

ISTORIA BISERICII

(Secolele XVI-XX)

EMIL DUMEA

**ISTORIA BISERICII
(Secolele XVI-XX)**



Sapientia
Iași 2015

Cu binecuvântarea noastră

† Petru Gherghel
episcop de Iași
28 decembrie 2015

Redactor: pr. dr. Ștefan Lupu
Tehnoredactare, copertă: Iulian Gherghel

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
DUMEA, EMIL

Istoria Bisericii (secolele XVI-XX) / Emil Dumea. –
Iași : Sapienia Iași, 2015
ISBN 978-606-578-236-5

282(520)

© 2015 Editura SAPIENTIA
Institutul Teologic Romano-Catolic
Str. Th. Văscăuțeanu, 6
RO – 700462 Iași
Tel. 0232/225228
Fax 0232/211476
www.editurasapientia.ro
www.librariasapientia.ro
e-mail: slupu@itrc.ro

CUPRINS

Prezentare generală	13
Dizolvarea lumii creștine occidentale, Reforma catolică, descoperirile geografice și misiunea mondială a Bisericii (sec. XVI-XVIII)	14
Aspectul mondial al Bisericii în perioada contemporană	15
Actualitatea și valoarea istoriei Bisericii	16
Capitolul I. Europa după Reforma protestantă	19
Introducere	19
1. Germania	24
2. Austria	29
3. Spania	31
3.1. Reforma Carmelului	36
4. Portugalia	40
5. Italia	41
5.1. Papii Reformei catolice	45
6. Anglia	48
7. Scoția	49
8. Irlanda	49
9. Franța	50
9.1. Războiul hughenotilor	52
10. Elveția	57
11. Țările de Jos	58
12. Boemia	59
13. Polonia	60
14. Suedia	62
15. Ucraina	62
16. Ungaria	63
17. Ioan Honterus (1498-1549) și Reforma protestantă din Transilvania	64
18. Războiul de 30 de ani și Pacea de la Westfalia	68
18.1. Pacea de la Westfalia (1648)	70

CAPITOLUL II. Conciliul din Trento (1545-1563)	73
Introducere	73
1. Aspecte premergătoare ale Conciliului	75
2. Conceptul de Reformă catolică.	76
3. Caracteristicile Reformei catolice	77
4. Caracteristicile Contrareformei	79
5. Reprezentarea națiunilor la Conciliul din Trento	81
6. Cele trei perioade ale Conciliului Tridentin	83
6.1. Prima perioadă (sesiunile I-X):	
13 decembrie 1545 – 2 aprilie 1547	83
6.1.1. Structura lucrărilor conciliare.	83
6.1.2. Participanții cu drept de vot	84
6.1.3. Desfășurarea lucrărilor	84
6.1.4. Decretele promulgate	85
6.2. Perioada a doua (sesiunile XI-XVI):	
1 mai 1551 – 28 aprilie 1552	88
6.3. A treia perioadă (sesiunile XVII-XXV):	
18 ianuarie 1562 – 4 decembrie 1563	90
7. Poziția istorică a Conciliului din Trento	94
8. Importanța Conciliului din Trento	95
CAPITOLUL III. Sfântul Ignățiu de Loyola.	
Societatea lui Isus	107
Introducere	107
1. Personalitatea sfântului Ignățiu de Loyola	108
2. Scopul ordinului	109
3. Structura internă	109
4. Formarea și acceptarea în ordin.	110
5. Centralizarea conducerii	110
6. Mobilitatea apostolică.	111
7. Recunoașterea Societății lui Isus – 1540	112
8. Trăsături spirituale ale Societății lui Isus.	114
9. Creșterea numerică a Societății lui Isus și succesul apostolic	116
10. Societatea lui Isus după moartea fondatorului	117
10.1. Primele dificultăți.	117
10.2. Activitatea Societății lui Isus	118
10.3. Acuze împotriva iezuiților	122

11. Suprimarea Societății lui Isus	125
11.1. Cauzele suprimării	125
11.2. Portugalia	126
11.3. Franța	127
11.4. Spania	129
11.5. Suprimarea ordinului	130
11.6. Consecințele suprimării	131

CAPITOLUL IV. Începuturile Bisericii

pe noile continente	135
1. Colonizarea spaniolă.	135
1.1. Prima perioadă. Insulele Caraibe (1492-1519) și litoralul brazilian (1500-1549)	135
1.2. A doua perioadă. Marile misiuni (1519-1551) și iezuiții în Brazilia (din 1549)	138
1.3. A treia perioadă. Organizarea eclezială (1551-1620).	140
1.4. A patra perioadă. Biserica în secolul al XVII-lea	142
1.5. A cincea perioadă. Criza creștinătății Indiilor (secolul al XVIII-lea)	143
1.5.1. Bartolomeu de Las Casas (1474-1566)	144
1.5.2. Viața cotidiană în Indii (secolele XVII-XVIII)	146
1.5.3. Sărbătoarea patronală și pelerinajul.	149
2. Colonizarea portugheză	154
2.1. Africa	158
2.1.1. Africa occidentală	158
2.1.2. Congo	158
2.1.3. Angola	160
2.1.4. Africa orientală	161
2.2. Asia	162
2.2.1. India	162
2.2.2. Arhipelagul Malaysian	167
2.2.3. Japonia	169
2.2.4. China	174
2.2.5. Indochina	178
2.3. America portugheză: Brazilia	180

CAPITOLUL V. Bisericile orientale unite cu Roma.

Unirea de la 1700 din Transilvania	183
1. Unirea rutenilor din Bielorusia și a ucrainenilor din Polonia-Lituania	183
(Brest-Litowsk, 6-10 octombrie 1596)	
2. Unirea rutenilor carpatici (Užhorod, 23 aprilie 1646)	186
3. Unirea ortodocșilor din Transilvania (Alba-Iulia, 7 mai 1700)	189

CAPITOLUL VI. Biserica oficială contestată. 197

1. Galicanismul	197
1.1. Controversa „regaliilor” (<i>regalia</i>)	198
1.2. Cele patru articole galicane din 1682	199
1.3. Primirea celor 4 articole	202
1.4. Apogeul conflictului	203
1.5. Conflicte temporale (1687-1693). Problema dreptului de azil	203
1.6. Spre un acord (1689-1693)	204
1.7. Decăderea și sfârșitul galicanismului	205
2. Febronianismul	208
3. Iosefinismul	211
4. Raționaliști împotriva revelației creștine	216
5. Revoluția Franceză	224
5.1. Date cronologice fundamentale	224
5.2. Aspecte pozitive ale revoluției	227
5.3. Aspecte negative	230

CAPITOLUL VII. Păstorii Bisericii 233

1. Formarea clerului	233
1.1. Antichitatea și Evul Mediu	233
1.2. Inițiative premergătoare Conciliului Tridentin	234
1.3. Decretul tridentin	236
1.4. Aplicarea decretului	237
1.5. Două modele de seminarii: carolin și sulpician	239
1.6. Secolul al XIX-lea	244
2. Parohul și parohia între vechiul regim și perioada liberalismului	245

2.1. Parohul	245
2.1.1. Parohul Contrareforme	246
2.1.2. Parohul habsburgic	247
2.1.3. Parohul „pistoiez”	248
2.1.4. Parohul patriot	249
2.1.5. Parohul cultural și păstor	249
2.1.6. Parohul social	250
2.2. Parohia	251
CAPITOLUL VIII. Biserica în secolul al XIX-lea	257
Introducere	257
1. Pontificatul Papei Pius al IX-lea și sfârșitul Statului Pontifical	258
2. Modernismul	264
2.1. Aspecte generale	264
2.2. Intervenția magisteriului	268
2.3. Observații finale	270
3. Noua concepție despre stat	272
4. Voința poporului	273
5. Atotputernicia statului	275
6. Caracterul politic al catolicilor	277
7. Pătrunderea în rândul maselor	279
8. Creșterea numărului instituțiilor pentru îngrijirea sufletelor	281
9. Situația economică a Bisericii în secolul al XIX-lea	283
10. Viața ordinelor călugărești în secolul al XIX-lea	285
10.1. Extindere	288
10.2. Criză	289
10.3. Reforme	289
10.4. Dispersare	290
10.5. Reîntoarcerea la normalitate	291
11. Formarea clerului	292
12. Învățământul religios	293
13. Formarea religioasă a poporului	294
14. Sfinții secolului al XIX-lea	294
15. Pietatea și cultul catolic	298
15.1. Pietatea antijansenistă	298

15.2. Reforma euharistică	299
15.3. Reforma liturgică	300
15.4. Preotul	301
Capitolul IX. Activitatea misionară a Bisericii	
în secolele al XIX-lea și al XX-lea	303
Introducere	303
1. O nouă conștiință misionară după 1800	304
2. Condiționarea politică a misiunilor	309
2.1. Primul mod de coluziune (acord) între colonialism și misiuni: tratatele internaționale	309
2.2. Al doilea mod de coluziune între colonialism și misiuni: asocierea de fapt cu regimul colonial	311
2.3. Clerul indigen	312
3. Misiunile din Extremul Orient	314
3.1. Japonia	314
3.2. Indochina (Cambodgia, Laos și Vietnam)	316
3.3. Malaezia	318
3.4. Indonezia	318
3.5. China	319
3.6. Coreea	321
3.7. Filipine	321
3.8. Australia și Oceania	322
3.9. India	322
3.10. Pakistan	325
3.11. Ceylon	325
3.12. Birmania	326
3.13. Thailanda	326
4. Misiunile africane	327
4.1. Sudan	331
4.2. Etiopia	332
4.3. Uganda	333
4.4. Madagascar	334
4.5. Congo (Zair)	335
5. Misiunile în Canada	336
6. Noua orientare misionară	336

CAPITOLUL X. Biserica în secolul al XX-lea	341
1. Aspecte juridice	342
1.1. Reforma Curiei sub pontificatul Papei Ioan al XXIII-lea (1958-1963)	344
1.2. Continuarea reformei Curiei sub pontificatul Papei Paul al VI-lea (1963-1978)	345
2. Biserica în cel de-al Doilea Război Mondial.	347
3. Conciliul ecumenic al II-lea din Vatican	353
3.1. Documentele conciliului	357
4. Biserica conciliară și postconciliară	358
4.1. Reînnoire și criză	358
4.2. Reformele instituționale.	358
4.3. Reformele liturgice	363
4.4. Reînnoirea catehetică	366
4.5. Viața consacrată	368
4.6. Mișcările catolice. Mass-media catolice și laice.	369
4.7. Biserica și statul: noile concordate	372
4.8. Conflictul dintre evrei și palestinieni	373
4.9. Europa orientală: conceptul de <i>Ostpolitik</i>	375
4.10. Criza morală dintre anii 1963-1989.	378
4.11. Biserica în America Latină: teologia eliberării	380
4.12. Biserica din Africa: teologia înculturării	386
4.13. Biserica în Asia	392
Bibliografie	397

PREZENTARE GENERALĂ

În paginile care urmează intenționăm prezentarea generală a unora dintre cele mai mari realități ale Bisericii Catolice de după reformele protestante până în prezent. Precizez că aceste teme sunt elaborate în vederea completării unora dintre informațiile cu caracter general prezente în orice compendiu de istorie a Bisericii, cum este, de exemplu, cel al lui L. Hertling, publicat pentru prima dată și în limba română¹. Am considerat necesară o astfel de prezentare mai în detaliu a unor teme atât pentru a aduce un plus de claritate în anumite probleme mai importante, cât și pentru a stimula o cercetare și o cunoaștere mai profundă a istoriei bisericești.

Menționez că prezentarea temelor nu este nici pe departe exhaustivă; o astfel de tratare cere un studiu amănunțit, în primul rând, al izvoarelor istorice și, apoi, o analiză și o evaluare de ansamblu a lucrărilor de specialitate în domeniu, ceea ce nu se poate realiza, date fiind atât finalitatea acestor prezentări (informarea și formarea istorică generală a cititorilor), cât și timpul și posibilitățile relativ restrânse de informare și cercetare.

Alegerea temelor urmează criteriul importanței problemelor în cadrul general al istoriei Bisericii. Nu va lipsi și prezentarea unor probleme care la prima vedere par secundare, dar care, în perspectivă istorică globală, au avut o deosebită influență asupra mersului istoriei.

¹ L. HERTLING, *Istoria Bisericii*, tr. Emil Dumea, Iași 1998.

Prezentarea tematică își păstrează caracterul provizoriu, rămânând ca pe viitor să fie din nou aprofundată și completată cu alte aspecte și particularități. Se înțelege apoi că, în totalitatea lor, aceste teme nu formează un curs complet de istorie bisericească.

În elaborarea și prezentarea acestor pagini m-am folosit, în primul rând, de manualul de Istorie a Bisericii coordonat de H. Jedin (ediția italiană)², de cel coordonat de A. Fliche-V. Martin³, de alte manuale (J. Daniélou – H. Marrou⁴; K. Bihlmeyer – H. Tuechle⁵), ca și de alte lucrări și culegeri de documente ce prezintă diferite evenimente, personaje sau perioade ale istoriei Bisericii.

Dizolvarea lumii creștine occidentale, Reforma catolică, descoperirile geografice și misiunea mondială a Bisericii (sec. XVI-XVIII)

Universalismul puterii laice, ca și cel al puterii bisericești, scade în favoarea statelor naționale occidentale în plină ascensiune. Unitatea Bisericii este amenințată de schisma occidentală și restabilită la Conciliul din Konstanz. Unitatea gândirii este ruptă prin nominalism, iar cultura bisericească intră într-o confruntare acerbă cu cea laică (umanismul). În interiorul ordinii feudale, cultura burgheză, orășenească, precum și începuturile capitalismului pun noi probleme Bisericii, probleme pe care ea reușește să le rezolve doar în parte.

² H. JEDIN, ed., *Storia della Chiesa*, I-X, Milano 1983-1984⁴.

³ A. FLICHE – V. MARTIN – J.B. DUROSELLE – E. JARRY, *Storia della Chiesa*, I-XXIV, Torino 1979-1990.

⁴ J. DANIELOU – H. MARROU, *Nuova storia della Chiesa*, I-V, Casale Monferrato 1984².

⁵ R. BIHLMAYER – H. TUECHLE, *Storia della Chiesa*, I-IV, Brescia 1985⁴.

Biserica simte o necesitate intrinsecă de reformă (Marsilio da Padova, Wyclif, conciliarismul). Luther, Zwingli și Calvin pretind că ei sunt cei care pot să reformeze Biserica, iar rezultatul este o nouă schismă. Reformei protestante, Biserica îi opune propria ei reformă prin Conciliul din Trento, în care sunt restaurate viața religioasă și științele bisericești; mai mult, ea reușește să recâștige o parte din teritoriile trecute la protestantism.

Activitatea misionară în America și în Asia îi lărgeste câmpul de activitate. În timp ce se stinge rumoarea luptelor confesionale, spiritul european începe să se laicizeze, iar papalitatea nu reușește decât în parte să se impună în fața statelor. Gândirea occidentală scapă controlului Bisericii (Iluminismul), iar revoluțiile și secularizarea distrug învelișul feudal al Europei.

Aspectul mondial al Bisericii în perioada contemporană

Drumul Bisericii în secolele XIX și XX este marcat de trei tendințe:

- Separarea de stat, devenit aconfesional sau laic; accentuarea antitezei dintre gândirea creștină și cea modernă (neoscolastica, *Syllabus*). Pe de altă parte, se constată adaptarea Bisericii la forme de stat constituționale și democratice, forme promovate de mase din ce în ce mai largi de populație catolică. Aceasta își manifestă angajamentul ei eclezial și civil prin asociații, mass-media, angajare socială.

- Intensificarea vieții călugărești, datorată mișcării liturgice și apostolatului laic.

- Rolul Conciliului I din Vatican în propunerea dogmatică a primatului papei garantează poziția papalității în sânul Bisericii, în timp ce pierderea puterii temporale marchează începutul unei consolidări a autorității

religioase și morale a papilor chiar și în afara spațiului Bisericii. Prin activitatea misionară, ce urmează expansiunii coloniale a Europei, Biserica se distanțează din ce în ce mai mult de colonialism și de europenism, devenind astfel cu adevărat mondială. În această nouă situație, ea se confruntă, la nivel mondial, cu marile religii ale lumii (budismul, hinduismul și islamul), ca și cu sistemul comunist ateu. În același timp, își lărgeste spațiile și posibilitățile dialogului ecumenic pentru reconstruirea unității tuturor creștinilor, așa cum reiese din documentele Conciliului ecumenic al II-lea din Vatican și din actualizările lui ulterioare.

Actualitatea și valoarea istoriei Bisericii

Istoria Bisericii nu reprezintă muzeul ei de antichități, ci autoînțelegerea ei. Putem spune că, într-un anume sens, ea face parte din ecleziologie, fără să intre în acest tratat de dogmatică. Cine studiază devenirea, creșterea Bisericii, în lumina credinței, acela aprofundează caracterul ei umano-divin, o înțelege așa cum este ea, nu numai cum ar trebui să fie; acela învață să-i cunoască legile interne prin care trăiește, formându-și astfel o idee solidă despre dânsa. Astfel, *sentire Ecclesiam* devine pentru dânsul *sentire cum Ecclesia*. Premisa unui asemenea rezultat rămâne, indiscutabil, analiza științifică și expunerea obiectivă a faptelor. Dacă studiul este făcut în acest fel, istoria Bisericii poate și trebuie să tragă concluziile necesare pentru o înțelegere corectă a prezentului și pentru o rezolvare a problemelor, a interogativelor ce i se pun.

Istoria conciliilor ne face să înțelegem Conciliul ecumenic al II-lea din Vatican. Numai cel care cunoaște istoria tentativelor de unire a Bisericilor poate să-și formeze o orientare sigură, fără iluzii, referitoare la mișcarea

ecumenică. Istoria ordinelor călugărești înseamnă mai mult decât istoria unui singur ordin călugăresc: acestea sunt ramuri din copacul Bisericii, atestări ale elementului carismatic prezent într-însa și care încearcă să răspundă întrebărilor și necesităților pe care fiecare perioadă istorică le pune, le ridică. Atunci când istoria misiunilor se ocupă de problema adaptării evangheliei (ca și a europenismului, de altfel) la diferitele culturi, atunci această istorie contribuie decisiv la determinarea relațiilor dintre Biserică și cultura mondială. Tot istoria Bisericii clarifică sensul originar al instituțiilor ei și ne face sensibili asupra reformelor care sunt necesare într-însa (de exemplu, reforma liturgică).

Este adevărat că nu vom reuși niciodată să înțelegem prezentul Bisericii dacă nu i-am înțeles trecutul. A limita istoria Bisericii la ceea ce este încă viu sau considerat ca atare înseamnă a o abandona în mâinile unui pragmatism care, dacă este indispensabil ca principiu pedagogic, este, pe de altă parte, inadmisibil ca pilastru în cercetare și în expunere, deoarece compromite astfel caracterul științific al acestei discipline. Istoria Bisericii primește totuși, în mod continuu, întrebări puse de problematica eclezială actuală, de exemplu, discuții referitoare la un conciliu ecumenic sau la o mișcare ecumenică.

Valoarea ei în educația religioasă constă în a prezenta varietatea și bogăția posibilităților de dezvoltare a existenței creștine, precum și expunerea aspectului uman al Bisericii, cum ar fi, de exemplu, problema puterii, a păcatului sau a perioadelor de criză. Pentru a ajunge la acest rezultat, istoria trebuie prezentată nu în diferite sinteze salvifice sau în fragmente determinate cu scop apologetic, ci în ansamblul ei, cu tentativa de a-i cuprinde viața în toate aspectele sale. Luată astfel,

ea devine cel mai eficace mijloc apologetic; considerată în mod diferit, istoria Bisericii devine inutilă; de altfel, imposibil de imaginat.

Cel ce studiază această materie nu trebuie numai, ca orice istoric, să iubească materia căreia i s-a dedicat, ci trebuie, de asemenea, să pună în studiul său mintea și spiritul creștin, adică are nevoie de credință pentru a interpreta istoria. În acest fel, el devine unul care explică lucrarea Duhului Sfânt pe pământ. El nu lasă ca trecutul să treacă prin fața sa ca un simplu spectacol, căruia îi rămâne neutru, ci este conștient că se află în interiorul acestei istorii, activând ca un interpret al ei. Poziția sa față de istoria Bisericii este determinată de punctul său de vedere în sânul Bisericii. Credința sa nu-i prejudiciază libertatea în căutarea adevărului, nici voința de a-și forma o judecată imparțială asupra oamenilor și a evenimentelor. Criteriile sale meta-istorice exclud, în mod cert, istoricismul relativist, dar nu exclud, în niciun caz, o istorie autentică⁶.

⁶ Cf. H. JEDIN, *Storia della Chiesa*, I, Milano 1983³, XXI-XXXII.

CAPITOLUL I

EUROPA DUPĂ REFORMA PROTESTANTĂ

Introducere

După moartea marelui reformator protestant¹ Martin Luther (1546), în Germania condusă de împăratul Carol al V-lea dispăruse orice speranță a unui acord cu reformatorii, iar în fața primelor inițiative militare ale Ligii Smalkaldice², Carol se decide pentru războiul

¹ Despre Reforma protestantă, vezi: J. LORTZ, *La Riforma*, 1-2, Jaca Book, Milano 1979-1980.

² Denumirea îi vine de la orașul german Schmalkalden din landul Turingia, unde în anul 1531 protestanții au încheiat o ligă contra împăratului catolic Carol al V-lea. Conducătorii ei erau Filip I de Hessa și Johann Friedrich, duce elector de Saxonia, care au jurat să se susțină unul pe altul în cazul în care vor fi atacați de împărat. Lor li s-au alăturat și alte orașe și regiuni: Bremen, Brunswick-Lüneburg, Magdeburg, Mansfeld, Strasbourg, Konstanz, Reutlingen, Memmingen, Lindau, Ulm, Biberach an der Riß, Isny im Allgäu și Lübeck. După moartea lui Ulrich Zwingli (1531), unele orașe din Germania meridională au căutat sprijinul Ligii, care a devenit astfel cel mai puternic centru de opoziție anti-habsburgică. În anul următor, Liga s-a aliat cu Franța, iar în anul 1538 cu Danemarca. Conflictele armate cu împăratul au fost destul de rare, însă Liga a confiscat multe terenuri ale Bisericii Catolice, a expulzat principii și episcopi catolici și a ajutat la răspândirea luteranismului mai ales în Germania de Nord. Apogeul conflictului dintre Ligă și împărat are loc în anul 1542, când, la Dieta din Speyer, principii protestanți au cerut împăratului recunoașterea lor oficială; în caz contrar, ei au declarat că nu-l vor sprijini în lupta împotriva turcilor. Doi ani mai târziu, Franța iese din alianța cu această Ligă. În anul 1546, împăratul împreună cu Papa Paul al III-lea a adunat o armată contra Ligii, care este înfrântă un an mai târziu în bătălia de la Mühlberg. În anii următori, împăratul se confruntă armat cu trupele

deschis cu adepții lui Luther. Printre adversari se remarcă mai ales Filip de Hessa, care dădea mare scandal în toată Germania din cauza bigamiei sale, aprobată în secret de Luther și de principele elector de Saxonia; între aliați, se evidențiază Maurițiu de Saxonia. În anul 1547, într-o bătălie de lângă Mühlberg, 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 cerșetori, este adevărat”, acestea au fost ultimele cuvinte scrise de el în seara dinaintea morții. Moartea lui Luther, dar și înfrângerea de la Mühlberg au reprezentat lovituri dure pentru protestantism. Dar dacă forța sa politică și militară era slăbită, puterea religioasă rămânea intactă.

La 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 deciziilor definitive ale conciliului ecumenic din Trento³, stabilește un regim provizoriu, impunând o doctrină substanțial ortodoxă, însă care acorda unele derogări de la disciplina tradițională, căsătoria preoților și împărțirea sub ambele specii. Compromisul nu a mulțumit

Imperiului Otoman, iar în acest context, Franța reușește să substragă de sub autoritatea lui orașele Metz, Toul și Verdun. Slăbit din cauza luptelor cu turcii și a conflictelor cu protestanții, în anul 1555, Carol al V-lea semnează cu aceștia pacea religioasă de la Augsburg, unde se stabilește principiul *cuius regio, eius religio* (cui îi aparține puterea, acela stabilește și religia în teritoriile lui), ceea ce înseamnă victoria protestanților.

³ Acest conciliu ecumenic este cel mai important după conciliile Antichității și depășit ca importanță doar de ultimul conciliu ecumenic, al doilea din Vatican (1962-1965). Vezi: H. JEDIN, *Il Concilio di Trento*, 1-4, Morcelliana, Brescia 1973-1981.

pe nimeni: papa s-a supărat pe pretențiile împăratului de a decide la bunul său plac în problemele religioase, iar 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, toate acestea l-au determinat pe Carol să înceteze lupta. Așa s-a ajuns în anul 1555 la *Pacea de la Augsburg*⁴ între protestanți și catolici, condusă de Ferdinand, fratele lui Carol al V-lea. Iată clauzele ei principale:

- *cuius regio, eius 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 bisericesti care după 1532 au părăsit catolicismul își pierd bunurile. Dispoziția a fost luată în mod unilateral de către Ferdinand (art. 5), crezând că prin această măsură dură îi va determina pe unii să revină la catolicism;

- *declaratio Ferdinandeae*: un articol secret adăugat pactului, pentru a-i 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 libere în credința lor (art. 14).

În anul următor, obosit de atâtea lupte, Carol abdică în favoarea fratelui său, Ferdinand (pentru posesiunile germane), și a fiului său, Filip (pentru posesiunile spaniole). Apoi, se retrage ca oaspete în mănăstirea de la

⁴ Textul Confesiunii de la Augsburg (baza juridică a protestantismului): *La Confession d'Augsbourg*, Le Centurion, Geneva 1979. http://www.maartenluther.info/augsburg_confession_1530.pdf

El Escorial, unde moare doi ani mai târziu și este înmormântat alături de alți monarhi ai Spaniei.

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. Landurile (16 în total) care în 1555 au rămas catolice formează și astăzi regiuni catolice (Bavaria, Renania) și, invers, cele care atunci au aderat la protestantism sunt luterane și astăzi. Suntem destul de departe de toleranța și de libertatea religioasă, care le sunt recunoscute numai principilor, nu și cetățenilor; mai mult, există aici un principiu opus: dreptul conducătorului 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, christianitas* (creștinătatea) 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 nu doar dificultatea, ci imposibilitatea unei conviețuiri pașnice pe același teritoriu a două confesiuni religioase; aceasta, din cauza imaturității cetățenilor și a intoleranței care domina în acea perioadă. 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.

Deci Germania anului 1555 era divizată în două confesiuni. De asemenea, în acel moment luteranismul a atins extensiunea maximă, cucerind circa două treimi din națiune. În deceniile următoare se va remarca contrareforma catolică, susținută de eforturile ordinelor călugărești, 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 administrativ-teritorială și confesională mai stabilă, care se va menține până în prezent⁵.

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.

⁵ Cf. G. MARTINA, *La Chiesa nell'età della Riforma*, Brescia 1986⁶, 93-106. Evoluția cronologică a evenimentelor: după pacea de la Augsburg, între anii 1555-1570 asistăm la o perioadă de coexistență pașnică între catolici și protestanți; 1570-1585: confesionalizarea, definirea profesiunii de credință luterană; sfârșitul secolului: agravarea problemelor lăsate nerezolvate după pacea din 1555; 1608-1609: formarea a două ligi, una evanghelică și o alta catolică; 1617: Ferdinand de Habsburg, duce de Steiermark, un apărător îndârjit al catolicismului, devine rege al Boemiei; 1618: Ferdinand devine împărat; izbucnirea Războiului de 30 de ani între catolici și protestanți; 1648: Pacea de la Westfalia.

Reforma este cea mai mare catastrofă ce s-a abătut asupra Bisericii de-a lungul întregii sale istorii, până astăzi. Nici erezile 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 creștinătăți⁶.

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 religioase și politice care au caracterizat această perioadă și extinderea protestantismului, în diferitele sale forme, în aceste țări.

1. Germania

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

⁶ J. LORTZ, *Storia della Chiesa in prospettiva di storia delle idee*, 2, Paoline, Roma 1980, 97.

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 secolului 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 pe atunci erau bisericesti. La Köln, arhiepiscopul Hermann de Wied (1515-1546) încercase deja să reformeze principatul, însă proiectele sale au fost zădărnice 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 (1564-1576) și fratele său, Carol, arhiducele Austriei inferioare (Stiria-Steiermark, 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 până în 1637), care primise de la mama sa bavareză o formare catolică, va putea să își exercite autoritatea asupra tuturor teritoriilor ereditare austriece.

Pacea religioasă din 1555⁷ a reprezentat baza politică a desfășurării ulterioare a evenimentelor ecleziastice. 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 30 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 contra-atac. Pentru păstrarea și recâștigarea terenului pierdut, Biserica Catolică nu se putea sprijini doar pe o reînnoire spirituală interioară și pe 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. Contra-reforma, ca recatolicizare a unor întregi teritorii, putea intra în funcțiune numai atunci când principii catolici – 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 confesiunea catolică.

⁷ Cf. H. JEDIN, *Storia della Chiesa*, 6, Jaca Book, Milano 1985, 353-360.

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, nunții apostolici) și, nu în ultimul rând, pastoral. Catehismele lui Petru Canisius au încercat să facă concurență acelorale ale 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 relicvelor, adorarea preasfântului Sacrament pe altar și cultivarea artelor în slujba bisericilor. Recatolicizarea unui teritoriu, după o anumită perioadă petrecută sub influența protestantă, era caracterizată și de o anumită rezistență ce se întâmpla din partea populației, pentru că acest proces religios era condiționat și de anumiți factori de natură politică, etnică și emoțională. Prin urmare, mai întâi a fost necesar 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 de acțiune a contrareformei. Acest 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 1555⁸ într-un mod

⁸ Cf. H. JEDIN, *Storia della Chiesa*, 355.

părtinitor. Determinant era regimul ecleziastic impus de principe. Totuși, în ciuda fragmentării determinate de astfel de regimuri ecleziastice, scrierile protestante răspândite pretutindeni, parohiile – singura formă ecleziastică menținută în viață și moștenită de la structura parohială medievală – și 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 concordiei*⁹ 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 decretele tridentine ale 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-Bremen 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 în întregime; dintre orașele imperiale, au rămas catolice doar Aachen și Köln.

Pentru catolicism, aplicarea organică de drept a reformei a debutat din Bavaria. Începând cu anul 1564, ducele

⁹ <http://www.bookofconcord.org>

Albert al V-lea a impus, împotriva nobilimii și cu ajutorul forțelor reformatoare (Universitatea din Dillingen este 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 anul 1564 ducele Albert al V-lea de Bavaria. Însăpământați 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 protestantisul 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 protestantism¹⁰, 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 religioase statelor

¹⁰ Cf. H. JEDIN, *Il Concilio di Trento*, 391.

protestante. Prin așa-numita *Scrisoare de Măreție* a împăratului Rudolf al II-lea (1576-1612), în anul 1609 vor fi acordate mai multe privilegii boemilor protestanți, iar printr-o concesiune corespunzătoare, acestea vor fi mărite pentru protestanții din Silezia. Aceste concesiuni smulse suveranului în condiții de necesitate depindeau de puterea reală a protestanților și permiteau purtarea unui război de hărțuire împotriva guvernului. Înființarea 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 adevărată contrareformă, după o răsccoală 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 deosebit prin faptul că planul unei acțiuni asemănătoare a fost stabilit într-o conferință ținută la München (1579). Carol al II-lea, mort 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 între 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 principiilor 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 30 de ani*, care va fi caracterizat de noi violențe și conflicte sângeroase.

Victoria restaurării catolice și succesele obținute împotriva turcilor și francezilor au adus Austriei o epocă de foarte mare înflorire culturală (barocul) și o perioadă caracterizată de vitalitate religioasă și ecleziastică. Deja faptul că împăratul Leopold I a reușit să reziste cu succes, pe două fronturi, le apare contemporanilor ca un miracol al Casei de Austria. Nu trebuie să uităm însă că marile sacrificii financiare făcute în perioada eroică a Austriei au fost plătite, nu în ultimul rând, cu tributuri ecleziastice și că acestea au fost susținute de un entuziasm religios suscitât în popor de un anume Abramo al Sfintei Clara († 1709) și de legatul papal Marco de Aviano († 1699). În acest climat, armata imperialo-poloneză a putut să-i înfrângă pe turci la 12 septembrie 1683, la Kahlenberg, la porțile Vienei.

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 gravă 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, atât în Spania, dar chiar și 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 dominării papale. O întreagă serie de factori stau la baza fenomenului Bisericii reformatoare spaniole.

Odată cu unificarea regatelor de Aragon (Ferdinand) și de Castilia (Isabela), prin căsătoria acestora în anul 1469, *coroana spaniolă* a ajuns la o *deplinătate a puterilor* care nu avea egal în Europa¹¹. În a doua

¹¹ *Consolidarea regatului spaniol*: de un secol, lupta de recucerire a peninsulei din mâinile arabilor – *Reconquista* – stagna, iar autonomiile provinciale și anarhia produsă de foștii combatanți rămași fără ocupație generau revolte endemice în cele două mari regate ce-și împărțeau Spania, Castilia și Aragon. Abia la 1469, moștenitorii acestor tronuri, Isabela de Castilia și Ferdinand de Aragon, s-au căsătorit la Valladolid; ceea ce nu a antrenat imediat și unificarea Spaniei, căci Isabela este aprig contestată de partidul nobiliar pro-portughez. Când în 1475 se proclamă regină, războiul, finanțat de lusitani, izbucnește atât în interiorul, cât și la granițele Castiliei și doar intervenția lui Ferdinand îi salvează tronul; dar, prin Convenția de la Segovia, Isabela este obligată să accepte egalitatea și reciprocitatea unirii cu Aragonul, în ciuda superiorității teritoriale și economice a castilienilor. Compromisul se dovede însă durabil, grație atât excelentei colaborări între cei doi suverani, cât și captării nobilimii în administrația statului. Într-un singur an, 1492, se va scrie întreg destinul puterii spaniole. La 2 ianuarie, emirul Granadei predă orașul spaniolilor; după 10 ani de lupte; astfel, întreaga Peninsulă Iberică aparține creștinătății. Pe 31 martie, regii catolici – cum au fost numiți de papă pentru credința lor –

jumătate a secolului al XV-lea, drepturile de suveranitate ale principilor asupra Bisericii nu erau nimic neobișnuit în Europa (și nici în Imperiu: 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 Modern¹².

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, 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. 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

decretează expulzarea evreilor ce refuză să se convertească în decurs de 4 luni. Gestul – târziu în raport cu celelalte regate occidentale (Anglia îi expulzase în 1290, Franța în 1394) – a urmărit depășirea condiției de țară marginală, chiar eretică, la granițele creștinătății, rezultat al toleranței religioase din perioada *Reconquistei*. Însuși Erasmus, invitat în Spania pe la 1500, refuză să vină în acest regat excentric, supus aculturației arabe și iudaice. Pentru a se debarasa de această reputație, regii catolici au introdus după lungi ezitări Inchiziția, expulzarea evreilor devenind astfel un gest inevitabil. Însă cel mai important eveniment avea loc la 17 aprilie, când regii catolici au semnat „Capitulațiile de la Santa Fe”, aprobând proiectul expediției spre Indii a lui Cristofor Columb.

¹² Cf. J. LORTZ, *Storia della Chiesa in prospettiva di storia delle idee*, 13.

păstor al unei dieceze, fiind considerată obligatorie prezența acestuia în teritoriul încredințat păstoririi lui.

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 provocase un adevărat dezastru. Ordinele călugărești 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 călugărești și activității pastorale din secolul al XVI-lea, și anume accentuata dedicare în acțiunile educative și cu caracter social, adică în iubirea activă a săracilor și a bolnavilor, pe lângă intensificarea predicării religioase populare, ca și purificarea și practicarea învățăturilor de credință.

În linie generală se va asista la o clericalizare progresivă în cadrul ordinelor călugărești, adică tot mai mulți membri călugări vor deveni preoți, putând astfel să contribuie 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 combinația sa deosebită între contemplare, claustrare și mistic, pe de o parte, și apostolat pastoral, pe de altă parte, unul dintre pilastrii indispensabili ai Contrareformei. 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 acordă persoanelor bolnave din spitale.

Acest echilibru carismatic, făcut din acțiune, angajare, organizare și slujire a oamenilor până la sacrificiul de sine, pe de o parte, și trăirea credinței într-un mod exemplar, practicarea contemplației, pe de altă parte (*contemplatio in actione*), a fost realizat din plin (dar, fără îndoială, în spiritul Evului Modern) de ordinul sfântului Ignațiu de Loyola (iezuiții). Aceste prime baze ale catolicismului contrareformator și baroc au fost puse în Spania aproape în întregime înainte de 1517.

Decisivă pentru catolicismul reformat spaniol a fost profunda transformare a studiilor și a teologiei potrivit spiritului modern al umanismului biblic. La fel ca și Erasmus, 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 înființat catedre pentru cele mai diferite curente teologice (chiar și pentru *calea modernă*), a promovat studiul limbilor orientale și a editat, cu doi ani înaintea lui Erasmus, 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 Erasmus 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 Erasmus.

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 puternice 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 Europa¹³.

¹³ Vezi vasta bibliografie din revista *Carmelus* 1 (1954) ș.u., *Archivum bibliographicum carmelitanum* 1 (1955) ș.u. O sinteză a istoriografiei carmelitane, cu 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 canonica del general Rubec y su encuentro con Santa Teresa*, 1566-67. Roma 1956, XXXIV-LV. Pentru polemica istoriografică, cf. I. MOINES, *Ana de Jesds y la herencia teresiana. Humanismo cristiano o rigor primitivo?*, Roma 1968, 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 1715-1768, actele provinciale publicate în diferite reviste ale ordinului; cf. revistele vechi ale ordinului, manualele vechi și istoriile mai ample și moderne inspirate pe criterii științifice. Printre primii, trebuie amintit ANDRÉ DE SAINTE MARIE, *Ordre de Notre-Dame du Mont Carmel*, Bruges 1910 (trad. germ. Linz 1914, engl. Bruges 1913); BRUNO DE JESUS E MARIA, *Le Carmel*, Paris 1922; STANISLAO DI S. TERESA, *Historia del Carmelor secalzo en Espana, Portugal y America*, 15 vol., Burgos 1935-1952 (parțial depășită); G. CAVA – A. COAN, *Carmelo, profilor, storia, uomini, cose*, Roma 1951. Printre ceilalți, cf. H. PLETIER, *Histoire du Carmel*, Paris 1958; L. SAGGI,

Tereza de Cepeda, intrată la vârsta de 18 ani, în anul 1533, în mănăstirea *Carmelul Întrupării* din Avila, după aproape treizeci de ani de viață călugărească, a simțit un imbold interior 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-contemplativ 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 călugărești, în anul 1563 a deschis 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

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 – I. MARIONES, *Ibid.* (bibl. ulterioară). Dintre numeroasele prezentări ale vieții celor doi fondatori, fundamentală este cea a lui BRUNO DE JESUS E MARIA pentru sfântul Ioan al Crucii (Paris 1961: tr. it. și sp.); și cea a lui SILVERIO DE S. TERESA (5 vol., Brugos 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*, 1. *L'essor*, 1500-1650, Paris 1966 (vol. III, p. II); L. BOUYER, ed., *Histoire de la spiritualité chrétienne*, 71-145 (tr. it., *Storia della spiritualita cristiana, La spiritualita moderna, La scuola spagnola*, 1500-1650, Bologna 1974, 89-186).

făcut-o în casele ordinului din Spania, a încurajat mișcarea, autorizând-o pe Tereza de Avila să deschidă noi case și să fondeze două pentru ramura bărbătească a carmelitanilor. Reușește să îl câștige la cauza ei 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 *Întemeierile*. Un nou impuls în opera de reformă a fost dat de nunțiul din Spania, Ormaneto, care, folosindu-se de autoritatea sa specială, l-a numit drept vizitator al tuturor conventurilor carmelitane din Andaluzia, reformați sau nu, pe un tânăr și activ carmelitan descult, preotul 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 plină de dificultăți, care a durat din 1575 până în 1580. Capitlul general al ordinului, care a avut loc la Piacenza în anul 1575, le-a poruncit reformaților să plece din 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: preotul Graziano, care a fost investit de nunțiu (și de rege), sau preotul Tostade, trimis de capitlul general? O oarecare imprudență a celor reformați și 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 nicio 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, Papa 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 părintelui 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 realege 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 (Ana lui Isus, una dintre discipolele cele mai fidele ale Terezei, care a făcut recurs la Sfântul Scaun, a fost închisă în celula sa și privată de împărtășania zilnică) sau de-a dreptul expulzați, așa cum s-a întâmplat în 1592 cu părintele Graziano, care,

după mai multe peripeții, a murit în 1614, printre carmelitanii încălțați. Însă de-acum mișcarea era destul de consolidată și a reușit să depășească aceste crize, ba, mai mult, la începutul secolului al XVII-lea s-a divizat în două congregații separate, cea italiană și cea spaniolă, reunite 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 la orice erezie, în momentele de criză a fost capabilă să pună la dispoziție forțele sale pentru reînnoirea Bisericii.

4. Portugalia

Ca și Spania, și Portugalia este depășită din punct de vedere economic de Anglia, atât pe continent, cât și peste ocean. În 1640, urcarea pe tron a ducelui Ioan de Braganza a provocat un război cu Spania, care a avut ca urmare vacanța diecezelor portugheze. Numai după pacea din 1668, papa a putut să-l recunoască pe rege și să confirme episcopii prezentați. O perioadă de înflorire a început cu Ioan al V-lea (1706-1750). El obține de la papă ridicarea Lisabonei la rang de patriarhat și 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 să fie expulzați iezuiții din Portugalia și din colonii. În anul următor, și nunțul papal a trebuit să părăsească țara și timp de zece ani relațiile diplomatice cu Roma au fost întrerupte. În 1761, Pombal a făcut să fie condamnat de Inchiziție ca eretic și spânzurat Gabriel Malagrida, un

iezuit cu faimă de sfințenie, originar din Menaggio. Până și unii dușmani ai iezuiților au criticat această execuție ca un delict de stat. În 1778, după căderea lui Pombal, a fost stipulat un concordat cu Roma, ceea ce a detensionat relațiile dintre țară și papalitate.

5. Italia

Înainte de a trata evenimentele istorice din Italia, este bine de menționat procesul de transformare culturală și spirituală care a influențat această perioadă, cunoscut în general 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 contrareformei, 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, care 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 celui

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 renescentist al *omului universal*. Prin urmare, unui prelat i se putea încredința fără dificultate și o activitate de om politic, diplomatic și erudit. Dar accentuările erau acum diferite: funcția pastorală era considerată datoră 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 voiau și nu știau să predice. Puterea mișcării protestante a constatat 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 (sudul Franței), 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 150 de ani. Tocmai despre două figuri de episcopi, ca acelea

ale nobililor sfinți Carol Borromeu (1538-1589, Milano) și Francisc de Sales (1567-1622, Geneva), s-a spus pe bună dreptate că au contribuit la reconsolidarea Bisericii Catolice mai mult decât toate decretul conciliului (Soranzo, ambasador venețian). Acești eclesiastici 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.

În secolele al XVII-lea și al XVIII-lea, statele italiene au fost implicate în jocul agitat al intereselor dinastice și chiar și aici elementul caracteristic al raportului dintre Biserică și stat a fost Biserica de stat. În linii generale, Biserica a prezentat în timpul acestei perioade un cadru de decadentă, chiar dacă a fost ilustrată de oameni de calibrul cardinalului Cesare Baronio († 1607), de Ludovic Muratori († 1750), Domenico Mansi († 1769) și Giuseppe Garampi († 1792).

