

COMEMORAREA SFINŢILOR ÎN TRANSILVANIA PROTESTANTĂ (SEC. XVI–XVIII)

*Edit Szegedi**

Cuvinte cheie: protestantism, tradiție, hagiologie, cronologie, comemorare

Schlagwörter: Protestantismus, Tradition, Hagiologie, Chronologie, Gedenken

Lucrarea de față își propune să ofere câteva repere privitoare la comemorarea sfinților în mediile protestante ale Transilvaniei în secolele XVI–XVIII, deci de la Reformă până la pătrunderea pietismului și a teologiei raționaliste.

Termenul de „comemorare a sfinților” este o adaptare după termenul german de specialitate *Heiligengedenken*¹, pe care l-am considerat cel mai adecvat pentru a descrie atitudinea lumii protestante din Transilvania față de această moștenire pre-reformatorică, respectiv nu doar simpla ei supraviețuire, ci și transformarea ei. Având în vedere că protestantismul transilvan a fost (și este) foarte variat, m-am concentrat în primul rând la spațiul luteran, unde fenomenul comemorării sfinților a fost cel mai vizibil, însă și cu referiri la cel calvin și unitarian.

Pentru a înțelege în primul rând ce înseamnă comemorare, voi începe cu un text al teologului reformat Péter Bod, *Sfântul Heortocrate sau istoriile scurte ale sărbătorilor și a sfinților din calendar*, apărut în 1757², care se referă la sărbătorile după calendar, respectiv viețile sfinților. Concluzia cărții este următoarea: „Ni s-a scris cum să-i urmăm pe sfinți / Prin care Dumnezeu ne-a arătat cum să ajungem la milostenia cea bogată. Nouă ne slujesc pentru a ne stârni și întări în bine. Pentru a ne lua pildă de la ei în Statornicie, Credință, Iubire, Smerenie, cum cu Ardoare de Hristos să ne legăm. Așa îi cinștim cu

*Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj-Napoca, Facultatea de Studii Europene, e-mail: edit1543@yahoo.com

¹ Gerhardt Knodt, *Leibilder des Glaubens. Die Geschichte des Heiligengedenkens in der evangelischen Kirche*, Stuttgart, 1998 (Calwer Theologische Monographien, Reihe C, Bd. 27).

² Oppenheim 1757.

adevărat³. Această concluzie este cu atât mai importantă cu cât Bod ilustrează sfârșitul epocii cercetate, trecerea de la ortodoxia calvină la pietism și Iluminism⁴. Această trecere a fost fundamentală pentru identitatea actuală a protestantismului european, în primul rând, însă nu exclusiv a luteranismului, astfel încât putem spune, chiar și cu riscul de a exagera, că abia Iluminismul a creat înfățișarea „protestantă” a luteranismului⁵.

Concluzia lui Bod privitoare la viețile sfinților conține ideea fundamentală a hagiologiei protestante: sfinții ca model de credință și comportament, al căror rol este de a întări credința în Hristos.

Astfel, Bod se află în continuarea definiției „slujirii sfinților”, așa cum a fost stabilită în articolul XXI al Confesiunii Augustane⁶. Între textul german și cel latin există o mică diferență: dacă cel german accentuează întărirea credinței, cel latin se referă și la *imitatio* în ceea ce privește credința și faptele bune ale sfinților⁷. Totuși, trecând peste aceste diferențe, slujirea sfinților înseamnă în esență comemorarea lor, pentru a întări credința prin pilda sfinților, care au

³ *Ibidem*, p. 186. Am încercat să reproduc ortografia și în traducerea românească a textului.

⁴ Torda István, *Bod Péter és a hazára tartozó dolgok*, în *Bod Péter, Magyar Athenas*, Budapesta, 1982, p. 499; Gudor Botond, *Istoricul Bod Péter (1712-1769)*, Cluj-Napoca, 2008, p. 89-90, 224-235.

⁵ Și lumea catolică a fost atinsă de încercările de a armoniza ideile iluministe cu cele ale catolicismului post-tridentin, mai ales în cel german, unde se remarcă reducerea numărului sărbătorilor sfinților, respectiv „reșezarea” lor în calendar, astfel încât să fie sărbătorite pe cât posibil duminica, cf. Knodt, *op.cit.*, p. 226 sqq. Din această perspectivă este remarcabil, că reformatul Bod folosea calendarul sfinților în autobiografia sa, cf. *Önéletirás*, în *Bod Péter, op.cit.*, *passim*.

