărul Sfințelor Taine, nici cinstea Sfintei Cruci și a icoanelor, nici chemarea în rugăciuni a sfinților, nici posturile și alte rânduieli și țeemonii besericești, nici Sfânta Liturghie nu le vor lepăda [...]”<sup>6</sup>. Samuil Micu subliniază de asemenea faptul că politica imperială a fost conjugată cu eforturile Sfântului Scaun de refacere a comuniunii bisericești cu răsăritenii neuniți. Procesul începuse deja cu rutenii iar acum se configura posibilitatea de a-i readuce la unitatea catolică pe români: „Arhiepiscopul Strigonului, primatul Țerii Ungurești Leopold Colonic, prin oamenii săi, și la împărăție și la românii din Ardeal fără de osteneală lucra, ca nu cumva românii cu calvinii sau cu luteranii să se unească și în tot chipul să muncea să-i aducă la unirea cu beserica Apusului”<sup>7</sup>. Pentru a clarifica modalitatea Unirii și a elimina îndoielile românilor, Kollonich, în 2 iunie 1698, a promulgat o enciclică în care sublinia „[...] în ce stă unirea aceasta cu beserica Apusului și ce scutițe și privileghiuri vor dobândi cei ce într-acel chip să vor uni”<sup>8</sup>. În cadrul Sinodului convocat de mitropolitul Teofil la Alba-Iulia, în 21 martie 1697, clerul românesc a declarat că se unește cu Biserica Romei, acceptând tot ceea ce aceasta crede și mărturisește, în mod deosebit cele patru puncte dogmatice florentine. În același timp au solicitat drepturile firești pentru toți clericii uniți, casă parohială pentru fiecare preot și episcopul, iar nu laicii, să aibă puterea efectivă de a conduce Biserica<sup>9</sup>. Din cauza morții mitropolitului Teofil și „în situația de totală ambiguitate determinată de confruntările și rivalitățile dintre stări și religiile recepte”<sup>10</sup>, Unirea

<sup>2</sup> Vezi Ana Victoria Sima, *Vizitele Nunțiilor Apostolice venezi în Transilvania (1855-1868)*, vol. I, Cluj-Napoca, „Presa Universitară Clujeană”, 2003, p. 180; *Ibidem*, vol. II: *Documente*, p. 225, 271; Cristian Barta, *Tradiție și dogmă*, Blaj, „Buna Vestire”, 2003, p. 163-167, 179.

<sup>3</sup> Cf. Octavian Bârlea, *Biserica Română Unită și ecumenismul Corifeilor Renașterii culturale*, în *Perspective*, München, V, 3-4 (19-20), 1983.

<sup>4</sup> Samuil Micu, *Scurtă cunoștință a istoriei românilor*, sub îngrijirea lui Cornel Câmpăneanu, București, Ed. Științifică, 1963, p. 102-103.

<sup>5</sup> *Idem*, *Istoria Românilor*, vol. II, ediție îngrijită de Ioan Chindriș, București, „Viitorul Românesc”, 1995, p. 248.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 249.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 250.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 251.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 250; *Idem*, *Scurtă cunoștință a istoriei românilor*, p. 104-105.

<sup>10</sup> Pompiliu Teodor, *op. cit.*, p. 33.

din 1697 nu a mai ajuns să fie confirmată de Sfântul Scaun și de autoritățile imperiale. Tratatul a fost însă reluat cu noul mitropolit, Atanasie, care „[...] după ce a venit de la București [...] s-au apucat să săvârșească lucrul început de Teofil și, adunând săbtor mare iar s-au sfătuit cu Biserica Romei, au cu calvinii, sau cu luteranii să vor uni”<sup>11</sup>. Unirea a fost confirmată de Leopold I în 1699 printr-o diplomă imperială, a cărei eficacitate s-a încercat a fi minimalizată printr-o serie de măsuri luate de Guvernul Transilvaniei. Sfătuit de preotul iezuit Barani, Atanasie a convocat în 30 septembrie 1699 un nou sinod, la Alba Iulia, în care el și o parte a protopopilor și a preoților au reafirmat unirea cu Biserica Romei; de asemenea, au subliniat că nu acceptă directive decât de la împărat și de la arhiepiscopul Strigoniului<sup>12</sup>. Continuând însă opoziția și uneltirile stărilor în scopul limitării fenomenului Unirii, Atanasie a adunat iarăși Sinodul în 12 decembrie 1700 la Alba Iulia, unde împreună cu peste 50 de protopopi, s-au declarat uniți cu Biserica Romei<sup>13</sup>.