În 1741, în timpul domniei lui Carol de Bourbon (1738-1758), a fost stipulat, prin *Regatul celor două Sicilii*, un concordat care făcea importante concesii regelui. Condițiile morale și religioase ale acestei țări erau departe de a fi ideale, iar relațiile dintre instituțiile civile și Statul Pontifical erau adesea tensionate.

Statul Pontifical, înființat pentru a garanta independența spirituală a papei, devine tot mai mult o piedecă pentru libertatea sa de decizie. Ca urmare a decadenței agriculturii și a produselor meșteșugărești, a

nepotismului și a cheltuielilor militare, datorită sa a crescut peste măsură.

În *Marele ducat al Toscanei*, Leopold I (1765-1790), fratele împăratului, a promovat și reformele religioase, sprijinit în aceasta 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 stolare și misiunile populare, dar a fost condamnat de Pius al VI-lea cu bula *Auctorem fidei*.

În secolul al XVII-lea, Republica Venețiană a fost pusă în mare dificultate de turci, care din 1669 au ocupat Candia (= Creta). Papa Alexandru al VIII-lea, venețian din naștere, îi susține pe conaționali săi împotriva turcilor, până la limita posibilului. În urma intervenției Mariei Tereza, Benedict al XIV-lea a abolit Patriarhatul de Aquileia și a înființat Arhidieceza de Gorizia pentru teritoriile austriece și Arhidieceza de Udine pentru cele venețiene. Republicii nu i-a plăcut această soluție și și-a revărsat întreaga supărare împotriva Bisericii.

În *Lombardia*, pe care Kaunitz a ales-o drept câmp experimental pentru reformele sale, legislația josefinistă nu a întâlnit o opoziție compactă, deoarece între clerici existau mulți janseniști. Aceștia 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 ecleziastice decisive, pe care Clement al XIII-lea, în calitate de domn feudal, le-a declarat nule, lucru pentru care curtea burbonică a reacționat dur. Franța a ocupat Avignon-ul, Napoli a ocupat Benevento și 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 condus într-o manieră deosebit de severă. Când Pacea de la Utrecht, din 1713, i-a atribuit suveranitatea asupra Siciliei, papa i-a luat așa-zisele privilegii ale monarhiei siciliene. Noul rege nu s-a preocupat de aceasta și atunci papa a lovit insula cu interdicția, la care Vittorio Amedeo a răspuns prin expulzarea din țară a trei mii de călugări și preoți seculari. După ce, în 1720, a avut loc schimbul de proprietate al 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-i numi pe titularii beneficiilor regatului său și vicariatul asupra feudelor papale situate aici.

5.1. 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 (Hubert Jedin susține această afirmație) 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-zii 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-lea¹⁴ 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 Borromeu, pe scaunul papal a urcat *Pius al V-lea* (1566-1572), un zelos inchiizitor general provenit din ordinul dominicanilor. La Roma, el a dus înainte cu succes realizarea deciziilor tridentine, decizii care nu au avut o primire prea caldă din partea puterilor catolice europene. Pentru a realiza reînnoirea, el avea idei simple: a stimulat sinodul provincial din Salzburg din 1569 cu moto-ul: *Nicio reformă a Bisericii fără celibat*. Meritele sale au fost *Catehismul roman* (1566), *Breviarul unificat* (1568) și *Liturghierul roman* (1570), fundamentul „Liturghiei tridentine”. În sfârșit, a combătut erezia pe toate planurile (1570: excomunicarea reginei Elisabeta I a Angliei și teribilele persecuții ale catolicilor englezi), Biserica Catolică de Stat și pe turci (Lepanto 1571).

b) *Grigore al XIII-lea* (1572-1585) nu a fost evlavios ca predecesorul său, în schimb a fost un suveran și un organizator excelent. A sprijinit mai ales puterea de organizare a ordinelor emergente (de exemplu, iezuiților le-a fost încredințată organizarea studiilor la *Germanicum*,

¹⁴ Cf. J. LORTZ, *Storia della Chiesa in prospettiva di storia delle idee*, 178.

înființarea Universității Pontificale *Gregoriana* etc). A înțeles necesitatea colegiilor internaționale și le-a promovat cu generozitate și dinamism. Reforma calendarului (1582) va marca o diferențiere între confesiuni. Pentru a asigura un control mai eficient al relațiilor diplomatice ca instrument al Contrareformei, a instituit 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 (vezi 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 active 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 precum antecesorii săi.

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 guverna, iar slujirea lor a însemnat mai mult decât persoana lor. În provincia ecleziastică a Salzburgului, Contrareforma a început cu Wolf Dietrich von Raitenau (1587-1612), un principe cu o mentalitate mondenă, 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.

6. Anglia

Sub Oliver Cromwell (1649-1685), micul grup de catolici englezi rămași după schisma anglicană a avut o viață în mod deosebit grea. 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 *Test acts* din 1673. Încă o dată au fost supuși unei persecuții sângeroase, atunci când, în 1678, Titus Oates a urzit un complot. Urcarea pe tron a catolicului Iacob al II-lea (1685-1688) a făcut posibilă chiar restabilirea unei jurisdicții episcopale. Dar încercarea lui Iacob de a restaura din nou catolicismul a condus la revoluția din 1688, care l-a adus pe tron pe Wilhelm d'Orange. În ciuda emanării unor noi legi penale, catolicii nu au suferit violențe și în 1791 au obținut o emancipare parțială.

În 1678, regele catolic Iacob al II-lea revocă *Test Act* și acordă libertatea de cult tuturor celor ce nu sunt de religie anglicană. În anul următor, emană o a doua *Declarație de indulgență*. Atât clerul anglican, cât și opinia publică sunt total contrare acestor declarații, ostilitatea lor creând posibilitatea revoluției engleze și a urcării pe tron a lui Wilhelm al III-lea de Orange (1689-1702). Ceea ce urmează este o declarație a inferiorității

juridice a catolicilor, inferioritate care își are efectele atât în sfera religioasă, cât și în cea profană. Abia în 1829, legile și dispozițiile împotriva catolicilor sunt abrogate, recunoscându-li-se acestora dreptul de a fi aleși deputați.

7. Scoția

Când, în 1560, devine regină tânăra de 19 ani Maria Stuart, nobilimea scoțiană era în mare parte protestantă. Maria a luptat cu un 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 odată 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. Proportional, 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.

8. Irlanda

Deja din Evul Mediu, după mai multe războaie, Irlanda devenise mai mult sau mai puțin dependentă de Anglia. În 1541, Henric al VIII-lea își ia titlul de rege al Irlandei. Sub Oliver Cromwell, care în 1649 a cucerit-o, Irlanda 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, liturgiile puteau fi celebrate de obicei 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 călugărești au fost abolite, dar a fost admis un număr limitat de preoți. Din 1783, sub influența ideilor provenite din America și de la Revoluția Franceză, au fost emanate legi care au ușurat considerabil poziția catolicilor. Deplina lor *emancipare* trebuia să vină însă abia în 1829.

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.

9. 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* (*Faptele lui Dumnezeu prin francezi*) sunt și astăzi contestate de celelalte națiuni sau chiar luate în răs, 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 călugărești 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 Ignațiu din secolele al XIII-lea și al XVI-lea, și-au început activitatea în folosul Bisericii tocmai pe pământul Franței, așa cum reprezentanții scolastici, lombardul Petru, englezul Alexandru de Hales, germanul Albert cel Mare și italianul Toma de Aquino, au predat la Paris. Desigur, Franța păcătuisese 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) i-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 niciun 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 ramurii regale a familiei 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-i excludă din succesiunea la tron pe membrii calvini ai casei de Bourbon și să dea Franței un rege din Casa catolică de Guise.

9.1. Războiul *hughenoților*

După moartea lui Henric al II-lea, văduva Ecaterina de Medici, strănepoată a lui Leon al X-lea, devine regentă pentru fiii ei minori Henric și Carol. 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 le 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. Din cauza acestui context defavorabil tuturor, se ajunge la război civil, așa-numitele războaie ale *hughenoților*, 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 le 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 „Noaptea sfântului Bartolomeu” sau „Nunta de sânge de la Paris” (24 august 1572)¹⁵.

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 Noptii sfântului Bartolomeu, urmașul la tron, Henric

¹⁵ Cf. H. JEDIN, *Il Concilio di Trento*, 618. „În această noapte, două ore după miezul nopții, din porunca regelui, au fost tăiați în bucăți toți hughenotii (...) 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.

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.

Referitor la convingerile religioase ale regilor Franței și atitudinea lor față de hughenoti, menționăm etapele următoare tragicului eveniment din anul 1572. Masacrul din noaptea nunții lui Henric de Navarra nu reușise să-i calmeze pe calvini, iar orice spirit clarvăzător putea constata că alături de pericolul ereziei, pentru 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), ambele 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 ca niște cedări făcute calvinilor, ignorând cumva faptul că ele reprezentau garanția înțelegerii interne dintre membrii celor două religii.

Prin convertirea lui Henric al IV-lea, Franța își ia din nou rolul de ghid al Bisericii Catolice, așa cum se întâmplase în Evul Mediu de vârf. Referitor la aceasta, trebuie să menționăm 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 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 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. Totuși, el trăia departe de idealul unui suveran creștin, și aceasta, nu numai din cauza ligii pe care a încheiat-o cu turcii împotriva împăratului, ca și a comportamentului său ireverențios față de papi, în special față de Inocențiu al XI-lea, cât mai mult din cauza imoralității vieții sale private. La fel nici miniștrii, care în perioada absolutismului au avut deseori o importanță mai mare decât cea a regelui, nu au fost întotdeauna 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 Matei, 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 până în 1719. Cei mai cunoscuți sunt cei francezi: cardinalul Richelieu,

primul personaj politic sub Ludovic al XIII-lea, din 1624 până la moarte (1642); urmașul său, cardinalul Mazzarin, un italian care a guvernat atât timp cât Ludovic al XIV-lea era minor (până în 1661). Chiar și sub Ludovic al XIV-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. Un oarecare avantaj pentru ea l-au reprezentat confesorii de curte, care reprezintă un alt fenomen caracteristic al epocii. De obicei, aceștia erau iezuiți sau 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 până în 1637, și Francisc Lachaise, căruia din 1675 i-a revenit dificila misiune de a conduce conștiința lui Ludovic al XIV-lea.

Revenind la politica regilor față de hughenoti și la relațiile dintre aceștia și catolici, dacă în timpul vieții lui Henric al IV-lea edictul a fost aplicat loial, nu același lucru s-a întâmplat după asasinarea acestuia în 1610. Sub Ludovic al XIII-lea (1610-1643), dar mai ales sub Ludovic al XIV-lea (1643-1715), multe privilegii acordate de acest act au fost abolite, edictul continuând să existe doar cu numele, pentru ca la 17 octombrie 1685 să fie revocat.

Nefasta hotărâre de a revoca edictul a adus Franței mari prejudicii morale și materiale. În timp ce Ludovic al XIV-lea își trata supușii ca pe niște inamici, Anglia, Olanda și Germania îi primeau cu brațele deschise. Cu toate măsurile de supraveghere și amenințările cu trimiterea la galere și chiar cu moartea, emigrația a atins proporții fără precedent. Se evaluează la circa 300.000

numărul hughenotilor emigrați și la 60.000.000 franci-a ur numerarul luat de ei, alături de alte valori de mare preț, cauzând pagube mari economiei franceze. Între hughenotii emigrați, erau mulți oameni importanți pentru economie, arte, știință, iar plecarea lor a reprezentat, așa cum este unanim recunoscut, o pierdere pe termen lung pentru Franța.

10. Elveția

Recatolicizarea în *Elveția* a început fără sprijinul principilor (excepție făcând teritoriile supuse principilor ecleziastici), sub influența forțelor Reformei catolice (Carol Borromeu din Milano), în special a iezuiților (Lucerna, Freiburg) și a capucinilor (Stans). Cavalerul Melchior Lussy din Stans, președinte al guvernului regional din Nid Walden, încă din 1564 a aderat, pentru cele șapte cantoane catolice, la decretul din Trento, a chemat în țară capucinii și a obținut în 1579 înființarea unei nunțiatului 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. În anii 1606 și 1645, luteranii și calvinii au primit confirmarea liberei exercitări a religiei lor. Restauratorul vieții catolice în Ungaria occidentală a fost cardinalul Peter Pazmany (1616-1637), care a adus din nou la catolicism mai mult de cincizeci de nobili, mari latifundieri. 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.

11. Țările de Jos

Carol al V-lea îi 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, Luxemburgul 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 îl 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 Mosela 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, odată 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.

Referitor la catolicismul de aici și atitudinea față de necatolici, lupta împotriva ereziei se unea cu tentativa disperată a Spaniei de a-și menține hegemonia asupra acestor regiuni, tentativă care se lovea de dorința de independență a autohtonilor. În acest conflict, papii vedeau, în primul rând, aspectul religios, neglijându-i latura etnică, națională. De aceea, când, după pacea westfalică, naționalismul iese victorios, Biserica Catolică apare în ochii lor ca o aliată a unei puteri străine.

În cadrul afirmării toleranței religioase, prin *Pacificarea de la Gand* (1576), se recunoaște libertatea de cult a calvinistilor 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. Calvinistii 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 – 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.

12. Boemia

Vechii utraquiști¹⁶, 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 *Scrisori 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

¹⁶ Adepții primirii sfintei Împărtășanii sub ambele specii ale pâinii și vinului: <http://www.newadvent.org/cathen/15244b.htm>

avut nunțul 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.

13. Polonia

În a doua jumătate a secolului al XVI-lea, din punct de vedere religios, Polonia va fi caracterizată de apariția mai multor confesiuni protestante (calvinism, frații boemi, sociniani). Fragmentarea protestantismului și slaba sa rezonanță în rândul populației vor facilita recatolicizarea țării, la care au contribuit nunțul 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 reușiți la Varșovia au format un pact pentru a-și asigura libertatea sub viitorul guvern, iar prin deciziile Confederației de la Varșovia (1572), se acordă drepturi depline politice și religioase minorităților protestante, transformând astfel o situație de fapt într-una de drept. Dar nici aici restaurarea catolică nu s-a lăsat așteptată, mai ales datorită activității prodigioase a episcopului de Ermland, Stanislau 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.

Când suedezii, rușii și turcii au amenințat Polonia, Biserica a făcut totul pentru a elibera țara de dușmani. Eroica apărare a mănăstirii paulinilor apropiați de Czystochowa, în 1665, a făcut din acest loc de pelerinaj un templu național polonez. Regele Ioan al II-lea Cazimir (1648-1668), care a fost iezuit și cardinal și care a fost redat statului laic de către papă, a proclamat-o în 1656 pe Maica Domnului ca 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 Contrareforme 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 Kraśinski, care în 1768 fondase confederația din Bar, nu a mai putut rezista superputerii ruse. Legătura de unire pentru marea parte a polonezilor a fost reprezentată în această perioadă dificilă mai ales de apartenența la Biserica Catolică.

14. 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) s-a convertit în secret la catolicism și a încercat să transforme luteranismul suedez într-o varietate cu totul particulară a catolicismului (1578)¹⁷. Roma nu i-a satisfăcut însă cererea de căsătorie a preoților, pe 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 îi urmează 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.

15. 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 Nipru și îi cuprindea și pe rutenii din Ucraina, care, după anularea unirii semnate la Florența, deveniseră din nou schismatici. Datorită, în primul

¹⁷ Cf. H. JEDIN, *Il Concilio di Trento*, 625.

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.

16. Ungaria

În Ungaria, protestantismul a pătruns de timpuriu. După bătălia de la Mohács (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 spre 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 ungare¹⁸. 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 Ștefan sub unicul sceptru al Habsburgilor. Datorită arhiepiscopului de Gran, cardinalul Kollonitsch, în 1697-1700 se va ajunge la unirea cu Roma a unei părți a românilor ortodocși din Transilvania (Biserica Greco-Catolică); în acest sens, vor fi instituite mai multe episcopate de rit oriental.

17. Ioan Honterus (1498-1549) și reforma protestantă din Transilvania

În 1526, turcii îi înving pe unguri la Mohács. În această luptă, cad doi arhiepiscopi și cinci episcopi. Consecința acestei victorii a fost o triplă împărțire a Ungariei: partea nord-occidentală trece la habsburgi; turcii transformă în pașalâc 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

¹⁸ Cf. H. JEDIN, *Il Concilio di Trento*, 391.

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, comen-tând unele scrieri ale sfântului Augustin, încep să apară primele simptome ale viitorului reformator. Un prieten de-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 Melanchton. În toamna anului 1542, este introdusă la Brașov (Kronstadt) liturgia reformată. Un an mai târziu, pe baza opusculului său despre reformă¹⁹, 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 arhi-episcopului de Esztergom, cât și pe cea a episcopului

¹⁹ *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 astro-nomie. Scrie și un manual de cântece polifonice: *Odae cum harmoniis*.

de Alba-Iulia, 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 anabaptiștilor. În privința doctrinei justificării (sau a îndreptățirii omului), Honterus apără necesitatea faptelor bune, deoarece consideră periculoasă o doctrină care s-ar baza numai pe credință; aceeași poziție o aveau atât Melancton, 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, Sighișoara și Bistrița. Însă peste tot tendința este aceea de a rămâne în comuniune cu ierarhia catolică, intenția reformatoare protestantă verificându-se doar la Liturghie.

În 1547, Organizația culturală și politică a minorității saxone, *Universitas Saxorum*, publică *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 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), antitrinitarienii (unitarienii) 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 sunt 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 Erasmus și secretar al reginei Ungariei, Maria. Acesta era favorabil restituirii bunurilor bisericesti 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 conducerea 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.

18. Războiul de 30 de ani și Pacea de la Westfalia

Războiul de 30 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 doi ani mai târziu 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-au urmat alungarea catolicilor din Praga, în 1618, constituirea unui guvern orășenesc și alianța cu Statele Austriei superioare și ale Transilvaniei. Răzvrățiții nu l-au recunoscut pe noul împărat Ferdinand al II-lea și l-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 în anul 1620, într-un mod categoric, 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 30 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 sustrase prin tratatul de la Passau din 1552 și prin Pacea religioasă de la Augsburg din 1555. Obține însemnate restituiri (de exemplu, Magdeburg și Hamburg-Bremen), iar puterea protestantismului părea înfrântă. Totuși, din punct de vedere politic, *Edictul de restabilire* a reprezentat 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 le-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.

18.1. *Pacea de la Westfalia (1648)*

Această pace dintre catolici și protestanți, care anulează multe dintre dispozițiile celei din 1555 de la Augsburg, înseamnă, pe linie politică, sfârșitul dominației habsburgilor și hegemonia europeană a Franței pentru a doua parte a secolului al XVII-lea. Pacea constă din două tratate separate semnate în aceeași zi: 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 drept dintre catolici și luterani (1555), aici se bucură de aceleași drepturi și calvinii (art. VII, § 1);

- principii nu le 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 niciuneia dintre cele trei religii au dreptul la un cult domestic (art. V, § 34).

Pacea westfalică pune capăt pentru totdeauna uni-tății religioase medievale, acceptând legislativ plura-lismul confesional. Papa Inocențiu al XI-lea protestează prin bula *Zelus domus Dei*, cerând ca „drepturile (Bise-ricii Catolice – *n.n.*)... să nu sufere nicio daună din par-tea 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 westfalică²⁰.

Mai târziu, tot în lumea germană, mai precis, în Impe-riul Austro-Ungar, împăratul Iosif al II-lea, deși declară catolicismul ca religie dominantă, recunoaște prin *Paten-tul 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 sancționată abia în 1861²¹.

Pacea de la Westfalia²² pune capăt lungului război. Situația patrimonială confesională a fost reintegrată în condițiile pe care ea le avea în 1624 (în 1618, în Pala-tinat, au fost excluse pământurile patrimoniale austrie-ce), lucru care a însemnat o limitare a dreptului de reformă. Chiar și calvinii vor fi luați acum în conside-rare. Problemele religioase trebuiau să fie rezolvate în Dieta Imperiului prin intermediul acordurilor dintre *corpus catholicorum* și *corpus evangelicorum*. Eventuala

²⁰ 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 prezen-ței lui Cristos în Euharistie.

²¹ Interesant de studiat este cazul românilor ortodocși din Transilvania convertiți la catolicism, care, pentru un timp destul de lung, nu se vor bucura de aceleași drepturi ca și celelalte trei națiuni: unguri, sași și secui.

²² Cf. H. JEDIN, *Il Concilio di Trento*, 766.

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 German ruinat de război nu a mai fost o entitate religioasă și ecleziastică unitară. Granițele și patrimoniul confesional erau bine delimitate în interiorul său. Perspectiva unei reunificări, rămasă încă deschisă în 1555, dispăruse; epoca confesională se sfârșise.

CAPITOLUL II

CONCILIUL DIN TRENTO (1545-1563)

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 în necesitatea acut simțită a unei întoarceri la cerințele autentice ale evangheliei și a reformării vieții creștinilor. Întinerirea Bisericii Catolice și evoluția sa spirituală sunt operate în două faze: cea a pre-reformei și perioada posterioară conciliului din Trento¹. Pe scurt, Contrareforma a însemnat apărarea credinței prin apologetică, printr-o reformă disciplinată și doctrinară, prin trezirea credinței și a elanului misionar². 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 gemeni erau deja existenți înainte de apariția reformatorilor, și dorința deliberată de a combate

¹ J. DELUMEAU, *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, PUF, Paris 1971, 33.

² A. CORVOISIER, *Precis d'histoire moderne*, PUF, Paris 1971, 79.

protestantismul, la nevoie, chiar cu ajutorul puterii militare.

Conciliul din Trento a avut 25 de sesiuni, prima sedință 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 –, dar și 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 prezent niciun delegat al protestanților. La ultima sesiune vor participa 255 de preoți.

În conținutul dezbaterilor conciliului se pot distinge trei aspecte: dogmatic, aspecte morale și disciplinare și jurisdicția ecleziastică și legăturile dintre episcopat și Roma³, pe care încercăm să le prezentăm sumar și sintetic. Conciliul a pus accent pe continuitatea istoriei mântuirii, definind sursele revelației și credinței: Sfânta Scriptură și Tradiția. Textele dogmatice conțineau respingerea tezelor protestante. Alături de scrierea sfântă, Biblia, Biserica recunoștea valoarea tradițiilor. La Trento nu s-a dat nicio interdicție credincioșilor de a traduce și de a citi Biblia în limba vorbită a maselor, se cerea însă referința obligatorie la *Vulgata*; numai Biserica Catolică avea puterea de a interpreta Sfânta Scriptură. Mai mult, papa și episcopii erau cei care dețineau puterile încredințate de Isus Cristos sfântului Petru și celorlalți apostoli.

La acest conciliu, sacramentele și-au regăsit importanța pentru viața spirituală a Bisericii. Participanții au reafirmat credința în cele șapte sacramente și s-a insistat asupra forței și puterii acestora. Cu ajutorul sacramentelor, omul poate să regăsească și să primească din plin grația divină. Discuțiile asupra căsătoriei s-au

³ J. DELUMEAU, *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, 63.

purtat în ultima sesiune: „starea conjugală nu putea fi plasată deasupra stării de virginitate sau de celibat”⁴. A fost afirmată și teza catolică a transsubstanțierii: Isus Cristos este prezent cu trupul și sângele său în speciile pâinii și ale vinului. 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 Sfânta Treime este unic și irepetabil. Conciliul tridentin a stabilit și faptul că liberul-arbitru există în măsura în care Dumnezeu 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.

În continuare vor fi analizate aspectele premergătoare 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. Aspecte premergătoare 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 a adus-o 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, iar la

⁴ C.J. VON HEFELE, *Histoire de conciles d'après les documents originaux*, X, tom I, Paris 1938, 553.

început, aceștia nu au avut 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 li se putea impune credincioșilor doar prin inițiativele venite de la bază, fără asentimentul persoanelor aflate în vârful ierarhiei⁵.

Reforma catolică se poate împărți în două perioade: prima perioadă, caracterizată de o speranță a unei întoarceri la unitatea Bisericii Catolice a protestanților, 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 tezelor 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.

2. Conceptul de Reformă catolică

Conceptul de „Reformă catolică”, în care se încadrează Conciliul ecumenic din Trento (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

⁵ J. DELUMEAU, *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, 34.

catolică”, nefiind exclus nici cel de „Contrareformă”, pentru a distinge cronologic și din punctul 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 autoconștiință catolică, care înainte de 1517 nu exista. Potrivit lui Jedin, conciliul nu a săpat nicio 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 *ordinele 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* al lui Erasmus, *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 bisericesti 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 înaintea de CT, se manifestă simptomele crizei protestante (Germania, Anglia, Franța și mai târziu Italia și Spania). Acestor simptome de criză le răspund facultățile de teologie 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 Robert Bellarmin;

– *intervenția papilor* în reformarea Inchiziției centrale, instituirea aceluia *Indice al cărților interzise*,

condamnarea prin *bule* (documente papale) a doctri-
nelor și a diferitelor tendințe dubioase sau eretice; con-
damnarea ereticilor și punerea în aplicare a condam-
nărilor prin încarcerări și chiar prin pedeapsa cu
moartea sub intervenția brațului secular;

– *activitatea CT*, care nu stabilește numai *doctrina
tenenda* (*doctrina care trebuie respectată*), ci condamnă
și ereziile (nu pe eretici); decretul doctrinal care sta-
bilesc în mod pozitiv doctrina catolică și care stau la
baza teologiei controversiste postconciliare și a dis-
tincției și contrapunerii nete a celor două câmpuri teo-
logice, liturgice și pastorale;

– *intervențiile politice și chiar militare* ale diferiților
principi catolici împotriva acțiunilor politico-militare
ale principilor sau partidelor protestante din Germa-
nia și Franța. În acest sens, activitatea politico-religi-
oasă 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 *instru-
mentum regni*.

Într-o anumită măsură, Contrareformeii îi mai sunt
proprii și alte aspecte:

– accelerarea reformei în anumite conventuri 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 sfințe-
nia 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 de teologie.

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 niciun episcop german, excepție făcând cel care găzduia conciliul, cardinalul Cristoforo Madruzzo (Matrutsch), și episcopul titular Michael Helding 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 care provenea din cultura germană a fost olandezul Petru Canisiu.

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 voia să se trateze în primul rând despre reforma Bisericii (*causa reformati-onis*), 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 reformatoarelor protestanți și a Franței, care 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 funcției 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 (sesiunile I-X):

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 ordinelor 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 eclesiastici 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 munca 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 a profesiunilor de credință protestante și la 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 era expusă în mod pozitiv, și din canoane, în care erau 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 Apostolicae Sedis legatis...”

6.1.4. Decretele promulgate

Decretele discutate și promulgate la Trento conțin următoarele mari tematici:

– Referitor la *credință*, Conciliul Tridentin stabilește izvoarele revelației, care se află „in libris scriptis et sine

scripto traditionibus” apostolice,enerate „pari pietatis affectu” împreună cu Scriptura. Referitor la Scriptură, nu numai împotriva protestanților, ci și împotriva unor dubii ale unor doctori catolici, este stabilit cano-nul biblic (același ca și la Conciliul din Florența), în care sunt incluse și deuterocanonicele Vechiului și Nou-lui Testament. Dintre diferitele traduceri latine, era declarată „authentica” doar aceea „vetus et vulgata editio” din uzul scolastic. Conciliul revendică apoi dreptul Bisericii de a interpreta autentic Scriptura, condam-nând astfel „liberul examen” protestant (sesiunea a IV-a).

– Sunt emanate *decretul despre păcatul original și cel despre îndreptățire (justificatio)*. Aici sunt expuse și corectate erorile doctrinale luterane referitoare la păcat și îndreptățire (justificare), erorile anabaptiștilor și teo-riile pelagiane. Decretul despre justificare a fost elabo-rat atât de greu, încât au fost necesare 34 de congrega-ții particulare și 61 generale. Nu este acceptată opinia augustiniană a lui Seripando (concupiscenta este păcă-toasă în ea însăși). La fel, este refuzată definirea Nepri-hănitei Zămislirii propusă de Pacheco. În ceea ce pri-vește îndreptățirea, este stabilit primatul harului în întreg procesul acestei îndreptățiri, dar este salvată și libertatea umană, așadar, cooperarea ei, și posibilita-tea existenței meritului personal. Este afirmată sfinți-rea 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 sacrame-n-te*. 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 lor din partea lui Dumnezeu. În aceste decrete și canoane, CT condamnă teoriile din *De captivitate babylonica* 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 *evangelizare* se stabilește studierea Scripturii, *Lectio divina*, obligatorie în catedrale, în colegii, în mănăstiri și conventuri, ca și în școlile publice (gimnazii). Este stabilită obligativitatea predicii duminicale și în sărbătorile solemne. Aceasta trebuie să fie făcută personal de episcopi, 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 avea 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 al celor *generale*, fiind excluse *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 decretul 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 decretul despre *Euharistie* (prezența reală a lui Isus Cristos în speciile pâinii și ale vinului, *transsubstantiatio*, cultul euharistic în afara sfintei 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), 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-i scapă nici acei călugări de pe teritoriul statului papal care trăiau mai mult în afara mănăstirilor. Toți sunt obligați să reentre în conventuri. Cei ce nu se conformează sunt privați de toate beneficiile și funcțiile, iar cei recalcitranți sunt trimiși la vâslele navelor papale sau în închisoare.

După moartea sa, rigurozitatea excesivă de care dăduse dovadă a declanșat un val de revoltă care va lua forme violente: unii eretici, adevărați sau presupuși, după ce vor ieși din închisori, vor distruge unele conventuri ale dominicanilor care aveau funcții importante în Inchiziție.

A treia perioadă (sesiunile XVII-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, pe 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 ostie* 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*, sunt reafirmate 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, ca 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 nicio 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 sufletește 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 acelor 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 închiiderii grăbite a conciliului, cauzată de îmbolnăvirea papei, acesta îi încredințează Pontifului Roman reforma *Indicelui*, a *Breviarului* și a *Misalului*, ca și compilarea *Catehismului roman*. Acesta din urmă este publicat în

1556; *Indicele* în 1564, *Breviarul* în 1568, iar *Misalul* în 1570.

Pentru a înlătura orice dubiu referitor la validitatea decretelor promulgate în prima și a doua perioadă conciliară, toate acestea sunt recitate 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 formă determinată pentru a-l primi, în timp ce persoanelor laice nu le este permis să schimbe această formă după bunul lor plac. De altfel, Pius al IV-lea le permisese 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 dintre 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 renașcentism 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, exempțiunea călugărilor, centralizarea numirii canonice a episcopilor și altele. Rămâne scolastica, ce 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 Tridentin⁶ este motivată nu numai de „suficiența”⁷ clarificărilor doctrinare

⁶ 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, P. SARPI, *Storia del Concilio tridentino*, I-III, Bari 1935. În același timp, ea completează lucrarea iezuitului P. SFORZA, *Storia del Concilio di Trento*, I-III, Roma 1944. Pentru cunoașterea conciliului, importantă este și opera unui colectiv de experți în domeniu: G. DUMEIGE, ed., *Histoire des conciles oecuméniques*, X-XI, Paris 1975-1981.

⁷ 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.

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 închidă dezbaterile, închidere ce fusese prevăzută pentru jumătatea lunii decembrie. La 1 decembrie se mai adaugă un motiv pentru închidere: 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 de episcopi, 7 abați și 7 generali ai ordinelor călugărești își pun semnătura pe actele conciliare. Cu salutul „Mergeți în pace”, Morone închide conciliul. Pe 26 ianuarie 1564, Papa Pius al IV-lea confirmă toate decretetele, fără nicio 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 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 capacitatea puternică 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 curentelor 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 tridentin 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 anatemizeze principalele erori ale ereticilor timpului, așa cum, de altfel, în mod efectiv a condamnat, anatemizat 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 avea nevoie de un răspuns definitiv de la un conciliu ecumenic. Erau necesare 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 școala teologiei scolastice 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 ulterioare 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, atrișioniștii și contrișioniștii; 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 1693⁸. 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 păstrătoarea și interpreta Cuvântului revelat, care se menține viu prin Magisteriul bisericesc și este izvorul ordinar al harului prin sacrameinte, har care are o valoare obiectivă și o eficacitate intrinsecă, independente de corectitudinea subiectivă a celui care conferă sacrameintele.

⁸ 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).

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 drepți”); 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 decretelor tridentine, cu siguranță cel mai important este cel referitor la justificare, care 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 călugărești 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 atât 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, 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 delineează 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, niciun 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 perioade⁹.

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,

⁹ H. JEDIN, *Il Concilio di Trento*, II, 367.

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 autentica 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 Napoli). Trimite tuturor episcopilor o ediție oficială a decretelor conciliului. Acestea ajung și în teritoriile Lumii Noi, în America, Asia și Africa.

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 ecleziastică dată nunciaturilor, devenite instrumente ale reformei. El a înființat Seminarul Roman, din care s-a format celebra universitate ce îi poartă numele, Universitatea Pontificală *Gregoriana*.

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 succesul conciliului. Cu toate acestea, nu se poate nega faptul că centralizarea constituia metoda cea mai eficientă 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, de 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, Liège, Köln, Paderborn și Münster. Au rămas și s-au înmulțit comendele (uzufructul unui beneficiu ecleziastic 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 precedente¹⁰.

Atât prin durată, 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 nicio comodă neutralitate și nimeni nu își mai putea fabrica singur propriile convingeri. Documentele tridentine se prezentau cu o profunzime religioasă atât de mare și cu o teologie atât de

¹⁰ G. MARTINA, *La Chiesa nell'età della Riforma*, 184-189.

solidă, încât era evident pentru toți că nu mai era cazul să se vorbească despre o decadență spirituală în Biserică. Din timpul mării 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 magisteriul Bisericii.

Pe încrederea în organizarea ierarhică și sacramentală a Bisericii se bazează și toate decretale de reformă. Conciliul stabilește că episcopii trebuie să fie stabili în locul unde își desfășoară ministerul 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 drept „conciliul pastoraliei 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 bisericești. 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.

CAPITOLUL III

SFÂNTUL IGNAȚIU DE LOYOLA. SOCIETATEA LUI ISUS

Introducere

Ordinul cel mai inovator și cel mai activ în toate sferele de activitate ale Reformei catolice este cel fondat de Ignațiu de Loyola (1491-1556), *Societatea lui Isus*. Ordinul este marcat de experiența și idealul lui Ignațiu, omul renașcentist al Spaniei regilor catolici și a lui Carol al V-lea, marcat și de 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.

Vom încerca o analiză a personalității sfântului Ignațiu 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. Vom prezenta 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 cauzelor care au dus la suprimarea ordinului și consecințele acesteia în diferite țări (Portugalia, Franța și Spania).

1. Personalitatea sfântului Ignățiu de Loyola

Ignățiu 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, decidându-se să își pună toate forțele în slujirea lui Cristos. În fond, rămâne același cavaler de mai înainte. Acum însă, îi 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, ascultarea 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 călugăresc, 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, fiind exclusă 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 *Gregoriana*). 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 evolate, mature, cum era cea a Indiei ori Chinei, și o altă metodă în creștinarea populațiilor guarany sau a celei indios din America Latină, în cazul acestora din urmă folosind metoda reducățiunilor.

7. Recunoașterea Societății lui Isus – 1540

Termenul de reformă catolică pentru această epocă nu poate fi disociat de intensă activitate pe care ordinul sfântului Ignățiu de Loyola 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, Ignățiu 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 Rudolf 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 30 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 și Fabro, primele voturi călugărești. Așa cum nici pentru sfântul 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, iar 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 IV-lea. Papa dorea ca Societatea să se conformeze ordinelor tradiționale ale clerului (de exemplu, în ceea ce privea obligația rugăciunii Breviarului în corul comun, viața fraternă în comunitate, îmbrăcămintea religioasă, claustrarea etc.). Din această cauză, Ignațiu va simți o anumită obstaculare a activității pe care ordinul său o desfășura, din partea autorității supreme a Bisericii Catolice, deși, încă din 1534, Petru Canisiu (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 intensă 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 scuza 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*: Ignațiu 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 Bernard de Clairvaux), însă, sub aspectul accentuării teoretice, ea reprezenta ceva inedit.

3. Idealul *apostolului itinerant*: în interesul predicii, 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, ce, 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 înțelegere a Bisericii 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 liantul său lingvistic, adică limba latină, când dialogurile religioase dăduseră greș, când, odată 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 primului baroc și sensibilitatea, mentalitatea riguroasă și îndreptată către

un scop precis, acceptarea întregii realități omenești, contemplația disciplinată, viața, metoda 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 a 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 renașcentist. Mai precis, doi sunt factorii care explică succesul SJ încă de la începuturile sale:

- aprecierea oricărei valori individuale sau colective, morale, intelectuale sau generice, culturale, existentă 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 vârfurile societății, pentru a coborî apoi la straturile cele mai de jos ale populației. În India, activitatea misionară analizează sistemul religios și social al casteilor 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, guarany,

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 Ignațiu 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 invocate motive teologice, dar și ca urmare a temperamentului și 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 *evangelizarea teritoriilor nou-descoperite* (America, India, Japonia și China). Datorită metodei adaptării la cultura locală, activitatea lor în China a avut un deosebit succes¹. 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 tot mai metoda adaptării la cultura și civilizația locală²,

¹ 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.

² În 1704, Inocențiu al XI-lea interzice „riturile”: posibila folosire a cuvintelor *Tien* (cer) sau *Sciamti* (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 stupoarea și chiar opoziția fățișă a băștinașilor. În 1710, același papă condamnă din nou „riturile chineze”, iar împăratul Chinei, drept răspuns, îi expulzează pe

metodă care se dovedise a fi atât de eficientă³. 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. La 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.

La început, programul de 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 timpului⁴. Ei elaborează și o pedagogie proprie, formulată în *Ratio Studiorum Societatis Iesu*. Accentul este pus pe învățarea limbilor latină și greacă, învățate ca

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.

³ Condamnarea „riturilor chineze” vine din motive religioase (adevărare 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 gravă decât acest conflict este suprimarea Societății lui Isus, în anul 1773.

⁴ 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.

limbi vii, și nu după scheme aride logico-gramaticale. Pe lângă limbile clasice, se studiau 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 vederea⁵.

Acest sistem scolastic a avut meritul de a forma mintea copiilor și tinerilor prin familiarizarea cu clasi-cii 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 de Aquino l-a „creștinat” 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 intelectual și spiritual al Bisericii⁶, în special, și al Europei, în general. Fideli sfântului Toma de Aquino, iezuiții vor contribui la înnoirea scolasticii, în

⁵ 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 latina și româna. În *Istoria învățământului românesc în date*, școala lor de la Iași este prima în care limba de predare este limba română.

⁶ De exemplu, iezuiții au o contribuție determinantă în formarea spirituală și intelectuală a sfântului Francisc de Sales (1567-1622), autor, printre alte scrieri, și al renumitei opere *Introducere în viața evlavioasă*. El a studiat și la colegiul iezuit din Clermont, iar mai târziu l-a avut ca director spiritual pe iezuitul Antonio Possevino.

dogmatică promovând molinismul⁷, iar în morală, probabilismul (între rigorism și laxism se lasă un anumit spațiu de decizie libertății umane: *lex dubia non obligat*). Din punctul de vedere al *contrareformei*, 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 Bellarmin (1542-1621), cardinal și doctor al Bisericii, fost elev al renumitului Colegiu Roman⁸. În activitatea pastorală,

⁷ 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 augustinienne 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.

⁸ 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 în 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 Iacob I al Angliei, ce susținea drepturile divine ale regelui, ca și din disputele împotriva galicanismului, Bellarmin 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.

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 Lachaise, confesorul lui Ludovic al XIV-lea. Deseori, misiunea lor devenea ingrată și plină de pericole. În fața imperativelor morale creștine și încercând să evite răul mai mare, uneori ei ajung la compromisuri periculoase cu propria conștiință și cu aceea a celor pe care îi conduceau sufletește.

Între cauzele principale ale *succesului* ordinului⁹, 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 renașcentistă, 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 contradicție¹⁰. Gioberti, care a adunat în cele cinci volume ale lucrării sale *Gesuita Moderno* toate criticile și acuzele aduse împotriva ordinului, este doar

⁹ Vezi și pagina 89 din *Teme de Istoria Bisericii*, II, elaborată în anul universitar 1992-1993.

¹⁰ 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.

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 numite adesea iezuită, dar care ar trebui să se numească mai degrabă a sfântului Alfons de Ligouri: beatificarea 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 eroismului 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 moralistilor 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 moralisti 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 Biserică¹¹, ce 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 înrădăcinare 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 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 întotdeauna 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 vinovățiilor 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

¹¹ DS 2021-2065; 2101-2167.

oarecare ipocrizie; lipsa de toleranță în a combate doctrine care nu erau condamnate încă de Biserică (foarte dură a fost în secolul al XIX-lea polemica dintre iezuiți și roșminiani, 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, SJ întâlnise destui adversari, dintre care cei mai înverșunați au fost *janzeniștii*, ce vedeau în molinismul¹² și probabilismul¹³ 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 ai 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 nou-converțiților. În bula de condamnare a riturilor, din 1742, papa vorbește despre *inoboedientes et capitosi homines*, expresie prin

¹² <http://www.newadvent.org/cathen/10437a.htm>

¹³ <http://www.newadvent.org/cathen/12441a.htm>

care, cu multă probabilitate, intenționează să se refere tocmai la iezuiți¹⁴. 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 niciun 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 nicio șansă de victorie. Forțele ostile ordinului nu scapă ocazia de a le aduce misionarilor acuza de instigatori la revoltă.

Nu după mult timp, în Portugalia ajunge prim-ministru al regelui Iosif I Emanuel *marșizul de Pombal*, un

¹⁴ Referitor la problema „riturilor chineze și malabareze”, cf. MARTINA, G., *La Chiesa nell'età dell'assolutismo*, II, Brescia 1983, 251-257.

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 reducățiuni, 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 le interzice tuturor iezuiților să mai predice și să mai spovedească. În 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 janseniști¹⁵, iluminiști și de mulți membri ai guvernului francez. Printre cei mai înverșunați adversari se găseau ministrul Choiseul

¹⁵ <http://www.newadvent.org/cathen/08285a.htm> Neavând suficient spațiu în această lucrare, recomandăm lectura atentă a jansenismului, galicanismului și febronianismului de pe site-ul indicat aici.

și marchiza de Pompadour, care se bucura de grațiile (amoroase) lui Ludovic al XV-lea. În colonia franceză Martinica, economistul 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 vistierile în urma războiului cu Anglia (1756-1763). Economistul 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. Față de propunerea sa, 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 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 călugărești.

11.4. Spania

Aici, lupta împotriva iezuiților ia 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, imbarcați 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, în presiunile superiorului augustinienilor, Vazquez, ca și în dorința de a imita statele mai înaintate. Pe lângă aceste motive, Spania catolică era considerată o țară care 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, Napoli, 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 problematică dezbătută a fost soarta ordinului. În urma presiunilor Spaniei, cardinalii se decid asupra persoanei lui Lorenzo Ganganelli, un franciscan rezervat și puțin ambiguu, care trezea 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 care va suprima ordinul. La câteva săptămâni de la alegere, noul pontif îi 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 călugărești 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, atât timp cât acesta mai există, nu ar putea 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 pe 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.

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 colo s-au îndepărtat de fervoarea primară, luați în ansamblu, nu erau cu certitudine mai răi decât cei din alte institute călugărești. Adevărata problemă, care îi 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, îi 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 decși la orice: prea puțin se putea conta pe Austria, deja infectată de febronianism¹⁶ 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 păstor, subliniind că judecata finală negativă asupra lui Clement al XIV-lea a fost formulată cu deplină conștiință de autorul monumentalei „Istorie a papilor”, susținătorii papei se sprijină pe unele fraze pronunțate de sfântul Alfons de Liguori și de sfântul Paul al Crucii în favoarea lui Clement al XIV-lea. În această privință se poate face remarca 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

¹⁶ <http://www.newadvent.org/cathen/06023a.htm>

contextul general al epocii; ea constituie realmente concluzia primului act al unei mari drame, care va continua cu suprimarea tuturor ordinelor călugărești și va culmina cu arestarea și deportarea pontifului însuși. Aceeași mentalitate care a promovat asaltul final al iezuiților va deschide calea spre Revoluția Franceză și va dirija apoi loviturile sale împotriva întregii Biserici.