⁶ *Vom Dienst der Heiligen.* /Vom Heiligendienst wird von den Unseren also gelehret, daß man der Heiligen gedenken soll, auf daß wir unsern Glauben stärken, so wir sehen, wie ihnen Gnad widerfahren, auch wie ihnen durch den Glauben geholfen ist; darzu, daß man Exempel nehme von ihren guten Werken, ein jeder nach seinem Beruf [...] Durch Schrift mag man aber nicht beweisen, daß man die Heiligen anrufen oder Hilf bei ihnen suchen soll. “Dann es ist allein ein einiger Versuhner und Mittler gesetzt zwischen Gott und Menschen, Jesus Christus”, 1.Timoth. 2., welcher ist der einige Heiland, der einig oberst Priester, Gnadenstuhl und Fursprech für Gott, Rom. 8 /*De cultu sanctorum.*/ De cultu sanctorum docent, quod memoria sanctorum proponi potest, ut imitemur fidem eorum et bona opera iuxta vocationem [...] Sed scriptura non docet invocare sanctos seu petere auxilium a sanctis, quia unum Christum nobis proponit mediatorem, propitiatorium, pontificem et intercessorem. *Die Bekenntnisse der evangelisch-lutherischen Kirche*, Göttingen, 1986, p. 83 b/c. Mulțumesc pe această cale celor care m-au ajutat, d-nei Ildikó Tóth Nagy, d-rei Bianca Bican și d-lui Paul Philippi.

⁷ cf. G.Knodt, *op.cit.*, p. 146.

fost dăruți cu har, au fost ajutați prin credință, au înfăptuit fapte bune care trebuie urmate de fiecare după chemarea (*Beruf/Vocatio*) sa. „Cultul sfinților“ în sens protestant exclude însă cultul propriu-zis, deoarece sfinții nu mai sînt intercesori și, în concluzie, nu mai pot fi invocați.

Articolul Confesiunii Augustane nu precizează însă ce înțelege prin sfinți. Desigur, având în vedere contextul în care apare, putem presupune că se referă, în primul rînd, la sfinții canonizați de Biserică și sărbătoriți în mod tradițional înainte de Reformă. Însă acest articol consfințește o evoluție în definiția sfinților începând cu scrierile lui Martin Luther din prima jumătate a anilor 1520.

Un rol fundamental atît în redefinirea conceptelor de “sfânt” și “sfințenie” ca și a cultului sfinților îl joacă exegeza *Magnificatului* din 1521⁸. În centrul exegezei stă figura Fecioarei Maria ca exemplu universal și suprem al sfințeniei, ca *exemplum fidei*⁹, învățându-i pe oameni cum să-l cunoască, iubească și laude pe Dumnezeu, pentru că a o lăuda pe Fecioara Maria înseamnă de fapt a-l lăuda pe Dumnezeu¹⁰. Fecioara Maria este un exemplu pentru felul în care Dumnezeu îi alege pe cei umili¹¹, însă Maria nu a fost aleasă pentru virtutea smereniei, astfel că accentul cade asupra *respexit* (a privit) și nu asupra *humilitatem* (*quia respexit humilitatem ancillae suae* – a privit spre starea smerită a roabei sale)¹². Astfel, Fecioara Maria devine un exemplu pentru justificarea prin credință, iar prin felul în care a fost aleasă și în care a primit harul devine un model pentru orice creștin¹³.

Exemplar este și comportamentul Fecioarei Maria, deoarece deși a cunoscut cea mai mare onoare pe care o poate primi un om, și anume de a deveni Maica Domnului, ea rămâne totuși umilă și modestă¹⁴. Deși prima printre oameni¹⁵, Fecioara Maria nu se laudă nici cu alegerea ei, nici cu

⁸ *Das Magnificat verdeutschet und ausgelegt*, în *WA*, 7. (în continuare *Magnificat*)

⁹ Cf. Johann Anselm Steiger, *Fünf Zentralthemen der Theologie Luthers und seiner Erben. Communicatio – imago – figura – Maria – exempla*, Leiden, Boston, Köln, 2002, p. 232.