Modul în care Samuil Micu a tratat Unirea religioasă cu Roma reflectă un spirit surprinzător de liber de determinismul confesional pentru acele timpuri, o erudiție exprimată prin intermediul unei metodologii savante, explicabilă prin mediul formatic vienez și iluminist<sup>14</sup>. Aderând la formula evenimentială, politică și ecleziastică, și-a fundamentat studiul pe consultarea atentă a izvoarelor, reproducând cea mai mare parte a actelor Unirii: declarațiile sinoadelor unioniste din 1697, 1698, 1699 și 1700, rezoluția imperială din 14 aprilie 1698 și din 6 august 1699, manifestul lui Kollonich din 2 iunie 1698, diplomele leopoldine din 1699 și 1701, rezoluția Guvernului transilvănean din 26 septembrie 1699, precum și declarația împăratului Leopold I din 12 decembrie 1700 prin care se garanta libertatea de a alege unirea cu Biserica Romei sau cu celelalte religii recepte din Transilvania<sup>15</sup>.

## I. 2. Dimensiunea religioasă și teologică a Unirii

Samuil Micu a prezentat așadar principalii factori care și-au adus aportul în realizarea Unirii – stări, religii recepte, statutul de tolerat al românului și dorința de emancipare a acestuia, politica imperială, procesul de calvinizare și strategia Sfântului Scaun –, fără să emită judecăți de valoare absolută în favoarea unuia. Așadar Corifeul Școlii Ardelene recunoaște complexitatea acestui eveniment, care are clare valențe religioase, sociale, politice și economice. Dimensiunea sa religioasă nu se reduce însă la aspectele legate de viața spirituală a clerului și a credincioșilor care, prin Unire, intrau în contact cu o nouă tradiție bisericească.

Evenimentul Unirii presupune o concepție a Unirii, un model ideatic. Acesta a fost identificat de Samuil Micu cu Unirea în spiritul Conciliului Florentin, unde Biserica Apusului și Bisericile Răsăritului au stat față în față și au recunoscut echivalența învățăturilor lor, înlăturând neînțelegerea cu privire la cele patru puncte dogmatice care păreau să-i dezbine: primatul papal, Filioque, Purgatoriul și validitatea pâinii azime în celebrarea euharistică, fără obligativitatea introducerii acestei materii în Liturgia bizantină<sup>16</sup>.

Așa cum în textul din *Laetentur Caeli* se vorbește despre „distrugerea zidului care despărțea Biserica Apuseană de cea Răsăriteană”<sup>17</sup>, despre decizia părinților sinodali de a reînnoi sfânta unire și de a stabili vechea comuniune – *antique caritatis*<sup>18</sup> –, în fond despre bucuria rezultatului unei întâlniri demne și profund inter-eleziiale, evitându-se expresii precum erezie sau convertirea grecilor, tot așa Samuil Micu nu îi situează pe români sub plaga ereziei. Dimpotrivă, românii s-au unit nu dintr-un

<sup>11</sup> Samuil Micu, *Scurtă cunoștință a istoriei românilor*, p. 106.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 108-109.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 110; Idem, *Istoria Românilor*, vol. II, p. 265-269.

<sup>14</sup> Cf. Pompiliu Teodor, *op. cit.*, p. 269.

<sup>15</sup> Vezi Samuil Micu, *Istoria Românilor*, vol. II, p. 250, 252-265, 267-269, 273-282.

<sup>16</sup> „Importanța principală a acestui Conciliu a fost mare. Trecerea de la Evul Mediu la Epoca Nouă s-a făcut prin Conciliul Florentin. Vechea concepție medievală monolitică, construită pe contemplarea unui singur rit, a unei singure ierarhii, a unei singure conduceri a lumii atât în cele spirituale cât și în cele vremelnice a fost înlocuită treptat cu o nouă concepție, care lua deocamdată ca bază două rituri – pe cel latin și cel grec –, două ierarhii cu egale drepturi sub conducerea spirituală a Episcopului Romei”. Octavian Bârlea, *Reformă, Conciliu și Imperiu*, în *Perspective*, München, VI-VII, 28-29, 1985, p. 55; vezi și: Ernst Chr. Suttner, *Unirile și încercările de unire ale românilor cu Biserica Romei*, în *Studia Universitatis Babeș-Bolyai, Theologia Catholica*, XLIII, 1, 1998, p. 43-44; Cesare Alzati, *Istorie, teologie și istoriografie a unirii*, în *Cultura Creștină*, Blaj, Serie nouă, IV, 2000, p. 163-167.