CAPITOLUL IV

ÎNCEPUTURILE BISERICII PE NOILE CONTINENTE

Înainte de a prezenta începuturile Bisericii pe noile continente, trebuie menționat faptul că cele două mari ordine cerșetore, franciscanii și dominicanii, au avut inițiative misionare în afara continentului european deja din secolele XIII și XIV, în zona Munților Balcani, în regiuni din nordul Africii, printre tătari, mongoli și chinezi, în Extremul Orient¹.

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 pătrund confesiunile protestante medievale sau mai noi (1807-1959); c. perioada contemporană postconciliară, 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 ale Americii.

1. Colonizarea spaniolă

1.1. 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

¹ Cf. H. JEDIN, *Storia della Chiesa*, V/2, Milano 1983, 124-134.

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 îi 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 trei nave, iar printre marinari se pare că a fost și un preot, Pedro de Arenas, care ar fi celebrat prima Liturghie în Insula San Salvador pe 12 octombrie același an. Navigatorii ajung apoi în Cuba, coboară spre Haiti și 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. Odată 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 creștinat 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 creștinarea băștinașilor. Teritoriile de la est de această linie îi revin Portugaliei, cu aceeași obligație a creștinării. 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, sunt inaugurate colonizarea (cucerirea) spaniolă și creștinarea 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 pe continent 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 Isabela (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 nou-cucerite. Odată 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, îi dă dreptul regelui de a încasa zeciuială din noile teritorii. În anul 1516, cardinalul spaniol Ximenes decretează ca nicio 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.

1.2. 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 1524 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 creștinare 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 călugărilor dominicani. Important drept 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 Sao 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. Băstinașii 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, coloniștii nu au putut exploata aceste insule așa cum procedau pe continentul american, ceea ce a permis o mai bună și autentică evanghelizare. Aici nu au existat nici sclavie, nici muncă forțată, misionarii reușind să-i 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, chinezilor 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 odată cu declinul puterii coloniale spaniole.

1.3. 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 Junță, 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 ingerințele ideologice, dorința de înavuțire și putere a colonizatorilor care compromit misiunea genuină evanghelizatoare. 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 sunt susținute 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 Carai-be, 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 care cuprinde confraternități laice, opere de pietate, spitale și instituții de ajutor și împrumut, asociații și terțieri ai diferitelor ordine călugărești. Alături de aceste realități ecleziale, afirmarea creștinilor laici se manifestă și pe plan socio-economic; băștinășii 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.

1.4. A patra perioadă. Biserica în secolul al XVII-lea

Pentru a contracara patronatul spaniol, în 1623, papalitatea înființează Congregația *De Propaganda Fide*. 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 pline de măreție, splendoare și exuberanță subiectivă și emotivă, vizibile 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 dezbatere și conflicte ale unei lumi latino-americane ce își caută identitatea

și stabilitatea. Ambele societăți, cea ecleziastică și cea civilă, sunt într-un continuu proces de îmbogățire latifundiară și financiară, ceea ce-i nemulțumește profund pe indigenii care se revoltă în fiecare an.

1.5. 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 Bourbon. 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 diecezele 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 prototip, 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.

1.5.1. Bartolomeu de Las Casas (1474-1566)

Împotriva exploatării coloniale, mulți misionari au încercat să-i 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 Paraguay². 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 Casas³.

În baza legilor și dispozițiilor regale spaniole, toți cei care 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 Hispanola (Haiti) predica dominicanului Antonio Montesino

² <http://www.newadvent.org/cathen/12688b.htm>

³ <http://www.lascasas.org/index.htm>

(martir în 1545) împotriva *encomiendas*, are loc în el o adevărată transformare. Renunță la *encomienda*, 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: 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 Carol al V-lea. Va rămâne aici în calitate de 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 punea 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 creștinați 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 le-a permis acestora să își formeze un cler indigen și să pună bazele unei Biserici conduse de localnici.

1.5.2. Viața cotidiană în Indii (secolele XVII-XVIII)

În cele ce urmează, intenționăm o prezentare succintă a vieții cotidiene 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 Pereyra⁴, 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 creștinată și integrată în sistemul colonial prin tribut și servicii personale, dar mai ales prin *mita* (schimburile de muncă) în minele care 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. Între localnici, negri și europeni se stabilesc raporturi de durată, fapt ce se concretizează apoi în căsătoriile dintre acestea, ceea ce dă naștere metișilor, o populație cu totul nouă, creștină în același timp.

⁴ <http://www.mcnbiografias.com/app-bio/do/show?key=solorzano-y-pereira-juan-de>

Luându-se în considerare 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 statului Peru, ca și în zonele înalte din Bolivia, Mexic și Guatemala.

b. *Catolicismul metis* este propriu zonelor unde evanghelizarea a întâlnit o mai mică rezistență. Ca 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 imigranții europeni veniți în perioada colonială sau după independență. Imigranții 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.

1.5.3. 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 ca fiind destul de dificilă și lentă, 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-religioase⁵.

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 forme de solidaritate care ar fi pus în pericol raportul de vasa-litate 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 auto-ritățile coloniale laice. Și apoi, faptul că existau totuși

⁵ În a doua parte a secolului al XVI-lea, la Cuzco se celebrează sărbătoarea *Corpus Domini*, la care „fiecare dintre ei (*encomendados*, 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 încăși 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, III, 185-186.

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 catări.

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 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 cu 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*s, supuse 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 statului Peru, așa cum creștinii obișnuiesc să facă în vizitele lor”⁶ 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, rituri și diferite forme de întruniri comunitare. În aceste condiții favorabile, misionarii creștini vin aici cu o tradiție multiseculară 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

⁶ B. COBO, *Historia del Nuevo Mundo en Obras*, Madrid 1964, 167.

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, 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 religioasă și raportul intim cu Dumnezeu în „hierofania” Scripturii și în raportul cu săracul, cu 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-americană⁷.

⁷ Cf. M. MARZAL, „La vita quotidiana nelle Indie (XVII e XVIII sec.)”, în *La Chiesa în America Latina*, ed. Enrique Dussel, Assisi 1992, 123-141.

2. Colonizarea portugheză

După moartea regelui Henric Navigatorul (1460), portughezii au încercat să găsească aliați împotriva maurilor din Maroc. Circulând pe lângă coastele africane, 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 descoperă 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 mirodeniilor era violat, iar odată cu cucerirea orașelor Ormuz, Aden și Din, acest monopol este distrus. Accesul spre adevăratele insule ale mirodeniilor (Indonezia) 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 Abisinie 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 investit 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 Episcopiei 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 Funchalul va fi ridicat la rangul de scaun mitropolitan, care le va avea ca 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, odată 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 desfășura. 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 suspecți 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 misiunilor greu de crezut și uneori imposibil de primit. Chiar guvernul dădea adesea prioritate propriilor interese comerciale față de propovăduirea credinței. Acest lucru era valabil mai ales pentru Africa, ce era considerată doar un punct intermediar în drumul spre Indii. Astfel, Portugalia nu depune niciun 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 erau anual îmbarcați cu zecile de mii 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 până în 1640, devine o piedică pentru activitatea misionară, creând multe scaune vacante în diecezele de peste Ocean și ducând la pierderea a ceea ce fusese obținut până atunci cu mari eforturi.

2.1. Africa

2.1.1. Africa occidentală

Africa occidentală, până 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, începând din 1489, între Wolof al Senegalului și Gambia. Nu s-au putut înregistra succese de durată decât 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 începând cu anul 1534.

2.1.2. Congo

În regatul Congo, descoperit în 1482 de Diego Cao, prin victoria infantului 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 rămâneau 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, nemaiputând 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 Sao 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 le-a dat trimișilor săi următoarea instrucțiune: „Deși grijile noastre caută mai întâi slava lui Dumnezeu și mulțumirea regelui, trebuie oricum să-i explicați regelui din Congo – deoarece îi vorbiți în numele meu – ceea ce are el de făcut pentru a umple navele noastre cu sclavi, cu fildes și cupru”. Patru sute de ani mai târziu, David Livingstone găsea pe marginea stângă a râului Congo, 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 care știu să citească. Sub Diego, nepotul lui Alfons, au ajuns, în 1548, în Congo primii iezuiți, care se aflau în fața unui 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 niciun 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 mâinile 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 de Sao Tomé. În 1596, Clement al VIII-lea a făcut din Sao Salvador o dieceză sufragana Lisabonei. Dar nici această măsură nu a putut contribui la evanghelizarea statului Congo. 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.

2.1.3. 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 care 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. Abia în 1581 portughezii au obținut o victorie și misionarii au reușit să facă primele convertirii. 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 Sao Salvador au început să se stabilească la Luanda, misiunea a putut să se consolideze.

1.2.4. 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 Xavieriu, 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-și 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 răzbiuna 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.

2.2. Asia

2.2.1. India

Prima perioadă misionară în India e începută de clerul secular și de 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 efortului lor misionar o reprezenta necunoașterea limbilor băștinașe și lipsa de metodă de lucru. Scopul predicării lor era botezul și, odată 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 rangul de dieceză sufragană de Funchal. Primul său episcop, Juan 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, l-a destinat pentru India pe Francisc Xaveriu (1506-1552). Paul al III-lea l-a numit legatul său și l-a învestit cu puteri depline. Francisc Xaveriu a devenit astfel apostolul Indiei și al întregului Extrem Orient, rămânând, fără niciun 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 Cochîn 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 constă în a fi deschis misiunilor epocii moderne drumurile Extremului Orient. Mult mai importantă, 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 asemenea lui.

Între 1557-1558, Goa a fost ridicată la rangul de scaun mitropolitan al întregului Orient asiatic și a primit ca sufragane diecezele de Cochîn 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 episcopie sufragănă de Goa. Francesco Roz a fost numit episcop, el cunoscând foarte bine limbile siriacă și malabareză, având deja câțiva 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 acestuia 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 dialectele 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.

2.2.2. 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 lăsa acolo pe călugării care îi însoțeau 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. Odată 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 niciun rezultat. Doar în momentul în care, în 1548, misionarii franciscani au venit și au început să predice despre infern, toți principii din Celebesul meridional s-au convertit, deși în altă parte infernul, mai mult decât mesajul paradisu-lui, 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 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.

2.2.3. 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 Xaveriu 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 Xaveriu a renunțat să se prezinte cu numele de legat papal ce i s-ar fi cuvenit 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

niciun 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 a trebuit să fie înlocuiți cu termeni latino-portughezi).

În noiembrie 1551, Francisc Xaveriu se întorcea la Goa. El îl lăsa în loc pe colegul său, părintele Cosme Di Torres, și trei comunități creștine cu aproape 1.000 de neofiti, toți provenind din straturile inferioare ale populației. 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, despre cazuri de convertiri sincere, făcute fără nicio 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 noii Episcopii de Macao.

Criza internă a fost înlăturată odată 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; le cere misionarilor un studiu aprofundat al limbii și, odată 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 misionară 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 evangeliza 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 și pe unii și pe alții, folosindu-se de un dublu joc, găsind în sfârșit un bun pretext pentru a ataca creștinismul în faimoasa, dar mereu discutată expresie a piloților de pe nava „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 de alta, l-au făcut să vadă în religia Occidentului un pericol național pentru Japonia. Creștinii *daimyo* nu au rezistat suficient noii situații ce li se impunea 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 emis un edict împotriva creștinilor; în 1614, i-a urmat un decret de expulzare. Numai 18 iezuiți, 7 dominicani, 6 franciscani, 5 preoți diecezeni și un 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 consta 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 odată cu revoluția din 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 din 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-lea⁸.

2.2.4. China

Moartea lui Francisc Xavieriu înaintea porților Chinei le-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

⁸ E. DUMEA, *Biserica Catolică din Japonia. Trecut și actualitate*, Sapientia, Iași 2014.

efectele unirii personale, pe 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)⁹ 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 Beijing. 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

⁹ V. AVARELLO, *L'oeuvre italienne de Matteo Ricci: anatomie d'une rencontre chinoise*, Classiques Garnier, Paris 2014.

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 Beijing. Împăratul însuși le-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 Beijing 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 confrății 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 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 prejudițiile 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 antica 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 dezordinilor externe. În 1661, Congregația *De Propaganda Fide* a avansat deja ideea de a înființa la Beijing un patriarhat și de a-i afilia două sau trei arhiepiscopii și vreo doisprezece episcopii. Lucrurile vor lua în schimb un curs complet diferit.

2.2.5. 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 a 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 Cambodgia, 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 Cambodgia, unde îngrijea spiritual 30.000 de credincioși (1640). Pentru a avea cine să îl ajute la muncă, a fondat o școală de cateheți: 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 întoarsă 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.

2.3. 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 odată 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, Sao-Salvador (Bahia). Dar primul episcop, Pietro Fernando Sardinha, nu a fost la înălțimea situației și a preoților veniți cu el. Viața lui scandaloașă 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 a clerului brazilian și modelul altor instituții similare din orașele braziliene. Importanța lui apare cu toată claritatea, dacă se ia în considerare faptul surprinzător că în întreg teritoriul colonial portughez din America nu existau nicio universitate și nicio 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 punctul 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 îi 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 niciun indian. Activitatea misionarilor a fost mult obstaculată de albi și mai mult încă de metiși, așa-zișii „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 pe 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 bisericești ale Portugaliei să fie folosite în misiunile din Brazilia și Japonia. În 1627 se constituie, în partea braziliană meridională, provincia de Maranhao. 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 creștinați trebuie să fi urcat la 100.000.

Spre sfârșitul secolului al XVI-lea, și alte ordine călugărești 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 secolului al XVII-lea, când francezii intră în concurență în zona latino-americană, stabilindu-se în nordul Braziliei, la Maranhao, 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 iberice¹⁰.

¹⁰ Începuturile activității misionare a Bisericii sub patronatul portughez sunt prezentate foarte bine de: H. JEDIN, *Storia della Chiesa*, VI: *Riforma e controriforma*, Milano 1985, 718-739. Vezi și: E. DUSSEL, ed., *La Chiesa in America Latina*, Cittadella, Assisi 1992, 84-124; *Nuova storia della Chiesa*, III, Torino 1973, 17-25; *Storia della Chiesa*, XVIII, S.A.I.E, Torino 1976, 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*, XVIII, Torino 1986, 3-189.

CAPITOLUL V

BISERICILE ORIENTALE UNITE CU ROMA. UNIREA DE LA 1700 DIN TRANSILVANIA

Bisericile orientale unite cu Roma sunt Bisericele care și-au păstrat ritul bizantin, dar s-au unit în problemele doctrinare cu Biserica Catolică.

De-a lungul secolelor, după separarea din anul 1054, au mai fost încercări de unire, dar din cauza motivațiilor lor politico-strategice și mai puțin de credință și adevărate credincioșilor, nu au avut succes. Dintre cele care s-au finalizat cu succes, mai importante sunt următoarele trei:

- Unirea rutenilor din Bielorussia și a ucrainenilor din Polonia-Lituania, în 1596;
- Unirea rutenilor carpatici, în 1646;
- Unirea din Transilvania, în 1700.

1. Unirea rutenilor din Bielorussia și a ucrainenilor din Polonia-Lituania (Brest-Litowsk, 6-10 octombrie 1596)¹

Așa cum se știe, unirea grecilor cu Roma, 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

¹ CONGREGAȚIA PENTRU BISERICILE ORIENTALE, *Oriente cattolico. Cenni storici e statistiche*, Vatican 1974⁴. 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.

mai mult de interese politico-strategice (amenințarea Semilunii) și, ca atare, a avut o viață foarte scurtă. În plus, extinderea stăpânirii otomane crea un zid din ce în ce mai mare, care făcea aproape imposibilă o legătură trainică între uniții din Balcani, insulele mediteraneene și Orientul Mijlociu și Scaunul Apostolic Roman.

Din cauza mișcării de restaurare catolică, mișcare ce în Polonia este 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, deja din 1590, episcopii ortodocși de Luțk, Lemberg (Lwów), Chełm 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 Pociiej de Wladimir vor și ei unirea cu Roma. Aflând de aceasta, principele ucrainean Constantin Ostrogski se opune acestei tentative, 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, Chełm și Luțk; episcopii din Galiția, în schimb, își retrag adeviziunea pentru unirea cu Roma. În același

timp cu Sinodul din Brest, opozații (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 Luca-
ris, unii teologi și mai mulți laici organizați în „confraternități”.

Unirea nu găsește un sprijin în clasele conducătoare ortodoxe, care consideră actul din 1596 ca 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, aceștia considerau unirea ca 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 mitropolii importanți de aici fiind Petru Movilă (1633-1645), care înființează o școală de tip occidental, devenită mai târziu academie teologică de renume. Tensiunilor și conflictelor dintre ortodocși și catolici le cade victimă, în 1623, 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 Catolică. 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 ucraineanobizantin. 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, Chełm (separată în 1829) și Stanislaviv.

2. Unirea rutenilor carpatici (Užhorod, 23 aprilie 1646)

Rutenii stabiliți în zonele Tisei superioare aparținneau de Episcopia ortodoxă de Mukacevo (Munkács), înființată 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 Mukacevo, Vasile Tarasovic, care intră în legătură cu episcopul latin de Eger (Erlau), Gheorghe Lippay, promovat ulterior ca arhiepiscop de Esztergom și primat al Ungariei. În 1642, Tarasovic ajunge la Viena, unde face profesiunea de credință catolică. Aflând de aceasta, Gheorghe I Rákóczy îl împiedică să se întoarcă în scaunul său episcopal. Tarasovic va îmbrățișa din nou ortodoxia, dar, înainte de moarte (1651), cere să fie ales un succesor favorabil unirii. Apostoli ai unirii cu Roma devin acum doi călugări bazilitani: Gabriel Kosovicky și Partenie Petrovic. Ajutați de episcopul de Gran, Gheorghe Jakusic, aceștia convoacă clerul de pe teritoriile lui Drughet și pe alți nobili laici în biserica din castelul din Ușhorod. La 23 aprilie 1646, 63 de preoți aderă la unirea cu Roma. După moartea lui Tarasovic, clerul îl alege ca episcop unit pe Partenie Petrovic. Voind să împiedice alegerea candidatului ortodox propus de văduva Rákóczy, Petrovic merge la Alba-Iulia, pentru a primi consacrarea episcopală de la episcopul ortodox de aici, Ștefan Simonic, favorabil catolicilor. Fără să-i ceară jurământul și profesiunea de credință ortodoxă, acesta îl consacră episcop de Mukacevo (1651). În anul următor, clerul unit se adună din nou la Ușhorod, cerându-i în scris Papei Inocențiu al X-lea confirmarea episcopului Partenie. Însă abia în 1655 Alexandru al VII-lea îi acordă episcopului dispensa necesară (fusesse consacrat de un episcop ortodox), iar primatul Ungariei, Lippay, îi acordă facultățile necesare exercitării ministerului său printre ruteni. Rămâne neclarificată însă problema titlului de episcop de Mukacevo, deoarece nu se știa dacă această episcopie exista într-adevăr, așa cum o cereau normele existente 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, însă, timp de 25 de ani, uniții de aici nu vor avea un episcop. Aceste dezordini și confuzii se termină abia în 1689. Acum toți îl acceptă pe candidatul Sfântului Scaun, Johann Josef Camillis, ce devine vicar apostolic de Mukacevo (1689-1706). Grec originar din Chíos, elev al Colegiului grecesc din Roma și procurator al bazilitanilor 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 are 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 Mukacevo să fie vicarii lor, iar parohii ruteni – asistenți ai parohilor latini. Episcopul rutean Manuel Olšovský (1743-1767) vrea ca dieceza sa să fie recunoscută ca independentă de Eger. Deși reușește s-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 Mukacevo avea acum 839 de biserici și 675 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 Mukacevo, se vor constitui diecezele

de Prešov (1818) și 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). Promoțiile a întoarcerii la ortodoxie este Biserica Ortodoxă Sârbă, iar după 1944, rutenii sunt anexați cu forța la ortodoxia rusească. În octombrie 1944, armata sovietică ocupă Ușhorod, 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 Mukacevo, este abrogată de comuniști și ortodocși unirea rutenilor cu Roma. Deja din 1946, patriarhul Moscovei trimisese aici un episcop rus. După 1949, acesta ocupă reședința episcopală și contribuie în mod direct la suprimarea tuturor parohiilor unite².

3. Unirea ortodocșilor 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 nicio urmare pentru

² Credem 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.

populația acestor țări. În 1418, o delegație a regilor Valahiei și Moldovei, din care făceau parte 18 reprezentanți ai orașelor din cele două principate, la care se adaugă reprezentantul mitropoliei Moldovei, Grigore Țamblac, este 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 unirii³, unire care nu a fost 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 cauză că țara era invadată de turci.

În *Transilvania* secolelor XVI și XVII, românii sunt în pericol de a fi atrași spre luteranismul propagat de orașele germane (Brașov și Sibiu) sau spre calvinismul apărat și răspândit de conducătorii maghiari⁴. Aceștia încercaseră în repetate rânduri să pună pe scaunul episcopal ortodox de Alba-Iulia episcopi supuși lor și favorabili calvinizării românilor.

După înfrângerea turcilor la Viena (1683), împăratul Leopold I (1657-1705) eliberează și Transilvania,

³ J. GILL, *Constance et Bâle-Florence. Histoire des conciles oecuméniques*, IX, Paris 1965, 280.

⁴ 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.

iar cu 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. Menționăm că în Transilvania existau și români catolici, care, în contextul relațiilor politico-religioase dintre ierarhia ortodoxă și Înalta Poartă, fuseseră abandonați 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 aici⁵.

⁵ Redăm un fragment din actul sinodal: *Noi, Teofil, din mila lui Dumnezeu episcopul Bisericii românești din Ardeal... și tot clerul acelei 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: G. ȘINCAI, *Chronica Românilor...*, III, București 1886, 281-282. În privința corectării doctrinei ortodoxe, cei ce se convertesc trebuie să accepte patru puncte: primul papal, existența purgatoriului, validitatea Împărtășaniei cu pâine nedospită și *Filioque* (purcederea Duhului Sfânt și de la Fiul).*

În același an (1697), Teofil moare, urmându-i *Atanasiu Anghel* (1697-1713), consacrat episcop, conform tradiției, de către mitropolitul Ungrovlahiei, Teodosiu de București. Pe 7 octombrie 1698, noul episcop acceptă în mod oficial unirea cu Roma, la care aderă 2.270 de preoți. Profesiunea sa de credință catolică și declarația sinodală sunt trimise cardinalului Leopold Kollonich din Viena. Acesta îl determină pe împărat să publice *Diploma leopoldină* (16 februarie 1699), prin care le sunt acordate clericilor uniți imunități și privilegii sociale. În sinodul celebrat la Alba-Iulia (7 mai 1700), episcopul și clericii prezenți ratifică în mod solemn unirea cu Roma. La începutul anului următor, la Viena, Kollonich îi conferă lui Atanasiu, sub condiție, consacrarea sacerdotală și episcopală, față de care protestează mulți clerici ortodocși. În luna martie, episcopul Atanasiu este confirmat în oficiul său printr-o nouă diplomă. Cu toate protestele ierarhilor ortodocși, aproximativ jumătate de milion de români ortodocși acceptă spontan și fără nicio constrângere unirea cu Roma. Pentru a-l ajuta în rezolvarea diferitelor probleme bisericești, împăratul dispune ca noului episcop să-i 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.

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-i 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 calvinistii. 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 unite și un luptător neobosit pentru respectarea drepturilor românilor. Din acest motiv, el vine în conflict cu cele trei națiuni „acceptate”, sașii, maghiarii și secuii. Este acuzat în fața Mariei Tereza ca un 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 redeșteptarea conștiinței originii latine a românilor și a legăturilor lor cu Roma catolică (*Școala ardeleană*). Episcopul *Petru Pavel Aron* (1752-1764) înființează 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, *Atanasie Rednic* (1764-1772) și *Grigore Maior* (1773-1782) contribuie 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. Și această episcopie 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. Acesteia îi sunt subordonate episcopiile de Oradea Mare, Gherla și Lugoj. Primul mitropolit este *Alexandru Sterca Suluțiu* (1853-1867), care se aseamănă cu Klein în apărarea drepturilor românilor și ale Bisericii lor unite.

În contextul Marii 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 prezintă 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 1929⁶, la 5 iulie 1930, Sfântul Scaun reorganizează Biserica Greco-Catolică. 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).

⁶ 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.

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-catolici⁷. Toate bisericile și celelalte bunuri sunt destinate 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 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.

⁷ La 3 decembrie, patriarhul Iustinian Marina le face o vizită episcopilor închiși, îndemnându-i să „se întoarcă” la ortodoxie. Toți refuză. Sunt transferați în mănăstirea de la Căldărușani, apoi în închisoarea de la Sighet. Aici mor trei dintre dâșii. 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, *Calendarul României creștine*, 1992, 29-63.

CAPITOLUL VI

BISERICA OFICIALĂ CONTESTATĂ

1. Galicanismul

Galicanismul are rădăcini adânci și îndelungate ca timp în ambientul religios și politic al Franței. Din multe episoade și documente anterioare perioadei pe care intenționăm s-o prezentăm, menționăm doar *Pragmatica Sanctiune* din Bourges (1438), care reia problema conciliaristă a superiorității conciliului asupra papei și relativa independență față de papa, prin care puterile acestuia în Biserica franceză sunt reduse la minimum. În 1594 apare cartea lui Pierre Pithou *Les libertés de l'Église gallicane*, în care, bazându-se pe drepturile consuetudinare franceze, prezintă libertățile acesteia în 83 de articole care, în esență, cuprind două principii fundamentale: limitarea puterilor papei în Regatul Franc în baza canoanelor conciliare și a tradițiilor franceze și independența absolută față de papa a suveranului francez în toate problemele temporale. În ambientul roman, opinia generală îi reproșa clerului francez rezistența acestuia față de papa și servilismul pentru propriul monarh. Este foarte dificil de a aprecia corect și complet acest complex de situații și relații între Roma papală și Franța. Un profund cunoscător al Franței secolului al XVII-lea, Pierre Blet, ne demonstrează în exhaustivele sale studii¹ că, de multe ori, clerul francez a știut

¹ P. BLET, *Le Clergé de France et la Monarchie*, I-II, Roma 1959; IDEM, *Les assemblées du Clergé et Louis XIV de 1670 à 1693*, Roma 1972.

să-și 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 în Franța ar fi existat un galicanism religios (independența clerului față de Roma) și unul politic (intervențiile „cezaropapiste” ale regilor în problemele bisericești).

1.1. Controversa „regaliilor” (*regalia*)

Un prim conflict între Roma și Versailles se declanșează în 1662, când, în urma unei certe la Roma dintre garda pontificală și soldații ambasadorului francez, ducele de Créquy, nunțiul pontifical de la Paris, este expulzat de Ludovic al XIV-lea (1643-1715), iar teritoriile papale de la Avignon și Vendôme sunt ocupate de francezi. Papa Alexandru al VII-lea (1655-1667) este obligat apoi la umilitorul compromis de la Pisa (1664), unde își cere scuze pentru evenimentul de la Roma și licențiază garda corsicană ce-i jignise pe francezi. Întreaga Franță este de acord și admiră comportamentul Regelui Soare. De la acest episod izolat se trece la problema de principiu. Sorbona deja redactase unele teze în sens galican, fapt căruia îi urmează, în 1673, o polemică aprinsă în jurul problemei regaliilor, adică a dreptului suveranului, drept pe care pretinde că-l are de secole (recunoscut de Conciliul ecumenic din Lyon – 1274), de a administra bunurile unor dieceze în timpul cât sunt vacante. Monarhul afirmă că are dreptul de a-și însuși bunurile acestora (*regalia* temporală) și de a conferi beneficii fără *cura animarum* (*regalia* spirituală). Antecesorul său, Ludovic al XIII-lea, renunțase la

regalia temporală. Regele Soare însă, în 1673 și 1675, confirmă *regalia* spirituală ca un drept inalienabil și imprescriptibil al coroanei; mai mult, îl extinde la toate diecezele. Dispozițiile regelui se lovesc de Papa Inocențiu al XI-lea (1676-1689), care, după multe ezitări, îi trimite regelui trei breve prin care îl amenință cu mai multe cenzuri bisericești și cu pedeapsa lui Dumnezeu. În 1689, Ludovic îi propune papei un acord (mai mult un compromis) tacit, prin care papei i se cere un indult de acordare a dreptului de *regalia*. Informat greșit de oamenii curiei, papa refuză în bloc cererile regelui. Eșuând această tentativă de înțelegere, la sfârșitul anului 1681 este anunțată o întrunire extraordinară a clerului francez.

1.2. Cele patru articole galicane din 1682

În cadrul unei Liturghii solemne, celebrată 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 patru articole galicane.

Din celebra sa predică, prezentăm doar unele fragmente semnificative. Referitor la Scaunul Apostolic: „nos anciens docteurs de Paris... ont tous reconnu d'une même 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:

Mais ils demandent seulement qu'elle soit réglée dans son exercice par les canons, c'est-à-dire par les lois communes de l'Eglise, de peur que s'élevant au dessus de tout, elle ne détruise elle-même ses propres décrets.

În continuare, predicatorul afirmă că aceste canoane sunt prezentate nu pentru „diminuer la plénitude de la puissance apostolique: l'Océan même a ses bornes dans sa plénitude et s'il les outrepassait, sa plénitude serait un déluge qui ravagerait tout l'univers”. Urmează apoi o aluzie clară la libertățile Bisericii galicane: „Nous mettons notre liberté à être sujets aux canons”. 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 poate 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 împotriva lui sau a Bisericii. În ceea ce-l privește personal pe rege, Bossuet afirmă că acesta este absolut independent de papa în problemele temporale².

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, pentru care motiv 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

² P. BLET, *Les assemblées du Clergé et Louis XIV de 1670 à 1693*, 274-276.

declarația) cunoscută sub numele de *Cele patru articole galicane*³.

Articolul I afirmă independența regelui în problemele temporale. Nici sfântul Petru și nici urmașii lui nu au putut depune un suveran și să-i dezlege pe supuși de jurământul de fidelitate față de acesta.

În formulări diverse, articolele II și IV revendică superioritatea conciliului asupra papei. Art. II afirmă că puterea papei în sfera religioasă este cea definită de Conciliul din Konstanz. Art. IV, într-o formulă lapidară, afirmă:

Deși papa este judecătorul principal în problemele de credință, iar decretele lui privesc toate Bisericile și orice Biserică în particular, totuși judecata sa nu este ireformabilă decât în cazul în care intervine consensul Bisericii.

Același articol afirmă că infailibilitatea personală a papei ar fi contrară învățaturii sfântului Bernard, a sfântului Toma de 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 afirmă că, în exercitarea ei, puterea pontificală este condiționată de sacrele canoane și că „regulile, obiceiurile și constituțiile naționale ale regelui trebuie menținute”. Analizându-le pe toate patru, putem afirma că articolele II și IV nu sunt de competența Adunării Clerului, fără puteri spirituale, ci de competența unui conciliu ecumenic, iar art. III, nespecificând consuetudinile Bisericii galicane, este rău formulat și, ca atare, nu are nicio importanță. În fața acestor articole, regele se găsește într-o situație intermediară și neclară. Totuși, trebuind să ia în considerare edictul de la Saint-Germain din 22 martie 1682, el nu neagă

³ DS 2281-2285.

aprobarea lor. Pentru acest motiv, la 23 martie, parlamentul sancționează 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 trebuiau să le predea în facultățile de teologie și în seminarii, iar candidații la doctorat trebuiau 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-și facă un caz de conștiință sau să trebuiască a da seama în fața pontifului roman.

1.3. Primirea celor 4 articole

Cu scrisoarea brevă *Paternae charitati* din 11 aprilie 1682, Papa Inocențiu al XI-lea neagă aprobarea lor, evitând totuși o atitudine prea rigidă, aceasta, 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 dânsul: „Filii 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 ordinelor călugărești, majoritatea din cei 750 de doctori ai Facultății de Teologie din Paris se opun declarației. Decanul facultății se opune; cancelarul însă, făcând parte din parlament, spre indignarea tuturor, o înregistrează. 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 patru articole, dând de înțeles că o fac din ascultare, și nu din convingere. De acum înainte, opoziția față de galicanismul cezaropapist (și lipsa de entuziasm pentru ultramontanismul galican) o întâlnim doar în corespondența privată și în cântonele satirice.

1.4. Apogeul conflictului

Deoarece, în virtutea concordatului din 1516 dintre Francisc I și Leon al X-lea, papa conferă instituirea canonică prelaților aleși care, bineînțeles, prezintă condițiile cerute, acum, pontiful roman nu-i mai consideră apti să ocupe scaunele episcopale sau alte beneficii pe candidații aleși și care luaseră parte la întrunirile din 1681-1682. Nevoind să cedeze, regele nu mai cere bulele de instituire canonică. Papa rămâne inflexibil și nici chiar revocarea edictului din Nantes (1685) nu-l determină pe pontiful roman să renunțe la pozițiile sale. La moartea lui (1689), 35 de scaune episcopale erau fără titular.

1.5. Conflicte temporale (1687-1693).

Problema dreptului de azil

După 1682, clerul francez, expus la 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 îndrăznește să pătrundă, întrucât acestea deveniseră refugiul răufăcătorilor, cere marilor puteri să renunțe la privilegiul de extrateritorialitate. Veneția și Spania

sunt de acord (1679); Franța, nu. În 1684, în urma unui incident, papa declară că, în cazul trimeriei unui nou ambasador, va accepta doar unul care este dispus la concesi, iar în privința dreptului de azil, nu va admite niciun compromis. Ludovic al XIV-lea, neputând să admită un candidat conciliant, îl numește ambasador pe marchizul Lavardin. După ce, la 30 mai 1687, papa abolise printr-o bulă dreptul de azil, în noiembrie, același 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, fapt pe care papa nu-l mai poate suporta. Îl amenință cu excomunicarea, iar la începutul anului următor, dă de știre regelui și miniștrilor săi 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 Ranuzzi face cale întoarsă în Italia.

1.6. Spre un acord (1689-1693)

Noul Papă Alexandru al VIII-lea tratează cu regele condițiile unei înțelegeri, după care Avignon este eliberat, ajungându-se și la un acord asupra teritoriilor 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 (14 septembrie 1693) că nu va mai impune predarea celor patru articole. Papa dă

instituirea canonică pentru candidații la 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, jansenismul⁴, care-i preocupă pe papi mai mult decât orice altceva), doctrina galicană va continua să fie predată în seminarii, fiind acceptată și în tezele teologice. Așadar, rezultatul final îl 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.

1.7. Decăderea și sfârșitul galicanismului

Lovitura cea mai grea dată galicanismului a fost dată de către Napoleon I, prin concordatul încheiat cu Papa Pius al VII-lea în anul 1801. Deși plin de idei galicane, după cum demonstrează, printre altele, adăugarea unilaterală la concordat a unui complex de clauze, numite articole organice, toate fidele tradiției pure regaliste și galicane⁵, Napoleon a făcut un pas important, căruia nu-i prevedea, desigur, consecințele. Concordatul stabilește ca în vederea reorganizării diecezelor, ce

⁴ Parlamentul francez, ajutându-i pe janseniști, va nega Bisericii orice putere coercitivă și va declara că admiterea credincioșilor la sacrameinte este de competența puterii civile.

⁵ 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 „*beneplicit* statal”, autorizau recursul la sfatul statului împotriva sentințelor tribunalelor bisericești, împărțeau parohiile în două categorii, stabileau parohii staționari, inamovibili, însă supuși celui „*nihil obstat*” statal pentru numire și „*desservents*”, amovibili de către episcop.

reducea la șaizeci circumscripțiile bisericești, acestea trebuie să aibă noi titulari: episcopii titulari erau invitați să-și semneze demisiile, iar în caz de refuz, însuși papa putea să intervină pentru noi numiri. Se simțea în formularea concordatului ferma voință a primului consul, decis de a reînnoi întreaga viață a societății franceze⁶. Or, în timp ce episcopii care nu aveau toate hârtiile în ordine se retrăgeau în bună rânduială, mulțora, dintre cei care fuseseră fideli Romei prin atâtea sacrificii și vicisitudini din perioada revoluționară, suferind pentru aceasta sărăcie și exil, le-a părut dură realitatea de a primi drept unică recompensă invitația de a renunța la funcția lor; 36 dintre ei au refuzat demisiile. Pius al VII-lea, pentru a rezolva problema, a recurs la un procedeu neobișnuit: prin bula *Qui Christi Domini vices*, din 29 noiembrie 1801, îi depunea pe cei 36 de episcopi francezi, pe toți deodată. Mai mult decât îndelungile 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 roman a cunoscut o dezvoltare notabilă. Prestigiul său moral a ieșit întărit din umilirile și din samavolniciile impuse de Napoleon lui Pius al VII-lea, care, deși a făcut toate concesiile posibile, a îndrăznit să-i reziste împăratului atunci când conștiința sa îl împiedica să se plece în fața lui. Romantismul, necesitatea unui sprijin solid care nu se mai găsea în statul laic și liberal, acțiunile constante și conștiente ale lui Pius al IX-lea pentru a aduna direct în jurul său Biserica universală (intervențiile din ce în ce mai numeroase ale congregațiilor

⁶ Textul concordatului în A. MERCATI, *Raccolta di concordati su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede e le autorità civili*, I (1098-1914), Vatican 1954, 561-572.

romane în problemele diecezane, înființarea marilor seminarii naționale la Roma, adunarea episcopilor la Roma, proclamarea dogmei Neprihănitei Zămisliri), toate acestea au contribuit la creșterea prestigiului papei. Însă în Franța nu au lipsit rezistențe teoretice și practice în favoarea galicanismului bisericesc. Ideile galicane apar în lucrările lui Denis-Antoine-Luc Frayssinous (*Vrais principes de l'Eglise gallicane*, 1818) și ale lui Henri-Louis-Charles Maret (*Du concile general et de la paix religieuse*, publicată la începutul Conciliului ecumenic 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 și în puțina simpatie cu care episcopii francezi au primit presiunile romane pentru unificarea liturgiei, susținută mai ales, nu fără lipsă de cumpătare verbală, de Prosper Gueanger, în neîncrederea față de exempția călugărilor, care a provocat dificultăți serioase unor fondatoare ca Madeleine Sophie Barat, Anne Marie Javouhey, Marie Euphrasie Pelletier. Însă Conciliul ecumenic I din Vatican, prin definițiile sale din 18 iulie 1870, proclamând ca dogmă de credință nu numai infailibilitatea personală a papei (*ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae*), dar și primatul său de jurisdicție asupra întregii Biserici, a dat galicanismului lovitura definitivă.

În concluzie, de la Tridentin la Conciliul I din Vatican s-a desfășurat în Biserică o luptă între forțele centripete (care în secolul al XIX-lea au fost denumite ultramontaniste) și cele centrifuge (galicane). Această luptă nu a dus lipsă uneori și de momente dramatice și a luat sfârșit abia în secolul al XIX-lea, prin Conciliul ecumenic I din Vatican, care a însemnat culmea lucrării restauratoare a lui Pius al IX-lea și a acțiunii sale

centralizatoare. Această centralizare (intima adeziune față de pontiful roman) a permis Bisericii să reziste cu mai mici dificultăți la asaltul absolutismului și al liberalismului. Natural, acest avantaj a fost unit și cu unele inconveniente, poate mai puțin sensibile pe măsură ce pericolele se diminuau, rezistențele periferice deveneau mai puțin puternice și acțiunea unificatoare devenea în schimb mai viguroasă și intolerantă față de întârzieri și incertitudini. Unitatea Bisericii a fost de mai multe ori înțeleasă ca uniformitate rigidă și uneori pentru ea au fost jertfite cutume locale vechi și venerabile: adesea autoritatea episcopilor a fost controlată de Roma într-un mod minuțios, fără a i se lăsa o autonomie suficientă, sau în practică, făcând-o să depindă uneori de funcționarii curiei care le erau inferiori în grad și demnitate. Conciliul ecumenic 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 geografic al Bisericii cu periferia acesteia.

2. Febronianismul

Ca și în Franța, și în Germania exista opoziția față de centralizarea romană, al cărei ecou îl găsim în acordurile impuse candidaților la coroana imperială și în acele *Gravamina nationis Germanicae*. Plângerile se îndreptau mai ales asupra fiscalismului Curiei vaticane, 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 importanța

pe care a avut-o în Franța, aceasta se datorează mai ales lipsei unui organism politic central și pericolului de a agrava schisma protestantă.

În acest climat antiroman, a avut imediat un ecou favorabil lucrarea episcopului coadiutor de Treviso, Nikolas Hontheim (1701-1790). Acesta, care studiasse la Louvain, sub Bernard Van Espen, cunoscut jurisdicționalist, 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, în anul 1763 a publicat, 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. Febronius îi recunoaște papei un primat căruia se străduiește, printre multe contradicții, să-i dea un conținut juridic, dar care se reduce de fapt la o preeminență (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 sustrase. Un ajutor decisiv pentru această revendicare putea să vină de la puterea civilă, care pentru a-i apăra pe episcopi putea recurge la acel „placet”, putea convoca sinoade provinciale și naționale, iar în caz extrem, se putea 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-l cunoaște pe adevăratul autor, rămas un timp oarecare necunoscut. În timp 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 care ascundeau teama unei rezistențe, iar în parte și simpatia față de ideile lui Febronius. Timp de mai multe decenii volumul a fost obiectul unei pasionate polemici care s-a extins din Polonia până în Portugalia, din Napoli la Bruxelles. Au apărut vreo patru ediții ale lucrării, dar s-au înmulțit și controversele, dintre care au ieșit la iveală, datorită solidității, *Antifebronio*, a iezuitului Francesco Maria Pedrazzi, *Italus ad Febronium*, a capucinului Viatore de Coccaglio, și altele. Aceste critici nu l-au împiedicat pe coadiutorul din Treviso să rămână calm la locul său, datorită slăbiciunii guvernelor germane și a simpatiei superiorului său imediat, principele arhiepiscop Clement Venceslau. Abia în 1778, Hontheim și-a retras ideile, însă ne putem îndoi de sinceritatea sa, fie prin comentarea retractării sale, publicată mai târziu, care este mai degrabă o confirmare a vechilor poziții, fie prin sprijinul dat reuniunii din Ems, din 1786, prin care trei episcopi (de Mainz, Köln și Trier) 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 cutumelor rău văzute de iluminiști.

Febronius a dorit să întărească autoritatea episcopilor în dieceze, după părerea sa, amenințată 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. În schimb, pretextul invocat pentru publicarea lucrării nu a folosit la nimic pentru a obține unitatea Bisericii. La baza dezbinării nu se afla numai problema primatului, ci și alte divergențe doctrinale, și înșiși protestanții, cel puțin din acest punct de vedere, nu au dat prea multă importanță lucrării.

La sfârșitul secolului al XVIII-lea, aceleași tendințe reapar 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 Roma. Episcopii și parohii trebuiau să fie aleși în mod democratic de popor, iar instituirea canonică era conferită episcopilor de către mitropoliți; în felul acesta, Biserica franceză se transforma în Biserică națională.