¹⁰ *Magnificat*, p. 548, 564, 565, 567-568.

¹¹ *Ibidem*, p. 548 sqq; cf. J.A. Steiger, *op.cit.*, p. 224.

¹² *Magnificat*, p. 561; cf. J.A. Steiger, *op.cit.*, p. 229.

¹³ *Magnificat*, p. 565-566, 569; cf. J.A. Steiger, *op.cit.*, p. 231.

¹⁴ *Magnificat*, p. 555.

¹⁵ Această idee o regăsim și în alte scrieri ale lui Luther: *hochste fraw und das edelst kleinot post Christum in Christianitate; Nulla femina dir gleich. Tu supra keiserin und konigin*, cf. J.A. Steiger, *op.cit.*, p. 246.

fecioria ei și nici cu alte virtuți, ci se consideră un „atelier“ (*werckstatt*) al lui Dumnezeu¹⁶. Astfel, Fecioara Maria devine un exemplu universal și suprem de credință care poate și trebuie urmat de orice creștin¹⁷, indiferent de starea sau genul acestuia (textul fiind dedicat principelui elector al Saxoniei).

Exegeza *Magnificatul*, deși continuă o anumită tradiție mistică (Tauler și Meister Eckhart)¹⁸ repune în discuție sfințenia în general, referindu-se nu doar la exemplele din Noul Testament ca Petru, Pavel sau Maria Magdalena¹⁹, canonizați de Biserică, ci și la personajele Vechiului Testament. Deoarece Fecioara Maria făcea parte din neamul lui David, regele Vechiului Israel aflându-se în genealogia lui Iisus, acesta era inclus în istoria mântuirii. Luther merge însă mai departe, incluzându-i și pe patriarhi, Avraam, Isac și Iacov printre sfinți²⁰, dar o numește și pe mama lui Samuel, Ana, o sfântă (*Samuels Mutter sanct Hanna*)²¹. Incluzându-i și pe profeți printre sfinți²², Luther mărește numărul acestora, incluzându-i și pe aceia care n-au fost canonizați în mod oficial, dar au fost exemple de credință.

O asemenea abordare însemna însă o revizuire a conceptului de „sfânt“. În explicarea *Crezului* din 1522, „Biserica“ este definită ca o comunitate creștină sfântă, care nu este altceva decât comunitatea sau adunarea sfinților, a oamenilor pioși și credincioși²³. O abordare asemănătoare are și Calvin atunci când definește comunitatea sfinților, cu deosebirea că o descrie ca adunare a celor aleși care îl slujesc pe Dumnezeu împreună²⁴.

O asemenea definiție a sfinților făcea inutilă canonizarea, deoarece comunitatea sfinților este comunitatea credincioșilor, indiferent dacă aceștia au fost sau nu canonizați. Mai mult, din 1524 Luther nu se mai referă, atunci când vorbește de *communitas sanctorum*, la comunitatea cu sfinții din cer²⁵.

¹⁶ *Magnificat*, p. 575.

¹⁷ *Ibidem*, p. 569

¹⁸ J.A. Steiger, *op.cit.*, p. 232.

¹⁹ *Ibidem*, p. 570.

²⁰ *Ibidem*, p. 592.

²¹ *Ibidem*, p. 593.

²² *Ibidem*, p. 600

²³ *eyn heylige gemeyne Christliche kirche, wilche nit anders ist, denn die gemeyne odder sammlung der heyligen, der frummen glawbigen menschen auff erden.*, vezi *Betbüchlein*, în *WA*, 10/II, p. 393.

²⁴ *Kálvin János Institutioja*, Budapest, 1995, p. 92.

²⁵ G. Knodt, *op.cit.*, p. 142.

Astfel, canonizarea devine inutilă și este chiar respinsă, în condițiile în care prin botez oricine intră în comunitatea sfinților.²⁶ Un loc aparte ocupă sfinții biblici, mai ales din Vechiul Testament. Nefiind botezați, ei fac parte din această comunitate prin faptul că se integrează în genealogia lui Iisus, prevestindu-l. Astfel, Avraam devine un sfânt ca părinte al credinței²⁷.