<sup>17</sup> *Conciliarum Oecumenicorum Decreta*, ediție bilingvă îngrijită de G. Alberigo, G. I. Dossetti, P. Joannou, C. Leonardi și P. Prodi, Bologna, Edizioni Dehoniane, 1996, p. 525.

<sup>18</sup> *Ibidem*.

spirit de renegare a propriei credințe și tradiții bisericești, ci tocmai pentru a le păstra așa cum ele au fost fixate în primul mileniu creștin: „[...] românii, într-aceale turburate vremi, să nevoia să ție credința carea de la început o au luat și carea besearica, sfintele săboară a toată lumea și sfinții părinți au învățat. Să sfădea grecii cu latinii pentru credință, iar românii nu știa de aceale prici și controversii noao ale lor, ci, cum am zis, petrecea întru credința și învățătura creștinească, carea moșii și strămoșii lor de la începutul besearicii creștinești o au luat. Toată grija lor pe aceaste vremi era să nu slăbească, ori pentru goanele ce pățea, ori pentru neștiință să cază în eres”<sup>19</sup>.

Faptul că Samuil Micu înțelegea Unirea în termeni florentini transpare atât din modul în care a istorisit geneza acesteia, cât și din atitudinea sa ecumenică, din predilecția pentru patrimoniul teologic răsăritean. El a fost „[...] până la sfârșit credincios bisericii căreia i-a aparținut, unul însă care a crezut în valorile *Unirii celei dintâi* și a ritului grec, ceea ce l-a apropiat de ortodoxie și de trecutul comun față de care s-a arătat solidar”<sup>20</sup>. Având conștiința identității românilor transilvăneni, uniți și neuniți, în patrimoniul bisericesc comun constituit în primul mileniu, Samuil Micu a întreținut legături constante cu ortodocșii, fapt ce i-a adus nedreapta acuzație de încercare de trecere la Biserica Ortodoxă. Acuzația venea din partea unor greco-catolici a căror gândire teologică era caracterizată de o *forma mentis* post-tridentină<sup>21</sup>. Ceea ce de fapt l-a însuflețit a fost dorința de refacere a unității spirituale a tuturor românilor din Transilvania care, trecute fiind tulburările de la mijlocul secolului al XVIII-lea, se aflau într-o reală apropiere: „Cur omnes domi maneamus, cur subinde saltem non excurramus praedicatum? Cum modo sit tempus; nam a memoria hominum populum iste tam pronus ad amplectendam unionem non fuit, ut modo est”<sup>22</sup>. Chiar dacă a atras spre Unire ortodocși din Rășinari, Săliște, Comitatul Clujului sau Turda<sup>23</sup>, el a urmărit aducerea la comuniunea cu Biserica Romei a tuturor românilor ortodocși<sup>24</sup>. În acest scop a încercat să-i convingă pe membrii Consistoriului ortodox de la Sibiu să-și aleagă un episcop român care, spre deosebire de cei sârbi, ar fi fost mult mai favorabil Unirii. Mai mult încă, a dedicat *Istoria bisericească*, prelucrată în principal după Fleury, mitropolitului sârb de la Karlowitz care era și mitropolitul ortodocșilor ardeleni<sup>25</sup>. Gândurile lui Samuil Micu nu au fost însă în consonanță cu mentalitatea post-tridentină, specifică *Unirii celei de-a doua*. În urma acuzațiilor de trecere la schismă, el, care iubea atât de mult tradiția Sfinților Părinți Răsăriteni, reușind să traducă în limba română multe dintre operele lor<sup>26</sup>, a cerut să i se admită trecerea la ritul latin, ca dovadă extremă a faptului că dorea unitatea tuturor românilor în cheie greco-catolică: „[...] dignetur gratiose me transire ad ritum latinum, et enim tunc non tantum omne dubium tolitur, sed etiam magnae aedificationi ero, et quidem iis qui putabant me non vere catholicum, in hoc, quia amplius confirmabuntur in fide catholica, a catholicis autem, quia meo exemplo stimulabuntur et ipsi amplecti fidem catholicam”<sup>27</sup>.