3. Iosefinismul

În secolul al XVII-lea, în Austria, fuziunea dintre spiritual și temporal ajunsese la un grad foarte ridicat. Biserica, cu finalitățile sale contrareformatoare, a oferit statului sprijinul ei și a fost, la rândul său, deosebit de privilegiată de acesta. Ca urmare a *Iluminismului*, cadrul însă s-a schimbat și statul a trecut de la protejarea Bisericii la dominarea și la tutela asupra acesteia. Pe de o parte, a abolit privilegiile învechite, pe de altă parte, s-a permis amestecul nejustificat în sectoare predominant ecleziastice. Împărăteasa Maria Tereza (1740-1780), care, cu reformele sale în Austria, a deschis porțile Iluminismului aproape fără să-și dea seama, personal, a avut o atitudine negativă față de noua *Wel-tanschauung*. Ea vede spiritul adesea sarcastic al noului curent încarnat în persoana dușmanului ei, Frederic al II-lea de Prusia, pe care, în schimb, fiul ei Iosif îl

admira și încerca în secret să-l imite. Din 1765 înainte, ea s-a dovedit a fi deschisă mai ales către *tendențele janseniste*, care erau susținute de medicul personal, Gerard van Swieten, dușman al iezuiților, de ministrul Johan Christoph von Bartenstein și de confesorul ei, Ignaz Müller von St. Dorothea. Consilier principal al împărătesei este însă 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 augustinieni din Sagan, în Silezia. El a fost acela care a introdus și învățământul regulat al religiei în școală. Sub împărăteasă, numărul pelerinajelor, al procesiunilor și al zilelor festive a fost limitat. Înființarea de noi mănăstiri s-a dovedit a fi mai dificilă și închisoarea monastică a fost abolită. Vârsta necesară pentru profesiunea călugărească perpetuă a fost stabilită la 24 de ani.

Scopul urmărit de politica ecleziastică a lui Iosif al II-lea, care 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. Cu reformele sale ecleziastice, el nu a intenționat să combată credința, ci să dezrădăcineze superstiția din conștiința poporului, să elimine „stupiditățile” și „micile devoțiuni”, care, după părerea sa, expuneau Biserica la batjocora laicilor. Persoanele care l-au susținut pe împărat în această orientare au fost cancelarul Kaunitz von Swieten, abatele Stephan Rautenstrauch și, în parte, unii episcopi. Ca intermediar la Roma, a acționat ambasadorul imperial și cardinalul Franz Herzan von Harras, pe care însă Iosif al II-lea nu-l agreea

deloc. 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-eleziastice încă din 1781 cu *edictul de toleranță*, care le acorda luteranilor, calviniștilor 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 și pe care i-a eliberat de impozitele personale și de unele limitări greoaie de mișcare. În 1782 a dispus *suprimarea* tuturor *ordinelor* contemplative, a ordinelor cerșetore 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 și conventurile rămase. Până în 1787 au fost suprimate circa 800 de mănăstiri și conventuri în Austria și Ungaria. Acest mod arbitrar al împăratului de a proceda l-a determinat pe *papă să meargă la Viena* la sfârșitul lunii februarie 1782. Dar Pius al VI-lea, în pofida numeroaselor întrevederi cu împăratul, nu obține nimic. Singurul motiv de consolare a fost pentru el 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. În paralel cu suprimarea mănăstirilor, s-a trecut la *înființarea parohiilor*, subvenționate din fondul religios.

Noua subdiviziune a circumscripțiilor parohiale a început în orașe. Viena, de exemplu, care număra pe atunci 50.000 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 care situația rea a străzilor făcea dificilă frecventarea bisericii, unde depărtarea de biserică necesita o oră de drum și unde comunitatea număra mai mult de șapte sute de persoane. Între 1782 și 1789 au fost înființate circa 3.200 de stațiuni pastorale, de patru ori mai mult decât mănăstirile suprimate. În câmpul social, parohiilor le-au fost încredințate obligații importante. În particular, acestea trebuiau să-și 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 și 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 le-a sustras episcopilor formarea clerului diecezan. Studiul teologiei a profitat însă de aceasta, pentru că a fost sporit 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”.

Opoziția populației a crescut atunci când împăratul a început să se amestece, în mod pedant, 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, 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. 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 și al cărui teritoriu a fost anexat la Viena. Chiar și membrii celor două colegii ale catedralei au fost numiți de împărat. Și drepturile arhiepiscopului de Salzburg asupra Stiriei și asupra Carinziei au fost limitate. Pentru fiecare dintre aceste două regiuni au fost fondate 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 a obținut și dreptul de numire pentru aceste sedii. Proiectata înființare de episcopate de Bregentz și Innsbruck a dat

greș mai ales pentru că Peter Vigil Graf von Thun, episcop principe de Trento, a refuzat să facă concesii. Faptul că reglementarea iozefinistă a diecezelor a reușit în mod substanțial, cu toate că s-a izbit de dreptul imperial, se datorează disponibilității episcopilor principi, care, în calitate de nobili austrieci, s-au menținut cu toții credincioși împăratului lor. Dacă unele reforme ale lui Iosif al II-lea au fost făcute în grabă sau chiar greșite, altele au contribuit destul de mult la reînnoirea Bisericii.

4. Raționaliști împotriva revelației creștine

Istoriografia referitoare la secolul al XVIII-lea se află în pericolul de a analiza și înțelege întregul secol numai din prisma marelui eveniment care a zguduit nu numai Biserica, ci a avut consecințe asupra lumii întregi: Revoluția Franceză. Pentru o înțelegere justă a secolului trebuie analizate, credem, mersul ideilor și influența lor asupra oamenilor și societății.

În timp ce papii, regii și episcopii, fără a mai vorbi despre călugări și canonici, sunt antrenați în problema libertăților galicane, a nunțiatunii Spaniei, a celor cinci propoziții ale lui Jansenius și a celor 101 propoziții ale lui Quesenel, în lumea europeană se dezvoltă curente de gândire care amenință înseși bazele credinței creștine.

În 1687, Bossuet vede marea luptă care se pregătește împotriva Bisericii sub numele de filosofia carteziană. La 21 mai, el îi scrie marchizului d'Allemands:

Sous prétexte qu'il ne faut admettre que ce qu'on entend clairement, ce qui, réduit à de certaines bornes, est très véritable, chacun se donne la liberté de dire „J'entends ceci et je n'entend pas cela” et sur ce seul fondement, on approuve ou on rejette tout ce qu'on veut...

Analizând aceste profunde reflecții ale episcopului, se pot identifica la baza gândirii mai multe principii periculoase:

- a evita să se considere ca adevărat tot ceea ce nu este clar și distinct;
- împărțirea problemelor mari și dificile în probleme mai mici, care sunt acceptate astfel cu o importanță secundară, nesemnificativă chiar;
- se pleacă de la simplu spre complex;
- punerea în dubiu și reanaliza.

În toate acestea se poate constata o metodă la anti-pod cu cea teologică, bazată pe autoritate (*ipse dixit*), din care motiv se merge împotriva comentariilor și a marilor autori. Aici îl avem pe *René Descartes*⁷ (1596-1659), cu dubiul său metodic (dubiul: $2+3$ este egal într-adevăr cu 5 ?). Singurul lucru care nu este pus în dubiu este *cogito*; gândesc, deci exist: *cogito, ergo sum*. Numai de aici trebuie plecat spre existența lui Dumnezeu. De la „eul” care există se ajunge la ființa perfectă: Dumnezeu. Pericolul grav al metodei constă în faptul că generează următoarea convingere: eu cred în ceea ce văd; și a doua: de la dubiul metodic se ajunge la dubiul metafizic. Pentru Descartes, apoi, animalele sunt niște „mașinării”, iar materia este extensiunea acestora; mai mult, întreaga realitate poate fi tradusă în „numere”, neexistând nimic în afară de acestea. Acesta este un aspect deloc neglijabil al gândirii unei perioade în care Biserica este confruntată acerb cu probleme de cu totul altă natură: disputele dintre janseniști și iezuiți, dintre bogați și ierarhie, dintre catolici și protestanții în ascensiune.

⁷ Publică în 1637 *Discurs asupra metodei*, iar în 1641, *Meditationes de prima philosophia*.

Pierre Bayle (născut în 1647)⁸. Pentru dânsul, a crede în semne este un fel de idolatrie, care este tot atât de gravă ca și ateismul. Opera sa cea mai importantă este *Dictionnaire* (1696), unde încearcă un compendiu al științelor, voind să le analizeze critic. Este un cartezian, însă reformează sistemul: faptele trebuie să fie atestate de documente. Refuză principiul autorității în materie științifică. Cititorului trebuie să i se prezinte documente și argumente pe care acesta să le citească și să le analizeze. Dicționarul său este interpretat ca o mașină de război împotriva religiei și ca un prim pas spre marea Enciclopedie franceză, iar aparența de imparțialitate, ca un mod abil de promovare a scepticismului. În acest aspect, filosofia ar putea spune că rațiunea, care capătă din ce în ce mai mult spațiu în analiza științifică, a avut și un rol constructiv deloc neglijabil.

Voltaire (François Marie Arouet, 1694-1778). Educat în colegii iezuite, este exilat la vârsta de 30 de ani, îndreptându-se spre Anglia, unde învață limba și-i citește pe filosofi acestei țări. Rezultatul este *Lettres sur les Anglais*, publicate în 1734. Laudă libertatea de religie care există aici și aprobă poziția acordată catolicilor de Coroana imperială britanică. Însă aprecierile sale nu corespund întocmai realității, ci reflectă mai mult atitudinea sa anticatolică, transformată în ură în ultima perioadă a vieții. Este posibil ca această atitudine să provină și din jansenismul și lipsa de profunzime a catolicismului moștenit din familie. Anticatolicismul său este sintetizat în strigătul „ecrasez l'infâme!” (*distrugeți infamul = catolicismul*), prin care cheamă întreaga inteligență franceză la luptă împotriva „colosului bolnav”

⁸ Calvinist, catolic în 1668, revine la calvinism în 1670; este constrâns la exil (Geneva), apoi se întoarce la Rotterdam. Autorul lucrării *Reflecții diferite despre cometă*.

care este Biserica Catolică. În toate operele sale de după perioada engleză, în scrisori și în alte scrieri ocazionale, Voltaire va repeta aceeași idee cu o insistență și cu un spirit de răutate ce întrece orice limită. În această privință, se poate face o paralelă, ținând cont de diferențele de timp și loc, între dânsul și Luther. Însușindu-și din plin principiul machiavelic, Voltaire utilizează toate mijloacele posibile, inclusiv minciuna și calomnia, cu o ironie și cu un sarcasm ce-i fac un portret unic în istoria luptei împotriva Bisericii. În scrierea *Essai sur les mœurs*, lasă să se înțeleagă că doar creștinismul (catolicismul) este cauza tuturor relelor din lume. Liber-țugetătorii francezi și burghezia descreștinată i-au urmat exemplul. Însăpăimântătorul cutremur care a distrus Lisabona în 1775 a tulburat optimismul metafizic lansat de Leibniz și care era prezent în mulți intelectuali ai timpului, ce credeau că întreaga realitate merge spre „progresul cel mai mare posibil”. Voltaire, în schimb, devine și mai aprig și pesimist, astfel încât Goethe îl cataloghează ca un spectru cadaveric.

După întoarcerea din Anglia, el continuă să-și mărturisească credința într-un Dumnezeu, marele ceasornicar al Universului, care, după ce a creat lumea, lasă conducerea ei la liberul-arbitru al omului. Religia, afirmă dânsul, nu are niciun folos pentru lumea intelectuală; ea este bună doar pentru poporul simplu, incult și bătăran, fiind un paznic pentru menținerea moralei și a ordinii. Deși ideile și planurile sale sunt atât de condamnabile din toate punctele de vedere, în acel timp, el devine capul și apoi modelul tuturor acelor care vor să distrugă „infamul”. Și aceasta nu a întârziat să se întâmple. În timpul Revoluției Franceze, când Biserica este lipsită de ajutorul statului monarhic, un val de ură și de răzbunare se abate asupra întregii Biserici din această țară.

Voltaire nu este un gânditor profund, ci un diletant strălucit, și tocmai limbajul său accesibil maselor largi i-a determinat succesul. Pe de altă parte, nu trebuie uitat faptul că deseori oamenii Bisericii au răspuns la atacurile sale cu o apologetică retorică de suprafață, lipsind persoane geniale care să dezmință afirmațiile sale într-un stil cel puțin egal cu al său. Și un alt aspect: trebuie recunoscut faptul că existau diferite defecte și lipsuri în Biserică și tocmai acestea au reprezentat ținta atacurilor lui Voltaire, care, din partea sa, nu voia nicidecum să urmeze exemplul și metodele adevăraților reformatori ai Bisericii.

*Enciclopedia franceză*⁹ apare datorită lui Denis Diderot (1713-1784)¹⁰, care caută și găsește colaboratori de seamă: d'Alambert, Voltaire, Buffon, Turgot, Rousseau și alții (în total, 150). Intenția lor este aceea de a aborda toate ramurile științei, interesându-i inclusiv problema rațiunilor (bazelor) rațiunii. La originile omenirii, afirmă dânsii, se află interesele oarbe, făcându-și loc apoi progresul care culminează în rațiune. Iar aceasta devine o mașină de luptă folosită împotriva religiei. Multe articole reflectă această tendință: religia este vinovată pentru toate crimele omenirii (adorarea, autoritatea etc.). În fața unei atare opere, reacțiile din partea ambientului catolic au fost diferite, trecând de la divergențe de opinii la tăceri rezervate (aprobatore în parte?), până la condamnarea și includerea ei în *Index* de către Clement al XIII-lea, în 1759.

Masoneria se naște pe pământul Angliei în secolul al XVIII-lea, ca o reprezentantă tipică a *deismului*.

⁹ *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, apărută la Paris în 35 de volume, între 1751 și 1772.

¹⁰ El devine celebru printr-o operă al cărei conținut se deduce din titlu: *De la suffisance de la religion naturelle*.

Existau și înainte loji bazate pe modelul corporațiilor medievale. Membrii ei se numesc la început continuatori ai confraternităților zidarilor liberi, care, trecând dintr-o localitate în alta, participaseră la construirea celebrelor catedrale engleze. Organizația este structurată pe mai multe grade: ucenic, tovarăș, maestru și mare maestru, care se dobândesc după o lungă experiență și în baza anumitor merite. De la început și-a păstrat o atitudine secretă, misterioasă chiar, ceea ce ne face să credem că unul dintre motivele acestei atitudini, dacă nu cel mai important, a fost tocmai lupta secretă împotriva Bisericii, considerată ca principalul obstacol în calea progresului rațiunii.

Prima lojă ia ființă la Londra în 1717, iar în câțiva ani, Anglia este plină de astfel de loji. Mai puțin succes au în Scoția și Irlanda. Ca o compensare, în curând se formează loji pe teritoriile coloniale (Calcutta, 1730; Boston, același an; de aici se răspândesc în toată America de Nord, cuprinzându-i pe intelectuali și pe oamenii politici). În 1725, apare prima lojă la Paris, iar la Madrid, în 1728. Între 1730 și 1750, se formează noi loji în multe dintre marile orașe europene: Haga, Bruxelles, Amsterdam, Liège, Lisabona, Hamburg, Stockholm, Berlin, Viena, Florența etc.

În fața unei răspândiri atât de rapide, întrebarea care se pune este: în ce constă succesul ei? Masoneria reflectă mentalitatea epocii, și anume dreptul fiecărei persoane de a avea propria opinie, iar pe de altă parte, se deschide spre aspirațiile sociale cele mai cosmopolite. După pacea de la Utrecht din 1713, care rezolvă parțial conflictul jansenist, pune capăt războiului de succesiune spaniol și creează un grup schismatic în Olanda, puterile europene își dau mai mult seama că Europa are nevoie de o unificare spirituală a națiunilor. Atât din

punct de vedere economic, cât și religios, se afirmă tot mai des că aceste două sectoare ale vieții nu trebuie să-i dividă pe oameni. Trebuie pus capăt pentru totdeauna războaielor religioase și intoleranței. Mai mult, mulți oameni politici afirmă că nici divergențele religioase nu mai trebuie să existe, ele constituind un continuu focar de conflicte. În această orientare intră masoneria: ea vrea o fraternitate universală și interconfesională. Din acest motiv, nu sunt permise ca membri decât acele persoane care admit un minim de credință deistă într-o Ființă supremă, „Marele Arhitect al Universului”, și profesează o religie naturală.

Masoneria s-a răspândit mai mult în *Biserica de stat anglicană* și în regiunile *luterane*. În aceste regiuni, atât oamenii de stat, cât și mulți prelați intră în loji, de multe ori dobândind un rol de conducere. În teritoriile *calvine*, masoneria este combătută, însă cu rezultate slabe. Cu timpul, nu numai marii oameni politici fac parte dintr-însa, ci chiar și pastori.

Din partea *Bisericii Catolice*, condamnarea acestei organizații a fost promptă, dar, ca și în calvinism, cu un succes foarte limitat. Aceasta, din cauza slăbirii puterii papei și a Curiei romane; aproape toți suveranii catolici aplică din plin dreptul de *placet*, prin care decretele și dispozițiile Sfântului Scaun rămân deseori literă moartă. Situația este diferită în Italia¹¹, unde formarea unei loji la Florența trezește imediat atât opoziția papei¹², cât și pe a mai multor suverani italieni. Ceea ce papii văd grav în masonerie este caracterul ei „interconfesional” și secretul absolut la care sunt obligați

¹¹ Loja din Florența este înființată de un grup de englezi. În afară de acest oraș, loji s-au format curând în Lombardia, la Roma, în regatul Sardiniei, la Napoli.

¹² În 1751, Benedict al XIV-lea reia interdicția lui Clement al XII-lea, excomunicându-l pe orice catolic care ar intra într-o lojă.

toți membrii. Bula lui Benedict al XIV-lea de condamnare a masoneriei și de excomunicare a catolicilor care ar intra într-însa (1751) a reprezentat ocazia coalizării tuturor masonilor din Spania, Portugalia și Italia în lupta lor împotriva Bisericii. În 1771, se formează organizația masonică Marele Orient al Franței, masoneria italiană trecând sub influența acesteia, inclusiv cea germană. În rândurile acestor trei mari grupări intră, alături de diferite personalități politice, și marea burghezie și diferiți clerici¹³.

Referitor la Franța, înainte de revoluție existau mai mult de 600 de loji, din ele făcând parte și mulți clerici, unii cu funcții înalte. Este de înțeles acest lucru, dacă se iau în considerare anumite aspecte semnificative: în multe loji se celebrau Liturghiile pentru confrății decedați, iar la celebrarea înmormântărilor, alături de prapuri, se puteau vedea în biserici și emblemele lojii respective.

Raportul masoneriei cu Revoluția Franceză. Voltaire este un mason reprezentativ al Franței, la fel cum este pentru Anglia marele om de litere Alexander Pope (1688-1744). Existau în Franța loji al căror principiu de bază era de a distruge „infamul”; în general însă, masonii francezi erau burghezi satisfăcuți, predecesorii direcți ai liberalilor din secolul următor.

Principiile de bază ale masoneriei secolul al XVIII-lea erau următoarele: libertatea religioasă și de publicație; separarea dintre Biserică și stat, generalizarea alfabetizării, înlăturarea sărăciei maselor largi de populație, limitarea despotismului monarhic, în acest punct inspirându-se mult din opera *Contractul social* a lui

¹³ Notăm că nu există o legătură directă între aceste masonerii și Revoluția Franceză; se discută apoi dacă a existat o legătură între acestea și carbonarii sud-italieni.

J.J. Rousseau. În timpul revoluției, aceste principii (considerate pozitive de urmași) au început să fie proclamate cu vehemență de revoluționari, însă nu masonii au fost cei care au luptat pe baricade, ci alții care au fost cucerți de ideile lor. În această perioadă tragică și benefică în același timp, marii masoni stăteau mai mult în saloane, dirijând de aici cursul evenimentelor. Și un ultim aspect: membrii de vază ai masoneriei acestui secol au orientare politică mai mult de dreapta, radicală, decât de stânga (cea comunistă a timpurilor noastre). Dintre marile personalități masonice, îi menționăm pe B. Franklin, G. Washington, Talleyrand, Montesquieu, Diderot.

5. Revoluția Franceză

5.1. 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, cu aceasta începând ultima fază a declinului feudal.

26 august: proclamarea drepturilor omului; catolicismul nu mai este considerat ca 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 fie finanțați de 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 să fie ales ca orice funcționar statal; în plus, este interzisă orice comunicare între 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; 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. Circa 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 cuțitul 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 nici ca 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 a 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. Mai mult, 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.

5.2. Aspecte pozitive ale revoluției

Conform celor trei principii enunțate de revoluționari la 26 august 1789: egalitate, libertate, fraternitate, putem sintetiza ceea ce este pozitiv în această revoluție doar în două cuvinte: *egalitate* și *libertate*¹⁴, renunțând la ultimul deziderat, fraternitatea, întrucât acesta reprezintă mai mult un deziderat evanghelic, stringent și necesar, de altfel, dar imposibil de realizat în orice conjunctură istorică în care oricând factorul uman, fragil și schimbător, își pune amprenta determinantă, tot la fel de fragilă și schimbătoare.

¹⁴ Aceleași principii fuseseră enunțate anterior în Constituția statelor nord-americane din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea. În altă ordine de idei, menționăm 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.

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: „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-și 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 pentru întreg teritoriul său. Încep să dispară particularitățile legislative ale vechii Franțe împărțite în multe circumscripții teritoriale de origine feudală. Acum își fac simțită prezența prefectii; în plus, tribunalele locale autonome sunt desființate, fiind înlocuite 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-i 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 notează 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 laicizarea atât a gândirii, cât și cea 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 sancționa 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, suprimă 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, apără interesele burgheziei din care făceau parte și limitează drepturile vechiului regim. Aici vedem unul dintre marile contraste (nedreptăți) ale revoluționarilor, care în actul practic calcă principiul egalității tuturor oamenilor.

5.3. Aspecte negative

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-și 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 în puterea 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. Și, ca într-un cerc vicios, parlamentarismul va cere 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 nostru.

CAPITOLUL VII

PĂSTORII BISERICII

1. Formarea clerului

1.1. *Antichitatea și Evul Mediu*

În Antichitate, formarea sacerdotală se năștea din contactul personal cu episcopul și din exercitarea ministerului legat de ordinele minore¹. Episcopii și, mai târziu, parohii din parohiile mai mari îi primeau în casele lor pe tinerii candidați, ajutându-i în formarea lor. Această practică este atestată de Augustin, Eusebiu din Vercelli, Cezar de Arles, impusă de Sinodul din Vaison din Galia, în anul 529 (același an al sinodului din Orange, fundamental în istoria luptei împotriva pelagianismului și semipelagianismului) și de Sinodul al IV-lea din Toledo, din 633. Clericii trebuie să ducă o viață comună și spre acest tip de viață trebuie să fie orientați și viitorii preoți. Deseori însă, episcopii proveneau din mănăstiri, unde fuseseră educați (Lérins, în Galia meridională, a fost un seminar pentru episcopi). Formarea viitorilor păstori avea, în aceste cazuri, un pronunțat caracter monastic.

La începuturile Evului Mediu și odată cu reforma carolingiană, sunt dese cazurile în care clericii primesc

¹ Izvoare: SACRA CONGREGATIO PRO INSTITUTIONE CATHOLICA, *Enchiridion clericorum. Documenta Ecclesiae sacerdotibus formandi*, Typis Polyglottis Vaticanis 1975. Studii: SACRA CONGREGATIO DE SEMINARIIS ET STUDIORUM UNIVERSITATIBUS, *Seminaria Ecclesiae Catholicae*, Typis Polyglottis Vaticanis 1963 (o sinteză optimă, în latină, pag. 25-172: „Breviarium Historiae Institutionis clericorum”).

o formare sumară în contact cu unii preoți ai locului; pe de altă parte, se multiplică școlile anexate catedrelor și abațiilor, unde se formează o mare parte din cler. O programă a formării lui o întâlnim la Rabanus Maurus, care, în *De institutione clericorum* (819), cere cunoașterea Scripturii, atât a textului pur scripturistic, cât și a interpretărilor patristice. Sinodul din Aachen, din 802, se limitează în a cere cunoașterea rugăciunilor *Tatăl nostru*, a Crezului, a simbolului de credință al lui Atanasie, a unor cărți liturgice, ca și a omiliilor patristice. Ceea ce lipsea cel mai mult era formarea ascetică. Reformatorii secolului al XI-lea, mai mult decât interesul pentru o formare mai bună a candidaților diecezani, s-au străduit să promoveze viața călugărească printre acești preoți (de exemplu, canonicii regulari, ca și premonstratenzii), ceea ce a dus nu numai la reforma vieții clerului, ci și la o îmbogățire și îmbogățire a activității lui pastorale. Însă clerul diecezan rămânea cu multe și grave lipsuri. Pe de o parte, universitățile, care se multiplică în secolele al XII-lea și al XIII-lea, nu erau prea exigente față de nivelul candidaților (mediu), iar pe de altă parte, nu ofereau condițiile adaptate formării sacerdotale. Doar sporadic s-au actualizat dispozițiile conciliilor (Lateran al III-lea, 1179; Lateran al IV-lea, 1215), care impuneau instituirea pe lângă fiecare catedrală a unei școli gratuite pentru clerici, școli care se limitau deseori la gramatică și la elemente de liturgie și Scriptură.

1.2. Inițiative premergătoare Conciliului Tridentin

Acestea sunt mai mult individuale, cum ar fi Colegiul universitar din Montaigu, lângă Paris, care, din 1490, îi primește pe candidații la preoție ce proveneau din familii sărace. Opera a fost imitată în Belgia, iar în

Spania, de Ioan de Avila. Viața internă a viitorilor clerici se modela după cea a monahilor, iar spiritualitatea simțea din plin influxul *devoțiunii moderne* (ce-și găsește maxima exprimare în *Imitațiunea lui Cristos*), adică se insista mult asupra vieții interioare. La Paris, rigoarea disciplinară era foarte accentuată. La Roma, este deschis, în 1486, colegiul Nardini, de la numele arhiepiscopului de Milano care-l proiectase lângă Piața Navona. În 1457 sau 1475, a fost inaugurat aici Colegiul Capranica, de la numele cardinalului fondator, Domenico Capranica, care a destinat acestui scop întregul său palat din centrul Romei. Studenții urmau cursurile la Universitatea romană *La Sapienza*, completându-le acasă cu lecții de teologie.

Datorită acestor inițiative și a altora similare, în cadrul reformatorilor Bisericii se conturează două căi de rezolvare a problemei: să se continue practica școlilor anexate catedralelor, fără a introduce noutăți, văzute de mulți cu neîncredere; sau să se inaugureze o nouă metodă și practică, limitând numărul candidaților, acceptându-i numai pe cei demni și deschizând în fiecare dieceză un colegiu pentru formarea viitorilor preoți. Așa se întâmplase deja în Spania, datorită arhiepiscopului de Granada, Pedro Guerrero, care consolidase seminarul deschis deja de antecesorul său. O mai mare influență are cardinalul englez Reginald Pole, care, în timpul conciliului național englez ce s-a desfășurat în scurta perioadă a domniei Mariei Catolica, insistase mult pentru formarea viitorilor preoți, folosind (pentru prima dată?) cuvântul „seminar”. Scrierea sa *Reformatio Angliae* este combătută în Anglia, dar are succes la Trento.

Colegiul Germanic din Roma este înființat de sfântul Ignațiu de Loyola pentru a pregăti clerici care să oprească avansarea protestantismului; colegiul s-a

unit apoi cu cel ungar, rămânând până astăzi cu numele *Germanicum-Hungaricum*. Pentru dezvoltarea lui și-au dat contribuția cardinalul Morone, împăratul Ferdinand I, succesorul Carol al V-lea, diferiți principii germani, apoi Grigore al XIII-lea; este încredințat Societății lui Isus până la suprimarea ei (1773); supraviețuiește până în 1798; este redeschis în 1818 și reîncredințat iezuiților. Acest colegiu are o contribuție deosebită pentru catolicismul și teologia germană. Denzinger, de exemplu, s-a format aici, este un „germanicum”.

1.3. *Decretul tridentin*

Aprobat în unanimitate pe 15 iulie 1563, după lungi discuții, decretul intenționează să îmbunătățească calitatea, nu să mărească numărul preoților. Introducerea preia cu fidelitate ideile Sinodului din Toledo, din 633: „Cum adolescentium aetas, nisi recte instituat, prona sit ad voluptates sequendas, et nisi a teneris annis ad pietatem et religionem informetur... numquam in disciplina ecclesiastica perseveret”.

Formarea trebuie să îmbrățișeze două aspecte: „religioase educare et ecclesiasticis disciplinis instituere”, două dimensiuni de nescindat ale unei unice realități. Studiul trebuie să constituie baza pietății sacerdotale. Se trasează acum un program esențial al vieții religioase: spovada cel puțin lunară, Împărtășania frecventă, conform cu indicațiile confesorului, sfânta Liturghie zilnică, puritatea absolută.

Decretul nu coboară în detalii, lăsând libertate fiecărui institut să adapteze gradual vechile practici la noul spirit. Manifestă însă o orientare liturgică și sacramentală deosebită, fundamentală, de altfel, în educarea clerului. Obligatorietatea Liturghiei zilnice se încadrează în concepția despre Liturghie ca reînnoire a

sacrificiului Crucii, tipică tridentinului². Programa de studii cuprinde materiile „umaniste”, însă, într-un efort de a concilia două tendințe opuse, pune pe primul plan Scriptura și accentuează pastorală, oratoria sacră și administrarea sacramentelor.

Seminarul este destinat numai candidaților la preoție, așa cum era în viziunea lui Pole. Înființarea unui seminar în fiecare dieceză este dorită, nu impusă; în cazul în care nu este posibil aceasta, se poate înființa un seminar interdiecezan. La extrema cealaltă, deja apar planuri (neactualizate) pentru înființarea a mai multe seminarii în diecezele mai mari. Figura păstorului este văzută apoi nu ca un funcționar, ci ca un păstor al sufletelor. Se subliniază însă două trăsături tipice tridentine: distincția ontologică dintre preoția păstorului de cea a credincioșilor și faptul că el este preotul sacrificiului euharistic, mai mult parcă decât păstorul care trebuie să meargă în căutarea oii rătăcite; suntem în clima de reacție împotriva protestantismului care neagă preoția sacramentală și Liturghia ca sacrificiu răscumpărător.

1.4. Aplicarea decretului

În Italia sunt înființate unele seminarii încă din 1552, anul în care Ignățiu de Loyola înființase *Germanicum*. După Trento, asistăm la înființarea a multe seminarii; este însă primul zel, căci, după puțin timp, lucrurile stagnează. În special în Italia, era foarte greu de înființat un seminar în atâtea dieceze mici (dispărute după mii de proteste abia în 1986). Lipsește apoi colaborarea dintre aceste dieceze; deși sărace și pline de

² Să ne amintim de *Calea cerului* a părinților noștri, cu care urmăreau Liturghia; pas cu pas, în desfășurarea Liturghiei, erau prezentate etapele pătimirii Domnului.

probleme, toate vor să rămână autonome. Totuși, trebuie notat faptul că multe dieceze și-au înființat propriile seminarii. Le amintim pe cele din Milano (1564), Roma (1565), încredințat iezuiților până în 1772. În Spania se deschid 23 de seminarii între 1564 și 1610. Multe seminarii sunt înființate în secolul al XVII-lea, chiar în orașe mari ale Europei, care ar fi putut să fie mai prompte în aplicarea decretului. A rămas în vigoare și pregătirea „externă” a viitorilor preoți; aceasta a dispărut abia la începutul secolului nostru. Nu analizăm aici situația din țările de misiuni, unde era cu totul imposibilă înființarea unui seminar diecezan, din moment ce diecezele sunt în formare chiar și în zilele noastre³.

³ Seminarul din Iași a fost înființat la 29 septembrie 1886, la doi ani după înființarea diecezei. Prezentăm aici mici fragmente din primul regulament al seminarului, *Constitutiones et Regulae quaedam Seminarii catholici Jassiensis*, care trebuia citit de câteva ori pe an, în public, la masă. După partea introductivă urmează:

I. Reguli pentru conversație.

1. Limba oficială este limba română.

4. Afară de zilele de vacanță și de exerciții spirituale, la masa de prânz se va vorbi franțuzește, iar, la cea de seară, nemțește.

7. Pe timpul orelor de școală, la cursul de limbă maghiară, elevii să se străduiască a conversa cu profesorul în această limbă.

8. Modul de grăire în limba română – pentru clerici este „Domnia Ta” sau „Dumneata” – restul, „Tu”.

II. Reguli comune

3. Când se merge pentru vizită la sfânta Taină în biserica cateedrală, ori la alt serviciu bisericesc, cât și la plimbare, se merge în șir câte 2 și în tăcere.

6. Pe masa (din sala de clasă – *n.n.*) nu va fi decât răstignitul și o iconiță.

III. Reguli de școală

1. Biserica are trebuință de preoți sfinți și învățați. Fiecare să învețe cât mai mult.

2. Dacă cineva socotește că are timp liber, să ceară de la superiori ceva ca să-l poată ocupa.

3. Nimeni nu va studia ceva străin... fără aprobarea superiorului.

Menționăm aici eforturile deosebite ale lui Grigore al XIII-lea pentru înființarea de colegii naționale: grecesc (1576), englez (1579), ca și cele ale Propagandei, care, în secolul următor, înființează diferite colegii pentru țările de misiuni.

1.5. Două modele de seminarii: carolin și sulpician

S-ar putea examina faptul dacă regulile seminarului milanez au fost preluate de cele ale seminarului roman din anul următor, sau invers, sau dacă ambele se inspiră dintr-un izvor comun. Modelul carolin vine de la sfântul Carol Borromeu; la Milano, seminaristii studiază acasă; la Roma, ei merg la Colegiul Roman.

a) *Modelul carolin (iezuیت)* se împarte cu claritate în trei sectoare (studiu, disciplină și formare spirituală),

17. La filozofie și teologie – în probleme discutate – cât sunt în seminar – trebuie să țină cu toții sentința profesorului, fără a critica ceva dacă nu le convin ori li se pare că nu este prudentă.

IV. Îngrijirea sufletului

1. Elevii vor asculta zilnic sfânta Liturghie... În timpul sfintei Liturghii se va recita sfântul Rozariu și alte rugăciuni.

3. Cei care studiază teologia și filozofia vor face zilnic o oră meditație...

7. Toți se vor mărturisi o dată pe lună... și vor lua sfânta Împărtășanie în duminica I-a din lună, cât și la sărbători mai însemnate...

10. Teologii trebuie să aibă o dată pe lună colocviu spiritual cu prefectul seminarului... restul, cel puțin o dată pe an.

V. În dormitor

3. În dormitor este tăcere perfectă...

6. Nu-i permis a privi afară pe geamul dormitorului.

VI. Alte reguli

1. La vorbitor nu-i permis a se vorbi lucruri întâmplare în seminar, cât și invers, nu se spune în seminar cele auzite la vorbitor, nici nu se vorbește de rău.

5. Fiecare își va spăla zilnic gâtul, fața și dinții.

11. Separația dintre elevi se va observa cu strictețe.

14. Dacă cineva deschide ușa, să aibă grijă să o și închidă.

fiecare dintre ele fiind încredințat unor persoane diferite. Fiecare este responsabil de propriul sector și nu se poate amesteca în competențele altuia. Profesorul este profesor, părintele spiritual se îngrijește de formarea ascetică, iar responsabilul cu disciplina supraveghează și coordonează viața externă a seminaristilor. Iese în evidență grija de a reglementa cele mai mici detalii ale vieții și comportamentului lor (de exemplu, să nu-și lase mustați prea lungi!); o severitate care astăzi apare cu totul exagerată, dar care atunci era comună, ca și tendința de a impune penitențe externe. Erau permise și pedepsele corporale. În problema studiilor, se insista asupra studierii clasicilor latini: Horațiu, Virgiliu, Cicero, seminaristii fiind împărțiți în grupuri, conform cu capacitățile și dorința fiecăruia de a studia. Această împărțire nu înseamnă că existau cursuri și programe diferite, ci doar că materia se adapta capacităților fiecăruia. Sub aspect disciplinar și spiritual, se insista mult asupra separării de „lume”, iar vizitele părinților și ale rudelor erau foarte rare și supravegheate. De ce? Prea multe probleme cauzaseră Bisericii toți acei părinți care-și trimiseseră fiii sau ficele în mănăstiri ori în școli de formare sacerdotală cu scopul de a controla destinele respectivelor mănăstiri, de a avea un sprijin la bătrânețe sau pentru a scăpa de dânșii.

Seminarul roman, condus de iezuiți, creează preotul roman, tipic pentru secolul al XVII-lea. Formarea dată de dânșii este severă, încercând să sădească în sufletele tinerilor idealuri înalte, eroice chiar. În același timp, întreaga viață a seminaristului este codificată detaliat în regulament și în normele interioare ale seminarului, luându-se ca modele Ioan Berchmans și Alois de Gonzaga. Viitorul cleric nu trebuie nicidecum să se gândească la carierism, trebuie să practice o asceză severă,

trebuie să se roage mult, să studieze cu seriozitate, să-i citească pe autorii ascetici de renume, de exemplu, pe Alfons Rodríguez. Acesta este autorul unei lucrări, *Ejercicio de perfección y virtudes cristianas* (Sevilla 1609), care, până în 1960, a reprezentat cartea ce a format generații de seminariști, novici, surori și care reflectă în parte o tendință a iezuiților (un anumit antimisticism, un simț istoric scăzut, un bun-simț sănătos, accentuarea efortului personal și o slăbire a atenției față de acțiunea misterioasă a harului). Se pare că insistența continuă asupra anticarierismului nu a dat prea multe rezultate, mai ales pentru clericii din orașe sau pentru cei ce proveneau din familii bogate; și nici la sate, unde părinții săraci ai preoților priveau spre fiii lor ca spre unica scăpare din mizeria în care trăiau. Dacă s-ar fi insistat mai puțin asupra acestui aspect, înseamnă că într-adevăr acest rău ar fi început să dispară din Biserică.

b) *Diferită însă este școala franceză*. Rădăcinile le găsim în Pierre de Bérulle (1575-1629), „maître des maîtres”⁴, și în cele trei școli ce se inspiră dintr-însul: lazariștii sau vincentină, eudiană (sfântul Ioan Eudes) și sulpiciană (Jean-Jacques Olier, 1608-1657). Lazariștii au desfășurat un rol de prim-plan în formarea clerului francez, intenționând, în primul rând, formarea de păstori, nu de teologi sau profesori de teologie: parohi de țară optimi, capabili și gata de sacrificiu. Însă modelul definitiv al seminarului francez este cel sulpician. Idealul este același: nu carieră, ci slujire, cucerirea sufletelor. Olier este paroh în Parohia „Saint-Sulpice” din

⁴ M. DUPUY, *Bérulle, une spiritualité d'adoration*, Tournai 1964. Operele sale mai importante: *Discours de l'état et des grandeurs de Jésus* (1623; a doua parte în 1629); *Élevation à Jésus-Christ sur sa conduite... vers S. Madeleine* (1625); *Bref discours de l'abnégation intérieure* (1597); *Oeuvres de piété* (184 de opusculă, editate de G. Rotureau în 1944).

Paris, de unde și numele de sulpicieni. Din seminarul său vor ieși „Messieurs de Saint-Sulpice”, care vor pătrunde în seminariile franceze, aducând aici metoda și spiritualitatea lor, diferite în unele puncte de cele ale fondatorului. Diferența esențială între metoda carolină și cea sulpiciană este aceasta: în prima se accentuează distincția dintre misiunile fiecăreia din cele trei persoane menționate; în cea de-a doua se atenuază până aproape la dispariție. Părinții sulpicieni duc o viață comună cu seminaristii, în studiu, rugăciune și în timpul liber; profesorii și chiar rectorul pot să fie și directori spirituali și confesori. Se insistă și aici asupra separării de lume, asupra pericolului potențial pe care-l reprezintă femeia; reverenda este un semn distinctiv, dar mai ales o protecție împotriva pericolelor și ispitelor „femeii”. Probabil că derivă din această școală acea meticulozitate (acceptată și de iezuiți) în a te îmbrăca și dezbrăca, mergând la culcare, și dimineața, la sculare; cum trebuie să deschizi ușa, cum să privești, cum să te speli pe dinți și altele, totul fiind fixat până în cele mai mici detalii.

Sosește însă *perioada lui Iosif al II-lea*, timp în care seminariile din teritoriile sale intră sub controlul și puterea civilă austriacă. Se formează patru mari seminarii centrale: la Viena, Pesta, Pavia și Louvain, cu cinci sucursale: Graz, Olomouc (Slovacia), Innsbruck și Luxembourg. Celelalte seminarii sunt suprimate; programa de învățământ este reformată în întregime, insistându-se mult asupra istoriei, a dreptului (după modelul febronian) și a pastoraliei. Texte scolastice incluse în Indexul cărților oprite sunt introduse acum în uz, mai bine zis, sunt impuse, încercându-se formarea unui nou model de preot, funcționar al statului, educator civil al credincioșilor săi, cărora trebuie să le recomande observarea legilor; cărora li se comunică edictele comunale

și provinciale, pe care trebuie să-i învețe meșteșugurile și agricultura. Teologia este văzută într-o finalitate utilitaristă, cu o absolută prevalență a moralei asupra dogmaticii. Profesorii trebuie să-i învețe pe seminariști arta curajului, să facă din ei supuși credincioși și ascultători ai kaiser-ului. Preotul este garantul ordinii sociale, sau, cum s-a spus mai târziu cu ironie, garda bogăților care luptă împotriva hoților.

Pentru exemplificare, redăm un fragment dintr-un manual de drept al unui oarecare Rechberger (11 octombrie 1791):

Aparțin parohilor unele drepturi care le-au provenit prin concesiile de la autoritățile civile. În numărul acestora sunt: a) administrarea bunurilor care aparțin bisericilor încredințate lor, participând însă [în această administrare – *n.n.*] avocatul laic al Bisericii; b) conducerea școlilor elementare ale parohiei și puterea legitimă asupra învățătorilor din școală; c) administrarea institutului pentru săraci; d) în general, grija și atenția pentru a promova orice institut de utilitate publică introdus de legile civile și de a îndemna poporul la observarea legilor; e) în special, li se poruncește să fie prezenți, în modul prescris de magistrat, la promulgarea legilor civile și să atenționeze poporul să fie prezent aici cu cea mai mare grijă.

Același autor stabilește următoarele la 6 februarie 1784, 17 martie 1791, 13 martie 1807: „f) Lor le este încredințată îngrijirea fiilor orfani, care sunt trimiși în orfeline pentru a fi alimentați și îngrijiți pe cheltuiala altuia, ca și (grija – *n.n.*) fiilor ilegitiimi”. 25 octombrie 1804: g) „În plus, trebuie să intervină personal sau prin învățătorii din școală la circumscripția militară și să furnizeze datele necesare extrase din registrele parohiale”⁵.

⁵ R. RECHBERGER, *Manuale del gius ecclesiastico austriaco*, Veneția 1819, 176-177.

1.6. Secolul al XIX-lea

După perioada dominată de câțiva împărați „iozefini” care vor să reglementeze în detalii și sacristiile bisericilor, se simte nevoia unei restructurări radicale a programei seminareale. Deși se simt efectele „problemei romane” (sfârșitul statului papal) și ale anticlericalismului, studiile cresc în calitate, cu o anumită închidere în exegeză, istorie și chiar în teologie. Asistăm apoi la o selecționare mai atentă a candidaților, la o aprofundare a formării spirituale și o orientare mai pastorală a studiilor. La Roma sunt înființate noi colegii naționale: belgian (1846), latino-american (1858), nord-american (1859), armean (1883) și spaniol (1892).

