

„VIDEAT DOMINUS ET REQUIRAT...”. MESAJUL FRANCISCAN ÎN TRANSILVANIA SECOLULUI AL XVII-LEA

Raportul franciscanilor observanți bosniaci (1666), activi în Transilvania secolului al XVII-lea, cuprinde informații relevante pentru modul în care în perioada Contrareforme, Biserica Catolică a dus o politică de „recâștigare” și consolidare a pozițiilor deținute în spațiul transilvănean la finalul Evului Mediu târziu¹. Paragraful citat aduce în discuție dimensiunea militantă a catolicismului post-tridentin, misiunile catolice instituite în această perioadă constituindu-se în principalul instrument al recuperării și restaurării pozițiilor Bisericii catolice. În al doilea rând, citatul evidențiază modul în care se articulează o misiune catolică în secolul al XVII-lea, activitatea misionară propriu-zisă neputându-se desfășura în absența permisiunii din partea autorității centrale a teritoriului vizat, a unui „lider” bine pregătit, instruit în mai multe domenii ale cunoașterii și dând dovadă de diplomatie, dar și de un mod de viață exemplar după preceptele catolice, a unei reședințe, respectiv a stabilirii unei relații bine definite cu laicatul în vederea acordării asistenței spirituale. De la simpla responsabilitate privind bunul mers al diocezelor și respectarea învățăturilor catolice, sarcină încredințată clericilor de către autoritățile superioare (papa, episcopii, vicarii episcopali), misiunea devine pe parcursul secolului al XVII-lea o instituție propriu-zisă, echivalentă cu teritoriul de misionariat și implicit, cu reședința misionarilor².

Ce se petrece însă în Transilvania pe parcursul secolului al XVII-lea? Ce informații putem desprinde cu privire la modalitatea de articulare a misiunilor catolice în Principat pe baza rapoartelor misionarilor franciscani activi în teritoriu, în intervalul 1630-1700? Din acest punct de vedere, prezenta cercetare își propune să arate modul în care, în Transilvania calvină, Biserica Catolică gândește prin prisma relansării misiunilor o *reconquistă* și implicit, o redobândire a popularității de care s-a bucurat în urmă cu un secol. În al doilea rând, demersul dorește să surprindă

¹ „Frații minoriți observanți bosniaci, misionari în Transilvania, în conventul Sfântului Ștefan din Călugăreni, aduc cu umilință la cunoștința Eminențelor Voastre, cum de mai bine de 40 de ani au fost chemați în Transilvania de câțiva nobili catolici în vederea administrării sacramentelor, cum au obținut permisiunea din partea aceluiași principe, care a conferit suszișilor frați dreptul de a intra în Principat, întrucât înainte de această dată nu se putea intra și de a ridica o biserică și un convent, cum au construit acestea cu mari suferințe și sacrificii și cum l-au avut în acel timp pe părintele bosniac Stefano de Salinis, foarte religios și zelos.” István György Tóth, *Litterae missionariorum de Hungaria et Transilvania (1572-1717)*, vol. IV, Budapesta, 2008, p. 2459.

² James Amelang, *Omul baroc*, Iași, Polirom, 2000, pp. 198-203.

principalele figuri de misionari, centrele de unde vin și la care sunt afiliați, susținătorii lor, precum și exigențele laicilor transilvăneni, aspecte în măsură să contureze componentele mesajului misionar post-tridentin. În final, cercetarea intenționează să evalueze prin intermediul strategiilor franciscane și a relației cu laicatul, popularitatea și eficacitatea mesajului misionar franciscan și modul în care implicarea catolicilor transilvăneni, îndeosebi a elitei, în viața religioasă, asigură supraviețuirea acestei confesiuni în Principatul secolului al XVII-lea.

Comunitățile monastice și Contrareforma

Este bine cunoscut faptul că pe parcursul secolului al XVII-lea comunitățile monastice ajung să dobândească un rol esențial în Contrareformă, îndeosebi prin recentrarea asupra laicului și prin elaborarea unor strategii menite să vină în întâmpinarea aspirațiilor religioase ale credincioșilor catolici³. Interacțiunea dintre comunitățile monastice și laici a existat mai devreme de secolul al XVII-lea, din moment ce mănăstirile s-au bazat în dezvoltarea lor pe suportul material al teritoriilor vecine, iar creștinii și-au manifestat devoțiunea în spațiile oferite de acestea⁴. În contextul Reformei protestante, elanul misionar este motivat o dată în plus de necesitatea de a combate erezia și de a justifica viața monahală împotriva criticilor, precum și de competiția existentă între ordinele religioase, ceea ce a determinat o redefinire spirituală a așezărilor monahale și o imprimare a identității specifice în spațiul din afara conventului⁵.

³ Pentru acțiunea Contrareformei în spațiul Europei Centrale, a se vedea Rona Johnston Gordon, *The Implementation of Tridentine Reform: the Passau Official and the Parish Clergy in Lower Austria 1563-1637*, în Karin Maag (ed.), *The Reformation in Eastern and Central Europe*, Aldershot, Scolar Press, 1997, pp. 215-238; István György Tóth, *The Missionary and the Devil: Ways of Conversion in Catholic Missions in Hungary*, în István György Tóth, Eszter Andor (ed.), *Frontiers of Faith. Religious Exchange and the Constitution of Religious Identities. 1400-1750*, Budapest, Central European University Press, 2001, pp. 79-87; Diarmaid MacCulloch, *Reformation: Europe's House Divided: 1490-1700*, Oxford, Oxford University Press, 2003, pp. 442-457; Idem, *Missionaries as Cultural Intermediaries in Religious Borderlands: Habsburg Hungary and Ottoman Hungary in the Seventeenth Century*, în Heinz Schilling, István György Tóth (ed.), *Religion and Cultural Exchange in Europe. 1400-1700*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, pp. 88-110; Howard Louthan, *Converting Bohemia. Force and Persuasion in the Catholic Reformation*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, pp. 16-114; Karl Vocelka, *The Counter-Reformation and Popular Piety in Vienna*, în C. Scott Dixon, Dagmar Freist, Mark Greengrass (ed.), *Living with Religious Diversity in Early-Modern Europe*, Ashgate, Farnham, 2009, pp. 127-138; Trevor Johnson, *Magistrates, Madonnas and Miracles: The Counter Reformation in the Upper Palatinate*, Farnham, Ashgate, 2009, pp. 69-187, 236.