Relevant pentru concepția ecleziologică florentină a lui Samuil Micu este și modul în care el tratează cele patru puncte dogmatice acceptate de români în Sinoadele Unirii. Astfel, Filioque este prezentat din perspectiva evoluției istorice<sup>28</sup> și este acceptat de autor în sensul definiției florentine. Împotrivirea sa de a introduce Filioque în Simbolul credinței, manifestată și cu ocazia Sinodului ținut

<sup>19</sup> Samuil Micu, *Istoria Românilor*, vol. II, p. 249.

<sup>20</sup> Pompiliu Teodor, *op. cit.*, p. 271. Reprezentativi pentru interpretarea opusă, prin care Samuil Micu este declarat în mod nejustificat ortodox, sunt: N. Mladin, I. Vlad și Al. Moisiu, *Samuil Micu Clain Teologul*, Sibiu, 1957, p. 3-22; Gh. Moisescu, *Samuil Micu Clain – 150 de la moartea sa*, în *Biserica Ortodoxă Română*, București, LXXIV, 10-11, 1956, p. 1057-1077.

<sup>21</sup> Cf. Octavian Bârlea, *Ex historia romana: Ioannes Bob, Episcopus Fogarasiensis (1783-1830)*, Freiburg, 1951, p. 245-246. Dezmințirea a venit chiar din partea Consistoriului ortodox de la Sibiu. Apud Timotei Cipariu, *Archivu pentru filologia și istoria*, Blaj, XXXVII, 20 august 1870, p. 737.

<sup>22</sup> *Ibidem*, XXXVI, 5 iulie 1870, p. 720.

<sup>23</sup> Cf. Octavian Bârlea, *Biserica Română Unită și ecumenismul Corifeilor Renașterii culturale*, p. 209.

<sup>24</sup> Idem, *Ex historia romana: Ioannes Bob, Episcopus Fogarasiensis (1783-1830)*, p. 243-244.

<sup>25</sup> Idem, *Biserica Română Unită și ecumenismul Corifeilor Renașterii culturale*, p. 208.

<sup>26</sup> A tradus lucrări ale sfinților: Vasile cel Mare, Ioan Gură de Aur, Grigorie Teologul, Chiril Alexandrinul, Efreem Sirul, Ioan Scărarul, Ioan Damaschinul, Teodor Studitul, Cuviosul Dorotei. Vezi: Mircea Păcurariu, *Dicționarul teologilor români*, ediția a doua, București, Ed. Enciclopedică, 2002, p. 287; Mihai Gherman, *Traducerile patristice ale lui Samuil Micu*, în *Cultura Creștină*, Serie nouă, II, 1, 1996, p. 35-39.

<sup>27</sup> Apud Timotei Cipariu, *Archivu pentru filologia și istoria*, XXXVII, 1870, p. 737.

<sup>28</sup> Cf. Samuil Micu, *Istoria Bisericească*, editor Veniamin Micle, Sfânta Mănăstire Bistrița, Eparhia Râmnicului, p. 125, 220-221, 259, 263.

la Viena în 1773<sup>29</sup>, nu este expresia unei atitudini anti-catolice, ci a atitudinii prudente și înțelepte, angajată profund în atragerea neuniților la Unire<sup>30</sup>. Primatul papal este privit printr-o radiografie atentă a primelor opt secole, surprinzând o modalitate de exercitare acceptată atunci unanim în Biserica lui Isus Hristos, încă neîmpărțită între Apus și Răsărit<sup>31</sup>. De asemenea, Samuil Micu a argumentat din perspectivă biblico-patristică existența celui de-al treilea loc – cel al curățirii –, în „geografia” lumii de dincolo<sup>32</sup>. Nu în ultimul rând, a analizat din punct de vedere istorico-critic cele mai importante mărturii pe tema materiei valide pentru celebrarea Jertfei Euharistice, afirmând, pe urmele Conciliului Florentin, atât validitatea pâinii dospite cât și a celei azime, după cum sunt folosite în cele două tradiții bisericești, greacă și latină<sup>33</sup>.