Progresul seminariilor este împiedicat de trei factori: posibilitățile restrânse ale diecezelor; problema romană, care indirect cauzează și o închidere în programele seminariilor; uzanța de a promova profesorii în funcție de vârstă: de la predarea literelor se trece la filosofie, apoi, ca o încoronare a vieții și activității, la predarea teologiei. Datorită eforturilor lui Pius al X-lea, cel puțin în Italia, sunt înființate mai multe seminarii interdieceane sau regionale. Abia acum încetează formarea externă (în afara seminariilor) a viitorilor preoți. În programele de învățământ, se simte din plin grija de combatere a modernismului. Mulți profesori sunt supravegheați de episcopi sau de colaboratori ai lor. Profesorul Angelo Roncalli, viitorul Ioan al XXIII-lea, este acuzat că a citit texte ale renumitului (apoi) istoric al creștinismului primar Louis Duchesne (1843-1922). Lecturile seminariștilor sunt restrânse la manualele „aprobate” ale Bisericii și la unele cărți de spiritualitate. Referitor la disciplină, regulile sunt de cele mai multe ori severe, dure chiar, fiind acceptate chiar practicile de spionaj și denunțare, totul fiind făcut în *bona fide* și

cu o finalitate lăudabilă: formarea unor preoți integri, disciplinați și lipsiți de orice contaminare din exterior; însă scopul nu scuză mijloacele. În privința studiilor din seminariile mici, s-a discutat mult dacă este oportun să se adapteze programa liceală după cea statală și dacă este convenient ca seminariștii să se prezinte la examenele statale de maturitate.

În 1950, Pius al XII-lea (*Menti Nostrae*) le recomandă tuturor celor ce au diferite responsabilități în seminarii să introducă mai multă bunătate paternă și înțelepciune în rigurozitatea seminarială și să-i țină la curent pe seminariști cu ceea ce se petrece în lume. Însă o cotitură decisivă în formarea seminarială vine odată cu decretul privind formarea sacerdotală a Conciliului al II-lea din Vatican – *Optatam totius*.

2. Parohul și parohia între vechiul regim și perioada liberalismului

2.1. Parohul

Este dificil de realizat o sinteză a acestui argument, atât pentru bogăția conținutului, cât și pentru complexitatea lui. Vom analiza doar figura parohului, nu și a preotului care nu are „cura animarum”, deseori prins în atâtea activități incompatibile sau aproape incompatibile cu caracterul său sacru; această categorie de preoți va dispărea doar în timpul pontificatului lui Pius al IX-lea. Trebuie amintit că perioada aceasta⁶ abundă în

⁶ Prin expresia „l’Ancien régime” este desemnat regimul politic și social al națiunilor europene în timpul ultimelor două secole care au precedat Revoluția Franceză. Expresia se impune datorită lui Alexis de Tocqueville (1805-1859), care, în opera *L’ancien régime et la Révolution*, susține continuitatea între cele două epoci (Revoluția Franceză ar fi accelerat și desăvârșit procesul de micșorare a distanțelor economice și sociale dintre oameni, proces ce-și are începuturile tocmai în *ancien régime*).

preoți fără „cura animarum” (un număr foarte mare în raport cu populația), mult superiori numeric celor angajați în pastorație. Apoi, numai o mică parte dintre preoți aveau jurisdicția pentru confesiuni, fenomen care durează până la mijlocul secolului al XIX-lea, cu distincția între „preoți pentru Liturghie”, numiți și „altarști” sau „preoți simpli”, și „preoți pentru spovadă”.

2.1.1. Parohul Contrareformei

În sesiunile a V-a, can. 2, a XXI-a și a XXIV-a ale Conciliului Tridentin, au fost promulgate mai multe canoane de reformă a vieții și activității parohilor (predica și activitatea catehetică). Atât din canoanele conciliare, cât și din dispozițiile ulterioare pentru aplicarea conciliului, se poate constata cu ușurință că ceea ce trebuie remediat în viața și activitatea preoților ar fi mai ales lipsa pregătirii teologice și imoralitatea. Procentajul preoților concubinari variază de la o regiune la alta sau de la o țară la alta. Mai mulți concubinari sunt în regiunile centrale și de nord ale Europei, decât în Spania sau Italia. La Modena, spre 1560, doar jumătate dintre preoți observau celibatul. Inchiziția locală, adică cea episcopală, este împotriva lor, care, alături de aceste păcate, sunt și ghicitori sau practică magia. Parohul este ministru al lui Dumnezeu, magician, vindecător. Populația cunoaște toate acestea și este tolerantă, atât timp cât parohul celebrează Liturghia și administrează sacramentele și sacramentaliile. Parohul semnează apoi testamentele, este medic, jandarm, judecător, apără lumea împotriva abuzurilor statului spaniol sau *suab* (în Italia de nord).

Trebuie însă văzute și celelalte aspecte, într-un tot pozitiv. În țările neolatine rămâne în uz și după Trento practica predicării în timpul Adventului și al Postului

Mare, predici care erau ținute mai ales de ordinele mendicante. Noi modele de predici sunt cele din cadrul misiunilor populare și discursurile controversate, cărora li se dedică capucinii și iezuiții. În Italia, între 1530 și 1550, au fost comentate în lecturi publice multe cărți ale Scripturii și epistolele pauline. Însă, în curând, câștigă teren predica tematică, în detrimentul celei scripturistice. Spre 1580, referitor la cei trei mari predicatori ai timpului, circula zicala: Toledo (iezuitul Francisc din Toledo) instruiește, Panigarola (franciscan, episcop de Asti, mort în 1594) cucerește aplauze, Lupus († 1593, capucin spaniol) atinge inimile. Aceste puține exemple sunt indicative pentru toți acei păstori de suflete diecezeni (impulsul spre reformă vine mai ales din rândul clerului regulat) care își iau în serios misiunea de predicatori ai cuvântului divin.

2.1.2. Parohul habsburgic

Parohul habsburgic este tipic țărilor conduse de Coroana habsburgică (Austria, Ungaria, în partea neocupată de turci, Boemia și Moravia, Slovacia, Croația, Lombardia și Veneto). Parohul este și maestrul civil al poporului; trebuie să-i învețe agricultura pe țăranii, respectarea legilor, ascultarea față de stat. Din punct de vedere moral, este la înălțime; teologic și cultural, are o pregătire discretă, cu excepția cazurilor în care s-a format în marile seminarii din Pavia sau Viena. Are tendințe morale rigide, mai înclinat, mai atent la ceea ce spune statul (adică guvernul din Viena, Napoli sau Madrid) decât papa, fiind convins de superioritatea statului asupra Bisericii, de justetea controlului acestuia asupra instituțiilor și persoanelor ecleziastice⁷. Limita

⁷ A. LAZZARETTO ZANOLO, ed., *Dieci prolusioni accademiche*, Vicenza 1985.

fundamentală a acestui tip de paroh o reprezintă slaba atenție față de învățătura dogmatică, răceala lui, supunerea oarbă față de stat (ilustrative sunt casele parohilor în care atârnau la loc de cinste portretele lui Iosif al II-lea și ale Mariei Tereza) și dragostea ofilită față de papa.

2.1.3. Parohul „pistoiez”⁸

Parohul „pistoiez” poate fi cunoscut din scrisoarea de deschidere a sinodului, citită de episcopul local Scipione de' Ricci. Redăm un fragment ilustrativ pentru „devierile” sale:

Voi sunteți... mai bine decât oricine altcineva, la îndemâna necesităților Bisericii noastre în zone determinate, capabili să luați măsuri împotriva atâtor abuzuri care atacă frumusețea antică a disciplinei bisericesti, care trebuie restabilită în egală măsură de mine și de voi... Noi trebuie să colaborăm pentru formarea legilor generale necesare celei mai bune conduceri a diecezei, trebuie să fixăm poliția⁹.

În 1794, constituția *Auctorem fidei* condamnă erorile sinodului¹⁰: în cadrul sinodului, parohii sunt, împreună cu episcopii, judecători în probleme de credință (DS 2610). Biserica ierarhică își revendică puterea împotriva tendințelor autonomiste parohiale, prezente în secolele al XVIII-lea și al XIX-lea mai ales în Germania.

⁸ De la Sinodul din Pistoia (18 septembrie 1786), unde participanții aprobă diferite articole corespunzătoare celor galicane. Imediat, actele sinodului au fost tipărite și răspândite nu numai în Italia, ci și în alte țări. Doar trei episcopi toscani și-au dat adeziunea la ele; majoritatea episcopilor, reușiți la Florența în anul următor, într-un sinod național, le-au condamnat în ansamblul lor.

⁹ „Lettera pastorale di monsignore Scipione de' Ricci vescovo di Pistoia e Prato per la convocazione del sinodo diocesano di Pistoia”, în *Atti e decreti del concilio diocesano dell'anno MDCCLXXXVI*, Pistoia 1788, nr. 2-3.

¹⁰ DS 2600-2700.

2.1.4. Parohul patriot

El participă la aspirațiile credincioșilor pentru independență și libertate, îi conduce în luptă, este conspirator și combatant. Parohul din Salignano (în Piemont) este condamnat la moarte în 1797 pentru că a fost capul curentului filofrancez. Franța invadase regatul Sardiniei, iar după numirea lui Napoleon Bonaparte drept comandant al armatei Italiei, războiul va lua cu totul o altă direcție. Mulți clerici italieni participă la războiul de independență a Italiei¹¹. Mai importantă este însă problema participării clerului la războaiele de independență din America Latină. Dacă episcopii, numiți de Spania, sunt filospanioli, clerul de jos, mai apropiat de popor, împărtășește dorințele acestuia. Este un argument pe care nu-l tratăm acum. Credem numai că există o asemănare exemplară între acest preot patriot al secolului al XIX-lea și capelanii din rezistența partizanilor (1943-1945), aprobați tacit de anumiți episcopi italieni sau francezi¹².

2.1.5. Parohul cultural și păstor

Nu este vorba despre personaje excepționale, ci despre parohi umili care desfășoară o activitate, considerată esențială, de formare spirituală, de întărire sufletească, de conducători ai sufletelor. În regiunile mai sărace, majoritatea familiilor voiau ca din familia lor unul să devină preot, să fie apoi paroh, deci susținător al familiei și, parțial, al rudelor¹³. Dar să nu uităm nici

¹¹ R. AUBERT, *Pontificato di Pio IX*, Torino 1970², cap. III, 48.

¹² Asemănător cu dâșii este în zilele noastre don Primo Mazolari, antifascist convins, constrâns să se ascundă între 1944 și 1945, privit cu suspiciune de fasciști și de Vatican. Cf. G. MARTINA, *Chiesa in Italia negli ultimi trent'anni*, Roma 1977, 202.

¹³ Rămâne un ecou al acestei tradiții în două figuri de parohi, descrise de Carlo Levi în *Cristos s-a oprit la Eboli*, unul degenerat

figura lui Ioan Vianney (1768-1859), parohul de Ars, în apropiere de Lyon. Sunt de admirat răbdarea și înțelepciunea pe care le avea în confesional, ca și zelul său pentru ameliorarea morală a parohienilor. Cum interpretăm oala de cartofi cu care se hrănea o săptămână și cum am vedea-o astăzi în viața păstorilor?

2.1.6. Parohul social

Spre sfârșitul secolului trecut, în Franța și în nordul Italiei se simte noua suflare a socialismului. Un paroh din zona Cremoniei, cu numai 300 de credincioși, ia poziție: cu socialismul, totul va trece în mâna statului, va pătrunde promiscuitatea, preoții vor fi uciși, iar bisericile vor fi transformate în teatre și săli de întrunire și de petreceri. O altă figură este cea a lui Luigi Cerutti (1865-1932), viceparoh în satul natal din Veneto. În 1890, deschide o casă rurală pentru țăranii, pentru ca ei să-și depună aici micile economii; casa rurală devine „Casa Rurală Catolică”. Zelosul preot își răspândește ideile prin diferite scrieri care circulă din nord până în Sicilia. Transferat ca paroh în 1897 la Lugano, înființează și aici o casă rurală, căreia îi adaugă o cooperativă pentru fabricarea sticlei, industria clasică a zonei, în care lucrează 100 de muncitori. Inițiativa dă faliment din cauza boicotului din partea altor fabrici mai puternice. După Primul Război Mondial, patriarhul de Veneția este constrâns să-l mute din cauza presiunilor autorităților,

și pe jumătate pierdut mintal, închis între găinile sale și bătrâna mamă legată de scaun din cauza bolii; celălalt, dotat cu brânzeturi, cârnuri și salamuri care atârnă la grindă, plin de zel fariseic, preocupat mai mult să cucerească decât să convertească. Ajunși aici, ar trebui să prezentăm o diagnoză a vieții și activității păstorilor Moldovei din secolele XVII-XIX, atât a misionarilor, care reprezintă majoritatea, cât și a pușinilor autohtoni. Sperăm ca timpul să ne-o permită.

ostile predicilor lui pacifiste. Însă, în curând, Cerutti devine paroh la Pordenone.

Un alt exemplu al Italiei este don Luigi Sturzo, fondatorul Partidului Popular Italian, în 1919 (catolic). După dânsul se ridică nenumărați parohi care organizează oratorii (Don Bosco), case de ajutor reciproc, școli, ziare și reviste, aziluri etc. Prin ei, lumea rurală își ridică considerabil nivelul de viață, iritându-i pe intelectualii bogați, de exemplu, pe Antonio Fogazzaro (numit senator pentru că era bogat, nu pentru că ar fi fost un mare scriitor), care se lamentează pentru faptul că bisericile ar fi devenit locurile de discuție și de analiză a unor teme profane.

2.2. Parohia

Pentru *l'Ancien régime*¹⁴, amintim două trăsături esențiale, vizibile cel puțin la Roma și în Statul Papal; pentru alte țări se pot găsi asemănări în ceea ce prezentăm în continuare.

Parohul are diferite misiuni cu caracter civil. În afară de compilarea registrelor parohiale, care, cel puțin în țările catolice, servesc și ca documente cu valoare civilă, parohii dau „nulla osta” și pentru probleme pur civile: intrarea într-un oficiu, certificat de bună purtare (necesar pentru pașaport), atestat de frecvență la sfânta Liturghie, la spovada și împărtășania pascală (acesta este necesar pentru admiterea la examenele universitare), alte documente pentru a dobândi o moștenire și altele.

¹⁴ Perioadă care pentru Franța poate fi considerată ca încheiată pe 14 iulie 1789, sau, mai exact, pe 27-29 iulie 1830 (*les trois glorieuses jours*), cu revoluția descrisă de V. Hugo în *Mizerabilii*; pentru Roma, *l'Ancien régime* se termină pe 20 septembrie 1870, ora 10.30, când trupele Risorgimentului pătrund în Cetatea Eternă prin spărtura din Porta Pia.

Parohul are poliția la dispoziția sa, căreia îi comunică numele celor care încalcă legea divină, ca să fie pedepsiți în mod exemplar. Parohul este apărătorul, tutelarul și inspectorul bunei purtări publice. Aceeași realitate apare și din actele sinoadelor diecezane și provinciale.

În secolul al XVIII-lea, în țările habsburgice se actualizează un plan de reformă administrativ-teritorială a parohiilor urbane, acestea neputând depăși un anumit număr de suflete (cel mult 3.000) și o anumită suprafață, pentru a nu constrânge lumea la un drum prea lung până la biserică. În schimb, în zonele rurale nu se schimbă nimic, deși aici distanțele până la biserică erau deseori mult mai lungi decât la orașe.

În *perioada liberalismului*. Pentru întreg secolul al XIX-lea, în *Franța* persistă situația stabilită prin concordatul din 1801, care-i declară pe parohi inamovibili și asigurați cu un anumit salariu primit de la stat și care reprezenta o mică parte din suma însumată de stat prin naționalizarea bunurilor bisericești. Ceilalți preoți, în schimb (*les desservants*), adică rectorii bisericilor sucursale create pentru credincioșii ce locuiau departe de parohie (înființarea de noi parohii era foarte dificilă din cauza controalelor guvernative și a opoziției parohilor), erau amovibili și nu aveau un salariu fix. Lamentările acestora sunt destul de frecvente, însă Vaticanul a preferat să lase totul așa cum era, recomandându-le episcopilor să se ocupe mai mult de *desservants*. În relația sa despre Biserica franceză, scrisă în 1849, Corboli Bussi, ascultatul și inteligentul consilier al lui Pius al IX-lea, tratează în detalii această problemă. Însă totul a rămas imobil până la denunțarea concordatului, în 1904, și până la legea ostilă a separării Bisericii de statul francez (1905).

În *America*, drept urmare a puternicei emigrări de la sfârșitul secolului al XIX-lea, s-au format parohii

naționale (italiene, irlandeze, poloneze, maghiare etc.). Ele au apărut în localitățile unde erau puternice nuclee de credincioși ai acestor națiuni. Aveau parohi proprii ce se îngrijeau de „acești” credincioși, deși nu-i exclu-deau pe ceilalți. În practică însă, un irlandez, de exemplu, nu se simțea în elementul său într-o biserică unde toate ceremoniile se desfășurau în italiană. Probabil că aceste parohii aveau o jurisdicție teritorială (pentru toți credincioșii unei anumite limbi dintr-un anumit teritoriu), dar și personală (pentru toți credincioșii unei anumite națiuni, prezenți însă în mai multe parohii; pentru căsătorii, de exemplu, aceștia se puteau adresa parohului de limba lor). Parohiile naționale au avut un succes deosebit, salvând credința multor emigranți, deși nu au lipsit dificultățile și conflictele¹⁵. În ele se înființează curând școli parohiale, adică școli elementare catolice. Episcopul de Minnesota, Ireland, ar fi preferat să-i determine pe catolici să frecventeze cel puțin acele școli statale care dădeau dovadă de neutralitate religioasă, încredințând parohilor predarea religiei în școlile confesionale. General vorbind, în SUA existau două tendințe, una favorabilă americanizării radicale și o alta care apăra prerogativele diferitelor grupări și care, dacă ar fi învins, ar fi transformat catolicismul din această țară într-un complex de blocuri naționale opuse unul altuia. Sfântul Scaun a știut să mențină calea de mijloc, favorizând asimilarea emigranților și respectând, în același timp, tradițiile lor.

În *Italia*, sinoadele insistă asupra colaborării dintre episcopi și parohi, accentuând totuși rolul episcopului

¹⁵ Mons. J. Ireland (1838-1918), episcop de Minnesota, îi îndemna pe catolici: „Nu vă închideți în ghetourile voastre naționale; deveniți americani!” Despre problema catolicilor în SUA, cf. H. JEDIN, *Storia della Chiesa*, IX, Milano 1982², 179-196.

și subordonarea parohului față de dânsul (parohul trebuie să stea în parohie; nu poate absenta mai mult de patru zile fără permisiunea scrisă a episcopului). Parohia venetă sau meridională se dezvoltă mult datorită inițiativelor variate ale parohilor. Alături de activitatea catehetică, se dezvoltă grădinițele, școlile elementare, casele rurale, comitetele electorale pentru alegerile administrative, ziarele, cooperativele, ligile țărănești. În raport cu statul, parohia se închide în ea însăși, devenind însă un puternic centru de agregare socială. În special în parohiile venete se înființează comitetul local *Opera dei Congressi*. Este lumea în care își desfășoară activitatea Iosif Sarto, viitorul Pius al X-lea. El reflectă exigențele populației, dar, în același timp, și directivele episcopului: trăiește contrastele sociale, politice și administrative. În secolul trecut era vorba despre lupta dintre liberali și clericali, în trecutul recent, dintre Biserică și fascism, iar în perioada contemporană, dintre catolicism (nu ortodoxie) și comunism.

Dacă în nordul Italiei se impune figura preotului intransigent, apărător al papei și al drepturilor sale, în sudul țării se impune figura păstorului sărac, care uneori, urmând exemplul credincioșilor săi, se îndreaptă spre rudele din America, întorcându-se după un timp cu buzunarele pline. În 1903, episcopul de Policastro este alarmat de numărul mare al preoților care fug pentru un anumit timp în America. Alta este, în schimb, reacția episcopului de Matera, Anselmo Pecci, în Basilicata, una dintre regiunile cele mai sărace ale Italiei:

Această plebe, deși în mare parte agricolă¹⁶, cu o credință antică probată, se pare că s-a îndepărtat de la antica

¹⁶ Notăm accentuarea „plebe agricolă” (în italiană nu are o rezonanță disprețuitoare), prin care vrea să spună că industrializarea duce la pierderea credinței, în timp ce viața agricolă o conservă.

integritate a vieții... În special din partea oamenilor care se întorc de la război, bisericile nu mai sunt frecventate... Întreaga profesare a religiei creștine pare să constea și să se manifeste mai mult ca înainte în pompe externe, în mărirea cheltuielilor pentru sărbătorile populare.

Nimic nou: populațiile sărace, oprite de atâtea dureri, războaie, foame, epidemii, caută o destindere (sau distracție?) pe care o găsesc în sărbătorile populare, în care se amestecă sacrul cu profanul¹⁷.

Nu putem cunoaște și înțelege bine istoria parohiei, nu numai pe a celei italiene, dacă nu analizăm alte trei realități ale sale: organul administrativ, decimele și bisericile cu o conducere comună.

Organul administrativ, sau organul colegial care administrează bunurile destinate întreținerii edificiului de cult. Născute și dezvoltate pe parcursul secolelor ca entități de sine stătătoare, aceste instituții erau compuse din laici și clerici, depinzând, în mare măsură, când de stat, când de Biserică. Începând cu prima parte a secolului al XIX-lea, Biserica a încercat o slăbire a rolului laicilor și o consolidare a poziției parohului în cadrul lor. De aici s-a născut un lung conflict între laici și cler. În *Codul de drept canonic* din 1917, can. 1182, sunt abolite aceste instituții. Concordatul din 1929, dintre Sfântul Scaun și Italia, art. 29, le admite, cu condiția ca numirile membrilor să se facă în acord cu autoritatea bisericească, iar acest organ administrativ să nu se amestece în problemele de cult. Noul *Cod de*

¹⁷ Este interesantă o paralelă între lamentarea acestui episcop și toți acei păstori ai comunităților noastre de la sate, care, în secolele trecute, au încercat prin toate mijloacele să-i trimită pe tineri la culcare odată cu asfințitul soarelui, sau, în timpurile noastre, să reducă, dacă nu să închidă, orarul „discotecilor”, neștiind sau nepuțând să ofere o alternativă de distracție pentru tineri. Le propuneau horele strămoșești, dar nu convingeau pe nimeni.

drept canonic al Bisericii (1983) nu mai vorbește despre ele.

Decimele. Prestarea sau plățirea unei anumite cantități de produse agricole, a unei sume de bani, nu numai decât a zecea parte, datorată fie drept corespondent pentru serviciul religios prestat (decime sacramentale, ecleziastice, spirituale), fie (în secolele anterioare) ca drept al stăpânului unui teren. Odată cu secularizarea bunurilor Bisericii din diferite țări, decimele au suferit schimbări radicale, multe dintre ele fiind abolite. Astăzi se numesc taxe stolare, contribuție pentru cult, taxă (contribuție) pentru Biserică (*Kirchensteuer*), 8‰ din impozitul pe salariu (Italia) etc.

Bisericile cu conducere comună, abolite în Italia prin legea din 15 august 1867. Sunt parohii în care activitatea pastorală este încredințată unui grup de clerici (în termeni juridici, *in solidum*, responsabilitatea fiind aceeași pentru toți, chiar dacă numai o anumită persoană a greșit), în frunte cu un preot numit vicar, paroh sau arhipreot. Clericii trebuiau să fie din zona unde era biserica (parohia), iar numărul lor putea fi limitat sau deschis spre primirea altor membri. Aceste biserici ar reprezenta rezultatul unei tradiții antice: strânsa unitate dintre episcop și cler. Ei trăiau împreună, se rugau împreună și tot la fel își desfășurau și activitatea pastorală. După ce, în Antichitate, ele își dovediseră eficacitatea, în Evul Mediu încep să decadă din cauza nesfârșitelor conflicte dintre membri, conflicte generate mai ales de interese materiale¹⁸.

¹⁸ F. ROMITA, *Le chiese ricettizie nel diritto canonico e civile dalle origini ai nostri giorni*, Roma 1947.

CAPITOLUL VIII

BISERICA ÎN SECOLUL AL XIX-LEA

Introducere

Desfășurarea externă a istoriei bisericești în secolul al XIX-lea este determinată în mare parte de faptul că Biserica se află în fața unei concepții despre stat total schimbată. Aceasta nu înseamnă că Biserica se află într-o situație de completă dependență față de stat. Ea poate să-și desfășoare misiunea în orice țară care are o constituție politică rezonabilă și o formă de guvernare acceptabilă. Însă datorită faptului că acțiunea ei se desfășoară în același teritoriu și pentru aceleași persoane pentru care lucrează și statul și deoarece ea nu posedă mijloacele materiale pentru a se impune în exercitarea funcțiilor sale – mijloacele ei sunt atât de neînsemnate în comparație cu acelea ale statului, încât dispar în fața a ceea ce acesta posedă –, pentru Biserică, atitudinea pe care o iau statele față de aceasta are o importanță dacă nu decisivă, cel puțin foarte mare.

Referitor la noua concepție despre stat, trebuie să observăm că, în istoria ei, Biserica se află cel puțin pentru a patra oară în fața unei astfel de situații. Imperiul Roman antic fusese un organism birocratic și militar, care cuprindea toată lumea cunoscută pe atunci; totuși, rămăsese doar un aparat administrativ care, păstrând proporțiile, era destul de indulgent față de Biserică. În locul lui, în Evul Mediu a apărut un sistem de principate cu caracter feudal, în care ierarhia bisericească s-a inserat mai mult decât ar fi cerut binele spiritual al

credincioșilor. Secolele XV și XVI au adus cu ele o transformare a acestor seniorii feudale în state teritoriale, constituite din gruparea unor regiuni foarte vaste și care aveau în frunte un singur suveran, care conducea țara, pe care o considera ca o proprietate sa, cu o independență absolută și folosindu-se de funcționari proprii.

1. Pontificatul Papei Pius al IX-lea și sfârșitul Statului Pontifical

Puțini au plâns la moartea lui Grigore al XVI-lea, survenită la 1 iunie 1846. Drept candidat de compromis între conservatori și liberali, a fost ales Giovanni Mastai-Ferretti, care și-a luat numele de Pius al IX-lea (1846-1878) și care în istoria Bisericii a fost papa cu unul dintre cele mai lungi pontificate. Abia ales, printr-o *amnistie*, el a pus în libertate prizonierii politici ai Statului Bisericii, a dat Romei o constituție civilă și a introdus audiențe publice săptămânale. Inițial, acest lucru, împreună cu amabilitatea sa personală, i-a adus simpatia diferitelor medii. Protestul său la adresa Austriei, care în 1847 mărise 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 *Risorgimento*-ului. Dar imediat au apărut semnele premonitorii ale *anului revoluționar 1848*. Deja la 1 ianuarie, același an, s-a încercat să se facă în așa fel ca să-i parvină papei 34 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 revoltei, izbucnită în februarie la Paris, Pius al IX-lea a acordat Statului Bisericii un statut (14 martie 1848), care însă nu a mai reușit să îndepărteze furtauna amenințătoare.

Congresul de la Viena readusese Regatul celor două Sicilii și Statul Papal la vechile hotare. În Marele Ducat de Toscana domnea o ramură colaterală austriacă. La nord se afla Regatul de Sardinia, adică Piemontul, la care se adăugase Genova; existau în plus două mici ducate la Parma și la Modena. Lombardia și Veneția erau provincii austriece.

În Statul Papal au fost mari tulburări în anii 1831-1832, care s-au repetat apoi în 1843-1845; acestea au fost reprimare cu ajutorul templelor austriece și franceze. Cauza agitațiilor o constituia nemulțumirea, în parte de înțeles, față de sistemul de guvernare din statul papal, care nu le permitea laicilor să ocupe funcții administrative. Aceasta însemna că toți angajații statului trebuiau să îmbrace haina bisericească și aparțineau clerului, deși mulți dintre ei aveau doar ordinele minore și ar fi putut să părăsească munca ce-o prestau aici, iar dacă agonisiseră destul, chiar să se căsătorească. Adesea era vorba despre persoane care valorau puțin, atât ca funcționari, cât și ca persoane ecleziastice; de aceea, a fost ușor pentru agitatori să trezească nemulțumirea poporului împotriva clerului, întrucât se prezenta ca o castă dominantă, fiind deci și împotriva Bisericii însăși. Este sigur că această nemulțumire a fost montată până în cele mai mici detalii de societățile secrete, multe și variate. Abuzurile în administrație nu au fost niciodată atât de grave, așa cum au susținut 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 altă parte, însă acesta nu putea fi un motiv atât de grav pentru ca poporul să recurgă la folosirea armelor.

Agitația împotriva guvernului papal s-a unit puțin câte puțin cu acele eforturi care se făceau pentru a da

Italiei o nouă unitate politică. Aceasta corespundea spiritului secolului al XIX-lea, care nu-și putea imagina bunăstarea unui popor decât în cadrul unei mari puteri centralizate. Unii catolici de seamă se gândeau la o confederație de state sau chiar la un singur stat confederat, sub conducerea politică și militară a regelui Sardiniei, în cadrul căruia papa ar avea un fel de președinție onorifică. Patriotii 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 cele mai acute conflicte de conștiință cauzate de fidelitatea față de papa și iubirea față de națiunea lor.

La început s-au pus mari speranțe în Pius al IX-lea, ales în 1846, care, prin amnistia infractorilor politici și concesia unei constituții democratice, părea să-și arate simpatia pentru mișcarea de unificare italiană. Societățile secrete naționaliste au făcut tot posibilul pentru a-l împinge pe papa, încă neexpert în politică, pe un teren tot mai periculos, înscenând în acest scop manifestații de entuziasm. Însă când, în primăvara anului 1848, el a refuzat să participe la războiul de eliberare a Regatului de Sardinia împotriva Austriei, aceste societăți au considerat că a sosit momentul favorabil pentru a dezlănțui în Roma o revoluție deschisă. Pius al IX-lea s-a refugiat la Gaeta, în Regatul de Napoli, iar în Roma, din februarie până în iulie 1849, a fost proclamată republica, condusă de Giuseppe Mazzini.

Piemontezii au fost înfrânți în lupta împotriva Austriei. Trupele franceze au ocupat Roma și l-au readus pe papa în orașul său. Din punct de vedere extern, se părea că ordinea fusese restabilită. Totuși, patrioților italieni le-a apărut clar că de acum înainte unitatea

Italiei nu mai poate fi făcută împreună cu papa, ci numai contra lui. În mod public sau pe ascuns, agitațiile au continuat. Regatul Sardiniei, sub Victor Emanuel al II-lea (1849-1878), precum și primul-ministrul său, Cavour (1852-1861), unul dintre cei mai mari oameni de stat ai acestui secol, au început să meargă și în politica internă pe căile anticlericalismului. Sloganul lui Cavour, „Biserică liberă în stat liber”, care-i cucerea pe mulți, era una dintre multele fraze prefăcute care în fond nu aveau nicio semnificație. Cavour a reușit să-l cucerească pe împăratul Napoleon al III-lea pentru cauza eliberării Italiei. Războiul decisiv, în care austriecii au fost înfrânți de francezi, a avut loc în anul 1859. Lombardia a fost unită cu noul regat al Italiei, iar împreună cu ea, Toscana, Parma și Modena. Papa însuși a cerut retragerea trupelor austriece din nordul Statului Pontifical. Ca urmare, și aceste provincii au fost anexate Italiei. În 1860, Giuseppe Garibaldi, care părea că are în subordine doar o armată de partizani 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-i mai rămăneau de acum decât Roma și Lazio, dar și aici trebuia să fie protejat de o garnizoană franceză. Napoleon, ținând cont de sentimentele catolicilor francezi, nu putea să riște să-l abandoneze total pe papă. În convenția din septembrie 1864, Italia a trebuit să se angajeze că nu va ataca restul statului papal. Cu toate acestea, Garibaldi a întreprins apoi o campanie, în care a fost învins de trupele franceze în apropiere de Mentana. Însă când, în vara anului 1870, 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,

ajungând la porțile Romei. Papa știa că sosise sfârșitul. A răspuns cu tunurile, dar la prima spărtură făcută în vechile ziduri, a ordonat să se înalțe steagul alb. Era 20 septembrie 1870; acum, italienii au ocupat Roma. Cântecul eroic care au voit apoi să ridice în slăvi celebrul „atac de la breșa Porții Pia” nu corespund complet realității faptelor.

Anexarea statului papal efectuată de Italia a fost, fără îndoială, o gravă ofensă la adresa dreptului și așa a fost înțeleasă de catolicii din toată lumea. Papa nu putea să facă altceva decât să protesteze față de o astfel de răpire în dauna Bisericii, și aceasta, chiar la mult timp după ce se întâmplase un astfel de eveniment. De fapt, papa nu trebuie considerat ca 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 papal pentru a-l da rudelor, cu atât mai mult ar fi fost nedrept pentru Pius al IX-lea să-l dea în întregime statului italian. Pe de altă parte, nu se poate nega că, sub multe aspecte, a reprezentat un avantaj pentru întreaga Biserică faptul că papa nu a mai fost numărat printre principii italieni.

Breșa de la Porta Pia, la 20 septembrie 1870, a însemnat sfârșitul Statului Pontifical. Cu toate că papa ordonase numai o rezistență simbolică, aici a fost o mică înfruntare armată. În sfârșit, Pius al IX-lea, pronunțând cuvintele „consummatum est”, a dat ordinul de ridicare a steagului alb. În *plebiscitul* desfășurat la 2 octombrie 1870, doar puțin mai mult de 1% din populația Romei s-a declarat împotriva unificării cu Italia; însă tocmai cei mai fideli papei nu au putut să ia parte la votare din cauza documentului *Non expedit* al lui Pius al IX-lea din 1868 (interzicerea de a participa în mod activ la

politică, pe motiv că un bun catolic nu se poate amesteca în politica murdară, contrară Bisericii). În ziua Tuturor Sfinților din 1870, papa a excomunicat toți autorii și executorii uzurpării Romei; în ciuda acestui lucru, Roma a fost definitiv proclamată capitală a noii Italii (4 februarie 1871), Pius al IX-lea a refuzat să deschidă orice fel de tratative cu regatul, de aceea, acesta a emanat în mod autonom așa-zisa *lege a garanțiilor*, care îi recunoștea pontifului deplina suveranitate și inviolabilitate și o retribuție fixă anuală de 3.250.000 de lire, ca și extrateritorialitatea palatelor Vaticanului, Lateranului și vilei din Castelgandolfo. De asemenea, 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 deja după două zile, a refuzat dotarea prevăzută și a reînnoit, în schimb, instituirea obolului sfântului Petru (liberele oferte ale catolicilor din toată lumea), De atunci înainte, papa a fost *prizonierul Vaticanului*: „problema romană” care a urmat a fost rezolvată abia în 1929.

Când Pius al IX-lea a murit la 7 februarie 1878, prestigiul papalității în lume crescuse, în ciuda unor contralovituri. Natural, el lăsa moștenire Bisericii Catolice și noului Papă *Leon al XIII-lea* (1878-1903) ipotece destul de mari. În mod deosebit, era necesar să se pună capăt „Kulturkampf”-ului.

Dacă pe plan intern pontificatul lui Pius al IX-lea a adus cu sine pierderea statului papal, pe plan extern el a reușit să consolideze poziția catolicismului în multe părți ale lumii. Să amintim restabilirea ierarhiei engleze (1850: Arhidieceza de Westminster și douăsprezece dieceze care depindeau de mitropolit; numirea lui Nicholas Patrick Wiseman ca prim arhiepiscop) și a ierarhiei olandeze (1853: Arhidieceza de Utrecht și patru dieceze

care depindeau de mitropolit); înflorirea catolicismului irlandez, datorată nu în ultimul rând numirii în anul 1849 a lui Paul Cullen (ex-rector al Colegiului irlandez la Roma) ca arhiepiscop de Armagh; în sfârșit, o politică concordatară destul de bogată (concordatul din 1847 cu Rusia, din 1851 cu Spania și Toscana, din anul 1855 cu Austria, din anul 1857 cu Portugalia, din 1859 din nou cu Spania, din 1860 cu Haiti, din anul 1861 cu Honduras, din anul 1862 cu Ecuador, Venezuela, Nicaragua și San Salvador).

2. Modernismul

2.1. Aspecte generale

În timpul pontificatului lui Pius al X-lea sunt publicate principalele opere ale marilor moderniști: Alfred Loisy (1857-1940)², cu teza lui fundamentală: „Isus a anunțat Împărăția lui Dumnezeu; în schimb, s-a născut Biserica”, George Tyrrell (1861-1909)³ și Ernesto Buonaiuti (1881-1946)⁴, ca și ale altor autori mai mici, ce semnează deseori cu pseudonime. La aceste atacuri,

¹ 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.

² Operele fundamentale: *L'Évangile et l'Église* (1902) și *Autour d'un petit livre* (1903), în care apără ideile din lucrarea anterioară.

³ *The Church and the future* (1903), *Letter to a University Professor* (1904), *Lex credendi* (1906), *Trough Scylla and Charybdis* (1907) și *Medievalism* (1908).

⁴ *Lettere di un prete modernista* (1907). Credem că este 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, 520-550.

Sfântul Scaun răspunde prin *Lamentabili*, *Pascendi* (1907) și *Sacrorum antistitum* (1910), ca și prin deciziile Comisiei Biblice (1897-1915). Spre deceniul al treilea al secolului nostru, asistăm deja la formarea primelor sinteze ale gândirii moderniste, ca și la memoriile protagoniștilor, în care ei își fac cunoscute viața și mai ales ideile, într-un mod mai mult sau mai puțin organizat, sintetic și echilibrat.

Odată cu procesul 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 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, acritică și 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, și aceasta, din două motive. În reprimarea acestei erezii, Pius al X-lea s-a folosit mult de Mons. Benigni, care utiliza nu de puține ori metode polițienești, spionajul, ca și denunțările. Pe de altă parte, măsurile cu scop preventiv luate împotriva unor clerici suspecti de afinități moderniste au fost repede abrogate sau neglijate, deoarece, după circa un deceniu, s-a constatat că ele au fost pripite. Dintre multele exemple ce s-ar putea prezenta, menționăm doar procesul de beatificare a arhiepiscopului de Milano, cardinalul Ferrari, căruia papa îi reproșa deseori faptul de a fi imprudent și neglijent în raport cu modernismul.

După Conciliul ecumenic 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 liberalismul⁵ nu poate fi cunoscut numai din *Syllabus*.

Neintrând în analiza cauzelor remote ale modernismului, generate de orientarea filosofiei moderne, voim să prezentăm principalele cauze proxime ale acestui curent. În ambientul Bisericii, asistăm 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 de a promova dezvoltarea studiilor teologice și filosofice, bazându-se și pe datele pozitive ale diferitelor științe laice, ci și de a recupera terenul pierdut în raport cu științele din afara ambientului Bisericii, științe care făceau pași pozitivi semnificativi.

În domeniul istoriei bisericești, anul 1880 este important, deoarece acum s-au deschis spre cercetare arhivele vaticane. Începând cu anul 1886, se afirmă marele cercetător al papalității Ludwig von Pastor. În anul publicării primului său volum din *Istoria papilor*, Duchesne publică *Liber pontificalis*. Alte nume cunoscute sunt: Denifle, Batiffol, bolandistul Delehaye și alții.

Pentru studiile exegetice, secolul al XIX-lea cunoaște tentativele protestante de interpretare rațională a Evangheliilor, ca și tezele inovatoare referitoare la originile Pentateuhului. În prima jumătate a acestui secol, David Friedrich Strauss elimină *a priori* din Evanghelii toate elementele miraculoase, reținând doar o existență generică a lui Isus și puține alte detalii de importanță secundară. Referitor la originea Bisericii, Baur aplică aici dialectica hegeliană, afirmând că aceasta s-a născut ca o sinteză dintre teză (partida petrină, iudaizantă) și

⁵ G. VERUCCI, *I cattolici e il liberalismo dalle „Amicizie Cristiane” al modernismo*, Padova 1968.

antiteză (partida paulină, universalistă). La sfârșitul secolului, Julius Wellhausen explică formarea Penta-teuhului cu o suprapunere de izvoare diferite, jahwist, elohist, sacerdotal și deuteronomist. În alte domenii, arheologia biblică, paleontologia și știința comparată a religiilor pun noi și grave întrebări: 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 niciun exeget capabil să dea un răspuns la aceste întrebări. Cu Leon al XIII-lea, asistăm la un început de 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 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 nu este permisă o restrângere a negreșelniciei (ineranței) Scripturii doar la anumite părți ale ei; totuși, afirmă că fenomenele științifice sunt prezentate conform cu limbajul popular de atunci. În pofida acestei perspective progresiste, în 1897, Sfântul Oficiu afirmă autenticitatea lui „comma johanneum” (1In 5,7). Din cauza pericolelor și atacurilor moderniste, în ambientul roman, clima generală este rezervată, dacă nu închisă. Totuși, deși se făceau pași mici, dificili, imperceptibili chiar, studiile biblice catolice încep să se afirme. În 1890, Lagrange înființează la Ierusalim *L'Ecole Biblique* și organul 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). Acest decret al Sfântului Oficiu era în pregătire de mai mulți ani, la origine fiind doi teologi francezi care studiaseră operele lui Loisy și, în general, ceea ce propunea modernismul. Fără a fi 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 considerare doar semnificația etică, 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 câmpul biblic (propozițiile 1-8: cf. în *Syllabus*, tezele 8-14 despre emanciparea filosofilor față de magisteriu; cu puțini ani în urmă, Ioan Paul al II-lea a abordat în Germania aceeași problemă);

- inspirația și ineranța Scripturii (propozițiile 9-19; a se confrunța teza 11 cu nr. 11 din *Dei Verbum*);

- conceptul de revelație și dogmă (propozițiile 20-26; în special nr. 20, care redă ideea modernistă despre revelație, nr. 22: dogma, nr. 23: separarea dintre știință și credință, atât de susținută de Loisy și Buonaiuti);

- originea și dezvoltarea dogmei cristologice (propozițiile 27-38, în special nr. 29, care prezintă clasică distincție dintre Cristos al istoriei și Cristos al credinței). Propoziția 31 are o însemnătate deosebită, în ea exprimându-se teza modernistă conform căreia Evangheliile ne redau viața lui Isus prin medierea credinței primelor

generații creștine, care după înviere au înțeles și acceptat divinitatea lui Isus Cristos;

- noțiunea de sacrament și originea istorică posteroară a unor sacramente (Căsătoria, Mirul, Spovada, propozițiile 39-51);

- constituția Bisericii (propozițiile 52-57; nr. 52 reține centrul gândirii lui Loisy, iar nr. 56 reia canonul 28 al Conciliului ecumenic din Calcedon);

- caracterele doctrinei creștine luate în ansamblul ei (propozițiile 58-65).

La 8 septembrie 1907 a apărut enciclica *Pascendi dominici gregis*, care condamnă modernismul, așa cum *Quanta cura* a condamnat liberalismul și *Unigenitus* jansenismul. Redactorii? Probabil, Ioan Lemius și Ludovic Billot. Partea teoretică rezumă poziția moderniştilor în filosofie, teologie, istoria Bisericii și apologetică. *Ca filosof*, modernistul este agnostic și imanentist, reducând religia la o necesitate intrinsecă a omului de divin, de sacru. *Ca teolog*, el consideră dogma un simbol al experienței sale religioase, un instrument pentru a comunica altora această experiență.

Credința nu are niciun 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 eficace 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 calemus 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. În esență, 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 ne gândim la tendința unor istorici din zilele noastre de a distinge în Ioan al XXIII-lea un „papă bun, Ioan al mitului”, așa cum și l-au imaginat masele, și un „Ioan al istoriei”, conservator, care nu-și dădea seama de importanța actelor sale, acte ce au mers mult mai departe de ceea ce intenționa el. Aceste criterii sunt aplicate la Cristos, la Biserică și la sacramente. 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 ataca caracterul supranatural al catolicismului au reprezentat o victorie a Bisericii împotriva raționalismului acestei erezii, care

a avut, probabil, cea mai scurtă existență din 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, intenționându-se stârpirea ereziei, nu s-a lovit și în persoane fidele Bisericii și care căutau un răspuns sau un dialog cu critica contemporană, sub care am putea vedea vechi probleme ale 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 sufocă 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, credem că este important de notat un aspect semnificativ:

Renunțarea momentană la unele convingeri științifice dobândite 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 omogen⁶.