⁴ Martin Elbel, *On the Side of the Angels: Franciscan Strategies in Early Modern Bohemia*, în *Religion and Cultural Exchange*, p. 338.

⁵ *Ibidem*; Idem, *Tanquam Peregrini: Pilgrimage Practice in the Bohemian Franciscan Province*, în Maria Crăciun, Elaine Fulton (ed.), *Communities of Devotion. Religious Orders and Society in*

În această redefinire spirituală a ordinelor religioase un rol important l-au avut dezbaterile organizate cu prilejul convocării Conciliului tridentin (1545-1563); la finalul Conciliului din Trento, Biserica Catolică își definise clar strategiile de acțiune și de contracarare a succesului Reformei protestante, ridicând doctrinele catolice la rangul de dogmă⁶. Violeta Barbu consideră că adevărata reformare a Bisericii catolice nu va viza sfera publică, ci cea privată⁷; la un secol după Trento, evoluțiile istorice aveau să probeze modernitatea, eficacitatea și succesul strategiilor gândite în cadrul acestui conciliu: restructurarea teologiei, renovarea catehezei, promovarea unui cler instruit și devotat pastorației, respectiv stimularea devoțiunii personale (*devotio moderna*)⁸.

Un alt element important care a contribuit la redefinirea spirituală a ordinelor religioase a fost și înființarea Congregației *de Propaganda Fide* (1622). Bula papală prin care se pun bazele Congregației *de Propaganda Fide* rezumă rațiunea fundamentală ce stă la baza apariției noii instituții: extinderea autorității Congregației asupra întregii lumi cunoscute și chiar și asupra teritoriilor ce urmau a fi explorate, scoțând chestiunile de factură religioasă de sub arbitrajul principilor⁹. Congregația își propunea să evite conflictele și rivalitățile politice, fiind menită exclusiv să supervizeze convertirea/reconvertirea la catolicism prin persuasiune și predicăție în detrimentul violenței și al apelului la Inchiziție¹⁰.

În acest context, necesitatea stabilirii misiunilor catolice în Ungaria otomană și în Transilvania devenea cu atât mai mare cu cât numărul preoților catolici era redus, iar prezența unor misionari bine pregătiți era gândită să contracareze pozițiile slăbite ale Bisericii catolice în teritoriul menționat. În ciuda faptului că

East Central Europe.1450-1800, Farnham, Ashgate, 2011, pp. 227-244. De asemenea, și Waldemar Kowalski, *From the "Land of Diverse Sects" to National Religion: Converts to Catholicism and Reformed Franciscans in Early Modern Poland*, în *Church History*, LXX, 2001, pp. 482-526.

⁶ Johnston, *The Implementation*, p. 216; István György Tóth, *Old and New Faith in Hungary, Turkish Hungary and Transylvania*, în Ronnie Po-chia Hsia (ed.), *A Companion to the Reformation World*, Oxford, Blackwell, 2004, p. 207.

⁷ Violeta Barbu, *Purgatoriul misionarilor. Contrareforma în Țările române în secolul al XVII-lea*, București, Academia Română, 2008, p. 223.

⁸ *Ibidem*, p. 224; vezi și Joseph Bergin, *The Counter-Reformation Church and its Bishops*, în *Past and Present*, CLXV, 1999, pp. 30-73.

⁹ Peter Guilday, *The Sacred Congregation De Propaganda Fide (1622-1922)*, în *The Catholic Historical Review*, VI, 1921, pp. 478-494; William V. Hudon, *The Papacy in the Age of Reform*, în Kathleen M. Comerford, Hilmar M. Pabel (ed.), *Early Modern Catholicism. Essays in Honour of John O'Malley*, Toronto, University of Toronto Press, 2001, pp. 46-66; Tóth, *Litterae missionariorum*, vol. I, p. 90; Barbu, *Purgatoriul misionarilor*, p. 184.

¹⁰ Tóth, *Litterae missionariorum*, vol. I, p. 90.

misiunile iezuite acordau asistență spirituală laicatului din Ungaria otomană încă din anul 1612 (Belgrad, Pécs, Timișoara, Caransebeș), Congregația nu reușise o bună supraveghere a acestora ca urmare a organizării specifice a ordinului, acesta fiind subordonat direct Marelui General¹¹. Drept consecință, Biserica Catolică găsește soluția pentru întâmpinarea exigențelor devoționale ale credincioșilor catolici locuind în teritoriile aflate sub dominație otomană prin trimiterea unui grup divers de misionari: nu doar italieni, maghiari, bosniaci sau croați, ci și maltezi, polonezi, greci, bulgari, flamanzi și albanezi¹².

Prezențe misionare franciscane în Transilvania secolului al XVII-lea

Principatul transilvan al secolului al XVII-lea aduce în discuție elementele unui „caz unic de libertate religioasă”¹³ datorită numărului mare de denominațiuni și biserici care puteau funcționa liber în teritoriu. István György Tóth¹⁴ atrage atenția asupra faptului că situația Transilvaniei nu se datorează unui nivel de toleranță fără precedent, ci mai degrabă pozițiilor slabe ale noului stat în formare și imposibilității de a impune întregii populații o singură confesiune¹⁴.