Respingerea canonizării a însemnat nu doar ștergerea diferenței dintre *beatus* și *sanctus*, ci făcea inutil calendarul sfinților și toate sărbătorile legate de acesta. Încă din 1522 Luther avertizează comunitatea din Erfurt să nu se mai certe în legătură cu “sfinții din cer și cu cei morți”, deoarece cinstirea sfinților nu ar fi necesară²⁸. Ea nu este de condamnat atâta timp cât credincioșii nu își pun nădejdea în sfinți²⁹.

Redefinirea sfințeniei a avut repercusiuni profunde asupra calendarului sărbătorilor cât și a liturghiei. Articolul XXI al *Confesiunii Augustane* nu precizează modul concret în care sfinții trebuie slujiți. Calendarul sărbătorilor a suferit diverse schimbări până s-a stabilizat la un număr minim de sărbători ale sfinților. Astfel, s-au păstrat sărbătorile marianice fundamentate biblic (Bunavestire, *Purificatio*, *Visitatio*), Sf. Ioan Botezătorul, Sf. Mihail, apostolii, Maria Magdalena³⁰, pe lângă care mai puteau fi incluși în calendar și alți sfinți nebiblici. Ceea ce trebuie remarcat este faptul că aceste sărbători nu aveau același rang ca și cele cristice și, inițial, nu erau obligatorii³¹.

În regiunile aflate sub influența Reformei elvețiene calendarul sfinților a fost drastic remaniat. Bucer a respins toate sărbătorile în afara duminicilor (înțelese ca Sabbat), deoarece toate sărbătorile au origine păgână și nu au fost instituite pe baza unor precepte biblice³². Zwingli a păstrat inițial câteva sărbători tradiționale (Crăciunul, Sf. Ștefan, Bunavestire, Ioan Botezătorul, Petru și Pavel), pentru a le șterge mai târziu, păstrând doar sărbătorile cristice³³.

Comemorarea sfinților în spațiul luteran se desfășura într-un cadru liturgic, dar care nu avea în centru o liturghie specială dedicată sfântului sărbătorit. Acesta era comemorat în predică, iar rugăciunile nu se mai adresează

²⁶ *Ibidem*, p. 133,138.

²⁷ *Ibidem*, p. 135.

²⁸ *Epistel oder Unterricht von den Heiligen*, în *WA*, 10/II, p. 165, 166.

²⁹ *Ibidem*, p. 166.

³⁰ G. Knodt, *op.cit.*, p. 162.

³¹ *Ibidem*, p. 162.

³² *Ibidem*, p. 171 sq.

³³ *Ibidem*, p. 173

sfântului sărbătorit³⁴. Adeseori predica se referea nu atât la persoana sfântului, ci mai ales la ce reprezintă acesta. De exemplu, predicile lui Luther de ziua Sf. Mihail se concentrează asupra îngerilor ca ajutoare ale lui Dumnezeu care îi apără pe oameni, dar care nu pot fi invocați³⁵. Pe de altă parte, predica se adresează părinților care să le explice copiilor că fiecare om are îngeri care-i poartă grija, astfel că îngerii devin un fel de „părinți adoptivi”³⁶.

Luteranismul ortodox a continuat în secolul al XVII-lea fundamentele puse în timpul Reformei, mutând accentul, comemorarea devenind mai didactică, pierzând apoi din importanță³⁷. Relevanța liturgică a comemorării sfinților a dispărut în secolul al XVIII-lea datorită pietismului și a teologiei raționaliste, ele pierzându-și importanța și legitimarea teologică³⁸. Numărul oricum redus al sărbătorilor sfinților, dintre care majoritatea nu au fost zile de repaus, a scăzut drastic și datorită măsurilor autorităților de a crește eficiența muncii³⁹.

În ce măsură se poate încadra comemorarea sfinților în Transilvania protestantă în acest tablou general, este drept, doar schițat?