În acest sens, este semnificativ 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 face să fie deschisă o nouă etapă a istoriei Bisericii, cea a Conciliului al II-lea din Vatican, în care, semnificativ, găsim și răspunsuri și clarificări mature la unele dintre întrebările și dubiile perioadei moderniste.

⁶ P. SCOPPOLA, *Crisi modernista e rinnovamento cattolico in Italia*, Bologna 1976³, 360.

3. Noua concepție despre stat

Desfășurarea externă a istoriei bisericești în secolul al XIX-lea este determinată în mare parte de faptul că Biserica se află în fața unei concepții despre stat total schimbată față de cea a perioadei Vechiului Regim. Aceasta nu înseamnă că Biserica se află acum într-o situație de completă dependență față de stat. Ea poate să-și desfășoare misiunea în orice țară care are o constituție politică rezonabilă și o formă de guvernare acceptabilă. Însă datorită faptului că acțiunea ei se desfășoară în același teritoriu și pentru aceleași persoane pentru care lucrează și statul și deoarece ea nu posedă mijloacele materiale pentru a se impune în exercitarea funcțiilor sale – din punct de vedere material, mijloacele ei sunt atât de neînsemnate în comparație cu cele ale statului, încât dispar în fața a ceea ce acesta posedă –, pentru Biserică, atitudinea pe care o iau statele față de dânsa are o importanță dacă nu decisivă, cel puțin foarte mare.

Referitor la noua concepție despre stat, trebuie să observăm că, în istoria ei, Biserica se află acum pentru a patra oară în fața unei astfel de situații. Imperiul Roman antic fusese un organism birocratic și militar, care cuprindea toată lumea cunoscută pe atunci; totuși, rămăsese doar un aparat administrativ care, păstrând proporțiile, era destul de indulgent față de Biserică. În locul lui, în Evul Mediu a apărut un sistem de principate cu caracter feudal, în care ierarhia bisericească s-a inserat mai mult decât ar fi cerut binele spiritual al credincioșilor. Secolele XV și XVI au adus cu ele o transformare a acestor seniorii feudale în state teritoriale, constituite din gruparea unor regiuni foarte vaste și care aveau în frunte un singur suveran, care conducea țara, pe care o considera ca o proprietate sa, cu o

independență absolută și folosindu-se de funcționari proprii.

Cu Revoluția Franceză și cu formarea republicilor americane, s-a născut o concepție despre stat cu totul nouă. Statul nu mai este dinastia, ci țara și populația ei. Aceasta din urmă își dă sieși propria constituție, adică creează statul, monarhic sau republican, iar un astfel de stat se prezintă poporului ca o entitate dotată cu viață proprie. În realitate, statul este un lucru abstract, nu o persoană fizică asemenea principelui medieval, și totuși lui îi sunt atribuite viață și acțiune ca unei persoane fizice. Dacă locuitorii țării, în ansamblul lor, formează statul, fiecare individ este un supus al acestui stat, așa cum odinioară era supusul principe-lui, ba chiar mai mult.

De la această nouă concepție își au originea atotputernicia statală și naționalismul, cele două dominante ale istoriei contemporane. Totuși, a fost nevoie de mult timp pentru ca o astfel de concepție să se afirme cu toate consecințele ei. În Europa s-a dezvoltat pe deplin numai după Revoluția din 1848.

4. Voința poporului

Puterea statală se compune din trei elemente: legislativă, judiciară și administrativă sau executivă. Niciuna dintre aceste trei funcții nu poate fi exercitată în mod real de totalitatea poporului, ci numai de anumiți funcționari, în conformitate cu voința maselor 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 constatată. Evident, poporul, în totalitatea sa, are atâtea voințe câți membri îl compun. Dacă se ia drept criteriu majoritatea, adică dacă se consideră voință a poporului părerea

exprimată de numărul majoritar al cetățenilor, 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, în fața cărora se elimină, la rândul său, un 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 conform claselor sociale, pentru care aveau o valoare mai mare voturile exprimate de acei electori care aveau responsabilități mai mari în societate și care trebuiau să plătească taxele cele mai mari. 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 masei iresponsabile să aibă o incidență decisivă asupra alegerilor. Acestui scop trebuia să-i 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. Cu aceasta, 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.

De aici, 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 dictatură de partid, în care cel ce 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. Atotputernicia statului

Dacă deja sistemul parlamentar ca atare pusese Biserica în fața unor situații cu totul noi, acestea au crescut și mai mult odată cu dezvoltarea pe care a luat-o în cursul secolului al XIX-lea tendința de a face statul atotputernic.

Cele două realități sunt legate între ele. Reprezintă o ironie a istoriei faptul că tocmai acei care pretindeau că luptă pentru libertatea omului, pentru aceasta se numeau liberali, au mărit lanțurile monstruoase ale statului, provocând omenirii suferințe nespuse. Astăzi, de asemenea, apare ca o ironie amintirea acelor paladini 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 cei cărora guvernele, ce-și 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 impunerea oricărui lucru, până și detaliile convingerilor patriotice.

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, ca și activitatea sa caritativă. A fost lovită însă și direct, atunci când statele au început să reglementeze proprietatea bisericească și organizarea pastorală propriu-zisă.

Unele dintre aceste realități nu au fost caracteristice doar secolului al XIX-lea. Și în epoca absolutismului, Biserica a trebuit să lupte încontinuu, ca să fie liberă în conferirea sarcinilor de o mare responsabilitate în îngrijirea sufletelor. În această privință, noile circumstanțe au adus chiar o ușurare. Însă, în ansamblul său, Biserica a fost constrânsă tot mai mult să lupte împotriva unor regimuri statale care voiau să dispună în mod despotice de orice lucru, și nu numai pentru drepturile ce priveau îngrijirea sufletelor și apărarea lor, ci adesea chiar pentru a nu-i fi luată însăși posibilitatea unei acțiuni pastorale.

La toate acestea se adaugă un fapt: transformarea profundă a conceptelor de drept și de dreptate. Secolul al XIX-lea a fost secolul juriștilor. Poate în niciun alt secol știința dreptului nu a fost atât de înfloritoare, nu a trezit un interes atât de mare și nu a dezvoltat o activitate legislativă atât de vastă. Însă secolul acesta era prea înclinat să schimbe dreptatea cu legalitatea. S-a obișnuit de a nu se mai întreba dacă guvernele aveau dreptul 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 chiar 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 bisericești, suprimarea ordinelor călugărești, expulzarea clericilor din propriile lor țări, măsuri punitive împotriva actelor exclusiv pastorale, toate acestea în numele legii.

Prin urmare, în acest secol Biserica s-a aflat în conflict, când deschis, când latent, în majoritatea țărilor cu partide care se schimbau mereu și cu guverne constituite și susținute de ele. Și aceasta, nu pentru că Biserica ar fi urmat un program politic propriu. Cel mult se poate spune că în politică ea înclina ușor spre latura conservatoare și, în general, dorea ca lucrurile să rămână așa cum erau. Era normal să fie așa. Cu timpul, chiar și un guvern ostil devine accesibil pentru rezolvări mai pașnice, iar Biserica poate să ajungă cu el la un *modus vivendi*. Dimpotrivă, experiența ne spune că răsturnările violente pun adesea în pericol însăși existența Bisericii.

6. Caracterul politic al catolicilor

Chiar dacă Biserica nu are un program politic, în afară de interesul de a i se respecta drepturile, 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 la catolicii din diferite țări o atitudine comună în multe puncte, care, sub un anumit aspect, 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, absolut împotriva voinței

lor, să intre în opoziție, care s-a manifestat mai mult ca nemulțumire și abținere decât ca rezistență activă sau violentă. În viața politică, catolicul are adesea o atitudine timidă, de mic burghez. Își iubește religia și obiceiurile pe care ea le învață, este legat de familie, de țara natală și de propria casă, însă dorește să fie lăsat în pace. Se teme de conflicte. În țările în care s-au format partide politice care și-au asumat misiunea de a reprezenta interesele Bisericii, nu a fost nevoie de 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-i aducă la urnele electorale. Catolicul crede ușor în cuvintele frumoase și în promisiuni. Când un guvern ostil Bisericii face un mic gest de prietenie, el se lasă convins că totul a revenit la normal. Însă răbdarea lui are și limite. Se împotrivesc atotputerniciei statale, acelei tendințe a guvernelor de a reglementa totul, și poate ajunge până acolo încât să-i opună cea mai tenace rezistență. Un fapt caracteristic 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 dintr-o înclinație 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, cei aflați la putere le-au rezervat catolicilor un tratament total greșit, deși niciun alt sector al populației nu ar fi fost de ușor de guvernat. Aceasta a mers în paralel cu cea evaluare exagerată a statului și a naționalismului, adesea fuzionate, care caracterizează secolul al XIX-lea. Acest secol, în locul iubirii de țară și de patrie, a pus 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. De aici, și tentativa statelor de a avea în mână educația tineretului. În manualele școlare prescrise de guvern erau introduse chiar și pentru cei mai mici elevi ideile de unitate națională și de libertate; se vorbea despre puterea patriei, despre strălucirea ei, despre gloria ei, adesea cu afirmații ridicole și mincinoase. Din cauza acestei atitudini, pentru multe guverne, Biserica Catolică apărea ca o putere străină și, de aceea, dușmănoasă. 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 declarat chiar că necesitatea de a încheia sau de a trata înțelegeri cu „Roma” constituia o umilire națională.

Evident, toate acestea erau privite într-o lumină falsă, care făcea ca populația catolică să fie crezută ca un element suspect și nesigur pentru națiune. Ca urmare, era alterat și tratamentul rezervat catolicilor: un tratament nu numai nedrept în sine, dar care sfârșea prin a deveni contrar și interesului statului. Desigur, în orice țară existau catolici fricoși care reacționau la astfel de presiuni în mod cu totul exagerat, adoptând cu orice ocazie atitudini ultranaționaliste.

Marea majoritate însă nu se lăsau clătinați în iubirea genuină față de patrie și în loialitatea sinceră față de stat, deși rămâneau mereu răniți și întristați.

7. Pătrunderea în rândul maselor

Chiar printre catolici, adesea se aude repetându-se că în secolul al XIX-lea Biserica și-a pierdut din influența pe care o avea asupra unor grupuri imense de populație.

Această afirmație se bazează pe observația în sine adeverată că, în a doua jumătate a acestui secol, în aproape toate țările, chiar și în cele cu o bogată tradiție catolică, o mare parte a poporului a devenit străină față de Biserică, atât din punct de vedere interior, cât și exterior. Existau oameni care poate erau botezați și admiteau să fie numărați printre catolici, în cazul în care nu refuzau deschis acest lucru, dar care, în viața lor, erau indiferenți sau adesea chiar ostili față de Biserică. Se vorbește pe bună dreptate despre o reîntoarcere la păgânism.

Această impresie este întărită și mai mult atunci când analizăm istoria politică a acestui timp. Catolicii apar ca o minoritate în aproape toate țările, o minoritate adesea persecutată și oprimată, care în multe locuri este vrednică de admirat pentru rezistența energică și pentru reușitele sale, dar care rămâne o minoritate.

Înainte însă de a studia cauzele ce ar fi putut conduce la această stare a lucrurilor, obligând Biserica să se retragă pe toate planurile și făcând-o să-și piardă influența asupra poporului, ar trebui să ne asigurăm că o astfel de afirmație corespunde realității. Am descoperi atunci că, din punct de vedere numeric, Biserica, ce pe la 1800 număra 130 de milioane de credincioși, a crescut până astăzi la mai mult de 500 de milioane. În ceea ce privește viața internă, nu se poate nega, desigur, faptul că la sfârșitul secolului această viață era incomparabil mai intensă și mai activă decât la începutul lui. Așadar, ar fi corect să afirmăm că în secolul al XIX-lea Biserica nu a pierdut masele, ci le-a câștigat.

În practică, Biserica nu posedă un nucleu fix de persoane destinate să supraviețuiască peste secole, adică nu dispune, ca să spunem așa, de un capital uman. Ea este obligată mereu să cucerească omenirea, om cu om și generație după generație. Se poate întâmpla foarte

bine ca, într-o perioadă în care populația crește enorm, cum a fost 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 în Africa sau din China, pe care nu i-a avut niciodată. De aceea, datoria istoriei este să examineze din interior și din exterior dezvoltarea extraordinar de rapidă a Bisericii, pentru a se putea întreba apoi de ce această dezvoltare nu a fost și mai rapidă.

8. Creșterea numărului instituțiilor pentru îngrijirea sufletelor

Atunci când populația este în continuă creștere, datoria cea mai mare constă în crearea de noi locuri pentru îngrijirea sufletelor, iar în secolul al XIX-lea Biserica și-a îndeplinit această misiune.

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 înființate diecezele de Limburg, Freiburg și

Rottenburg (1821). O creștere a circumscriptiilor ecleziastice a avut loc abia în secolul XX, prin fondarea diecezelor de Meissen (1921), Aachen și Berlin (1929) și Essen (1957). Și în Polonia, după Primul Război Mondial, au fost create noi dieceze: Lodz (1920), Czeŝtchowa, Kattowitz, Lomza și Pinsk (1925).

Dacă nu au fost numeroase noile dieceze, în schimb, numeroase au fost alte instituții de îngrijire a sufletelor: sute de noi parohii, instituite în special în marile orașe în plină dezvoltare și în zonele industriale. Se poate afirma, fără a exagera, că în secolul al XIX-lea au fost constituite cu mult mai multe parohii decât în toate secolele precedente luate la un loc. Aceste edificii, 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 dezaprobat adesea faptul că o activitate arhitectonică atât de intensă ar putea dispune de un stil religios mai original. Dar fără îndoială că va veni timpul în care se va redescoperi autentică valoare artistică a creațiilor noastre moderne din Renania, Westfalia, Franța septentrională, Viena și din alte părți.

Foarte impresionantă a fost dezvoltarea pe care a cunoscut-o grija pentru suflete în America de Nord. Un exemplu în acest sens ni-l 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 are mai mult de 250 de parohii.

Cu toate acestea, nu trebuie să uităm că numărul preoților nu a mers în același ritm cu creșterea populației catolice. Dacă astăzi numărul total al preoților din Biserica Catolică urcă la 340.000, rezultă de aici că, la un total de 380 sau 400 milioane de catolici, raportul este de un preot la 1.000 de credincioși. Este adevărat că în multe dieceze raportul este cu mult mai favorabil. De exemplu, Westminster are un preot la 420 de credincioși, iar Baltimore, un preot la 320 de credincioși. La extrema cealaltă, există regiuni în care se constată o lipsă gravă a clerului, ca în Brazilia, care, la cele 48 de milioane de catolici, nu are nici măcar 5.000 de preoți. În secolele XVII și XVIII exista în Biserică un număr de preoți proporțional mai mare, însă în secolele XIX și XX activitatea lor individuală a devenit cu mult mai intensă. În trecut, o însemnată parte a preoților diecezani și a călugărilor nu se ocupa decât foarte puțin sau chiar deloc cu îngrijirea sufletelor; astăzi, în schimb, chiar în Europa, 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.

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,

constând în cea mai mare parte 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 și mai mult în urma devalorizării banilor, care a dominat întreg secolul al XIX-lea. Pe lângă aceasta, totul depindea de bunăvoința sau de arbitrajul 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, 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, dependente odată de patronatul spaniol. Aceste contribuții spontane luau diverse 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. Aici, și astăzi marile obligații impuse de grija pentru suflete și pentru operele caritative sunt susținute mai ales din colecta duminicală. Apoi, în întreaga lume, menținerea clerului este ajutată într-un oarecare mod din ofertele pentru Liturghii.

Din punctul de vedere al patrimoniului, Biserica sărăcise foarte mult, însă în noile condiții ea dispunea de mai multe încasări și de o mai vastă mișcare a banilor, fără a trece prin aceasta, în secolul al XIX-lea, la o administrație centralizată. Fiecare instituție ecleziastică, cum ar fi diecezele, parohiile, școlile, societățile de binefacere, asociațiile și conventurile, din punct de vedere

economic, a rămas de sine stătătoare și independentă. 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 deci chiar mai adaptate diverselor necesități. Trăind de la o zi la alta, erau și mai puțin expuse atacurilor averse din exterior. Astfel, daunele continue care erau cauzate în multe locuri, așa cum ne relatează cu prisosință istoria secolului al XIX-lea, puteau fi reparate mai ușor și cu o mai mare rapiditate.

10. Viața ordinelor călugărești în secolul al XIX-lea

Avântul extraordinar luat de ordinele călugărești este poate trăsătura cea mai marcantă a vieții Bisericii în secolul al XIX-lea. Sub acest aspect, poate fi comparat numai cu secolul al XIII-lea, care a fost epoca mendicanților, 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. Apoi, 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, capucinii numărau 26.826 membri, în 1853 erau în număr de 11.045, dar apoi au coborât la 7.500 în 1888 și abia în acești ani au ajuns din nou la cifra 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, în timp ce în anul 1900 numărul lor se ridicase la 5.248. Astăzi sunt aproximativ 13.000 de 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 iradierea religioasă, 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 abia 30 de Frați ai Școlilor Creștine. În 1820 erau deja 570, în 1830 erau 1.420, în 1854 ajunseseră la 6.609, iar în 1899 (fără novici și postulanti) existau 15.060 de membri. Apoi a intervenit un nou regres din cauza expulzării lor din Franța.

În 1816, Societatea lui Isus, adică la doi ani după reconstituirea sa, număra 674 de membri, în 1846, 4.652; în 1886, 12.070; în anul 1900 număra 15.160 membri, iar astăzi numărul lor depășește 35.000.

Chiar și numeroasele congregații fondate abia în secolul al XIX-lea, cum ar fi: oblații Neprihănitei Fecioare

Maria (1816), claretinii, părinții albi, părinții Duhului Sfânt, misionarii Sfintei Inimi a lui Isus, misionarii din Steyl (1875), salvatorienii (1881), toate sunt în continuă, iar unele dintre ele, chiar în rapidă dezvoltare. Redemptoriștii, ordin a cărui întemeiere datează din secolul al XVIII-lea, numărau 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 erau 4.137, în 1933 erau deja 9.415 și astăzi au 22.000 de membri.

În întreg secolul al XIX-lea, mai minunată încă decât creșterea ordinelor de bărbați a fost cea a ordinelor feminine. Se poate vorbi chiar despre un secol al ordinelor feminine.

În 1845 erau 3.000 de ursuline; astăzi sunt cca 13.000. În același timp, numărul vizitandinelor a crescut de la 3.000 la 8.000. În 1877, Surorile carității sfântului Vicențiu de Paul erau în număr de 20.000; astăzi sunt 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 din Angers, fondate în 1829, sunt 11.000; franciscanele misionare ale Mariei, fondate abia în 1877 în Bretagne, numărau 6.500 de membre în 1933.

Multe congregații feminine, în mod deosebit de limbă germană, s-au răspândit până în America de Nord. Statele Unite mai ales s-au arătat a fi un teren fertil pentru înflorirea vocațiilor în congregațiile feminine. Astăzi, în Statele Unite lucrează mai mult de 150.000 de surori. O mare parte a catolicilor americani, inclusiv de parte bărbătească, primesc instruirea elementară în școlile în care predau surorile.

Creșterea numerică ce a început în secolul al XIX-lea a continuat și în secolul următor. În primele decenii

ale secolului următor, numărul călugărițelor în lume a crescut, ajungând mai mult decât dublu.

Este evident că numărul membrilor într-o comunitate religioasă nu reprezintă esențialul. Chiar și o comunitate mică, cu un număr minim de membri, poate foarte bine să-și îndeplinească scopul pentru care a fost fondată și să-i conducă pe proprii membri spre perfecțiunea creștină. Totuși, o dezvoltare mai mare, chiar dacă este exterioară, reprezintă aproape întotdeauna semnul unei forțe interioare și, în orice caz, din numărul vocațiilor religioase, se poate deduce aproape cu siguranță gradul vieții creștine la care a ajuns o epocă sau o țară. Sub acest aspect, în secolul al XIX-lea, pentru mult timp s-au aflat în frunte Franța și Germania, iar mai târziu, chiar 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 fondate în secolele XVI-XVIII), reprezintă o caracteristică a Bisericii universale, în special a celei europene. Aceasta ne arată vitalitatea Bisericii din această perioadă, din care motiv secolul al XIX-lea⁷ poate fi comparat cu secolele XIII-XV. Noile congregații reprezintă un răspuns catolic dat laicizării acestui secol, răspuns articulat în trei direcții: asistență sanitară (spitale, orfelinate și alte instituții asemănătoare), învățământ (școli și asociații) și misiuni. Unele congregații își au originile tocmai în zilele dureroase

⁷ 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.

ale Revoluției Franceze, când Biserica este lovită în structurile sale fundamentale, luându-i-se în parte posibilitatea unui apostolat activ în rândul maselor. Acum este abandonată legea Papei Pius al V-lea (1566-1572), *Circa pastoralis*, care unea viața consacrată feminină cu clauzura, femeia consacrată intrând în spitale și școli. Însă abia în 1900 Papa Leon al XIII-lea (*Condita a Christo*) le va recunoaște acestor „asociații pioase” caracterul de congregații călugărești.

10.2. Criză

Pe de altă parte, acum se observă o *criză a vechilor institute și ordine călugărești*, 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, Pius al IX-lea s-a angajat profund în reînnoirea vieții consacrate. După abia nouă luni de pontificat, el instituie „Congregația despre starea regularilor”. Pentru a depăși imobilismul unor organe deja existente, papa, sprijinindu-se pe viitorul cardinal Giusto da Camerino, capucin, și pe Bizzarri, se orientează în trei direcții: 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 urmează metoda înaintașului, 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. Dispersare

După dispersarea sau suprimarea napoleoniană, în primele decenii ale secolului al XIX-lea, criticile radicale din parlamente sunt îndreptate în special împotriva vieții contemplative, considerând-o inutilă pentru societate. Menționăm doar unele dintre nenumăratele măsuri administrative și legislative îndreptate împotriva călugărilor și călugărițelor contemplative, toți considerați ca absurzi și sterili pentru binele public: Maria da Gloria a Portugaliei, care-i alungă pe misionari, apoi, *per absurdum*, pretinde drepturile de patronat în Brazilia; Spania perioadei 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, confiscându-li-se mănăstirile, mulți călugări și călugărițe se văd constrânși să-și găsească adăpost în altă parte sau să-și redobândească, plătind sau prin alte mijloace, vechile case. Alții intră în spitale, rămânând în serviciul continuu al bolnavilor; alții emigrează în America sau în misiuni (iezuțiți), sau își găsesc o activitate în parohii etc. Eroic a fost comportamentul călugărițelor de clauzură. Reduse la o viață de mizerie sau de supraviețuire, intră în spitale sau în diferite alte servicii sociale sau caritative, continuând însă în inima lor 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 ce le considera „înmormântate vii”, se refugiază în diferite case sau mănăstiri aproape distruse, continuând aceeași viață contemplativă de mai înainte⁸.

10.5. *Reîntoarcerea la normalitate*

Lupta statului liberal, ajutat de poliția lui atotputernică, precum și de masonerie⁹, împotriva călugărilor și a călugărițelor, fără arme, fără mijloace economice deosebite, luptă care voia distrugerea uneia dintre formele de viață caracteristice și proprii ale Bisericii, se va sfârși cu înfrângerea statului și cu victoria forțelor spiritului. Așa cum s-a întâmplat în Evul Mediu, când evreii, alungați din multe orașe europene, se întorceau silențios la vechile locuri, tot așa se întorc acum călugării și călugărițele în vechile conventuri sau formează altele noi. Această întoarcere și reluare silențioasă și lentă a vieții comune se datorează deciziei de neclintit a acestor persoane consacrate, pentru care idealul evanghelic și contemplativ reprezenta totul și tot ce aveau, ca și Sfântului Scaun și superiorilor generali ai ordinelor și congregațiilor respective (dominicani, franciscani, iezuiți etc.). Rezultatul final este deosebit pentru diferitele ordine: capucinii se vor înjumătăți (mulți dintre ei obținuseră de la Sfântul Scaun permisiunea de a deveni preoți diecezeni), iezuiții au o scădere numerică nesemnificativă (mulți pleacă în SUA sau în misiuni). În 1914, dominicanii ajung la același număr de membri pe care-l aveau în 1850. Ceea ce este interesant

⁸ Exemplar ni se pare romanul lui G. BERNANOS, *Dialogurile carmelitelor*, ce ne redă martiriul carmelitelor din Compiègne.

⁹ J. BENIMELI – G. CAPRILE, *Massoneria e Chiesa cattolica*, Roma 1982.

de notat e faptul că surorile încep să depășească atât numărul preoților diecezeni, cât și pe al celor regulari. În fața acestor situații, guvernele liberale trebuie să se resemneze și să constate că au fost învinse. Poate nici-când în istorie nu s-a verificat o victorie mai frumoasă și mai eroică, în același timp, ca aceea a persoanelor consacrate din această perioadă. Pentru viața internă a ordinelor și congregațiilor, rezultatul pozitiv al luptei cu liberalismul și anticlericalismul îl putem sintetiza în *purificare și reînnoire* interioară, spirituală.

11. Formarea clerului

În secolul al XIX-lea s-a acordat o grijă deosebită educării aspiranților la starea ecleziastică, ce în a doua jumătate a acestui secol au devenit tot mai numeroși. Peste tot, problemele legate de formarea lor și de studii au ocupat primul loc. Aceasta era o moștenire a Iluminismului, iar Biserica, dacă, pe de o parte, a trebuit să conducă o luptă continuă împotriva maniei de reglementare din partea statului, care a invadat în mod deosebit domeniul pedagogic, pe de altă parte, a putut să se bucure de numeroasele cuceriri dobândite tot în pedagogie în perioada iluministă. Seminariile mari, în uraganul 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 organiza 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. Sub acest aspect, 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 primesc gradele academice la Universitatea *Gregoriana*, *Angelicum* a dominicanilor, la Universitatea din Lateran, ca și la școlile superioare specializate în științele biblice, în teologia orientală, arheologie sau muzică sacră.

12. Învățământul religios

De mult existau deja catehisme, adică scurte prospecte ale doctrinei catolice sub formă de întrebări și răspunsuri, destinate instruirii copiilor și celor adulți. Astfel, în Germania, cele mai răspândite erau cele ale sfântului Petru Canisiu (prima ediție, în 1598) iar în Italia, catehismul sfântului Robert Belarmin (1598). Acestea însă nu fuseseră alcătuite 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 Ignățiu Felbiger, originar din Silezia († 1788). El a fost chemat în Austria de către Maria Tereza și aici a compus un catehism pentru statele din Imperiul Austriac (1777). În Germania a lucrat în acest scop preotul și profesorul Overberg, originar din Westfalia († 1826). O moștenire a pedagogiei iluministe a fost efortul de a se îndepărta cât mai mult posibil de teologia scolastică, așa cum se poate constata din *Catehismul* profesorului Hirscher din Tübingen, publicat în 1842. Iezuitul Joseph Deharbe s-a îndreptat din nou spre căile erudite marcate de scolastică, în 1847. 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 ne arată cât a fost de simțită, în secolul al XIX-lea, necesitatea de a realiza o instruire religioasă cât mai completă. A face catehism cu copiii, care în secolele trecute părea o îndatorire umilitoare, a devenit acum un oficiu demn de respect. În luptele dintre Biserică și stat, ca și în redactarea concordatelor, primul loc a fost acordat deseori dreptului Bisericii de a preda învățământul religios.

13. Formarea religioasă a poporului

Este de netăgăduit faptul că în secolul al XIX-lea formarea religioasă a poporului catolic a crescut foarte mult. Din 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 considera că s-a făcut totul prin simpla studiere a adevărilor religioase, deși aceasta este, fără îndoială, indispensabilă. Catolicul nu trebuie să cunoască numai adevărurile mântuitoare ale credinței proprii, ci și viața Bisericii, structurile ei, vicisitudinile prin care trece. Catolicii din Statele Unite, datorită organizării lor scolare bine puse la punct, sunt un exemplu în această formă de *training* sau de ucenicie religioasă. De o mare importanță pentru formarea religioasă a maselor sunt și tipăriturile catolice, nu atât marile ziare politice, cât mai ales periodicele și foile săptămânale, diecezane sau parohiale, care exercită o acțiune silențioasă, dar eficace.

14. Sfinții secolului al XIX-lea

Nu este licit să considerăm canonizarea în Biserică ca pe un mod de distribuire a premiilor și de a pretinde astfel, în baza numărului de sfinți canonizați, care regiuni și care timpuri prezintă o mai mare înflorire a vieții

religioase. Din secolul al XVI-lea, tribunalul canonizărilor îl reprezintă Sfânta Congregație a Riturilor, care este cu certitudine independentă și imparțială în sentințele sale. Cu toate acestea, alegerea candidaților depinde de multe circumstanțe, unele dintre ele fiind absolut cauzale. Tribunalul de fapt nu caută candidații, ci își pronunță deciziile numai pentru cei care-i sunt propuși. Se întâmplă astfel că țările în care există un interes mai mare pentru canonizări, cum este, de exemplu, Italia, pot beneficia de o serie relativ numeroasă de canonizați, fără ca acest lucru să indice în mod necesar un grad mai mare de sfințenie. Pe lângă acesta, procesele de canonizare durează foarte mult timp, uneori secole, din care motiv nu se poate da o judecată definitivă asupra unei perioade determinate, bazându-ne numai pe procesele deja încheiate.

Cu toate acestea, putem 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 aproape niciunul în lunga perioadă de după Reformă și până la redresarea ei, care începe în secolul al XIX-lea.

Franța, în secolul al XIX-lea, mai ales în prima jumătate, 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 am vorbit deja, le amintim pe sora Sfintei Inimi Filippine Duchesne († 1852, la New Orleans), pe sora carității Ecaterina Labouré († 1876), pe vizionara de la Lourdes Bernadeta Soubirous (moartă în convent în 1878) și pe celebra carmelitană Tereza a Pruncului Isus, moartă la 24 de ani, în 1897. Între sfinți, cel mai cunoscut este parohul de Ars, lângă Lyon, sfântul Ioan Maria Vianney († 1859).

Italia nu are așa de mulți, în schimb, italienii au o originalitate aparte. Înainte de a se lăsa antrenat în politica antireligioasă, Piemontul a produs o triadă semnificativă de sfinți: Cottolengo, unul dintre oamenii mari 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 disting două sfinte fondatoare, sfânta Magdalena de Canossa († 1835) și sfânta Francisca Cabrini († 1917 la Chicago), apoi casnica Genoveva Galgani din Lucca († 1903). O personalitate interesantă este fericitul Contardo Ferrini († 1902), profesor la Universitatea din Pavia, care a dobândit faimă internațională cu lucrările sale despre istoria dreptului roman; îi mai amintim pe fericii G. Moscati, medic, Bartolo Longo, cel care a inițiat „cetatea Rozariului” (Pompei).

Țările de limbă germană au oferit Bisericii doi sfinți noi, unul la începutul secolului al XIX-lea, sfântul Clement Hofbauer († 1825 la Viena), care poate fi considerat ca al doilea fondator al redemptoriștilor, și altul la sfârșitul secolului, fratele laic capucin sfântul Konrad de Parzahn († 1894 la Altötting). Sunt în curs alte procese de canonizare, printre care și cel pentru Francisca Schervier († 1876 la Aachen), fondatoare a suroilor 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 la Einsiedeln).

Va trebui să mai așteptăm câteva decenii pentru a putea fi elaborat materialul adunat în secolul al XIX-lea, pentru dovedirea sfințeniei (dacă este licit să ne exprimăm astfel) și pentru a putea trage de aici concluzii mai precise. Ceea ce se poate observa până acum este faptul că acest secol prezintă tipuri de sfinți mai numeroase și mai variate decât în trecut. Aceasta nu înseamnă, așa cum se afirmă uneori, că „pietatea monastică” și-a avut timpul ei și că lângă ea sau 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. Și în acest domeniu nu este vorba despre o ruptură cu trecutul sau despre noi căi ale spiritualității, ci despre o dezvoltare mai amplă a aceluiași ideal, în cele mai diferite situații ale vieții.

Astfel, se poate spune că timpurile moderne i-au format pe tineri la un tip propriu de sfințenie și de apostolat. Copilul de întâia Împărtășanie, ministrantul unui oraș mare, elevul de gimnaziu dintr-o Congregație Mariană, cel care aparține de asociația *Neudeutsche*, de *Scout de France*, de *JOC* (Tineretul muncitoresc catolic), de *College-boy* american, au devenit tipuri bine definite, care prezintă unele exemple uimitoare pe căile sfințeniei. Pentru vârstele mai mari, tânăra catolică ce lucrează, învățătoarea catolică, auxiliara din parohii, confratele de la „Sfântul Vincențiu”, în activitate deja din timpul universității, jurnalistul catolic, politicianul și omul de stat. Totuși, nu putem afirma că aceste tipuri au apărut abia în secolul al XIX-lea. Medicul catolic, profesorul, artistul sunt tipuri care urcă mult în trecut, la fel ca și acela al țăranului catolic și al muncitorului. În schimb, nou și mult mai frecvent decât se crede în mod obișnuit este muncitorul din industrie, cu

aspirații sincere spre sfințenie. Procesul de canonizare introdus recent pentru muncitorul irlandez Matthew Talbot, mort în 1925, ne este un exemplu în acest sens.

15. Pietatea și cultul catolic

Spre sfârșitul secolului al XIX-lea și la începutul secolului XX, în pietatea și cultul Bisericii pot fi remarcate câteva note caracteristice: pietatea antijansenistă și euharistică (împărtășirea frecventă și primirea Euharistiei de către copiii ajunși la uzul rațiunii, congresele euharistice începând cu 1881), dezvoltarea mișcării liturgice și un nou model al preotului, nu atât un administrator sau un supus al laicilor, cât mai mult un păstor al sufletelor.

15.1. Pietatea antijansenistă

În primul rând, este depășit rigorismul moral, fiind recunoscut în mod oficial „probabilismul”, doctrină morală atât de combătută de janseniști și de B. Pascal în *Provincialele* sale. Sistemul probabilist este 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 dezlegare semnele deosebite de căință pentru păcate, pentru ca la sfârșit să se considere ca 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 care se repetă (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 această devoțiune, la început prevalează aspectul reparator, apoi cel social (în 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 această Inimă a familiilor și a persoanelor, generalizându-se practica celor „nouă vineri”, cu promisiunile divine pentru cei ce le urmează.

Devoțiunea către *sfânta Fecioară Maria* se dezvoltă 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 Rozariul, făcând din el o practică comună a familiilor. Alături de aceste devoțiuni principale sunt multe altele, în cinstea diferiților sfinți, toate împreună formând acel cadru al pietății populare, caldă și emotivă, uneori puțin exterioară, dar care hrănește din plin sufletele creștine și le dă elanul și forța necesară pentru a se opune laicismului ce începea să erodeze solul creștin.

15.2. Reforma euharistică

În secolul al XVIII-lea se insistă prea mult asupra fricii reverențiale față de Isus din sfânta taină a altarului. În cel următor, Pius al IX-lea deschide calea împărtășaniei dese, al cărei punct de referință îl reprezintă pontificatul lui Pius al X-lea. Decretul *Sacra tridentina synodus* (22 decembrie 1905) răspunde unei necesități de clarificare a disputelor anterioare, începute cu *De la fréquente communion* (1643) a lui Antoine Arnauld. Decretul se împarte în trei: o premisă în care se afirmă că Euharistia nu este atât un premiu pentru sfinți, cât mai mult un remediu adus fragilității umane; o parte

istorică ce ne amintește împărtășania duminicală a primilor creștini, răceala jansenistă 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, se cer 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 la intervenția personală a papei, reia în mare parte ideile prezentate anterior. În practică, Spovada și Împărtășania sunt fixate pentru copiii de 7 ani, adică atunci când sunt capabili să distingă între pâine și sacramentul Euharistiei. În anii care urmează, atât din dispozițiile și îndemnul papilor, cât și prin congresele euharistice, împărtășania deasă devine o practică comună a întregii Biserici.

15.3. Reforma liturgică

Unul dintre principalii promotori ai acesteia este dom Guéranger, autorul a două opere monumentale: *Institutions liturgiques* (1840-1851), o istorie a liturgiei, care 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 cântul gregorian, diferite asociații ceciliene promovează cântece facile, de multe ori de inspirație populară.

Din motive pastorale, Pius al X-lea intervine printr-un mod propriu în sărbătoarea sfintei Cecilia din anul 1903, intervenție care constituie 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 dintr-însa 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.

15.4. Preotul

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 în diferite 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, nu preoți, 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 o putem 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. Urmează o a doua fază, până la Conciliul al II-lea ecumenic din Vatican, și a treia, cea contemporană, în care figura preotului păstor după modelul lui Isus Cristos, Bunul Păstor, este marcantă în Biserică, dar și în afara ei.

CAPITOLUL IX

ACTIVITATEA MISIONARĂ A BISERICII ÎN SECOLELE AL XIX-LEA ȘI AL XX-LEA

Introducere

În secolul al XIX-lea, misiunile au îmbrăcat un caracter special. Misionarul se stabilea ca reprezentantul unei civilizații europene superioare, înființa școli, construia spitale, exercita medicina și introducea tehnici europene în țară. În acest fel, misionarul repurta mari succese sub aspect numeric, mai ales în mijlocul culturilor primitive. Misionarii au împărtășit conștiința europeană a secolului al XIX-lea, care considera că avea o misiune de desfășurat, și, astfel, au fost și un sprijin, cel puțin în parte bine intenționat, al colonialismului. Adesea se considerau și ca reprezentanți ai națiunilor lor, iar din acest motiv, Biserica din unele zone misionare are și astăzi o imagine puțin colonială.

În secolul al XX-lea, Al Doilea Război Mondial a daunat grav misiunilor din Asia orientală și sud-orientală, dar și mai importante au fost consecințele sale. În 1950, Asia era deja substanțial decolonizată; în jurul anului 1960, marea parte a coloniilor africane au devenit independente. Comunismul s-a extins în alte state, culturile indigene au căpătat o nouă conștiință și au revendicat o demnitate egală în fața celorlalte. Tinerele state au interzis adesea activitatea misionarilor străini, iar dezordini de diferite feluri au lovit cu anti-europenismul lor și misiunile, astfel că au avut loc persecuții ale misionarilor și creștinilor în general.

1. O nouă conștiință misionară după 1800

După trei sute de ani de muncă desfășurată cu mare spirit de sacrificiu, la începutul secolului al XIX-lea *misiunile catolice* se găseau într-o *situație critică*. Numeroși factori erau responsabili de aceasta: căderea Imperiului colonial spaniol și portughez, Revoluția Franceză, cu efectele sale intra-ecclesiastice, și reacțiile naționaliste din China și Indochina. O cauză importantă a reprezentat-o Iluminismul, cu ostilitatea sa față de ordinele călugărești, ostilitate ce s-a făcut simțită în Spania și Portugalia încă și în tot secolul al XIX-lea. Nu numai suprimarea iezuiților a avut repercusiuni negative asupra personalului misionar; și celelalte ordine călugărești au putut să trimită tot mai puțini misionari. După ce trupele *Risorgiment*-ului au ocupat Roma (1798), chiar și centrala misionară papală, Congregația *De Propaganda Fide*, a rămas paralizată. Napoleon a transferat arhiva acesteia la Paris (1808) și a plănuisit să înființeze acolo centrala misionară a Bisericii.

În pofida acestor dificile poziții de plecare, misiunea mondială a Bisericii a avut un avânt neașteptat în cursul secolului al XIX-lea. Factori externi au contribuit la aceasta. Puterile europene au împărțit aproape întreaga lume în colonii și zone de influență, cu Anglia și Franța în frunte, dar și cu Olanda și ulterior cu participarea Germaniei, a Belgiei și a Franței. China și Japonia au fost constrânse să-și deschidă frontierele, iar interiorul Africii a fost explorat și împărțit. Decisivi au fost însă factorii intra-ecclesiastici: un nou entuziasm misionar al populației europene, înființarea și reanimarea a numeroase ordine și asociații misionare și activitatea Congregației *De Propaganda Fide*; acești trei factori s-au influențat și s-au întărit unul pe altul.

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, conform unui principiu: „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, Acțiunea sfintei copilării, cu scopul de a entuziasma tinerii pentru misiuni. De dată mai recentă sunt Acțiunea sfântului Petru, apostol, pentru clerul indigen (Caen 1889), și „Unio Cleri pro Missionibus” (Parma), înființată în 1916. În 1922, toate acestea au fost înglobate ca activități pontificale și dependente de Congregația *De Propaganda Fide*. După căderea puterilor patronatului, contribuțiile poporului creștin au făcut posibilă continuarea misiunii prin acțiunea centralei misionare pontificale. Acestora li s-au adăugat și numeroasele asociații misionare pe care diferitele ordine misionare le-au înființat în patria lor pentru a fi ajutați. Ideea misionară a fost răspândită în patrie și de numeroase scrieri. Acestea i s-au dedicat în mod expres Maria Tereza Ledochowska, cu Societatea sfântului Petru Claver (fondată în 1894), Societatea Cuvântului Divin (Steyl, Sfântul Gabriel) și salezianii lui Don Bosco. Între instituțiile cele mai recente, mai menționăm „Verein für ärztliche Mission” (1921), cu institutul său medico-misionar din Würzburg, și Missions-Verkehrs-Arbeitsgemeinschaft (MIVA), fondată în 1927 de Paul Schulte.

Secolul al XIX-lea a fost caracterizat și de o *înflorire a ordinelor și congregațiilor misionare* și de o reînnoită activitate a vechilor congregații și ordine, care lucraseră deja, înainte în misiuni. Noi energii au îmbogățit misiunile cu 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. Acestuia i s-au adăugat din 1850 seminarile din Lyon, Milano, Mill Hill, Institutul Părinților Albi (1864), Seminarul misionar elvețian din Bethlehem-Immensee, misionarii din Maryknoll, cei ai sfântului Colomban și câțiva alții în Spania și dincolo de Ocean.

Congregația *De Propaganda Fide* a putut să-și 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 în toate modalitățile posibile. În 1840, el a publicat prima enciclică misionară și a favorizat noile congregații și asociații misionare. Fără a ține cont de revendicările patronale ale Portugaliei, a ridicat nouă vicariate în India și a câștigat pentru cauza misionară multe persoane consacrate care s-au supus complet *Propagandei*. Tot el a decis și ca unele teritorii misionare să fie încredințate unui singur ordin sau institut misionar, în așa fel încât să prevină de la început conflicte inutile.

Intersectarea misiunilor cu regimurile coloniale a reprezentat cauza pentru care elitele culturilor superioare asiatice s-au ridicat mai mult ca niciodată împotriva acceptării creștinismului, cu atât mai mult cu cât acesta ajungea sub protecția militară a puterilor europene. Școala, îngrijirea infirmilor și *Caritas*-ul sunt, fără îndoială, mijloace legitime pentru a-i apropia pe oameni, dar ajutorul caritativ i-a condus la creștinism și pe simplii profitori, pe acei creștini numiți ai orezului, care s-au convertit mai mult din interese materiale decât din convingere religioasă. Și din această cauză putem vorbi despre un fel de creștinism european, adică al celor care puteau satisface mai mult dorințele de bunăstare trupească ale băștinașilor, și nu setea lor după Dumnezeu. Debitori unei mentalități europenizante, mulți misionari au neglijat formarea unui cler indigen, cler adesea antipatic și puterilor coloniale, care încercau să împiedice formarea unei elite indigene. În ceea ce privește centrala ecleziastică, un efect negativ l-a avut atitudinea acesteia față de țările Orientului Mijlociu, acolo unde misiunile trebuiau să servească mai ales pentru recâștigarea creștinilor orientali. Abia în 1917 Benedict al XV-lea a împărțit câmpurile în două congregații (*De Propaganda Fide* și cea pentru Bisericiile orientale). În secolul al XIX-lea, nouă și înfloritoare a fost și activitatea misionară protestantă, care 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-și desfășoare pe deplin activitatea și să reia activitatea misionară în Africa. În acest scop, au fost instituite noi circumscripții ecleziastice și

s-a promovat în patria de origine a misionarilor o nouă conștiință misionară. Și nenumăratele oferte ale oamenilor simpli au fost acelea care au finanțat după 1870 (pierderea patrimoniului *Propagandei* în Italia) activitatea misionară. Tocmai deceniile care merg de la 1870 la 1914 au fost foarte fructuoase pentru misiuni.