Situația misiunilor catolice în Transilvania secolului al XVII-lea, îndeosebi a celor franciscane, poate fi încadrată în contextul mai larg al evoluțiilor Bisericii latine din Ardeal astfel că de cele mai multe ori călugării au împărtășit soarta laicilor, fiind izgoniți. În general, anul 1556 este considerat punctul final al activității mendicante în spațiul transilvănean. Totuși, în regiunea Ciuc, chiar și după condamnarea călugărilor în anul 1556, continuă să funcționeze un convent franciscan la Șumuleu-Ciuc, singura instituție catolică stabilă și organizată pe principii canonice¹⁵. Alături de Șumuleu-Ciuc, funcționează pe parcursul secolului al XVII-lea și conventul de la Călugăreni, iar pentru o perioadă scurtă de timp, prezențe franciscane vor putea fi identificate la Albești, Teiuș și Lăzarea-Ciuc (1630-1648).

Deși tensiunile confesionale care au marcat epoca Principatului calvin au reprezentat principala cauză a lipsei de activitate a misionarilor catolici și implicit, a fraților minoriți, putem depista câteva prezențe franciscane¹⁶. În 1630 ajungeau în

¹¹ *Ibidem*, p. 96.

¹² Tóth, *Missionaries*, p. 89.

¹³ *Idem*, *Old and New Faith*, pp. 214-215.

¹⁴ *Ibidem*, p. 215.

¹⁵ Lucian Periș, *Prezențe catolice în Transilvania, Moldova și Țara Românească: 1601-1698*, Blaj, Buna Vestire, 2005, p. 252.

¹⁶ Argumentația construită în continuare se bazează pe rapoartele următorilor misionari franciscani activi pe teritoriul Transilvaniei în secolul al XVII-lea (1630-1700): Miklós Csiksomlyói (Székely), franciscan observant maghiar, prezent în Transilvania între anii 1629-1661, la Șumuleu-Ciuc; Stefano din Lopara, franciscan observant bosniac, prezent în Transilvania între anii 1630-1661, la Călugăreni; Stefano de Salinis, franciscan observant bosniac, prezent în Transilvania între anii 1630-1653, la Călugăreni; Mariano din Sarajevo,

Transilvania Stefano de Salinis, Stefano din Lopara, Mariano din Sarajevo și părintele Elias, misionari franciscani care proveneau din provincia Bosnia-Argentina¹⁷.

Un pas important în evoluția misionariatului catolic ardelean este realizat în timpul lui Gheorghe Rákóczi I, în anul 1634, când potrivit raportului elaborat de vicarul apostolic în Transilvania, Kázmér Damokos, se deschidea oficial misiunea franciscanilor observanți bosniaci ca urmare a insistențelor nobililor catolici István Kovacsóczy, Mihály Tholdalaghy, Kristóff Bálintffy și Gothard Kun¹⁸. Tot în acest an se înființa prefectura de Transilvania, constând în cele cinci așezări franciscane existente (Șumuleu-Ciuc, Călugăreni, Albești, Teiuș, Lăzarea-Ciuc)¹⁹. În același timp, începând cu anul 1635 se poate observa un declin al misiunii iezuite, principalele atribuții ale Companiei lui Isus privind asistența spirituală a laicatulului transilvănean revenind franciscanilor²⁰.

franciscan observant bosniac, prezent în Transilvania între anii 1630-1645; 1647-1650, la Călugăreni; Filippo da Camengrado, franciscan observant bosniac, prezent în Transilvania în anii 1632-1633; Szerafin Kun, franciscan observant maghiar, prezent în Transilvania între anii 1635-1638, la Borsaufalu; Francesco Leone da Modica, franciscan conventual italian, prezent în Transilvania între anii 1635-1638; Kázmér Damokos, franciscan observant maghiar, episcop de Koron (Grecia), prezent în Transilvania între anii 1637-1678, la Șumuleu-Ciuc; Fulgenzio da Jesi, franciscan observant italian, prezent în Transilvania între anii 1643-1646; Ferenc Jegenyei, franciscan observant maghiar, prezent în Transilvania între anii 1644-1654; 1667-1684, la Călugăreni; Bertalan Koloszvári, franciscan observant maghiar, prezent în Transilvania între anii 1644-1646; Pietro Novukovich da Varese, franciscan observant bosniac, prezent în Transilvania între anii 1647-1649; 1650-1666, la Călugăreni; Agostino Pederzoli da Brescia, franciscan conventual italian, prezent în Transilvania între anii 1647-1648; Modesto a Roma, franciscan observant italian, prezent între anii 1647-1649; 1665-1666, la Călugăreni; Simone da Imota, franciscan observant bosniac, prezent în Transilvania între anii 1650-1666, la Călugăreni; Francesco da Bagnaluca, franciscan observant bosniac, prezent în Transilvania între anii 1654-1655, la Călugăreni; Antonio Angelini da Campi, franciscan conventual italian, prezent în Transilvania între anii 1664-1670, 1678-1681, 1683-1684; István Taplóczi, franciscan observant armean, prezent în Transilvania în anii 1670 și 1678, la Șumuleu-Ciuc; Tóth, *Litterae missionariorum*, vol. I-V.

¹⁷ *Ibidem*, p. 255.

¹⁸ Informație probată de mărturia franciscanului Stefano de Salinis (1644): „i padri Bosnesi minori osservanti sono entrati in Transilvania per servizio della Cattolica religione, e furono ammessi con special gratia da quel principe, il quale in conformita delli articoli del regno, si come loro ha concesso libero esercizio della religione Cattolica”. *Ibidem*, vol. II, p. 1393.

¹⁹ Periș, *Prezențe catolice*, p. 256.

²⁰ În anul 1588 iezuiții sunt expulzați pentru prima dată din Transilvania ca urmare a deciziilor Dietei de la Mediaș. Rechemanți în Transilvania, iezuiții sunt obligați să se retragă la Mănăstur (1605), fiind formulate în permanentă acuzații la adresa ordinului. Ca urmare a deciziilor dietale (Cluj, 1607), Fiii Sfântului Ighațiu sunt alungați din nou. Compania lui Isus revine în

În perioada anilor 1630-1640 sunt prezenți misionari franciscani în centrele de la Șumuleu-Ciuc (Miklós Csiksomyói, Andrea Zagrabi, Kázmér Damokos) și Călugăreni (Elia da Posega, Stefano de Salinis, Mariano din Sarajevo, Stefano din Lopara, Filippo da Camengrado). Tot în acest interval mai sunt activi pe teritoriul Transilvaniei Francesco Leone da Modica, Szerafin Kun, respectiv Angelusz Gyöngyösi.