Ca punct de pornire am considerat că trebuie ținut cont de două aspecte aparent banale, dar care trebuie luate în calcul: legătura cu centrele teologice ale diferitelor confesiuni, precum și situația deosebită a Transilvaniei, cel puțin în timpul Principatului, și anume lipsa presiunii catolicismului. Astfel, putem porni de la ipoteza că protestantismul transilvan, cel puțin în variantele luterană și calvină, au preluat nu doar evoluțiile teologice general-europene, ci și frământările legate de acestea, având însă de înfruntat „doar” concurența intra-protestantă. Astfel, calvinismul transilvan, nefiind obligat nici de presiunea catolicismului, nici de concurența luteranismului, era mai catolicizant decât cel occidental⁴⁰. Pe de altă parte trebuie luată în calcul și tradiția locală care

³⁴ *Ibidem*, p. 162.

³⁵ *Fest der lieben Engel, Die ander Predigt Am Tage Michaelis*, în *WA*, 34 II, p. 243-246.

³⁶ *Ibidem*, p. 247-258.

³⁷ G. Knodt, *op.cit.*, p. 221

³⁸ *Ibidem*, p. 223-226.

³⁹ *Ibidem*, p. 226 sqq.

⁴⁰ Bod P., *Historia Hungarorum ecclesiastica, inde ab exordio Novi testamenti ad nostra usque tempora ex monumentis partim editis, partim vero ineditis, fide dignis, collecta studio et labore Petri Bod de Felső-Csernáton*, I, Lugduni-Batavorum, 1888, p. 394; cf. Graeme Murdock, *Calvinism on the Frontier. International Calvinism and the Reformed Church in Hungary and Transylvania*, Oxford, 2000, p. 153-169.

include proximitatea și coabitarea cu creștinismul oriental, acesta având însă un statut juridic inferior, neputând exercita nici un fel de presiune asupra bisericilor protestante. Acest lucru nu exclude însă posibilitatea influenței venite dinspre ortodoxie.

Primele scrieri ale Reformei, *Reformatio Coronensis ac totius Barcensis provinciae* (1543; în continuare: *Ref. Barc.*) respectiv *Kirchenordnung aller Deutschen in Siebenbürgen* (1547; în continuare: *Kirchenordnung*)⁴¹ ca și *Agende für die Seelsorger und Kirchendiener in Siebenbürgen* (1547; în continuare: *Agende 1457*)⁴² nu se referă, în sens strict – cu excepția ultimei scrieri – la comemorarea sfinților, oferă însă fundamentele teologice ale acesteia. Deoarece aceste scrieri sunt greu de încadrat în sens strict într-un singur curent teologic⁴³, pot fi însă considerate ca fundamentale pentru Reforma din întreaga Transilvanie⁴⁴.

În capitolul din *Ref. Barc.* referitor la ceremonii se menționează abolirea „invocării creaturii”⁴⁵, însă în *Apologia Ref. Barc.* există o referire la exemplul „sfinților martiri”⁴⁶. Cele două articole nu se contrazic, deoarece abolirea invocării sfinților nu exclude referirea la sfinți ca modele, ci la funcția lor ca intercesori. În *Kirchenordnung* se reia, în capitolul referitor la vecernie, aceeași interdicție a “invocării păgâne a creaturilor”⁴⁷, însă printre piesele liturgice cântate la vecernie este menționat Magnificatul⁴⁸. Cântarea Magnificatului nu

⁴¹ Ordonanță ecleziastică.

⁴² Liturghier.

⁴³ La această “incertitudine” contribuie și faptul că autorul lor, Johannes Honterus, a cunoscut în timpul șederii sale la Basel un tip de Reformă urbană care timp de aproape de un secol încerca să nu fixeze pe o singură linie teologică. Baselul devine reformat (calvin) abia la sfârșitul sec. al XVI-lea, după ce trecuse printr-o fază luteranizantă, cf. Hans R. Guggisberg, „Das lutheranisierende Basel”, în Hans-Christoph Rublack (ed.), *Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland*, Gütersloh, 1992, p.199-201.

⁴⁴ Mai ales dacă avem în vedere că, de exemplu, Reforma în Trei Scaune a fost răspândită dinspre Țara Bârsei, cf. Juhász István, *A székelyföldi református egyházmegegyék* (Erdélyi tudományos füzetek 201), Kolozsvár, 1947, p.44 sq.