Odată cu Primul Război Mondial, a început declinul colonialismului. Naționalismul european a contaminat popoarele din Asia și din Africa. Astfel, a început pentru munca misionară o nouă fază, introdusă de Benedict al XV-lea, care în enciclica *Maximum illud* (1919) a stabilit 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-și asume personal conducerea propriului popor. În acest scop, el a reorganizat Congregația *De Propaganda Fide* (separarea Congregației pentru Bisericile orientale, încorporarea Acțiunii 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. Cu enciclica 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 (în 1939, prin mâinile lui Pius al XII-lea) este opera sa. Conștiința misionară în patrie, el a favorizat-o prin introducerea Zilei misiunare mondiale (1927). Perioada dintre cele două războaie mondiale, cu toate tensiunile sale, a fost, fără îndoială, fructuoasă pentru misiuni. În teritoriile misiunare asiatice, numărul catolicilor a crescut în mod

constant; mari succese au fost repurtate în Africa ecuatorială; a fost reluată misiunea între indienii din America de Sud; în SUA a fost începută misiunea între negri și Oamenii pioși ai imaculatei Maria (OMI) au început să lucreze între eschimoși. Totuși, și în această perioadă (și la fel sub Pius al XII-lea) Biserica misionară a rămas o anexă a Bisericii europene, care modela formarea clerului și viața ecleziastică și „acorda” activității misionarilor doar unele adaptări la culturile și civilizațiile locale. Astfel, papa a permis diferite rituri în Manciuria, în Japonia și în Africa și în 1939 au fost revocate diferite norme contrare riturilor malabareze (în sudul Indiei) și chineze.

2. Condiționarea politică a misiunilor

2.1. *Primul mod de coluziune (acord) între colonialism și misiuni: tratatele 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, în diferite tratate, obțin nu numai libertatea comercială, ci, în primul rând, libertatea de a răspândi credința

catolică, apoi o protecție specială pentru misionarii ei (indiferent dacă erau francezi sau nu, toți se bucurau de un pașaport francez). Franța poate să ceară despăgubiri consistente în cazul unor daune aduse misiunilor, atunci când vreun misionar este ucis etc. În rezultat, în China se stabilește un fel de patronat francez asupra misiunilor, patronat spre care papii privesc cu o anumită plăcere și satisfacție. Cu toate aceste precauțiuni franceze, asistăm la diferite incidente, care toate se mișcă în același cadru: manifestări populare sau acțiuni individuale împotriva misionarilor, intervenția francezilor, despăgubiri din partea guvernului chinez. Ostilitatea localnicilor este provocată de unii francezi mai puțin orientați pe teren și fanatici în conservarea nealterată a „demnității și onoarei” neamului lor¹. 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 Americii și obține accesul în unele porturi japoneze și libertatea de cult. Ceea ce urmează este o puternică mișcare xenofobă a autohtonilor.

¹ 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.

2.2. Al doilea mod de coluziune între colonialism și misiuni: asocierea de fapt cu regimul colonial

Parțial inevitabilă, colaborarea dintre misionari și colonialiști nu a fost niciodată totală. Totuși, de multe ori Biserica a acceptat fără opoziții situațiile create de puterile coloniale. În general, misionarii aparțin națiunilor colonizatoare. Din acest motiv, deseori respectivele guverne fac presiuni asupra misionarilor. Un exemplu, printre multe altele, îl avem în președintele Consiliului italian, Crispi (1893-1896). În urma cuceririi *Eritreii* în 1894, după o lungă tergiversare, își dă *exequatur* (trebuie pus în relație cu *placet*) pentru numirea cardinalului Sarto ca patriarh al Veneției. Aceasta, cu scopul de a obține înființarea Prefecturii Apostolice a Eritreii și pentru înlocuirea misionarilor lazariști francezi cu capucini italieni. Cucerirea Etiopiei de către Italia, în 1936, a provocat episoade similare: înlocuirea misionarilor de alte națiuni cu misionari italieni.

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 devine un autentic „agent” misionar, iar statul Congo este considerat de dânsul ca o feudă specială a Belgiei. În anul 1906, o convenție specială dintre Belgia și Sfântul Scaun² 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 asemănate cu reducățiunile din Paraguay, cu excepția că aici totul este 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

² A. MERCATI, *Raccolta di concordati...*, I, 1096-1097.

„mandate”, adevărate colonii engleze și franceze. Trebuie adăugat că diferite țări ce nu au nicio colonie, de exemplu, Austria, au în Africa un număr însemnat de misionari. La fel, puteri coloniale precum Canada își trimit misionarii și în afara propriilor colonii.

2.3. Clerul indigen³

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. Trebuie în așa fel format, încât să i se poată încredința funcții de conducere, și nu doar auxiliare. Această instrucție papală vine în urma examinării actelor Sinodului din Pondicherry (sudul Indiei), unde se insistă mult asupra formării unui cler indigen. Sub Pius al IX-lea, ambientul Curiei romane devine mai rezervat în ideea promovării clerului local. Totuși, mulți misionari sunt perfect conștienți că viitorul Bisericii pe noile continente depinde, întâi de toate, de clerul local. Joseph Gabet, misionar în Tibet și apoi în Brazilia, prezintă argumentele pro și contra clerului autohton⁴, insistând asupra avantajelor unui cler local. În 1850, *Propaganda* examinează lucrarea misionarului, după care le face cunoscut vicarilor apostolici din China faptul că scrierea misionarului Gabet nu fusese aprobată de Sfântul Scaun. Divergența de vederi dintre Roma și misionari generează diferite polemici verbale și scrise, din care, puțin câte puțin, se afirmă necesitatea stringentă a clerului autohton⁵.

³ Referințe la documente anterioare Revoluției Franceze se pot găsi în *Nouvelle Histoire Ecclésiastique*, V, 432 ș.u.

⁴ *État de mission catholique en Chine*, Poissy 1848.

⁵ Într-o a doua ediție, versiunea italiană a *Istoriei Bisericii* de Rohrbacher, atenuează acuzele dure, prezente în prima ediție, față

Papa Leon al XIII-lea este de partea poziției favorabile clerului indigen. În enciclica *Ad extremas Orientis oras*⁶, 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. Trebuie observat apoi că numărul misionarilor este insuficient, iar prezența lor, ca și în trecut, poate declanșa numeroase conflicte politice care pot îngreuna sau chiar bloca sosirea altor misionari, așa cum s-a întâmplat în China, Japonia și Etiopia. Dată fiind apoi imposibilitatea unui seminar pentru fiecare dieceză, este de dorit formarea unui seminar național, unde viitorii preoți să fie formați și în vederea preluării destinului 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, suntem abia la primii pași. Eforturile au fost mari, iar dificultățile și lipsurile, și mai mari. Pe lângă aceasta, misionarii europeni erau conștienți de faptul că gravitatea 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 secolului nostru nu se putea vorbi despre Biserici autosuficiente, mature. Conform ideilor prezentate în *Nouvelle Histoire Ecclésiastique* (vezi referința anterioară), situația tinerelor

de cei care, prin împiedicarea formării unui cler indigen, se făcuseră vinovați de eclipsa Bisericii din Japonia.

⁶ LEON AL XIII-LEA, *Acta*, XIII, Roma 1894, 190-197.

Biserici africane și asiatice prezenta următoarele aspecte de fond:

- opoziția clerului diecezan pentru un cler autohton;
- o anumită perplexitate 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 anume loc marcat de propriile caracteristici culturale, istorice etc.;
- organizarea însăși a misiunilor, împărțite în diferite teritorii încredințate unor institute misionare determinate ce se considerau în exclusivitate responsabile de destinul misiunilor (un „feudalism teritorial”).

3. Misiunile din Extremul Orient

3.1. Japonia

Japonia a rămas închisă străinilor pentru mai mult de 250 de ani, până când, în 1854, americanii au constrâns-o să se deschidă. În 1865, Bernard-Thadée Petitjean a descoperit în apropiere de Nagasaki între 30.000 și 50.000 de vechi creștini, dintre care mare parte au aderat la Biserică, aceasta fiind o minunată mărturie de perseverență în credință și în munca misionară desfășurată cu 260 de ani înainte (încă din 1594 au fost confirmați în Insula Kyushu alți 30.000 de vechi creștini). În 1889 a fost permisă libertatea religioasă și în 1891 a fost instituită ierarhia. Activitatea misionară s-a desfășurat bine până în 1900. Dar apoi a început rapid dezvoltarea Japoniei, care, cu naționalismul său, a respins evanghelia. Numai după înfrângerea din 1945, numărul convertirilor a reînceput să crească, fără ca totuși creștinismul să fi avut 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 biserică sa din Nagasaki un mic grup de creștini clandestini, ce proveneau din perioada misionară a secolului al XVII-lea, capabili încă să mai facă distincția între catolici și protestanți (celibatul preotesc și primatul papal). Ei îi declară misionarului: „Inima noastră este aici, așa cum este și a dumneavoastră”. Izolați, fără ierarhie și fără preoți, acești creștini 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, care, de frica persecuțiilor, rămân 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 are nevoie de un ajutor financiar substanțial) pune capăt persecuțiilor. Acum sunt reorganizate circumscripțiile bisericești 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.

Când, în cea de-a doua jumătate a secolului al XIX-lea, Japonia a fost constrânsă să redeschidă porțile sale

europenilor și s-au putut reîntoarce primii misionari, pr. Petitjean, care se ruga în biserișuța ridicată la periferia orașului Nagasaki în cinștea celor 26 de martiri din 1597, a văzut că întră un grup mic de persoane din satul vecin Urakami. După o primă privire incertă asupra edificiului, ei l-au întreat dacă era căsătorit și dacă a venerat-o 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”. Sfântul Francisc Xaveriu nu s-a înșelat în marea sa încredere față de japonezi.

3.2. Indochina (Cambodgia, Laos și Vietnam)

Indochina a fost sub influența franceză încă din secolul al XVIII-lea. În Tonchin și Cochîn, misionarii *Propagandei* au creat importante comunități creștine. Către jumătatea secolului al XIX-lea au izbucnit persecuții care i-au costat viața pe 50.000 de creștini, 50 de preoți și 3 episcopi. La cererea misionarilor, din 1858 înainte, au avut loc intervenții militare franceze, lucru care ulterior a intensificat persecuțiile, până când, în 1887, țara a fost definitiv ocupată. Misiunile au făcut atunci 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, iar conciliul plenar din Hanoi (1934) a luat decizii importante pentru o emancipare a Bisericii de aici față de puterile coloniale și de misionarii străini. În 1940 a izbucnit o criză, odată 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 reluare (în 1959 a fost înființată Universitatea catolică din Dalat, iar în anul 1960 a fost înființată o ierarhie ecleziastică locală). Al doilea război din Indochina (1957-1975) a făcut comunist și sudul țării, iar misionarii au fost expulzați (în nord încă din 1960). De atunci situația Bisericii este grea, pentru că ea era strâns legată de vechiul regim. Oricum, cu cele 2-2,5 milioane de creștini, Biserica vietnameză este una dintre cele mai mari din Asia. În *Laos*, în anul 1975, când țara devine comunistă, existau numai 15.000 de catolici, iar tot din această perioadă, micuța comunitate catolică din *Cambodgia* a fost distrusă de comuniști.

Cu o pauză intermediară, acest teritoriu a cunoscut o lungă și grea persecuție (1833-1893). Cu o tactică ce amintește de cea a împăratului Valerian, autoritățile locale își pun în plan nimicirea misionarilor străini, urmându-le apoi preoții indigeni și, în final, uciderea tuturor creștinilor. Izvoarele ne vorbesc despre circa 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 cauzează lungul 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: nu se poate nega faptul că misionarii nu ar fi favorizat intervenția franceză și că populația creștină, oprimată și persecutată, nu ar fi dorit acest lucru. 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.

3.3. Malaezia

În Malaezia, misiunea avea o veche tradiție în Malacca, dar 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.

3.4. 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 aici un avantaj destul de mare. Autoritățile coloniale au împărțit teritoriile misionare în așa fel încât să-i 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, în cursul celui de-al Doilea Război Mondial, au fost omorâți 120 de misionari. Activitatea misionară a putut să continue chiar și după dobândirea independenței, chiar dacă prezența numeroșilor misionari olandezi a dus la apariția unor complicații.

Biserica a desfășurat o mare muncă mai ales în școli și capătă o importanță mult superioară numărului creștinilor. Numai după 1978, ca urmare a restaurării islamice, legislația a impus unele limite activității misionare. În 1961 a fost instituită ierarhia catolică. În 1971, din 118 milioane de locuitori, existau 8,7 milioane creștini, din care 2,7 milioane catolici.

3.5. China

În China, fiica preferată a activității misionare catolice, izvor al atâtor preocupări ale sale, Biserica a suferit grave persecuții în ultimele decenii ale secolului al XIX-lea. Către 1815, cei 210.000 de catolici erau asistați de 160 de preoți, din care jumătate erau chinezi care studiaseră, în parte, în Seminarul din Penang, în Malacca. În 1857, Portugalia a renunțat la patronat, excepție făcând Macao, în China meridională. În locul ei a intrat protectoratul francez. În tratatele din 1844, 1858 și 1860, Franța a impus ca țara să fie deschisă activității misionare (și, natural, comerțului), sub protecția sa. Aceste „tratate neechitabile”, care au adus avantaje financiare și sociale creștinilor, dar și o anumită aroganță puterilor occidentale în general, au alimentat ura chinezilor împotriva străinilor, ură care s-a îndreptat și împotriva misionarilor (masacrul din Tienstin, din 1870, și revolta boxerilor din 1900). 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, concentrându-se mai ales în sudul țării. O grijă deosebită a fost acordată formării clerului indigen. În 1926 au fost consacrați primii episcopi chinezi, iar în 1939 au fost din nou permise, în parte, riturile chineze. Un puternic impuls a avut și sinodul național din Shanghai, din 1929, care a întărit importanța elementului laic. Dar obstacolul principal l-a reprezentat caracterul european-latin al Bisericii; acesta a împiedecat o înculturare a creștinismului în acest popor cu o cultură multimilenară.

Începând cu anul 1923, din motive politice, creștinismul este din ce în ce mai combătut. Numeroși creștini,

misionari și instituții ecleziastice au căzut victimă războiului civil comunist care era abia la început (numai în 1927 au fost distruse mai mult de 100 de biserici și capele, 97 de stațiuni 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 le-au provocat alte mari pagube catolicilor. După război, Pius al XII-lea a încercat să consolideze definitiv Biserica. În 1946, l-a cooptat în Colegiul cardinalilor pe primul chinez, Thomas Tien, și l-a numit arhiepiscop de Beijing; a instituit ierarhia ecleziastică cu douăzeci de provincii și a numit un internunțiu. În 1948, Biserica număra mai mult de 3,3 milioane de credincioși, asistați de 3.015 preoți străini și 2.576 indigeni. Bine dezvoltate erau și activitatea medicală și scolastică (Universitatea catolică a verbiștilor din Pechin). După 1947, războiul civil s-a înăsprit și s-a terminat în 1950 cu victoria comunistului Mao Tse-tung. Atunci au început expulzările, persecuțiile și procesele-farsă. Din 1957 în continuare, guvernul a lucrat pentru formarea unei Biserici naționale și au fost consacrați 45 de episcopi neconfirmați de papă. Ulterior, Revoluția culturală a înrăutățit 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 acei catolicii „patrioți” reprezintă mai puțin de 10% din numărul lor total. Oricum, numărul catolicilor continuă să crească, chiar și pentru influența crescândă a mass-media catolice folosite, începând din apropiata Macao.

3.6. Coreea

Coreea reprezintă un caz unic în Extremul Orient. La sfârșitul secolului al XVIII-lea, un grup de intelectuali vin în contact cu creștinismul. Unul dintre ei, trimis într-o misiune diplomatică la Beijing, 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-și 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 celebrarea, evident invalidă, a sfintei Liturghii. În 1794, sosește primul preot, un chinez, care găsește aici aproximativ 4.000 de credincioși. Însă teama de infiltrații străine provoacă mai multe persecuții, în care, pe lângă martiri, asistăm și la apostazia lui Petru și a prietenilor botezați de el. Timp de 30 de ani, catolicii de aici rămân fără preoți. Urmează alți 45 de ani de persecuție, până când, în 1885, Franța impune libertatea religioasă. La începutul secolului nostru, numărul catolicilor se ridică la aproximativ 50.000.

În secolul XX, japonezii au împiedicat până în 1942 instituirea unui episcopat indigen. Biserica a suferit multe pagube și între 1950 și 1953, în timpul războiului care a divizat țara. Totuși, catolicismul a putut să se dezvolte bine în sud și, din peste 40 milioane de locuitori, numără 1,6 milioane credincioși. Spre sfârșitul secolului XX întâlnește unele dificultăți din cauza dictaturii care conduce țara. În ceea ce privește situația din nord, se știe puțin.

3.7. Filipine

Spre sfârșitul secolului trecut, aici se verifică un puternic ferment naționalist, ceea ce înseamnă și un

pericol pentru catolici. Spania, în loc să analizeze și să se adapteze cerințelor locale, găsește că este mai comod să-i expulzeze pe misionari, în care vede motivul nemulțumirilor filipinezilor. Decizia sa reprezintă un paliativ; nu servește la nimic, iar în 1898 pierde Filipinele și Cuba. În arhipelag își fac apariția americanii și, odată 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.

3.8. Australia și Oceania

Până la jumătatea secolului al XIX-lea, Australia și Oceania au fost aproape ignorate de activitatea misionară. Apoi, aceasta a fost întreprinsă cu un pic de roman-tism, dar s-a dovedit a fi grea și din cauza distanțelor mari și a numeroaselor boli tropicale. În Polinezia au lucrat părinții lui Picpus (sau ai Sfintei Inimi). Unul dintre aceștia, Damian de Veuster, s-a internat în 1873 la Molokai, între leproși, și a murit acolo de lepră în anul 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 funcție de 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 să se îngrijească de imigranți.

3.9. India

India face 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) imposibil de aplicat. 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 (suntem în perioada de luptă dintre legitimiștii lui Don Miguel și liberalii conduși de Maria da Gloria). Așa 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, cu care stabilește niște relații aparte: în documentele de numire îi păstrează dreptul de patronat, iar în instrucții private îi interzice să-și exercite jurisdicția în afara Arhidiecezei de Goa, adică negându-i patronatul. Arhiepiscopul replică cu aceeași șiretenie: se face că nu cunoaște instrucțiile private și încearcă să-și exercite jurisdicția pe toate teritoriile vechiului patronat, care se extindeau până la Pechin.

Abia sub Pius al IX-lea, în 1848, arhiepiscopul este constrâns să renunțe. Însă dezordinile continuă într-o așa măsură încât vicarul apostolic din Bombay este asediat în biserică de preoți portughezi. 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”⁷. Acum este revocată *Multa Praeclare* și

⁷ Cf. A. MERCATI, *Raccolta di concordati...*, I, 844-852.

este recunoscut patronatul pentru diecezele existente și sustrase 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 înseamnă o victorie a portughezilor, fapt ce îi îndurerează pe vicarii apostolici ce depind de *Propaganda*. Însă acesta nu avea nicio urmare importantă, deoarece diecezele prevăzute în art. 14 nu vor fi nicicând înființate și totul rămâne 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 ce 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.

Numărul creștinilor variază, potrivit diferitelor calcule, de la 200.000 la un milion; clerul din Goa nu a reușit să se mențină la nivelul său inițial. Compania engleză a Indiilor a împiedicat misiunile catolice. Numai atunci când, în 1857, Coroana britanică și-a asumat în mod direct administrarea subcontinentului, a fost garantată libertatea de religie și misiunile catolice au fost chiar susținute în activitatea lor scolastică și caritativă. Obstacolul principal pentru activitatea misionară a rămas sistemul indian al castelor. De aceea, misionarii s-au dedicat mai ales triburilor animiste mai primitive și celor paria, lucru care a accentuat rolul marginal al Bisericii.

În perioada dintre cele două războaie, au fost făcuți pași importanți pentru o emancipare a Bisericii indiene,

în pregătirea momentului în care India ar fi devenit independentă. S-au luat în mod conștient măsuri pentru promovarea clerului local; și congregațiile feminine indiene s-au dezvoltat destul de mult. În anul 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). Imigrarea de misionari străini continuă să fie împiedicată. Totuși, 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. Creștere numerică: în 1931 – 3,68 milioane; în 1949 – 4,7 milioane; în 1982 – 11,5 milioane, în toate cele trei rituri.

3.10. *Pakistan*

Pakistanul s-a constituit în 1948 ca stat islamic. În 1950 a fost instituită ierarhia catolică. În timpurile actuale, Biserica numără aici 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, creștinii sunt dur împiedicați în activitățile lor de un fundamentalism greu de suportat.

3.11. *Ceylon*

În Ceylon, clerul goanez a salvat creștinismul în timpul perioadei ocupației olandeze. În 1806, englezii au proclamat libertatea de religie; ca urmare, în țară au intrat tot mai mulți misionari europeni, care au avut mari succese între tamili. Astfel, în 1886 a putut fi instituită

aici o ierarhie locală. După dobândirea independenței (Sri Lanka, din 1948), a avut loc o reluare a budismului, care în anii '60 a dus la o atitudine intransigentă față de creștini; acum, această situație s-a consolidat. Sri Lanka numără și astăzi 13 milioane de locuitori, din care circa 965.000 catolici.

3.12. Birmania

În Birmania, Seminarul misionar din Paris și-a reluat activitatea în anul 1856, dar a avut succese numai printre indienii și chinezii imigranți și printre *karen* (*kayin*) din Birmania orientală. Al Doilea Război Mondial a distrus cea mai mare parte a instituțiilor misionare. După independență, Birmania s-a închis în ea însăși, a expulzat misionarii străini și a expropriat școlile și spitalele. În 1954, conducerea Bisericii a fost asumată de episcopii indigeni. În 1982, din 34 de milioane de locuitori, catolicii erau 375.000.

3.13. Thailanda

În Thailanda budistă, catolicii au fost persecutați între anii 1930 și 1940, fiind considerați un rezultat al colonialismului. După Al Doilea Război Mondial, situația lor s-a îmbunătățit, fiind lăsați în pace, întrucât întreaga atenție a autorităților era concentrată asupra numeroaselor lovituri de stat care aveau loc. În anul 1953, din 18 milioane de locuitori, catolicii erau 85.000, în cea mai mare parte vietnamezi, chinezi și siamezi. În a doua parte a secolului XX, numărul lor era de aproape 200.000.

4. Misiunile africane

În Evul Modern, Africa a fost primul continent în care activitatea misionară s-a limitat numai de-a lungul coastelor continentului. Dată fiind situația politico-ecclesiastică din patria-mamă Portugalia, la începutul secolului al XIX-lea misiunile practic dispăruseră. În niciun alt continent teritoriile îndepărtate de coastă nu au rămas atât de necunoscute și neexplorate. Numai către sfârșitul secolului, Africa neagră a fost împărțită ca teritoriu colonial și, astfel, a fost deschisă și activitatea misionară.

O poziție deosebită ocupă fâșia islamică la nord de Sahara, acolo unde Franța, începând din anul 1830, prin cucerirea Algeriei, și-a creat un imperiu colonial. Cardinalul Charles-Martial-Allemand Lavigerie, arhiepiscop de Alerger, a înființat în 1864 Institutul Părinților Albi, cu obligația specifică a misiunii între musulmani (lor li s-au adăugat, în 1869, Surorile albe). Succesul activității misionare a fost, fără îndoială, destul de modest sub profil numeric (800 de convertiri până în 1906); demne de notat sunt totuși adaptarea și metoda (patru ani de stare de catehumen), care s-au dovedit a fi valabile în alte teritorii misionare. Între tuaregi a lucrat în calitate de călugăr Charles de Foucauld, omorât în 1916; chiar dacă nu a obținut niciun succes ca misionar, el a constituit un exemplu fecund pentru viitor.

În *Africa neagră* au existat inițial numai câteva încercări neroditoare: Surori din Cluny, în 1819, în Senegambia și în 1823 în Sierra Leone; părinți ai Duhului Sfânt, în 1843, la Dakar și în 1843 în Nigeria; iezuiți din 1845 în Madagascar (expulzați în 1883); de cele mai multe ori, misionarii au căzut victime nu ale băștinașilor, ci ale climei ucigătoare. 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 muncit în Sudanul meridional, apoi în 1867 a înființat institutul pentru misiuni africane din Verona și le *Pie Madri della Nigrizia*; din 1872 s-a dedicat triburilor negre de pe Nilul superior. În 1878, în ajutorul său au sosit părinții albi din învecinata Uganda. După o persecuție în 1885 (când sunt martirizați sfinții Carol Lwanga și însoțitorii lui), s-au verificat convertiri în masă, iar în Uganda a apărut prima Biserică a populației din Africa, ce 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. Natural, superioritatea civilă a europenilor a exercitat o mare forță de atracție; primirea botezului permitea să se îmbunătățească și propria poziție socială. Aceasta însă nu trebuie să diminueze munca desfășurată de misionari; lor li se poate reproșa, în unele cazuri, de a se fi considerat prea mult reprezentanți ai națiunilor lor și de a fi fost, astfel, în mod indirect, auxiliari ai puterii coloniale.

Foarte curând s-au constituit zone confesionale: în nord a predominat islamismul, care persistă și astăzi către sud, mai ales de-a lungul coastei orientale; pe cele două laturi ale Ecuatorului a predominat misiunea catolică, în timp ce sudul a fost dominat de protestanți (calviniști, anglicani). Misiunea a obținut un bun succes printre băștinașii din Coasta de Fildeș și din Coasta de Aur și printre popoarele din Volta de jos (Ghana), din Togo și din Dahomey (Benin). Succese și mai mari au obținut misionarii în Nigeria orientală și în Camerun, în timp ce în Gabon și în Congo francez misiunile au reușit să se afirme numai într-un al doilea moment. În 1885 a fost constituit Statul Congo (1908,

Congo belgian), în care Leopold al II-lea a angajat, inițial, misionari din Scheut, care însă au atras foarte repede alte puteri misionare. Au fost ridicate sate cu capele, care au desfășurat rolul îndeplinit de abațiile medievale pentru evanghelizarea Europei. În Congo, misiunile s-au desfășurat rapid și către 1930 au înregistrat circa 30.000 de botezuri pe an. În 1960, când țara a obținut independența, populația catolică depășise deja pragul de 40%. În învecinatele Rwanda și Burundi, activitatea misionară a progresat și mai repede; aici s-a muncit intens la formarea unui cler indigen și cele două țări sunt și astăzi preponderent catolice. Chiar și în Africa orientală germană (Tanganica), activitatea misionară a fost încoronată de succes; aici au muncit Părinții albi, capucinii elvețieni și benedictinii sfântului Ottilien, dar, odată cu Primul Război Mondial, misiunile au suferit o gravă contralovitură. În Kenya, bune succese s-au obținut de-a lungul malurilor Lacului Victoria. Mai bine a mers acțiunea de convertire în Nyassaland (Malawi).

Sudul continentului fusese deja cucerit de protestanți. Importante pentru Biserica Catolică au fost numai misiunile din Basutoland (Lesotho), conduse din 1862 de Oamenii pioși ai Mariei Imaculate și din Natal, acolo unde trapiștii din Marianhill s-au transformat în 1882 în ordin misionar (abate Franz Pfanner, 1825-1909), și printre zuluși, prin acțiunea benedictinilor sfântului Ottilien.

Teritoriile coloniale portugheze au fost neglijate pentru mult timp sub profil misionar. Astfel, în 1865, în Angola erau doar șase preoți, cărora însă li s-au adăugat repede alte forțe misionare care au reluat activitatea de convertire. Încă în 1914, Mozambicul număra numai 5.000 de catolici africani. În ambele țări activitatea misionară a suferit grave contralovituri din motive

politice și a fost reluată abia în 1926, dar de această dată cu bune succese, mai ales în Angola; aceasta a rămas totuși amestecată mult cu sistemul politic, astfel că, în 1971, Părinții albi au părăsit misiunea. În 1975, cele două țări au avut o conducere ostilă Bisericii. Practic, catolice sută la sută au devenit Seychelles și Réunion.

Al Doilea Război Mondial a pus în mișcare *decolonizarea 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 către anul 1960, cu oarecare întârziere, acelea de sub dominația portugheză (1974/'75). Pentru că în timpul perioadei de colonizare nu s-a format o elită indigenă, au izbucnit inițial războaie civile și revolte (Congo, Nigeria), au fost înscăunate dictaturi mai mult sau mai puțin violente și puterile comuniste au putut să-și extindă influența asupra unor zone destul de întinse. Biserica, ce se aștepta la răsturnări de acest fel, a luat măsuri încă din 1953, instituind o ierarhie locală în Uganda, în Kenya și în Tanganica, în 1955, în toată Africa franceză și 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 guvernatori, care nu tolerau niciun alb în poziție de conducător. În cursul anilor '60, Vaticanul a putut stabili relații diplomatice cu aproape toate statele noi și, încetul cu încetul, situația s-a normalizat. Totuși, forțele misionare europene au fost în unele cazuri expulzate (Sudanul meridional) și au suferit mult din cauza dezordinii (Congo) sau din cauza conducerilor sângeroase (Guineea ecuatorială – 1969-1979, Uganda – până în 1979), recent sub guverne comuniste (Mozambic) care au expropriat marea parte

a instituțiilor eclesiastice (biserici, școli, spitale). În pofida acestor vicisitudini, Biserica este pe cale de consolidare, chiar dacă multe lucruri sunt încă în schimbare. Totul arată că încep să se înființeze Biserici africane autentice, mai ales pentru faptul că se înregistrează numeroase vocații preoțești indigene. Acum este în curs un proces de de-europenizare, lucru care servește și pentru ștergerea petelor Bisericii coloniale.

4.1. Sudan

a) După numeroase dezbateri, Papa Grigore al XVI-lea înființează în 1846 Vicariatul Apostolic al Africii Centrale (din Guineea 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 Kartum, 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 1850, unul dintre elevii *Propagandei*, plecat în prima misiune, Knoblecher, vine în Europa. Austria, emoționată de descrierile misionarului, îi dă alți misionari și o barcă pentru a putea urca pe Nil. Ca urmare a acestei întăriri a forțelor, se formează unele stațiuni la sud de Karthum, însă, în șase ani, din cauza condițiilor foarte grele, jumătate dintre misionari mor aici, iar Knoblecher, epuizat, se întoarce în Europa, aici murind la o vârstă foarte tânără.

c) A treia expediție: veronezul Daniele Comboni, entuziasmat de don Nicola Mazza, pleacă spre Karthum spre a continua opera înaintașilor. Însă, încă o dată, Nilul, cu mlaștinile sale generatoare de febră și alte boli, la

care adăugăm opoziția fermă a islamului, blochează înaintarea spre sud. Mulți dintre însoțitorii lui Comboni mor din cauza condițiilor vitrege și a muncii epuizante, iar Comboni, ca odinioară 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 Karthum, însă cea mai mare parte dintre ei mor în timpul acestor încercări.

e) A cincea expediție: în 1867, Comboni se desparte de Mazza. Înfiițează apoi un seminar pentru misionarii Africii (devenit apoi Congregația Fiilor Sfintei Inimi), căruia îi urmează Institutul feminin *Pie Madri della Nigrizia* și un colegiu la Cairo. În 1873, ajunge la sud de Karthum, unde, în 1881, moare, alături de aproximativ 100 de alte victime. Toți acești misionari eroici ce-și pierd viața pe malurile Nilului reușiseră să convingă Europa că Africa nu poate fi pătrunsă de pe Nil, ci de pe coastele ei.

2. Etiopia

a) Giustino De Jacobis, un lazarist născut în Luca, 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 trăiește ca un călugăr etiopian, câștigându-și 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 jertfele și planurile sale sunt spulberate de noul rege local Teodor al II-lea, care declanșează o feroce persecuție împotriva catolicilor. Ghebre Michael este martirizat, iar De Jacobis moare de inaniție în 1860 (este 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 acest ultim an este expulzat, însă, după cinci ani, se întoarce și, fiind sprijinit 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*, ne prezintă, alături de sacrificiile lui imense, slabul, aproape inexistentul său rezultat misionar.

c) Lavigerie și „Părinții Albi”⁸. 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-și trimite misionarii, prin Sahara, spre Timbuctu. Sub Leon al XIII-lea inițiază o puternică campanie antisclavagistă, care are un ecou deosebit în toată Europa. Convertirile? Inexistente, ca și în Etiopia.

4.3. Uganda

Tocmai când murea Papa Pius al IX-lea, *Propaganda* pregătea cu minuțiozitate un plan misionar pentru Africa, numindu-l pe Lavigerie ca delegat apostolic

⁸ X. DE MONCLOS, *Lavigerie, le Saint Siège et l'Église, 1846-1878*, Paris 1965.

pentru Africa Ecuatorială. Leon al XIII-lea confirmă planul *Propagandei*. În 1879, de la Dar Es Salam, Părinții Albi ajung în Uganda, fixându-și reședința la Entebbe. Primiți favorabil, 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 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. În sângele acestor martiri începea să se formeze una dintre cele mai înfloritoare țări creștine africane.

4.4. Madagascar

În ambientul colonizării și pătrunderii catolice a francezilor, asistăm aici la naționalismul exagerat al localnicilor și la opoziția protestanților. În 1855, iezuitul Finaz ajunge pe ascuns la Tananarive. Din cauza guvernării despotice a reginei Ranavalona și a succesorului ei, rezultatele misionarului sunt aproape nule. Sub noua regină Rascherina, Franța își arată pe față dorințele imperialiste și totuși, în mod paradoxal, catolicismul 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, fiind apărați de legile franceze, misionarii pot să-și desfășoare cu succes activitatea de evanghelizare și de formare culturală și umană a autohtonilor.

4.5. 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 înfrângă ambițiile franceze, portugheze și engleze. În repetate campanii militare, sunt învinși și negustorii de sclavi arabi, care încercau să-și mențină centrele „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. 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 nicio posibilitate de subzistență. Și, ca urmare a acestui fapt, nr. 7 al concordatului pentru Misiunile Catolice din Congo, din 1906, stabilește pentru misionari 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 contra 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 atrăgea cu sine fuga a sate întregi. Parțial, și misiunile catolice sunt cuprinse în aceste acuze. O comisie guvernamentală belgiană 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-i sprijine în continuare pe misionari. Cu toate acestea, din cauza dificultăților grave create misionarilor de socialiști și de alte persoane cu sentimente anticatolice, „fermes-chapelle”-le își încetează activitatea.

5. Misiunile în Canada

În Canada, prea puțin populată, activitatea misionară a fost întreprinsă în nord și în vest abia în secolul al XIX-lea. Evanghelizării eschimoșilor s-au dedicat din anul 1860 oamenii pioșii ai Mariei Imaculate, care din 1930 se folosesc de avioane în vastul lor teritoriu. În mod asemănător este practică activitatea misionară în Canada nord-occidentală și în Alaska. Din punct de vedere numeric, este vorba despre misiuni nesemnificative; acestea însă sunt prețioase ca mărturie a predicării evangheliei la toate popoarele. În SUA, în decursul secolului al XIX-lea, indienii piei-roșii au fost închiși în rezerve. Un trimis viclean al guvernului președintelui Ulysses Simpson Grant (1869-1877) a sustras Bisericii Catolice 30 din cele 38 de teritorii și le-a încredințat misionarilor protestanți, în ciuda faptului că aici fuseseră evanghelizați și botezați de către misionarii catolici 80.000 de indieni.

6. Noua orientare misionară

Dacă, într-o perspectivă mai amplă, misiunile secolului al XIX-lea se prezintă mai puțin dependente de vechile regimuri coloniale, de exemplu, patronatul Spaniei sau al Portugaliei, împotriva cărora a fost înființată *Propaganda*, care li s-a opus și prin sistemul

„vicarilor apostolici”, născuți ca o *factio juris* pentru a ocoli drepturile celor două coroane de a numi episcopi, este sigur totuși că legăturile dintre misiuni și respectivele puteri protectoare erau încă destul de puternice. Alături de necesara libertate a misiunilor, ceea ce mai lipsea era și lipsa unei sensibilități suficiente pentru a recunoaște culturile și valorile locale, ca și lipsa unei voințe decise de a transforma misiunile în Biserici locale.

Protagonistii acestei schimbări fundamentale au fost papii Benedict al XV-lea (care în întreg pontificatul său a condamnat aspru excesele naționalismului) și Pius al XI-lea, ca 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 cu *Rerum novarum*, ideile exprimate aici ne apar astăzi ca normale, unele chiar depășite, pentru timpul respectiv, scrisoarea reprezintă o adevărată revoluție, care trezește opoziția a nenumărați misionari. Benedict, în ajunul Primului Război Mondial, război care a dus la exasperare sentimentele naționaliste, își prezentase deja gândurile și planurile referitoare la noul curs al misiunilor.

Documentul prezintă cinci puncte esențiale. În primul rând, este condamnat „feudalismul teritorial”, prin care un institut vrea să-și 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 anumite creștinătăți”, și aceasta, nu atât pentru a preveni eventuale atacuri xenofobe, cât mai mult pentru motivul că

Biserica lui Dumnezeu este universală, aşadar, cu nimic străină pentru un popor; pentru aceasta, se cuvine ca în fiecare naţiune să existe preoţi capabili să-i conducă... pe calea mântuirii pe proprii conaţionali.

Papa recunoaşte că, „în educarea clerului destinat misiunilor, s-a urmat în unele locuri o metodă defectuoasă şi depăşită”, deoarece până acum puţini sunt episcopii şi preoţii autohtoni care să se bucure de o mare influenţă. Este condamnat apoi cu decizie naţionalismul 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 şi ar fi preocupaţi să răspândească influenţa acesteia, ca şi propriul ei nume şi glorie. Aceasta ar reprezenta una dintre plăgile cele mai triste ale apostolatului, care ar paraliza în misionar zelul pentru suflete şi ar slăbi în indigeni orice autoritate. Ar fi foarte grav dacă indigenii ar suspecta faptul că, îmbrăţişând catolicismul, aceasta ar însemna să depindă de un stat străin.

Şi totuşi, în unele reviste misionare, mai mult decât dorinţa de a răspândi împărăţia lui Dumnezeu, apare aceea de a răspândi influenţa propriei ţări, fără a se înţelege pericolul „de a îndepărta astfel sufletul păgânilor de sfânta noastră religie”. Papa insistă apoi şi asupra necesităţii de a cunoaşte bine limba locului de misiune. Idei asemănătoare sunt prezente şi în enciclica aceluiaşi papă *Rerum Ecclesiae* (28 februarie 1926). Dânsul insistă nu numai asupra capacităţilor popoarelor afro-asiatice, ci recomandă şi formarea de congregaţii indigene, ca şi a mănăstirilor contemplative.

Era evident faptul că nu este suficientă doar afirmarea unor principii: ele trebuie aplicate. La 28 octombrie 1926, personal, Pius al XI-lea 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. Sub Pius al XII-lea, Celso Costantini este numit delegat apostolic în China. El menține o distanță considerabilă față de corpul diplomatic francez și se străduiește 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, internunțiat-uri sau nunțiat-uri).

CAPITOLUL X

BISERICA ÎN SECOLUL AL XX-LEA

Începutul secolului al XX-lea este marcat de un laicism agresiv (vezi Revoluția bolșevică), de norii negri ai Primului Război Mondial și de o concepție de stat și societate laică sau chiar atee, care prevestește regimurile atee și dictatoriale de după cel de-al Doilea Război Mondial.

Societatea în mod oficial este alcătuită și guvernată fără a ține cont de religie, ca și cum ea nu ar exista, sau cel puțin fără nicio diferență între religia adevărată și cele false, și aceasta, nu numai din cauza unei diferite concepții a îndatoririlor statului, dar adesea din cauza unui indiferentism autentic. Religia este considerată o problemă pur individuală; de aceea, oamenii nu trebuie să întâlnească niciodată structuri sau moravuri inspirate de o anumită religie, nu trebuie să găsească nicio dată în fața lor statul care să le ceară cont de confesiunea lor religioasă. Separarea dintre stat și Biserică nu-i asigură realmente Bisericii o libertate adevărată: de fapt, ea suferă puțin pretutindeni, cel puțin în țările latine, dacă nu și în cele anglo-saxone. Nu numai că îi sunt luate vechile privilegii, dar este împiedicată să exercite o influență asupra societății, apostolatul său este deseori obstaculat, îi sunt sustrate mijloacele necesare pentru activitatea sa, iar ordinele călugărești sunt suprimate.

Și totuși, în ansamblu, Biserica ne apare într-adevăr mai săracă, dar și mai pură. Lipsită de sprijinul interesat

și uneori neproductiv al statului, fără privilegiile sociale de altădată, spoliată de bogățiile sale, adesea foarte mari și pe care nu întotdeauna le folosea rațional, Biserica nu mai are puterea externă din secolele precedente. În realitate, purificată mai mult de spiritul lumesc, încrezându-se nu atât în colaborarea cu statul, cât mai mult în eficacitatea harului, în forța adevărului și în convingerea intimă, ea va câștiga în autoritate, iar munca ei va deveni mai fecundă. Un episod poate deveni simbol al unei situații generale și al unei mentalități noi: la 25 februarie 1906, Papa *Pius al X-lea* (1903-1914), la trei luni după legea separării între Biserică și stat din Franța, lege care îi priva pe clerici de multe dintre bunurile lor și de salariul de stat, putea, pentru prima dată după patru secole, să-i numească în deplină libertate pe episcopii francezi, îi consacra personal în Bazilica „Sfântul Petru”, trimițându-i în diecezele lor, unde nu aveau niciun ajutor și niciun sprijin pământesc, pentru a-i recâștiga la Dumnezeu pe credincioșii lor prin activitatea lor săracă și liberă.

1. Aspecte juridice

La începutul secolului, *codificarea dreptului canonic* pentru Biserica latină a reprezentat una dintre marile ei realizări. În anul 1917, Papa Benedict al XV-lea (1914-1922) a promulgat *Codex Iuris Canonici (CIC)*, care a intrat în vigoare în anul următor. Acesta era împărțit în cinci cărți și compus din 2.414 canoane. Cât privește noutățile pe care le conține, putem 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 noului cod de drept.

Pius al XI-lea (1922-1939) nu a adus nicio modificare evidentă codului și s-a limitat să-i urmeze învățăturile chiar și pe plan legislativ. În 1929 a numit, sub președinția cardinalului Pietro 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 mijloace didactice adecvate. Cu pontificatul său, Biserica a intrat și într-o nouă perioadă care se referă la *concordat*. După răsturnările Revoluției Franceze și ale erei napoleonice, tot așa și acum, după căderea Austro-Ungariei, și ridicarea 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.

Pius al XII-lea (1939-1958), ca un canonic dotat ce era, a desfășurat o vastă activitate legislativă în toate domeniile și a avut o influență mai mare asupra conținutului CIC 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 în privința alegerii papei, în măsura în care pentru această alegere a prescris o majoritate de două treimi plus un vot. Rămânând în domeniul legislației

bisericești, decretul *Spiritus Sancti munera* din 1946 le conferă parohilor puterea de a administra sacramentul Mirului în pericol de moarte.