Un alt episod important în istoria misionariatului catolic în Principatul transilvan al secolului al XVII-lea este reprezentat de anul 1640, an în care se înființează noua custodie a franciscanilor (Sfântul Ștefan), separată de Provincia-mamă a Preasfântului Mântuitor²¹. În fruntea custodiei este numit Fulgenzio da Jesi, care își va desfășura activitatea de prefect al misiunilor din Transilvania împreună cu Lorenzo din Monte Albano, Modesto din Roma și Giuseppe din Milano²². În primii ani de la înființarea custodiei la Șumuleu-Ciuc rezidau următorii misionari franciscani: Andrea Zagrabi, Péter Pálfalvi, Bertalan Koloszvári, Mark Corvinus, Ferenc Jegenyei. Comparativ cu Șumuleu-Ciuc, la Călugăreni erau prezenți: Mariano din Sarajevo, Eleka Enczédi, Stefano din Lopara, Stefano de Salinis, Miklós Csiksomyói, Pietro Novukovich da Varese, Simone Imota, Bartolomeo Imota, Francesco da Bagnaluca, Francesco din Genova și Benedek Szombathelyi.

În 1648, Gheorghe Rákóczi I decide să lase să funcționeze doar două așezări franciscane în Transilvania (Șumuleu-Ciuc și Călugăreni), obligându-i pe frați să elibereze celelalte convente (Albești, Teiuș, Lăzarea-Ciuc)²³. În raportul său din anul 1653, Stefano din Lopara amintea măsurile anticatolice ale principelui Gheorghe Rákóczi (proscrierea ordinului iezuit, interdicția de a trimite tinerii la studii în afara Transilvaniei de către nobilii catolici și orașeni); totodată, el făcea referire la acțiunea principelui calvin (1648) de a lăsa să funcționeze doar două

Transilvania, dar după 1624 nu li se mai permite membrilor săi să poarte veșmintele specifice. După anul 1635 se poate constata un declin al ordinului, fiind interzis din nou în anul 1649. Lucian Periș, *I cattolici e la vita politica in Transilvania (1601-1613)*, în Iacob Mârza, Ana Dumitran (coord.), *Spiritualitate transilvană și istorie europeană*, Alba-Iulia, Muzeul Național al Unirii, 1999, pp. 139-146; Idem, *Prezențe catolice*, pp. 50-64.

²¹ *Facta fuit una custodia per breve apostolicum anno 1640*. Tóth, *Litterae missionariorum*, vol. III, p. 2127; vezi și Ioan-Aurel Pop (coord.), *Istoria Transilvaniei*, vol. II, Cluj-Napoca, Centrul de Studii Transilvane, 2007, pp. 257-258.

²² „Fra Fulgenzio da Jesi, minore osservante reformato avanti missionario in Ungaria, et hora prefetto delle missioni di Transilvania, supplica questa Sacra Congregazione a volerlo confirmare anco nella missione di Ungaria et a volto aggregare alla sua prefettura li padri Fra Lorenzo di Mont'alboggio et padre Fra Modesto di Roma, et padre Fra Gioseffo Milanese del istesso ordine”. Tóth, *Litterae missionariorum*, vol. II, p. 1314; vezi și Periș, *Prezențe catolice*, p. 258.

²³ Periș, *Prezențe catolice*, p. 262.

convente și patru școli în spațiul transilvănean²⁴. În anul 1661 atacul tătarilor afectează și scaunele secuiești, fiind distrusă așezarea franciscană de la Șumuleu-Ciuc și incendiate biserica și chiliile, refacerea conventului începând din anul 1665²⁵. La 6 august 1666, conventul de la Călugăreni a fost ocupat de minorii maghiari, după ce o lungă perioadă constituise cadrul de desfășurare al activității franciscanilor bosniaci; în ciuda acțiunilor franciscanului bosniac Simone de Imota pe lângă principele Mihail Apafi privind revenirea conventului de la Călugăreni în posesia bosniacilor, Status-ul catolic respinge categoric această concesie.

După atacul tătarilor și evenimentele din 1666, în Transilvania continuă să-și desfășoare activitatea următorii misionari franciscani conventuali și observanți, dintre ei regăsiți la Șumuleu-Ciuc (Kázmér Damokos, András Jenőfalvi, János Kájoni, Bonaventura Literati Karczfalvi, Vito Piluzzi din Vignanello) și Călugăreni (Lajos Oláhfalvi, Bernard Vasarhelyi, Modesto din Roma, Bonaventura Literati Karczfalvi, Péter Hozo). Tot în această perioadă mai sunt activi pe teritoriul Transilvaniei: Antonio Angelini da Campi, Giovanni Battista del Monte Santa Maria, Ferenc Jegenyei, István Taplóczi, Francesco Bankovich di Derventa, Bonaventura Guerini da Todi, Marcantonio Giantoli da Assisi, Antonio Giorgini da Torre, Bernardino Silvestri, Francesco Nizet, respectiv Antonio Felice Zavoli.

Coordonate post-tridentine ale mesajului misionar transilvănean

Este bine cunoscut faptul că decretul tridentin consolidează imaginea unei Biserici universale ideale, fiecare sesiune fiind însoțită de un program coerent de reforme în vederea corectării numeroaselor abuzuri ce făcuseră obiectul criticilor lansate de Reforma protestantă²⁶. Mesajul misionarilor catolici aflați pe teritoriul Transilvaniei în secolul al XVII-lea aduce în prim-plan credința catolică din punctul de vedere al „dreptei” și „adevăratei” credințe, a cărei personificare ar fi Biserica Romană Apostolică²⁷. Cu atât mai mult cu cât Reforma protestantă a lovit puternic în pozițiile catolicismului, se dorește o popularizare a învățăturilor de credință și a devoțiunii în conformitate cu principiile tridentine; din acest punct de vedere, misiunea transilvăneană a secolului al XVII-lea devine echivalentă cu restaurarea și conservarea credinței catolice²⁸.