⁴⁵ *Die Reformation der Kronstädter Kiche und des ganzen Burzenlandes*, în Ludwig Binder, *Johannes Honterus. Schriften, Briefe, Zeugnisse*, Bukarest, 1996, p.175 (în continuare: Binder, *Honterus*).

⁴⁶ *Die Apologie des Reformationsbüchleins von dem hochberühmten Mann, dem Herrn M. Johannes Honterus, zu Kronen im Jahre 1543 verfasst*, în Binder, *Honterus*, p.191.

⁴⁷ *Kirchenordnung*, în Binder, *Honterus*, p. 231.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 231.

era însă strict legată de sărbătorile marianice, putând fi desprinsă din contextul cultului Fecioarei Maria.

Kirchenordnung oferă însă și un alt indiciu al comemorării sfinților, și anume legătura cu îndepărtarea imaginilor, pentru că „celelalte altare”, „fabulele cioplite și pictate”⁴⁹ nu se pot referi la altceva decât la imagini nebiblice, printre care și istoriile sfinților. Liturghierul din 1547 completează această imagine prin enumerarea sărbătorilor: printre sărbătorile cristice sunt enumerate și câteva care fuseseră dedicate până atunci Fecioarei Maria. Sărbătorile care trebuiau ținute erau: Tăierea împrejur, Epifania, *Conversio Pauli*, *Purificatio Mariae*, apostolul Matia, Bunavestire, Paștele cu cele două zile următoare, Filip și Iacob, Înălțarea, Rusaliile cu cele două zile următoare, Ioan Botezătorul, Petru și Pavel, *Visitatio*, apostolul Iacob, apostolul Bartolomeu, apostolul Matei, Sf. Mihail, Simion și Iuda, apostolul Andrei, apostolul Toma, Crăciunul cu cele două zile următoare⁵⁰. Ceea ce a păstrat deci Honterus au fost sărbătorile fundamentate biblic, astfel că, deși calendarul sărbătorilor a fost mai elaborat decât cel din spațiul Reformei elvețiene și mai aproape de modelul propus de Melancthon și folosit în spațiul luteran, în fond aceste comemorări de sfinți erau acceptabile pentru toate curentele teologice ale Reformei.

Vedem deci, că din bogatul calendar al sărbătorilor au rămas doar sfinții din Noul Testament, iar dintre aceștia sărbătorile marianice au fost reinterpretate ca sărbători cristice. Acestea erau însă sărbătorile obligatorii. Putem deduce că amintirea celorlalți sfinți a dispărut?

Pentru a vedea în ce mod au fost comemorați sfinții voi da repere de pe trei planuri: comemorarea sfinților în calendar, în liturghie și în lumea cărturarilor, cea livresc-istoriografică.

Primul plan, cel calendaristic, pare cel mai ușor, deoarece reiese din câteva izvoare că datarea s-a făcut încă mult timp după introducerea Reformei folosindu-se calendarul sfinților. Un caz aparte îl reprezintă cazul Clujului, unde găsim datări după zilele sfinților chiar și după ce orașul trecuse la antitrinitarianism⁵¹. Cum am amintit și la începutul acestui studiu, în mediul

⁴⁹ *Ibidem*, p. 229.

⁵⁰ *Agende 1547*, în Binder, *Honterus*, p. 234.

⁵¹ Cf. *Sabbato post conceptionis Mariae 1568*, Fond Primăria Municipiului Cluj-Napoca, Protocoalele adunărilor generale, microfilm cota 14-1-85-143 (I/1 1566-1569), fila 24 b; *Dominica in festo beati Egidij 1579*, *ibidem*, cota 14-1-85-144 I/3 (1569-1584), fila 154. Sărbătoare concepției imaculate a Fecioarei Maria fusese suprimată în urma Reformei.

reformat se mai folosea calendarul sfinților chiar și în secolul al XVIII-lea. Aceasta dovedește supraviețuirea memoriei sfinților, însă numele lor nu mai erau altceva decât simple repere care ajutau la datare⁵². Este o supraviețuire prin inerție și prin folclor, deoarece calendarul sfinților se suprapunea în bună parte cu cel agrar.