*1.1. Reforma Curiei sub pontificatul
Papei Ioan al XXIII-lea (1958-1963)*

După moartea Papei Pius al XII-lea, în Biserică s-a auzit din multe locuri cererea unei mai mari participări a laicilor la viața ei și un mai profund spirit de fraternitate și egalitate între clerici și laici. Deja numele lui Ioan al XXIII-lea, noul ales, a lăsat să prevestească un timp de surprize. De fapt, lumea a rămas uimită când papa, într-un memorabil discurs ținut la 25 ianuarie 1959, în Bazilica „Sfântului Paul din afara zidurilor”, a anunțat (pe lângă sinodul diecezan din Roma) un *conciliu ecumenic* și *revizuirea CIC*. El a muncit cu sârguință la *reforma Curiei*. Prin numirea unui secretar de stat nu s-a conformat numai dreptului canonic, dar a pus capăt stilului autocratic de conducere al predecesorului său. În afară de aceasta, a suprimat limitele autonomiei congregației cardinalilor, ale competenței funcțiilor și ale congregațiilor curiale. O dată cu primele numiri de cardinali din decembrie 1958, a depășit cu îndrăzneală și liniștit numărul de 70 stabilit de Sixt al V-lea în 1586. Cu internaționalizarea Sfântului Colegiu, s-a făcut astfel un important pas înainte.

În schimb, Sinodul diecezan din Roma, ținut în ianuarie 1960, s-a desfășurat pe linii tradiționale și a provocat nu puține neajunsuri în vaste 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”, tot din 1962, a decis că, în viitor, toți cardinalii trebuiau să fie episcopi. Prin *decretul (motu proprio)* „Summi Pontificis Electio”

din 1962, a stabilit că pentru alegerea noului papă, numai în cazul în care numărul cardinalilor prezenți nu era divizibil cu trei, ar fi necesar un vot în plus față de cele două treimi.

După Conciliul al II-lea din Vatican, inaugurat la 11 octombrie 1962 de Ioan al XXIII-lea și încheiat de Paul al VI-lea în 1965, acesta a avut dificila sarcină de a traduce în norme aplicabile directivele și aspirațiile conciliare. Aceasta a condus la *numeroase și profunde modificări juridice*, astfel că nici experții nu mai erau în măsură să domine materia și o crescândă nesiguranță s-a înstăpânit asupra multor membri ai Bisericii. Marea activitate legislativă a Sfântului Scaun a atras după sine și 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 Federale a Germaniei sau ale Conferinței Episcopale Italiene.

Papa a pus în valoare principiul colegialității episcopilor, instituind, mai ales, încă din 1965, *sinodul episcopilor*, care, în mod fundamental, are o singură funcție de consultare și este compus în principal din reprezentanți ai conferințelor episcopale.

1.2. Continuarea reformei Curiei sub pontificatul Papei Paul al VI-lea (1963-1978)

În 1967, Paul al VI-lea a stabilit că, din fiecare șapte membri cu titlu deplin din congregațiile Curiei romane, unul trebuie să fie episcop diecezan. Valorificarea episcopilor a avut drept consecință o scădere a rolului *colegiului cardinalilor*. Încă din 1964 a fost abolită demnitatea cardinalului protector al asociațiilor mănăstirești și religioase și, prin *decretul* „Ingravescentem aetatem” din 1970, cardinalii în vârstă de 80 de ani

pierd funcțiile lor curiale, ca și dreptul de a participa la alegerea papei. Constituția *Regimini Ecclesiae universae* din 1967 a efectuat *reforma curiei* cerută de conciliu. De aceasta a profitat mai ales Secretariatul de Stat, care acum a fost pus în vârful organizării curiale și căruia i-a fost încredințată sarcina de a coordona activitatea congregațiilor. Până și Sfântul Oficiu, botezat acum cu numele de „Congregația pentru Doctrina Credinței”, i s-a supus. „Consiliul pentru problemele publice ale Bisericii” are competența pentru relațiile dintre state și Biserică. Congregația Conciliului primește denumirea de „Congregația pentru Cler”, Congregația *De Propaganda Fide* este denumită „Congregația pentru Evanghelizarea Popoarelor”. În 1975 s-a născut noua Congregație pentru Cultul Divin și Disciplina Sacramentelor. Cele trei tribunale – Signatura apostolică, Rota și Penitențieria – nu au fost atinse de reformă, însă Signaturii i se încredințează sarcinile unui tribunal administrativ ecleziastic. Instituite în întregime sau confirmate au fost secretariatele pentru creștinii ne-catolici, pentru religiile necreștine și pentru necredincioși. Cu totul nou a fost Consiliul laicilor. Prin înființarea unui „minister al finanțelor”, adică al „Praefectura rerum oeconomicarum S. Sedis”, a unei administrații centrale a bunurilor, a „Administratio patrimonii S. Sedis” și a prefecturii Palatului apostolic, a fost reorganizat și întreg domeniul economic. În timp ce Camera apostolică a rămas, a dispărut Cancelaria papală (*Dataria*), iar Cancelaria apostolică a fost dizolvată în 1973. În anul 1971, Congregația pentru Doctrina Credinței a emis norme care priveau procesul de reducere a ecleziasticilor la starea de laici. Un alt decret al aceleași congregații hotăra din nou, din 1975, cenzura cărților. Prin constituția apostolică *Romano*

Pontifici Eligendo din 1975, Paul al VI-lea a decis că alegerea papei trebuia să continue a fi încredințată cardinalilor. În concluzie, putem spune că această vastă legislație a demonstrat o tendință de adaptare la noile situații și cerințe ale Bisericii și lumii contemporane. Reforma codului de drept canonic (*Codex Iuris Canonici*), anunțată de Ioan la XXIII-lea, și-a găsit finalitatea prin *promulgarea noului cod* din partea lui Ioan Paul al II-lea, la 25 ianuarie 1983.

2. Biserica în cel de-al Doilea Război Mondial

a) *Poziția catolicilor laici*. În Franța, Belgia, Olanda și Anglia, catolicii¹ sunt convinși de justetea cauzei lor în a se apăra de imperialismul nazist. În Italia existau grupări filofasciste, însă majoritatea populației era contra lui Hitler și lui Mussolini. În Germania, în schimb, nunțul Orsenigo ne spune că majoritatea populației este entuziasmată după Führer; constatări analoge va face Pius al XII-lea la sfârșitul războiului. Puțini au fost cei care, în conștiință, nu puteau accepta ideile expansionismului nazist, printre ei numărându-se și Martorii lui Iehova, care preferau mai degrabă să fie împușcați decât să pună mâna pe arme. Poporul însă voia victoria germană și, asemenea controversatului Von Papen, în raporturi optime cu Roncalli la Istanbul, voia o evoluție a catolicismului în favoarea nazismului. Rezistența, în schimb, atât în Franța, cât și în Italia, a găsit în catolici numeroși aderenți rămași fideli până la sfârșitul războiului. În sfârșit, menționăm că Polonia era cu totul antinazistă.

¹ 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.

b) *Ierarhia*. În Franța, episcopatul sprijină din plin guvernul lui Pétain, care vedea în colaborarea cu germanii răul cel mai mic posibil și imita 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 istorici precum Latreille îi caută cauzele în legitimismul susținut de cler și prin care sperau că guvernul lui Pétain va repara daunele anticlericalismului republican. În Italia, ierarhia tace și încearcă să-i protejeze pe persecutați. Episcopatul german este divizat. Președintele Conferinței Episcopale, Bertram, îi trimite salutări lui 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 (în fața căruia mulți trebuiau să-și bată pieptul), 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 Maximilian Kolbe, care, în ajunul sărbătorii Adormirii Maicii Domnului din 1941, sfârșit de foame și de suferință, își întinde brațul în fața călăului ce-i injectează medicina mortală. Alături de el sunt sute de preoți deportați, francezi, germani, italieni etc., care mor în lagăre².

c) *Pius al XII-lea*. Polemica istoriografică, mai ales cea tendențioasă, a ridicat numeroase acuze și obiecții referitoare la atitudinea lui Pius al XII-lea³. Nimeni

² Cf. R. ANGELI, *Il Vangelo nei Lager*, Florența 1975².

³ 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.

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 papa 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 *Gregoriana*. 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 pe atunci de Ante Paveliè, 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, ni se pare exagerat numărul de șase milioane de victime, dar cu siguranță că 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 față de invadarea 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-și manifestă solidaritatea emoționantă cu acest popor lovit atât de grav. În decembrie același an, îl vizitează la Quirinal pe regele Italiei, sperând să găsească într-însul un aliat al eforturilor sale de pace; Victor Emanuel al III-lea se prezintă însă sceptic, slab și rece, nedându-i nicio speranță. În luna mai 1940, în fața ocupării țărilor neutre Belgia, Olanda și Luxemburg, trimite trei telegrame pline de compasiune

celor trei capi de state, în care condamnă cu toată fermitatea invadarea țărilor lor⁴.

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, pe cea germană în retragere și pe cea anglo-americană în urmărirea celei dintâi, să nu se 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-i 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 marile sale radiomesaje (Paștele anului 1941, 29 iunie 1941, 2 iunie 1943 etc.), pontiful roman delineează principiile fundamentale ale păcii ce trebuia să vină. Se pune întrebarea de ce papa nu a condamnat

⁴ 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, îi trimite o scrisoare lui Mussolini; acesta îi răspunde dându-i de înțeles că este posibilă o intervenție a armatelor Italiei împotriva lui Hitler.

explicit și nominal ororile războiului și pe marii capi ai nazismului. Cu siguranță că nu-i 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 dintre nenumăratele victime fiind cunoscuta Edith Stein. Protestele clamoroase ar fi înrăutățit și mai mult situația catolicilor germani, francezi, polonezi și, mai mult, ar fi dăunat evreilor, care și așa reprezentau ținta unui plan de exterminare totală. În Pius al XII-lea prelua 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 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 era ca un nebun furios, gata să ucidă pe oricine i-ar fi stat în cale. A-l condamna sau a încerca să-l convingi de nedreptatea cauzei sale era periculos și inutil. Acum, era mult mai util să fie salvate cât mai multe vieți. Era o alegere dificilă, iar 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 omenești⁵.

Referitor la *atitudinea poporului german*, niciun istoric serios nu-i poate aduce acuza unui nazism colectiv. Vina aparține nazismului și, în special, capilor acestuia. Totuși, ne putem întreba câți împărtășeau ideea unei

⁵ Nenumărate persoane care au trăit acele momente, salvându-se din lagăre sau de ororile războiului, împărtășesc din plin poziția papei.

condamnări totale a nazismului și a principiilor sale, în special a antisemitismului.

d) *Cazul Stepinac*. Istoria Balcanilor nu poate fi înțeleasă fără a lua în considerare faptul că, timp de mai multe secole, această zonă a cunoscut existența mai multor popoare, limbi, religii și tradiții complet diferite și de multe ori în luptă între ele. 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, asistăm la nașterea efemerului regat al Croației, sub guvernul lui Ante Paveliè, 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, Paveliè vrea să facă din Croația un stat catolic. Pentru aceasta, el pune la cale mai multe masacre împotriva ortodocșilor și a evreilor.

Episcopului de Zagreb, Alojzije Stepinac (1898-1960, cardinal din 1952), nu-i displăcea ideea unui stat croat independent, deși își amintea cu plăcere că la începutul secolului îndeplinise serviciul militar sub conducerea Serbiei. A condamnat cu vehemență masacrele guvernului croat și i-a apărut în toate modurile pe cei persecutați. Totuși, nu a întrerupt orice legătură cu guvernul 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 dânsul, clerul croat și în special franciscanii priveau cu simpatie spre o Croație independentă și spre Paveliè, nedându-și seama de complexitatea și dificultatea unei astfel de probleme. Paveliè cade, iar împreună cu el, și 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 necunoscut nouă. Referitor la Stepinac, se pune întrebarea dacă într-adevăr era convins de posibilitatea unei Croații independente. Ceea ce este sigur e 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 criticilor⁶.

e) *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 executat⁷.

2. Conciliul ecumenic 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 acestuia. Faza „de pregătire” a conciliului a început în iunie 1959. Bula papală de convocare

⁶ Cu totul unilaterală și inacceptabilă ni se 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.

⁷ 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.

(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 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 *Sacrosanctum Concilium*, 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 Bea⁸.

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), evenimente care au întârziat

⁸ Cf. G. MARTINA, *Storia della Chiesa. Da Lutero ai nostri giorni*, IV, Morcelliana, Brescia 1995, 313-314.

lucrările conciliare, dar care vor fi reluate între 29 septembrie și 4 decembrie, același an. Metodele și structurile organizatorice sunt îmbunătățite datorită instituirii a patru moderatori, ceea ce va favoriza o mai bună colaborare între părinții conciliari. 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 eclezilogiei Conciliului I din Vatican. Acest lucru va fi realizat prin afirmația aproape unanimă că episcopatul, ca parte a sacramentului Preoției, își are propria consistență. S-a decis re-instituirea diaconatului permanent. În ultimul capitol, documentul s-a ocupat de aspectele teologice cu privire la sfânta 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 Religiiile Necreștine, două evenimente care nu vor rămâne fără consecințe asupra lucrărilor conciliare.

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 datorită 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 la mijlocul lunii 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 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 anul 1054 dintre Biserica Romană și Biserica Ortodoxă.

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 săi au refuzat reforma liturgică, principiul colegialității și, mai ales, Declarația despre libertatea religioasă, aceasta fiind considerată de ei 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.

În acest conciliu, Biserica și-a modificat modul de autoprezentare față de cel folosit la Conciliul din Trento (1545-1563): în locul unei „societăți” numite „perfecte” este adoptată o ecleziologie, chiar dacă tradițională, „de comuniune”, fără ca rolul de unitate și magisteriul papei să aibă de suferit. 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 postconciliară.

3.1. Documentele conciliului

Șaisprezece texte (patru constituții, nouă decrete și trei declarații) rezumă afirmațiile conciliului:

1. despre sfânta liturgie, *Sacrosanctum concilium*;
2. despre Biserică, *Lumen gentium*;
3. despre revelația divină, *Dei verbum*;
4. despre Biserică în lumea contemporană, *Gaudium et spes*;
5. despre instrumentele de comunicare socială, *Inter mirifica*;
6. despre Bisericile Orientale Catolice, *Orientalium Ecclesiarum*;
7. despre ecumenism, *Unitatis redintegratio*;
8. despre funcția pastorală a episcopilor, *Christus Dominus*;
9. despre reînnoirea și actualizarea vieții consacrate, *Perfectae caritatis*;

10. despre formarea preoților, *Optatam totius*;
11. despre apostolatul laicilor, *Apostolicam actuositatem*;
12. despre activitatea misionară a Bisericii, *Ad gentes*;
13. despre funcția și viața preotească, *Presbyterorum ordinis*;
14. despre educația creștină, *Gravissimum educationis*;
15. despre raportul Bisericii cu religiile necreștine, *Nostra aetate*;
16. despre libertatea religioasă, *Dignitatis humanae*.

4. Biserica conciliară și postconciliară

4.1. Reînnoire și criză

Paginile care urmează își păstrează caracterul prozovoriu și incomplet, ca urmare a faptului că evenimentele istorice care se încearcă a fi prezentate sunt încă în curs de desfășurare.

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. Progresiva îndepărtare a societății laice 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 nicio legătură cu conciliul.

4.2. Reformele instituționale

Papa Paul al VI-lea a avut un rol deosebit în aplicarea integrală a deciziilor conciliare. Din 1965 până la

moartea sa (1978) 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 în vigoare și astăzi.

În timpul celei de-a doua perioade a conciliului, în sesiunea din 8 noiembrie 1963, cardinalul Frings l-a criticat pe cardinalul Ottaviani și metodele Sfântului Oficiu (fosta Inchiziție), pentru că obișnuia să condamne fără să asculte suficient imputații. În aceeași zi în care conciliul se încheia, 7 decembrie 1965, Sfântul Oficiu și-a schimbat 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 canonice 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 punea capăt unei practici care a caracterizat patru secole de istorie a Bisericii și se înlăturau anacronisme care interziceau lectura operelor clasice, cum erau, de exemplu, *Provincialele* de Blaise Pascal, *Mizerabilii* de Victor Hugo, *Cele cinci răni* de Antonio Rosmini și multe altele.

După doi ani, la 15 august 1967, prin constituția apostolică *Regimini Ecclesiae universae*, se reforma structura Curiei romane, după șaizeci de ani de la reforma

lui Pius al X-lea, pusă în practică la acea vreme prin documentul *Sapienti Consilio* din 1908. Prin această reformă este introdusă, pe lângă noua structurare propriu-zisă în diferite dicastere 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 punea 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 două secțiuni, cea de-a doua fiind practic echivalentul vechii Congregații a Afacerilor Ecleziastice Extraordinare.

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 unu.

O mai mare importanță au avut-o alte trei inițiative: înființarea conferințelor episcopale, convocarea periodică a sinodului episcopilor, instituit în timpul conciliului, și promulgarea în 1983 a noului cod de drept canonic. Conferințele episcopale nu constituiau o noutate:

sunt întâlnite deja în Belgia, odată cu înființarea noului stat modern (1830), în Germania (1848) și, în perioade 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 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 proprio Ecclesiae Sanctae* (1966), iar de atunci au cunoscut o dezvoltare rapidă și au câștigat o importanță deosebită în viața Bisericilor naționale⁹.

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 generali. Sinodul episcopilor are doar puteri consultative, 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.

O mare realizare postconciliară a Bisericii este, fără îndoială, editarea noului cod de drept canonic, proiectat

⁹ Cf. G. FELICIANI, *Le conferenze episcopali*, Bologna 1974.

de Ioan al XXIII-lea, pregătit timp îndelungat de Paul al VI-lea și promulgat de Ioan Paul al II-lea la 25 ianuarie 1983, fiind considerat de acest papă ca ultimul document conciliar care a reușit să expună într-un limbaj juridic ecleziologia Conciliului al II-lea din Vatican. Nu este vorba despre o aducere la zi a *Codului de drept canonic* din 1917, ci despre o nouă operă care corespunde exigențelor timpurilor de astăzi și progresului realizat de ecleziologia ultimului conciliu. Codul din 1917 reflecta ecleziologia Conciliului I din Vatican, cel din 1983 reflectă ecleziologia 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 (canoanele 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. 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. 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 institutele

seculare, fie în alte forme (can. 605). Este depășită acea tendință spre uniformitate, caracteristică codului din 1917, și se apără autonomia diferitelor institute, 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 despre stabilitate, nu despre inamovibilitate) și aspectul economic.

4.3. Reformele liturgice

Reformele instituționale nu au atras foarte mult atenția opiniei publice, dar reforma liturgică i-a surprins aproape pe toți, creștini sau atei, practicanți sau nepracticanți, uimiți de această schimbare care avea o repercusiune importantă asupra practicilor liturgice¹⁰ rămase neschimbate de la Conciliul din Trento.

La 25 ianuarie 1964 a fost anunțată instituirea unui consiliu însărcinat cu reforma liturgică, *Consilium ad exsequendam constitutionem de sacra Liturgia*, care și-a intrat în atribuții 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,

¹⁰ Cf. A. BUGNINI, *La riforma liturgica* (1948-1975), Roma 1983, 30-52.

și Annibale Bugnini, secretar al Consiliului și al Congregației pentru Cult până în 1975, au fost principalii realizatori ai reformei.

În pofida multor mentalități și practici care nu mai corespundeau cerințelor actuale, 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*. 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 Bisericii. *Liturgia Orelor* sau *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, care admitea și laicii, fără distincție de 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 Trento¹¹.

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 Ler-caro și Bugnini, trebuia să fie o cateheză, o *metanoia*, un act creator al comunității creștine. Prin urmare, liturgia s-a îmbogățit acum în ritualurile diferitelor sacrame-n-te, în celebrarea euharistică, în *Liturgia Ore-lor*, cu multe pagini biblice care mai înainte erau puțin cunoscute, cu texte patristice care până atunci erau ignorate chiar și de preoți. Cu alte cuvinte, reforma

¹¹ 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 liturgiștii 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. Vezi A.G. MARTIMORT, *Bilancio della riforma liturgica*, Milano 1974, 14-25.

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.

Credincioșii nu trebuie să se mai simtă spectatori, ci actori. Conciliul a încercat să simplifice liturgia, reducând sărbătorile și renunțând la unele ritualuri care 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.

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 Bisericii. Tinerii au știut să prețuiască reformele realizate, iar liturgiile lor au devenit un centru de vitalitate creștină. Rămân însă multe aspecte în care reforma trebuie să se implementeze, printre care trebuie amintite 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 laicilor.

4.4. *Reînnoirea catehetică*

După Conciliul al II-lea din Vatican, a început o reînnoire catehetică în mai multe țări, dar mult mai lentă

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 Vatican, 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 importanță. Din acest compendiu al doctrinei, moralei, sacramentelor și rugăciunii Bisericii s-au născut alte catehisme

adaptate diferitelor faze de vârstă sau condiții socio-culturale ale lumii, dintre care menționăm *Catehismul pentru tineri* (Youcat)¹²

4.5. Viața consacrată

Institutele călugărești (sau institutele de viață consacrată, așa cum mai sunt numite), fie că este vorba despre anticele ordine călugărești de clauzură (benedictinii, trapiștii, cistercienii), despre cele medievale mendicante (franciscanii, dominicanii, carmelitanii), despre 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 despre cele moderne și contemporane (mai ales cele înființate pentru a se dedica apostolatului activ în diferite sectoare ale vieții Bisericii și 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 al II-lea din Vatican. În general, ordinele călugărești vechi au suferit un declin al numărului membrilor, dar ar fi nedrept să fie atribuită conciliului această scădere de vocații, cât mai degrabă unui complex de factori, cel mai important fiind laicizarea tot mai mare a întregii societăți.

Dimpotrivă, conciliul a avut efecte pozitive asupra vieții călugărești: a stimulat o reînnoire autentică, prin abandonarea uzanțelor anacronistice (de exemplu, *Fii-cele 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,

¹² <http://www.youcat.org/home/>

simplic, familiar, prin alegerea de noi forme de apostolat, mai ales printre cei săraci, printr-o viață comunitară mai puțin formală și mai sinceră. În general, institutele călugărești 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 autentică. Un lung și dificil travaliu l-au suportat iezuiții, cărora le-au trebuit câteva decenii pentru a depăși criza internă și a ajunge la un echilibru în înțelegerea și trăirea propriei vocații. Aceasta, poate și pentru faptul că în perioada modernă și contemporană au reprezentat ordinul cel mai implicat în viața Bisericii și a societății în ansamblul ei.

4.6. Mișcările catolice. Mass-media catolice și laice

Însuflețirea religioasă postconciliară s-a manifestat și prin apariția unor mișcări religioase care și-au demonstrat până acum, într-o măsură diferită, o anumită eficiență și vitalitate în Biserică și societate.

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 Europa, în Spania, Franța, Italia, au cunoscut o răspândire rapidă „carismaticii” (sau grupul „Reînnoirea în Duh”) și focolarinii (sau „Opera Mariei”), fundați de Clara Lubich în 1943, 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, cea 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 cea *eclezială* (mișcările catecumenale, *cursillos*, și alte grupări, cum sunt comunitatea Sfântul Egidiu și mișcarea neo-catecumenală care a început în Parohia Martirilor canadieni aflată în Roma și altele)¹³.

În Italia, mișcarea Acțiunea Catolică, 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 Catolică 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 despre 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 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 mișcări. Acțiunea Catolică dorea o coexistență

¹³ Cf. A BARRUFFO, în *Civiltà Cattolica* I (1974) 22-36, 322-346.

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 eclesiastice, mai ales pentru lipsa de atenție față de sensul istoriei. 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. Congresul de la Loreto, din 1985, una dintre cele mai importante manifestări ale Bisericii din Italia după aceea despre *Evangelizare 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 istoric¹⁴.

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 catolice din toată lumea au evoluat rapid, fiind mai deschise dialogului. Revista franceză „La Croix” a abandonat poziția sa 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 Peninsula, cu un tiraj maxim de

¹⁴ 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, 292-297.

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 Dumnezeu. De asemenea, revista de cultură *La Civiltà Cattolica* a avut 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), în cel teologico-dogmatic (prin noile afirmații asupra păcatului strămoșesc), prin comentarii ale documentelor conciliare, 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 pontificale. Cele două lumi, ecleziastică și laică, ce se ignorau reciproc, s-au apropiat și au restabilit acel echilibru fecund de altădată¹⁵.

4.7. 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 țări cu populație majoritar catolică, dar și cu o țară islamică (Turcia), și aproape treizeci de acorduri.

La 15 februarie 1975, într-un acord cu Portugalia, Sfântul Scaun renunța la articolul 24 al concordatului

¹⁵ Cf. A. MARRANZINI, *Correnti teologiche postconciliari*, Roma 1974.

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 moarte.

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 neaprobrate, 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 apărat în secolul al XIX-lea, a fost considerat în contrast cu pluralismul religios contemporan și, prin urmare, anacronic.

4.8. Conflictul dintre evrei și palestinieni

În fața conflictului dintre evrei și palestinieni, Sfântul Scaun, prin Paul al VI-lea, Ioan Paul al II-lea și Benedict al XVI-lea (prin vizita în Israel și Palestina – iunie 2009), a adoptat o poziție graduală și prudentă,

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 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 spiritual¹⁶.

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.

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 îi invita pe „fiii acestui popor să recunoască drepturile și aspirațiile altui popor, care suferă de asemenea de mult timp, poporul palestinian”.

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 mai ales în documentul *Redemptionis anno*, din 20 aprilie 1984. 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 „nicio parte să nu le poată pune în discuție”. Documentul nu vorbește despre garanții

¹⁶ AAS 64 (1972) 37.

extinse asupra întregului oraș, nici despre excluderea suveranității unui anume stat (în acest 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 progrese ulterioare 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, în speranța că în sfârșit sentimentul fratern va lua locul urii, al neînțelegerii și al disprețului”.

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 profund¹⁷.

4.9. *Europa orientală: conceptul de Ostpolitik*

Paul al VI-lea, ajutat de munca diplomatică a secretarului pentru Afacerile Eccleziastice Extraordinaire, 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 de unele state

¹⁷ Cf. E. TOAFF, *Perfidi giudei Fratelli maggiori*, Milano 1987, 241-245.

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.

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, 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 despre o totală libertate a religiei. Aceeași stare de fapt era și în România, unde, deși situația Bisericii Greco-Catolice și a ordinelor călugărești rămânea dramatică, ele fiind desființate prin lege în anul 1948, s-a permis numirea a trei episcopi pentru Alba-Iulia, București și Iași, dar exista 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 Stefan Wyszyński și Karol 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, *Solidarność*, iar Biserica a început să se bucure de o mai mare libertate, chiar dacă existau în continuare dificultăți economice și politice grave¹⁸.

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 credința în mijlocul poporului, deși uneori în condiții extrem de dificile și cu verificarea unor nereguli în funcționarea acestor biserici. Se poate face o paralelă între două date importante pentru istoria omenirii, 1789 și 1989, între modul asemănător de a reacționa în fața regimurilor ostile Bisericii, și se pot identifica trei tipuri de poziții adoptate: unii ierarhi eclesiastici ajung la un compromis, contrar directivelor Sfântului Scaun (cazul preoților jurați, cel al episcopilor constituționali din anii 1789-1800 și acela 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, Fransoni, 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, dar și 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 victorioasă¹⁹.

¹⁸ Cf. O. CARCEL, *La Chiesa in Europa*, 1945-1991, Paoline 1992.

¹⁹ Cf. G. MARTINA, *Storia della Chiesa. Da Lutero ai nostri giorni*, IV, 374.

4.10. Criza morală dintre anii 1963-1989

Între atâtea aspecte contrastante ale perioadei post-conciliare, 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, Austria (1974) și Franța (1975). În Spania, avortul va fi legalizat în 1985, iar în Belgia în 1990. În România, legalizarea avortului reprezintă prima lege de după căderea regimului comunist în anul 1989. 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 și Roma, atingeau cota alarmantă de 35%. De asemenea, a crescut numărul conviețuirilor libere, fără nicio formă, nici religioasă, nici civilă.

Se consideră că în marile centre urbane numărul credincioșilor care frecventează Liturgia duminicală

nu depășește 30%, iar cei care se apropie de sacramele 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, tot mai evidente devin pierderea tradiționalului „sens al păcatului”, consecințele psihologice și religioase negative ale divorțului și ale separării asupra copiilor²⁰.

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, Sfântul 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)²¹, în care sunt condamnate în mod dur metodele contraceptive, enciclicele *Veritatis splendor* (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 enciclică *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, Sfântul Scaun)

²⁰ Cf. G. FIANCADA, *Problematica dell'osceno e tutela del buon costume*, Padova 1984.

²¹ Cf. L. SANDRI, *Humanae vitae e magistero episcopale. Redazione e indice analitico*, Bologna 1969.

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.

4.11. 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 Cubei). 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 bogați care folosesc metode coercitive pentru realizarea ambițiilor lor. Multe regimuri dictatoriale și-au eliminat opoziția, 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 confrunta cu problema numărului mic de preoți, care în 1970 nu erau mai mult de 50.000 pentru o populație de 300.000.000. 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 au fost alungarea și decimarea populației indigene din pădurile tropicale, traficul de droguri, inechitatea socială etc). Nu au lipsit vocile profetice, precum 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, 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 Latină²².

După conciliu, membrii episcopatului latino-american s-au întrunit la Medellin, în Columbia (august-septembrie 1968), o întâlnire foarte importantă, care a fost

²² Cf. H. JEDIN, *Storia della Chiesa. La Chiesa nel ventesimo secolo*, X, Jaca Book, Milano 1995, 473.

numită de cronicile timpului „Conciliul din Medellin”, ce a reprezentat începutul unei noi etape pentru Biserica din America Latină, deoarece în cadrul acesteia a ajuns la o nouă conștiință eclezială²³. Preocuparea cea mai importantă a Conferinței de la Medellin a fost condamnarea violenței industrializării și criticarea invaziei economice a continentului din partea marilor corporații internaționale.

Această conferință reprezintă o „punere în practică creativă” a Conciliului al II-lea din Vatican din partea Bisericii latino-americeane. 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 contemporane. 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 *Syllabus* 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 Biserică”.

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

²³ Cf. E. DUSSEL, *Storia della Chiesa in America Latina* (1492-1992), Brescia 1992; R. MUNOZ, *Nueva conciencia de la Iglesia en America Latina*, Santiago de Chile 1973.

va exprima documentul Conferinței episcopale de la Puebla, din Mexic (1979): Biserica ce trăiește această solidaritate și această opțiune se numește Biserica celor săraci, iar teologia care însoțește această evoluție și acest proces este *teologia eliberării*²⁴.

Documentul final de la Puebla poate fi considerat, din mai multe privințe, un pas înainte: sunt subliniate 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 marginalizate”.

Teologia eliberării²⁵ începe să ia contur înainte de Conferința de la Medellin și inspiră anumite documente, dar la Medellin, 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 Medellin”²⁶. Eclezio-logia eliberării vede Biserica drept 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 lui Dumnezeu)

²⁴ Cf. G. GUTIERREZ, *Teologia della liberazione. Prospettive* (1971), Brescia 1972.

²⁵ Cf. L. BOFF, *Gesù Cristo liberatore*, Assisi 1973; J. SOBRINO, *Cristologia desde America Latina*, Mexico 1976.

²⁶ S. GALILEA, *La teologia della liberazione dopo Puebla*, Brescia 1979, 22.

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 Gutierrez 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”.

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 pripite. Sfântul Scaun 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 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 coerent²⁷.

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, climatul de violență și de represiune, a fost ucis în timp ce ridica sfânta 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”²⁸. În noaptea de 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 pentru faptul că încercau să îi ajute pe indigenii din Anzi. 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.

²⁷ Cf. H. JEDIN, *Storia della Chiesa. La Chiesa nel ventesimo secolo*, X, 475.

²⁸ Cf. G. MARTINA, *Storia della Chiesa. Da Lutero ai nostri giorni*, IV, 385.

4.12. 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 mediteraneean, 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 Bisericii. A doua etapă de evanghelizare debutează în perioada marilor descoperiri geografice (secolele XV-XVI), dar abia în epoca modernă, începând cu secolul al XIX-lea, prin ocuparea colonială europeană a Africii Centrale și Meridionale, se poate vorbi despre o replantare a Bisericii prin fondarea de misiuni, iar creștinismul începe să prindă rădăcini și în Africa „neagră”, subsahariană 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.

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.

Nu se dorește o judecată negativă a activității misiunilor: „Datorită lor, într-adevăr, cuvântul a răsunat în savanele și pădurile africane, mai puternic decât salvele tunurilor și urletele negustorilor din caravane”, 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 teologia²⁹.

În contextul procesului de decolonizare 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, despre problema elaborării unei teologii africane³⁰.

Proiectul unei teologii africane primește prima sa formulare timidă într-o serie de studii și analize publicate la Paris (1956), cu titlul *Des pretres noirs s'interogent*, având ca autori un grup de tineri preoți negri, care, în mijlocul tensiunilor provocate de procesul politic și cultural de decolonizare, început imediat după Al Doilea Război Mondial, se întrebau ce viitor va avea misiunea Bisericii în Africa³¹.

Începea astfel un proces care încerca să depășească teologia misionară ce condusesese 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:

²⁹ Cf. M. HEGBA, *Emancipation d'Eglises sous tutelle. Essai sur l'ère post-missionnaire*, Paris 1976.

³⁰ Cf. A. NGINDU MUSHETE, „Breve storia della teologia in Africa”, în R. GIBELLINI, ed., *Percorsi di teologia africana*, Brescia 1994, 17-40.

³¹ Cf. *Des pretres noirs s'interogent*, Paris 1956.

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 cerul³².

Atunci când un misionar catolic belgian, P. Placide Tempels, a publicat, în 1945, o carte cu titlul *La philosophie Bantoue*³³, au apărut reacții contradictorii în ambiente 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 veacului 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, 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 dezvolta teza pe care o prezentase la Universitatea *Urbainiana* din Roma în 1955 și care poate să fie considerat textul cel mai expresiv al teologiei africane din anii '60.

³² Cf. O. BİMWNİ – R. KWESHI, *Discours theologique negro-africaine*, Paris 1981, 193.

³³ Cf. P. TEMPELS, *La philosophie Bantoue*, Elisabethville 1945.

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, prezenți 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. Tinerile Biserici din Africa și Madagascar nu pot să renunțe la această exigență fundamentală³⁴.

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 care 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 etnografică pentru ceea ce este tipic african să nu devină un scop în sine, uitând

³⁴ Cf. *La Documentation catholique*, t. 71; n. 1664 (17 noiembrie 1974) 995.

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.

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 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 înculturare³⁵.

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

³⁵ Cf. E. MVENG, *L'Afrique dans l'Eglise: paroles d'un croyant*, Paris 1985, 209-210.

sunt conștiente de propria existență, de umanitatea, demnitatea și valoarea lor³⁶.

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 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”³⁷.

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 Francois Kabasele Lumbala o interpretează astfel:

Mi se pare că Bisericile din Africa în acest moment reușesc să treacă peste un prag: din *Biserici-fiice* trec la stadiul de *Biserici-surori*, în care le îmbogățesc pe cele care

³⁶ D. TUTU, *Anch'io ho il diritto di esistere*, Brescia 1985, 22-23.

³⁷ Cf. R. GIBELLINI, „Una teologia dal grido degli oppressi”, în *Il Regno-Attualità* 4 (1992) 65-68.

odată le-au ajutat să se nască. Oare nu este oportună o astfel de întâlnire?³⁸

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.

4.13. Biserica în Asia

Asia este un continent caracterizat de vastitatea teritoriilor, varietatea contextelor, complexitatea religioasă, culturală și politică, de aceea, Asia nu este numai una, ci mai multe.

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 procentaj de creștini: în Asia, care deține mai mult de jumătate din locuitorii Globului, creștinismul reprezintă 4-5% din populație. După secole de misiuni, creștinismul rămâne în Asia o „religie străină”³⁹.

La Congresul teologic promovat de Asociația ecumenică a teologilor Lumii a Treia, desfășurat la Wuppertal (Sri Lanka) în 1979, unde s-a încercat o sinteză a curentelor teologice din Asia, teologul Aloysius Pieris

³⁸ F. KABASELE LUMBALA, „Cristianesimo e culture: un arricchimento reciproco?”, *Concilium* 1 (1994) 91.

³⁹ Cf. R. GIBELLINI, „Le nuove prospettive della teologia post-conciliare”, în H. JEDIN, *Storia della Chiesa*, X, 480.

nota că teologia creștină din Asia este caracterizată de doi poli: a) polul *Lumii a Treia* – contextul socio-economic, de sărăcie extremă, comun teologiei Lumii a Treia; b) polul *asiatic* – contextul specific asiatic al culturii și religiilor, care aduce o caracteristică distinctă teologiei asiatice față de cea africană sau latino-americană. „Este vorba despre realități inseparabile, care, împreună, constituie ceea ce se poate defini ca fiind contextul asiatic, caracteristic fiecărei teologii asiatice”⁴⁰.

Printre contribuțiile cele mai importante la teologia de înculturare a credinței creștine în Asia, trebuie amintită cea a teologului iezuit indian Duraisamy Simon Amalorpavadas, director al Centrului național biblico-catehetic-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 înculturării⁴¹.

Raportul dintre evanghelie și cultură trebuie să evite două pericole: cel prin 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

⁴⁰ R. GIBELLINI, „Le nuove prospettive della teologia post-conciliare”, 480.

⁴¹ Cf. D.S. AMALORPAVADASS, *Gospel and Culture, Evangelization and Inculturation*, Bangalore 1978.

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 neoccidentale; teologia din Asia reflectă mai ales asupra dialogului și a colaborării cu religiile necreștine.

Această lărgire de orizonturi și intensificarea reflecției teologice în mai multe direcții au fost foarte bine exprimate, printr-o comparație sugestivă, de antropologul și misionarul protestant Charles Kraft, într-un studiu asupra creștinismului din perspectiva interculturală:

Mesajul Sfintei Scripturi, pe care noi încercăm să îl înțelegem, poate fi comparat cu un munte imens bogat în zăcămintele 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 dintre 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 *erezii*. Restul muntelui rămâne astfel neexplorat⁴².

Și datorită globalizării, care apropie religii, culturi și civilizații, Biserica Catolică actuală, în predicarea mesajului evangheliei, se află într-un proces de explorare și apoi de valorificare a imensului patrimoniu cultural al omenirii.

⁴² C.H. KRAFT, *Christianity in Culture: a Study in Dynamic Biblical Theologizing in a Cross-Cultural Perspective*, New York 1979, 3.

BIBLIOGRAFIE

- AMALORPAVADAS, D. S., *Gospel and Culture, Evangelization and Inculturation*, Bangalore 1978.
- BEDOUELLE, G., *La storia della Chiesa*, I-XIV, Jaca Book, Milano 1993.
- BEYER, J., „Le nouveau code de droit canonique. Esprit et structures”, *Nouvelle Revue Theologique* 106 (1984).
- , „Primo bilancio dei capitoli di rinnovamento”, *Vita consacrata* 8 (1972).
- BIHLMAYER K. – TUECHLE H., *Storia della Chiesa*, I-IV, Brescia 1985⁴.
- BIANCHI, S. – TURRISI, A., *Gli estremisti di centro. Il neo-integralismo degli anni '70*, Rimini-Firenze 1975.
- BIMWNYI, O. – KWESHI, R., *Discours theologique negro-africaine*, Paris 1981.
- BOFF, L., *Gesù Cristo liberatore*, Assisi 1973.
- BRUNELLO, A., *Le chiese orientali e l'unione*, Milano 1966.
- BUGNINI, A., *La riforma liturgica (1948-1975)*, Roma 1983.
- CAPRILE, G., *Il sinodo dei vescovi 1977; IV Assemblea generale*, Roma 1978.
- , *Le „ragioni” di mons. Lefebvre. Fatti e riflessioni*, Roma 1972.
- CARCEL ORTI, V., *La Chiesa in Europa, 1944-1991*, Ed. Paoline 1992.
- CARDENAS GUERRERO, E., „Un continente que se transforma: de Medellin a Puebla, 1968- 1990. La Tercera Conferencia General del Episcopato Latino-americano: Puebla”, in *Manual de Historia de la Iglesia. X. La Iglesia del siglo XX en Espana, Portugal y America Latina*, Barcelona 1987.
- CARVAJAL, J. G. – CORRAL, J., *Relaciones de la Iglesia y del Estado*, Madrid 1976.
- Conciliorum oecumenicorum decreta*, Bologna 1973³.

- CONGREGATIA PENTRU BISERICILE ORIENTALE, *Oriente cattolico. Cenni storici e statistiche*, Vatican 1974.
- DANIÉLOU J. – MARROU H., *Nuova storia della Chiesa*, I-V, Casale Monferrato 1984².
- DEISSMANN, A., *Die Stokholmer Weltkirchenkonferenz*, Berlin 1929.
- DELUMEAU, J., *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, PUF, Paris 1971.
- Des pretres noirs s'interogent*, Paris 1956.
- DE ROSA, G., „La riduzione di don Franzoni allo stato laicale”, *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.
- DUMEIGE, G., ed., *Histoire des conciles oecumeniques*, X-XI, Paris 1975-1981
- 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'ere 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.
- FLICHE A. – MARTIN V. – DUROSELLE J.B. – JARRY E., ed., *Storia della Chiesa*, I-XXIV, Torino 1979-1990.
- 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*, I-X, Jaca Book, Milano 1995.
- GIBELLINI, R., „Una teologia dal grido degli oppressi”, *Il Regno-Attualità* 4 (1992).
- GIRARDI, G., *Cristiani per il socialismo: perche?*, Assisi 1975.

- GUTIERREZ, G., *Teologia della liberazione. Prospettive*, Brescia 1972.
- _____, *Bere al proprio pozzo. L'itinerario spirituale din un popolo*, Brescia 1984.
- _____, „Come parlare di Dio a partire da Ayacucho?”, *Concilium* 1 (1990).
- _____, *Teologia della liberazione*, Brescia 1992.
- HERTLING L., *Istoria Bisericii*, Iași 1998.
- ISERLOH, E., „La storia del movimento ecumenico”, in HEDIN, J., ed., *Storia della Chiesa*, X, Jaca Book, Milano 1995.
- JEDIN H., ed., *Storia della Chiesa*, I-X, Milano 1983-1984⁴.
- KABESELE LUMBALA, F., „Cristianesimo e culture: un arricchimento reciproco?”, *Concilium* 1 (1994).
- KRAFT, H., „Christianity in culture: a Study in Dynamic Biblical Theologizing”, in *Cross- Cultural Perspective*, New York 1979.
- LENZENWENGER J., ed., *Storia della Chiesa cattolica*, Cinisello Balsamo 1989.
- LORTZ J., *Storia della Chiesa*, I, Roma 1980⁴.
- _____, *Storia della Chiesa in prospettiva di storia delle idee*, Paoline, Roma 1980.
- LUBICH, C., *Fermenti di unità*, Roma 1963.
- MANSI, J.D., *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, Paris 1899-1927.
- 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*, I-IV, Morcelliana, Brescia 1995.
- _____, „Problematiche ed esigenze della Chiesa, oggi in Italia”, in *Chiesa e società sarde*, Cagliari 1990.
- MERCATI A., *Raccolta di concordati su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede e le autorità civili*, I-II, Vatican 1954.
- MULAGO, V., *Un visage africaine du christianisme. L'union vitale bantu face à l'unité vitale ecclesiale*, Paris 1965.
- MUNOZ, R., *Nueva conciencia de la Iglesia en America 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”, în GIBELLINI, R., ed., *Percorsi di teologia africana*, Brescia 1994.
- PĂCURARIU M., *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, I, București 1980.
- PERRIN, L., *Il caso Lefebvre*, Genova 1991.
- POULAT, E., *Storia, dogma e critica nella crisi modernista*, Brescia 1967.
- ROCCA, G., *Donne religiose*, Roma 1992.
- SANDRI, L., *Humanae vitae e magistero episcopale. Relazione e indice analitico*, Bologna 1969.
- SOBRINO, J., *Il martirio dei gesuiti salvadoregni*, Brescia 1990.
- _____, *Cristologia desde America Latina*, Mexico 1976.
- TAVARD, G. H., *Geschichte Okumenischen 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.