Misionarii franciscani sunt interesați în al doilea rând de stabilirea unei relații clare între divinitate și laic. Catolicismul post-tridentin se plasează la polul

²⁴ Tóth, *Litterae missionariorum*, vol. III, p. 1961.

²⁵ Periș, *Prezențe catolice*, p. 265.

²⁶ Johnston, *The Implementation*, p. 216.

²⁷ *In ea fide Catholice, in qua semper auxilio Dei vixi, et quam tenet, et usque ad finem mundi tenebit Romana Apostolica Ecclesia* (Fragment din mărturia lui Fulgenzio de Jesi). Tóth, *Litterae missionariorum*, vol. II, p. 1522.

²⁸ A se vedea mărturia lui Bernard Vasarhelyi. *Ibidem*, vol. IV, p. 2489.

opus al gândirii protestante, refuzând cu vehemență conceptul protestant de *Deus solus* și promovând dimensiunea socială a credinței²⁹. Astfel, obținerea mântuirii este văzută ca o consecință directă a iubirii lui Dumnezeu, considerându-se că trecerea la confesiunea catolică și „faptele bune” sunt în măsură să faciliteze salvarea sufletului³⁰.

În al treilea rând, aplicarea principiilor tridentine presupune și o recentrare asupra parohiei ca element ce asigură disciplinarea laicului; preotul parohial este văzut în acest context ca un intermediar între Dumnezeu și credincioși, personaj de care depinde lucrarea de salvare a sufletelor³¹. Acest aspect este posibil prin restabilirea rolului preotului parohial, mai ales în comunitățile în care, în lipsa personalului ecleziastic, sacramele precum botezul și căsătoria sunt realizate de laici³².

Catolicismul post-tridentin promovează o reîntoarcere la sacramele, cărora le atribuie semnificații sporite, accentul pus pe sacramele putând fi explicat prin respingerea lor de către Reforma protestantă, dar și prin revenirea la individ ca „protagonist” al sacramentului. În opinia Violetei Barbu, în perioada Contrareformei sacramele sunt gândite nu ca o reiterare ciclică și statică a colectivității (familie, comunitate), ci ca o cale pe care individul o parcurge în vederea desăvârșirii creștine și a salvării sufletului³³. În strânsă legătură cu restabilirea rolului preotului parohial, cu recentrarea asupra liturghiei și cu întoarcerea la sacramele pot fi puse și cererile misionarilor transilvăneni privind obiectele de cult catolice: Psaltirea pentru cor, breviarele, potirele și patenele consacrate, altarele mobile, respectiv antependiile³⁴. Din acest punct de vedere, rapoartele misionare exprimă dorința de revalorificare a ceremoniilor și ritualurilor religioase ce poate fi asociată cu decretele post-tridentine, în cazul Transilvaniei putându-se observa popularizarea

²⁹ Barbu, *Purgatoriul misionarilor*, p. 226.

³⁰ A se vedea mărturia franciscanului Szerafin Kun. Tóth, *Litterae missionariorum*, vol. I, p. 342.

³¹ Johnston, *The Implementation*, p. 216.

³² *Panem siquidem ecclesiarum sacramentorum non habent, a quo recipiant, sed laici homines baptizant pueros [...] et gratiam quae in sacramento matrimonii confertur, pauci recipiunt, cum non a legitime sacerdote, sed a simplici laico* (Fulgenzio de Jesi). Tóth, *Litterae missionariorum*, vol. I, p. 454.

³³ Barbu, *Purgatoriul misionarilor*, p. 402.

³⁴ De o importanță deosebită sunt mărturiile franciscanilor Stefano de Salinis, Fulgenzio de Jesi, Ferenc Jegenyey, respectiv Stefano da Lopara. Tóth, *Litterae missionariorum*, vol. I, p. 741; vol. II, pp. 1522, 1565; vol. IV, p. 2489.

unui model devoțional axat pe *Passio Christi*, cultul marian, venerarea și intercesiunea sfinților³⁵.

În final, vizitațiile canonice reprezintă un mijloc eficient de evaluare a aplicării principiilor tridentine în măsura în care constituie adevărate instrumente ale disciplinării sociale și ale „catolicizării” practicilor devoționale. De cele mai multe ori, Congregația acordă misionarilor atribuții particulare și rapoarte sub forma chestionarelor pentru a evalua situația din teritoriile în care activează, aplicarea decretelor tridentine referitoare la disciplina ecleziastică și doctrinală, dar și la raportul dintre identitate („catolici”) și alteritate („cei alții”)³⁶. Iată un exemplu din Transilvania despre modul în care era conceput un raport misionar rezultat în urma unei vizitații: *Alba Julia tempore comitiorum regni 5. Martii anno praesenti* [n.a. 1670] *dederam informationem Sacrae Congregationi, qualiter visitationem generalem in partibus istis inchoaverim*³⁷. Rezumând, învățăturile tridentine pe care misionarul catolic este dator să insiste în teritoriul în care își desfășoară activitatea sunt următoarele: Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție, credința, liberul arbitru, Biserica și autoritatea sa, primatul papal, indulgențele și excomunicarea, ceremoniile, liturghia, rugăciunea, purgatoriul, venerarea și intercesiunea sfinților, crucea și imaginile lui Hristos/ale sfinților, celibatul preoților, respectiv sacramentele.

Atribuțiile misionarilor franciscani transilvăneni

Cu siguranță, sarcina principală a minoriților este aceea de a furniza Congregației de *Propaganda Fide* un bilanț al catolicismului din Transilvania, drept pentru care sunt interesați să consemneze în mărturiile lor aspecte legate de numărul credincioșilor catolici și modul în care aceștia sunt distribuiți în teritoriu, numărul și starea bisericilor, respectiv situația clerului³⁸.