## II. Despre Unirea cea de-a doua

Samuil Micu nu vorbește explicit despre *Unirea cea de-a doua*, dar punctează o serie de evenimente care au adus cu sine consecințe străine spiritului florentin, dar conforme celui tridentin și post-tridentin. Cuvintele Corifeului trădează o adâncă nemulțumire cu privire la efectele nepreconizate în perioada 1697-1700, dar devenite realitate după procesul mitropolitului Atanasie din 1701. Probabil că tocmai această nemulțumire l-a determinat să nu insiste în mod detaliat asupra prezenței vlădicului la Viena și chiar să omită faptul că acesta a fost resfințit. Tăcerea în privința acestui episod, nu cuprinde însă alte două evenimente însemnate pentru evoluția instituțională a Bisericii Române unite cu Roma: reducerea Mitropoliei românești de la Alba-Iulia la rangul de simplă episcopie și instituirea teologului iezuit.

În *Istoria Românilor*, capitolul despre unirea românilor din Ardeal cu Biserica Romei este precedat de un studiu dedicat arhiepiscopilor românilor din Ardeal<sup>34</sup>. Teza lui Samuil Micu este aceea că toți vlădicii Bălgradului au fost mitropoliți. Ca dovezi prezintă: cazul vlădicului Ierotheiu, adus la Bălgrad de Ghiula, domnul Ardealului; privilegiul dat în 1494 de Antonie, patriarhul Constantinopolului, mănăstirii Arhanghelul Mihail din Maramureș, în care este amintit arhiepiscopul din Ardeal; dalteria dată în 1651 de arhiepiscopul Ștefan Simonoviciu al Bălgradului lui Petru Partenie, sfințit episcop de Muncaci; scrisorile pastorale, tipărite la începutul cărților de cult, ale vlădicilor Ghenadie (la *Evanghelia* din 1641), Simon Ștefan (în *Psaltirea* de la 1651), Theofil (în *Ceaslovul* tipărit în 1696 la Sibiu), precum și mitropolitul Atanasie (în *Dalteriile* date preoților după anul 1700); este amintit și actul de donație a unor moșii, semnat de Constantin Brâncoveanu, în 15 iunie 1700, în favoarea mitropolitului Atanasie.

Un alt argument în sprijinul existenței Mitropoliei românești la Bălgrad este faptul că a avut episcopii sufragane la Oradea, în Maramureș, în Vad, în Sălaj, în Silvaș, la Geoagiu și la Muncaci. Cu toate acestea Mitropolia nu depinde în mod necesar de existența episcopilor sufragane, din moment ce în Italia, Galiția și Rusia există arhiepiscopi fără episcopi sufragani<sup>35</sup>.

Argumentația continuă prezentând o listă parțială cu mitropoliții Bălgradului; sunt amintite dificultățile generate de calvini, sprijinul lui Mihai cel Mare și aspecte din viața celorlalți mitropoliți până în anul 1680. Spațiul amplu dedicat acestui subiect, mulțimea mărturiilor documentare prezentate și argumentația clară, pun în lumină dorința lui Samuil Micu de a se înapoia Mitropoliei Ardealului cinstea care i se cuvenea și care i-a fost negată prin a doua *Diplomă leopoldină*, în care Atanasie este numit doar episcop și este pus sub jurisdicția arhiepiscopului latin de Strigoniou<sup>36</sup>. În compensație, împăratul Leopold I l-a numit pe Atanasie consilier crăiesc<sup>37</sup>.

<sup>29</sup> Cf. Samuil Micu, *Istoria Românilor*, vol. II, p. 356; vezi și Michael Lacko, *Synodus episcoporum ritus bizantini catholicorum ex antiqua Hungaria Vindobonae a. 1773 celebrata*, în *Orientalia Christiana Analecta*, 199, Pontificium Institutum Orientalium, Roma, 1975, p. 27.

<sup>30</sup> Cf. Cristian Barta, *op. cit.*, p. 90-94.

<sup>31</sup> Cf. Samuil Micu, *Istoria Bisericească*, p. 49-50, 127-129, 152, 188-189, 258-259. Vezi și Cristian Barta, *op. cit.*, p. 95-98.