Considerăm că o atribuție la fel de importantă este asistența spirituală acordată comunităților de catolici, franciscanii venind în întâmpinarea exigențelor devoționale ale laicilor transilvăneni. Sursele epocii lasă să se înțeleagă faptul că există cereri din partea populației catolice pentru trimiterea misionarilor în Transilvania, care are nevoie de asistență spirituală în lucrarea de salvare a

³⁵ *Ibidem*, vol. II, p. 1565; vol. III, pp. 1714, 1787-1788; vezi și Ronnie Po-chia Hsia, *The World of Catholic Renewal. 1540-1770*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, pp. 163-164.

³⁶ Barbu, *Purgatoriul misionarilor*, p. 481.

³⁷ Tóth, *Litterae missionariorum*, vol. IV, p. 2547.

³⁸ Rapoartele misionare aduc în prim-plan starea proastă a bisericilor catolice, dar și lipsa personalului ecleziastic ca urmare a numărului mic de comunități catolice și a posibilităților reduse de întreținere. În Transilvania secolului XVII, singura concentrare compactă de catolici rămâne populația din scaunele secuiești. *Ibidem*, vol. I, pp. 446-449, 454, 478, 516, 678; vol. II, pp. 922-927, 1139, 1299-1302, 1565.

sufletului³⁹. Activitatea mendicanților în Transilvania secolului al XVII-lea se desfășoară așadar pe mai multe paliere: oficierea liturghiei, confesiunile, administrarea sacramentelor, acțiunile caritabile, catehizarea, instruirea în principalele chestiuni de credință, pregătirea laicului pentru rugăciune și oferirea unui model autentic de viață creștină⁴⁰.

Un loc important în activitatea franciscanilor misionari îl are acordarea asistenței spirituale credincioșilor în lucrarea individuală de salvare. Salvarea sufletului ar fi putut fi asigurată printr-o serie de mijloace, înțelese în contextul mai larg al manifestării pietății populare dezvoltate în conformitate cu învățăturile Bisericii catolice. Încă din Evul Mediu există credința că laicii pot influența manifestarea grației divine prin intermediul așa-numitelor „fapte bune” ce asigură absolvirea de păcate și scurtează timpul petrecut în Purgatoriu: rugăciunile individuale, pelerinajele, procesiunile cu prilejul hramului bisericilor, punerea sub patronajul unui sfânt și invocarea ajutorului acestuia, „colectarea” relicvelor sfinților, donațiile constând în obiecte religioase necesare oficierei serviciilor divine, finanțarea unui altar sau ridicarea unei capele, acțiunile sociale cu caracter caritabil (ajutorul acordat săracilor, finanțarea spitalelor), respectiv liturghiile votive⁴¹. În ciuda criticilor Reformei protestante și a modernității reorganizării Bisericii catolice prefigurate cu prilejul dezbaterilor, Conciliul tridentin a ales să confirme toate aceste dezvoltări ca parte a „materializării grației divine”; cu rădăcini în Evul Mediu, această doctrină a constituit baza tuturor expresiilor pietății populare și implicit, a ceea ce istoricii numesc *devotio moderna*⁴². Rapoartele misionarilor transilvăneni conțin importante informații cu privire la credința laicilor în eficiența intercesiunii a Fecioarei și a sfinților⁴³, dar și în facilitarea salvării sufletului prin finanțarea unui altar, ridicarea unei capele, înmormântarea în vecinătatea unui altar sau liturghiile votive⁴⁴.

Strategii misionare franciscane în Transilvania secolului al XVII-lea

³⁹ *Ibidem*, vol. IV, p. 2427.

⁴⁰ *Ibidem*, vol. II, p. 1460; vol. III, pp. 1889, 2119.

⁴¹ Vocelka, *The Counter-Reformation*, pp. 128-129.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ Tóth, *Litterae missionariorum*, vol. II, p. 1523.

⁴⁴ Minoritul Ferenc Jegenyey relatează faptul că laicii apelează la serviciile spirituale oferite de franciscani, care constă îndeosebi în administrarea sacramentelor și rugăciunile intercesorii pentru cei decedați, rugăciuni ce au loc în fața altarelor din conventele de la Șumuleu-Ciuc și Călugăreni. Despre diferitele forme de manifestare a pietății în scopul salvării sufletului, în special existența capelilor finanțate de laici, amintește și cardinalul Daniele a Dongo în răspunsul dat cererii minoritului Ferenc Jegenyey cu privire la acordarea indulgenței plenare pentru capelele din Fenes, Vlaha și Valea Strâmbă. *Ibidem*, p. 1564; vol. III, pp. 1787-1788.

Oprindu-se asupra mijloacelor de comunicare aflate la dispoziția franciscanilor, Martin Elbel consideră că acestea înglobează două dimensiuni fundamentale, dar contrastante: tradițiile moștenite și identitatea ordinului, cu o centrare a atenției asupra cultului sfinților și asupra naturii confreriilor, iar pe de altă parte, necesitatea de adaptare la condițiile particulare ale misiunii⁴⁵. Strategiile pentru care optează minorității în secolul al XVII-lea includ, în principal, tiparul, oralitatea, imageria sub forma gravurilor, picturilor și sculpturilor, respectiv muzica și teatrul. În Ungaria otomană și îndeosebi în Transilvania, tiparul joacă un rol mai puțin important în propaganda catolică, dat fiind gradul mare de analfabetism al populației și numărul mare de limbi în circulație (maghiară, germană, croată, sârbă, slovacă, română, turcă)⁴⁶.

Exceptând oralitatea, o altă strategie menită să răspundă condițiilor particulare ale unui teritoriu multi-etnic și multi-confesional cum este cel al Ungariei otomane și al Transilvaniei secolului al XVII-lea este reprezentată de propaganda vizuală. Imaginile, ceremoniile și procesiunile atât de importante în lumea Contrareformei își probează o dată în plus rolul decisiv în stabilirea unei interacțiuni cu o populație preponderent analfabetă⁴⁷. Trimiterea tinerilor la studii constituie o bună cale de accesibilizare a mesajului devoțional menit să fie transmis credincioșilor și de aducere de noi suflete la credința catolică. În acest sens, relevantă se dovedește cererea părintelui franciscan Stefano de Salinis către Congregație (1638), punându-se problema a trei sau patru tineri ce urmau să fie trimiși pentru studii la Viena⁴⁸. Același Stefano de Salinis înaintează Congregației propunerea de a înființa în scaunele secuiești o școală menită să slujească educației tinerilor și desigur, propagării idealurilor catolice post-tridentine⁴⁹.