<sup>32</sup> Samuil Micu, *Teologie dogmatică și moralicească despre Taina Euharistiei*, Blaj, 1802: „Întru morți unii sunt sfinți, cari au dobândit fericirea de veaci, alții sunt osândiți în focul de veaci, alții ce mai rabdă în locul cel curățitoriu [...] Dintru morți unii cu pedeapsa veacinică se chinuiesc, alții până la o vreme pătimesc [...] de unde prin jertfe și alte fapte bune se mântuiesc, iară alții în ceriuri fericiți văd fața lui Dumnezeu”. Este de remarcat faptul că Samuil Micu, în armonie cu *Laetentur Caeli*, evită folosirea termenilor care totuși sunt în contrast cu sensibilitatea răsăriteană: foc, Purgatoriu.

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 222-233.

<sup>34</sup> Samuil Micu, *Istoria Românilor*, vol. II, p. 201-230.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 108.

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 274-277.

<sup>37</sup> Idem, *Scurtă cunoștință a istoriei românilor*, p. 226.

Explicația dată de Samuil Micu acestei situații este puțin ingenuă, întrucât este fundamentată pe o neînțelegere terminologică: „[...] aceasta vine de acolo că pater Barani acealea latinește le-au făcut, – este vorba de actele Unirii –, cum vlădica Atanasie nu înțelegea, și-i tălmăcea în românește cuvântul episcop, vlădică, însă vlădică, cuvântul acesta, nu numai episcop ci și mitropolit însămnează. Pentru aceea, în Țara Românească și în Moldova, ba și la sârbi, prin vlădică înțeleg numa de mitropolit, iar prin episcop, carele nu-i arhiepiscop sau mitropolit, numai episcop îl cheamă”<sup>38</sup>. De fapt Atanasie nu a renunțat la titlul de mitropolit<sup>39</sup>, din moment ce „[...] și astăzi în cărțile tipărite la Blajiu, în Ardeal, unde vine să se numească *episcopul* să pune *arhiepiscopul*, și în titlul să pune *vlădica* și la *mitropolie*”<sup>40</sup>.

Teoria lui Samuil Micu are indiscutabil argumente valide, însă complexitatea evenimentului prin care scaunul mitropolitan al Bălgradului a fost redus la statutul de episcopie, depășește problematica dificultăților lingvistice existente între promotorii Unirii ecleziastice. Aici este vorba, credem noi, de unul dintre efectele concepției post-tridentine a Unirii. La Conciliul din Trento s-a urmărit refacerea unității bisericești a creștinilor din Apus, adică din patriarhatul Romei, iar modalitatea de realizare se reducea de fapt la convertirea protestanților<sup>41</sup>. După Conciliul Tridentin, ecleziologia catolică latină a pierdut modelul comunional, florentin: „[...] prin urmare, se vorbea explicit de *ridottione* (readucerea) grecilor, și Biserica lor era înțeleasă drept un *rit* în interiorul singurei Biserici, modelate după paradigma romană și prezidată de Papă”<sup>42</sup>. În această situație, unirea românilor nu mai însemna pur și simplu refacerea comuniunii printr-o recunoaștere reciprocă a ortodoxiei credinței; ea trebuia să fie, la nivel practic, o încadrare jurisdicțională a Bălgradului în Biserica Catolică sau, altfel spus, punerea ei sub jurisdicția unui arhiepiscop latin și implicit, transformarea Mitropoliei Bălgradului în simplă episcopie.