Impactul activității misionarilor franciscani în Transilvania secolului al XVII-lea

Impactul activității franciscanilor în Transilvania și implicit, succesul/insuccesul misiunilor catolice poate fi cuantificat prin prisma relației cu laicul, respectiv a implicării active a laicilor în viața religioasă ca urmare a receptării discursului misionar. În spațiul Europei Centrale, popularitatea de care se bucură ordinul franciscan în secolul al XVII-lea poate fi pusă pe seama unui avantaj față de noile ordine (iezuiți, capucini): tradiția, bazată pe cultul sfinților franciscani, o condiție *sine qua non* a existenței ordinului, a longevității și a legitimității sale⁵⁰.

⁴⁵ Elbel, *On the Side*, p. 339.

⁴⁶ Tóth, *Missionaries*, p. 91.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 93.

⁴⁸ Tóth, *Litterae missionariorum*, vol. II, p. 1016.

⁴⁹ *Ibidem*; vezi și vol. III, p. 1793; vol. IV, p. 2474.

⁵⁰ Elbel, *On the Side*, p. 341.

Cultul sfinților franciscani servește de altfel creării și popularizării unei imagini specifice a ordinului (ordinul serafic/angelic), respectiv reconsolidării poziției în lumea catolică post-tridentină caracterizată de numeroase ordine religioase⁵¹.

Un rol major în restabilirea și consolidarea misiunilor catolice în epoca Principatului calvin îl au fără îndoială nobilii catolici, care devin adevărați protectori și susținători ai misionarilor; relevantă în acest sens este figura nobilului Gothard Kun, amintit de misionarul Szerafin Kun (*illustrissimo ac generoso domino Gothardo Kun barone*)⁵², a guvernatorului catolic Boldizsár Kornis („un'altra littera diretta al signor Cornici, per esse persona divota ad essa Congregatione”)⁵³, ale cărui donații stau la baza ridicării unei biserici și a construirii unor chilii pentru minorității observanți la Călugăreni în anul 1635, a lui Mihaly Tholdalaghy care facilitează obținerea unor proprietăți agricole la Călugăreni-Mureș de părintele de Salinis sau a nobililor catolici István Riarius și Ferenc Wesselényi⁵⁴. Franciscanul Stefano din Lopara consemnează în mărturiile sale importante informații cu privire la protectorii și susținătorii misionarilor catolici din Transilvania, nobilii Mihail Toldalagi și István Haller. Remarcabilă este și acțiunea nobilului Ioan Haller, care îl ajută pe franciscanul Kázmér Damokos să ridice un nou convent la Albești, sau construirea noului convent franciscan la Lăzarea-Ciuc în 1642 ca urmare a sprijinului nobilului catolic István Lázár⁵⁵. Despre importanța suportului oferit franciscanilor de către István Lázár amintește în raportul său către Congregație (1645) și Fulgenzio de Jesi (*generosus dominus Stephanus Lazar judex regius supremus harum sedium, et noster singularissimus patronus et fautor*)⁵⁶, respectiv Modesto a Roma („magnifico signor Stefano Haller primo consiglier del prencipe, persona Catholica e molto devota della religione nostra”)⁵⁷. Rapoartele secolului al XVII-lea atrag atenția asupra conlucrării dintre personajele ecleziastice (seculari, regulari) și nobilii catolici în vederea stârpirii erorilor de credință și a promovării unui tipar devoțional, a unui model autentic de viață creștină⁵⁸; implicarea activă a elitei catolice și acordarea sprijinului necesar articulării misiunilor catolice într-un teritoriu majoritar calvin constituie elemente esențiale în ecuația supraviețuirii catolicismului ardelean.

Dar putem vorbi despre o receptare a mesajului franciscan nu doar la nivelul elitei catolice, ci și la cel al credincioșilor de rând? Deși puține la număr,

⁵¹ *Ibidem*, p. 344.

⁵² *Ibidem*, p. 342.

⁵³ *Ibidem*, vol. III, p. 1661.

⁵⁴ Periș, *Prezențe catolice*, pp. 256-257.

⁵⁵ *Ibidem*, pp. 261-262.

⁵⁶ Tóth, *Litterae missionariorum*, vol. II, p. 1460.

⁵⁷ *Ibidem*, vol. III, p. 1793.

⁵⁸ *Ibidem*, vol. I, p. 513; vol. II, pp. 1038, 1218.

există indicii ale faptului că mesajul franciscan și-a dovedit eficacitatea și în spațiul transilvănean al secolului al XVII-lea; relevantă în acest sens este intrarea laicului Kázmér Damokos în ordinul serafic ca urmare a impactului discursului franciscan. În aceeași ordine de idei, puternic influențat de modelul fiilor spirituali ai Sfântului Francisc, un alt laic, Ferenc Nagy, se convertește la catolicism și decide să intre în ordin, ducând o viață ghidată de preceptele franciscane: „il padre Fra Francesco Nagy [...] espone alle Eminenze Vostre, come fu heretico, dove convertito si fece frate riformato di San Francesco, dove al presente vive di vita esemplare”⁵⁹. Convertirile reprezintă gloria oricărui misionar, reprezentând o importantă dovadă a eficacității mesajului transmis. Alături de iezuiți, franciscanii reprezintă în perioada Contrareformeii unul dintre ordinele care au avut cel important rol în „câștigarea” de noi suflete, succes datorat în special mijloacelor propagandistice și persuasive, dar și idealului de viață evanghelică, ascetică⁶⁰. În ciuda succesului înregistrat pe plan european, considerăm că în Transilvania secolului al XVII-lea eficacitatea activității franciscane nu a constat în aducerea de noi suflete la credința catolică, în câștigarea de noi adepți, ci în consolidarea unei conștiințe catolice în cazul populației de confesiune catolică⁶¹. De aceea, datele furnizate de misionari trebuie analizate critic; cu cât numărul de convertiri este mai mare, cu atât gradul de veridicitate este mai mic⁶².