Teologul iezuit impus vlădicului Atanasie în jurământul depus la Viena<sup>43</sup> și statornicit prin a doua *Diplomă leopoldină* este expresia planului Vienei de a alinia Biserica Română Unită la exigențele Conciliului Tridentin. Vinovați pentru instituirea teologului sunt, într-o oarecare măsură – lasă să se înțeleagă Samuil Micu – chiar Atanasie și soborul strâns la Alba-Iulia în 1699 care, dorind să ocolească rezoluția Guberniului transilvan, au afirmat că nu recunosc în privința Unirii decât directivele trimise „[...] de la preainălțatul împărat și craiul apostolicesc și de la înălțatul cardinal, arhiepiscopul Strigonului primașul Țării Ungurești și mai mare păstoriu pământurilor celor supuse Țării Ungurești, pre carii foarte cu mare cinste și adevăr nu numai îi cunoaștem ci îi și primim și mărturisim [...] Aici, – adaugă Samuil Micu –, s-au pus temeiul teologului de legea latinească, care de la mitropolitul acesta Athanasie, până la începutul vlădiciei lui Grigorie Maer, au fost pururea lângă episcopii românești ai Făgărașului și multe gâlcevi și netocmiri au făcut”<sup>44</sup>. Instrument al reformei catolice tridentine, teologul iezuit, înzestrat de *Diploma imperială* cu calitatea de *causarum auditor generalis*<sup>45</sup>, reducea drastic puterea de decizie a vlădicului: „După această instrucție vlădicul numai numele-l avea, însă deregătoria episcopească teologul acesta o purta”<sup>46</sup>.

## Concluzii

*Unirea cea dintâi* și *Unirea cea de-a doua* nu sunt două evenimente distincte, ci mai curând două moduri deosebite de înțelegere a aceleiași proces de unire a românilor cu Biserica Romei care, prin intermediul exponenților lor, s-au manifestat în mod specific, la nivel spiritual, teologic și instituțional. Samuil Micu este susținătorul ecleziologiei florentine, inerente *Unirii celei dintâi* prin care Bisericii sale i se garanta autonomie în comuniunea catolică și păstrarea integrală a patrimoniului răsăritean. Suprapunerea, la nivelul măsurilor practice, a ecleziologiei post-tridentine, a dat naștere unor realități noi în Biserica românilor din Ardeal, cărora – și aici ne referim în mod deosebit la

<sup>38</sup> Idem, *Istoria Românilor*, vol. II, p. 283-284.

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 283.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 208.

<sup>41</sup> Vezi Ernst Chr. Suttner, *Unirea de la Brest de la începuturi și până la moartea lui Petru Movilă*, în *Studia Universitatis Babeș-Bolyai, Theologia Catholica*, Cluj-Napoca, XLVII, 4, 2002, p. 131-136.

<sup>42</sup> Lucian Periș, *Premise ale Unirii religioase a românilor*, în *Studia Universitatis Babeș-Bolyai, Theologia Graeco-Catholica Varadiensis*, Cluj-Napoca, XLIV, 1-2, 1999, p. 177.

<sup>43</sup> Cf. N. Nilles, *Symbolae ad illustrandam historiam Ecclesiae Orientalis in terris coronae S. Stephani*, vol. I, Oeniponte, Typis et sumptibus Feliciani Rauch, 1885, p. 283-284.

<sup>44</sup> Samuil Micu, *Scurtă cunoștință a istorii românilor*, p. 109.

<sup>45</sup> Idem, *Istoria Românilor*, vol. II, p. 276.

<sup>46</sup> *Ibidem*, p. 273.

chestiunea mitropoliei și a teologului iezuit – Samuil Micu le acordă o valoare negativă. Existența acestor două nivele conceptuale de interpretare a fenomenului Unirii s-a manifestat printr-o dialectică plină de tensiune, inițial în raportul dintre români și promotorii vienezi ai Unirii, iar mai târziu în relația dintre însăși membrii Bisericii Române Unite. Ea este o constantă în viața lui Samuil Micu, ale cărui largi orizonturi ecleziologice, adânc înrădăcinate în realitatea creștină a primului mileniu, au fost deseori criticate de cei care trăiau în spiritul *Unirii celei de-a doua*. Cu toate acestea, personalitatea Corifeului și gândirea sa cu privire la Biserica Română Unită, Biserica Catolică, Biserica Ortodoxă și evenimentul Unirii scapă oricărei încercări de a le încadra într-o formulă matematică și exhaustivă. *Unirea cea dintâi* și *Unirea cea de-a doua* reprezintă mai cu seamă parametrii fundamentali la care el se raportează în mod constant, din perspectivă pozitivă sau critică. Oricum, rostirea teologică a lui Samuil Micu ni se dezvăluie prin operele sale, sub multe aspecte, într-un mod evolutiv și tocmai de aceea, tâlcuirea scrierilor sale, în mare parte nestudiate temeinic, rămâne încă pentru cercetători o mare provocare.

CRISTIAN BARTA