Donațiile și legatele testamentare constituie și în secolul al XVII-lea importante dovezi ale atașamentului populației catolice față de misionari⁶³; în acest sens, relevantă este remarca minoritului Fulgenzio de Jesi potrivit căreia donațiile

⁵⁹ *Ibidem*, p. 1218.

⁶⁰ Kowalski, *From the "Land"*, p. 526.

⁶¹ Constituțiile aprobate interzic orice formă de prozelitism. Preoții catolici au libertatea de a intra în Cluj pentru vizitarea bolnavilor, pentru administrarea sacramentelor (Euharistie, Botez) și oficierea slujbelor de înmormântare, fără însă a încerca o convertire a credincioșilor la catolicism sau a săvârși alte ceremonii. Preoților li se interzicea să intervină în oficiul celorlalți; exemplificând, niciun preot nu avea dreptul de a uni prin căsătorie, de a despărți sau de a împăca persoane de o altă confesiune, decizia finală aparținând ierarhiei eclesiastice a confesiunii în discuție. *Approbatæ*-le restricționează o dată în plus libertatea de acțiune a preoților, situând-o în limitele parohiei în care slujesc; astfel, preoții nu puteau interveni în soluționarea chestiunilor amintite mai sus dacă laicii erau din afara parohiei lor. Liviu Marcu (ed.), *Constituțiile aprobate ale Transilvaniei (1653)*, Cluj-Napoca, Dacia, 1997, pp. 50-53.

⁶² Minoritul Francesco Leone da Modica amintește în acest sens reușita sa în a „aduce” la catolicism cinci persoane, dintre care doi capi de familie. Franciscanul Stefano din Lopara consemnează în raportul său din anul 1636 convertirea a 46 de familii, în timp ce Stefano de Salinis aduce laude la adresa lui Kazmer Damokos care a reușit să convertească 70 de persoane. Tóth, *Litterae missionariorum*, vol. I, pp. 513, 688; vol. III, p. 1709.

⁶³ *Ibidem*, vol. I, p. 454; vol. III, pp. 1663, 1793.

laicilor reprezintă principala sursă de venit a conventului de la Șumuleu-Ciuc, făcând posibilă funcționarea sa⁶⁴. Faptul că laicii, mai ales nobilii, contribuie la supraviețuirea catolicismului, este probat și de mărturia părintelui Modesto a Roma, potrivit căreia în Transilvania conventele franciscane pot funcționa datorită veniturilor provenite din donații⁶⁵. Bunurile agonisite din donații și legate testamentare constă deopotrivă în bunuri mobile și imobile oferite *pro perpetua memoria* și în vederea „asigurării” salvării sufletului.

Conchizând, misiunile catolice din Transilvania secolului al XVII-lea se încadrează în larga paletă de strategii gândite de Biserica Catolică în „recâștigarea” și consolidarea pozițiilor pierdute în fața Reformei protestante. Cazul Principatului transilvan în secolul al XVII-lea oferă un bun exemplu a ceea ce istoricii au numit „toleranță religioasă” ca urmare a existenței mai multor denominațiuni. În acest teritoriu multi-etnic și multi-confesional, Biserica Catolică gândește prin prisma relansării misiunilor o *reconquistă* și implicit, o redobândire a popularității de care s-a bucurat în urmă cu un secol, aspect ce devine atribuția fundamentală a misionarilor catolici, îndeosebi franciscani. Fiind în continuare adepții unui apostolat activ în rândul laicului, căruia îi oferă un ghidaj spiritual, minorității observanți și conventuali prezenți în spațiul Principatului construiesc un mesaj devoțional ale cărui componente înglobează preceptele tridentine. Conlucrarea dintre laici, îndeosebi elita catolică și franciscani, donațiile și legatele testamentare sunt elemente care probează eficacitatea mesajului misionar în Transilvania secolului al XVII-lea; totuși, activitatea propriu-zisă a misionarilor catolici și-a dovedit eficiența mai degrabă în consolidarea credinței catolice a laicului decât în aducerea de noi suflete în sânul Bisericii catolice post-tridentine.

DIANA-MARIA DĂIAN

Universitatea „Babeș-Bolyai”, Cluj-Napoca

„VIDEAT DOMINUS ET REQUIRAT...”. THE FRANCISCAN MISSIONARY DISCOURSE IN SEVENTEENTH-CENTURY TRANSYLVANIA

Abstract

In the Reform era, the missionary activity has been motivated by the necessity of fighting against the heresy and of justifying the monastic life against the critics, as well as by the competition between the religious orders. These aspects have led to a spiritual reassessment and to an emphasis of a particular identity in the space outside the convent. The Council of Trento and the sacred Congregation *de Propaganda Fide* have proved once

⁶⁴ *Ibidem*, vol. I, p. 454.

⁶⁵ *Ibidem*, vol. III, p. 1663.

more the spiritual reassessment of the Catholic orders, the monastic communities being interested in interacting with the laity and in shaping a particular identity.

Taking into account the guidelines mentioned above, the research aims to show the way in which in seventeenth-century Transylvania, the Catholic Church tried to initiate a *reconquista* through missions and undoubtedly, to regain the popularity enjoyed a century earlier. Secondly, the project intends to describe the main figures of the Catholic missionaries, the centres where they came from and where they were associated, and also the devotional aspirations of the Transylvanian Christians, aspects that are likely to outline the components of the missionary discourse during the Counter-reformation. Finally, by emphasising the Franciscan strategies and their relationship with the Catholics, the analysis aims to demonstrate the impact of the missionary message and of course, the involvement of the Transylvanian laity in the religious life, elements that assured the survival of the Catholic confession in the Calvinist Principality of the seventeenth-century.