În spațiul săsesc, marcat în secolul al XVI-lea de o teologie moderată de sorginte melanchthoniană, calendarul sfinților a cunoscut schimbări care au provocat tulburări sociale. Calendarul sărbătorilor stabilit de liturghierul lui Honterus n-a rămas necontestat de generațiile următoare. În *Formula pii consensus* (1572), mărturisirea de credință de inspirație melanchthoniană a bisericii săsești, comemorarea sfinților este discutată în art. XIX. *De adiaphoris ritibus et caerimoniis*, unde invocarea și slujirea sfinților intră în categoria obiceiurilor inutile și demne de lepădat⁵³. Deși sursa de inspirație pentru *Formula pii consensus* fusese *Confesiunea Augustană*, *cultus sanctorum* avea alt înțeles decât cel din art. XXI al *CA*. Nici pentru Melanchthon comemorarea sfinților, mai ales cadrul în care se desfășura, nu era un *adiaphoron*⁵⁴. Comemorarea sfinților nu mai era văzută ca o comemorare liturgică, în sensul unei liturghii dedicate doar sfântului respectiv.

Urmarea adoptării *Formulei* n-a fost schimbarea imediată a calendarului sărbătorilor, așa cum acesta fusese stabilit de Honterus. Dacă în deceniile 6-7 ale secolului al XVI-lea dezbaterile teologice în jurul problemei împărtășaniei și cristologiei au dus la separarea curentelor teologice și, până la urmă, la formarea bisericii reformate de inspirație zwingliano-bullingeriană (1564/1571), odată cu stabilirea unei norme pentru biserica de sorginte wittenbergensă⁵⁵ dezbaterile se mută în lăuntrul acestei biserici, între adepții unui luteranism mai strict și adepții unui luteranism moderat, melanchthonian.

⁵² Situația a fost similară și în spațiul luteran, unde sfinții încep să dispară din viața liturgică, supraviețuind doar în calendare, G. Knodt, *op.cit.*, p.149.

⁵³ *Nequaquam autem sub adiaphororum titulo complectimur per se impia et divinitus prohibita, ut magicas consecrationes oleorum, aquae, herbarum, extremam unctionem, papisticam confirmationem, missas sine communicantibus, vota monastica, cultus et invocationem sanctorum.*, G.D.Teutsch (ed.), *Urkundenbuch der Evangelischen Landeskirche A.B. in Siebenbürgen* (în continuare: Teutsch, Ub.), II, Hermannstadt, 1883, p.167.

⁵⁴ G. Knodt, *op.cit.*, p.146.

⁵⁵ Cf. L. Binder, *Die Geistliche Universität*, în Wolfgang Kessler (Hg.), *Gruppenautonomie in Siebenbürgen. 500 Jahre siebenbürgisch-sächsische Nationsuniversität*, Köln, Wien, 1990, (Siebenbürgisches Archiv, Band 24) p. 50.

După 1572 putem vorbi de coexistența tensionată a celor două curente care se combăteau cu înverșunare, fiecare încercând să-și impună monopolul.

La sfârșitul deceniului al 8-lea curentul melanchthonian, cunoscut și sub numele de *criptocalvinism*, părea să dețină supremația⁵⁶. Din rațiuni economice sinodul din 1578 șterge sărbătorile Sf. Iacob și Sf. Mihail⁵⁷, în sensul că sunt reduse la o predică după care era permisă reluarea muncii pe câmp. Cum însă în anul respectiv plouase mult, iar o grindină de ziua Sf. Iacob a distrus recolta și viile, țăranii s-au revoltat, amenințându-i în multe locuri pe preoții satului cu moartea, drept care sinodul din 1580 a reintrodus aceste sărbători⁵⁸.

În articolele de vizitație pentru Țara Bîrsei, *Articul, so in der Visitation beschlossen* din 1578⁵⁹ există un articol introdus ulterior: *De feriis hebdomadalibus*, în care este menționată abolirea sărbătorilor sfinților și reintroducerea lor în urma sinodului din 1580: *Hic articulus erat abolitus, sic ut nullum Divorum Festum celebraretur, sed revocatus anno 1580 in synodo BIRTHALBENS*⁶⁰. Din istoria ecleziastică a lui Georg Haner⁶¹ aflăm că decanatul Țării Bîrsei a luat sub influența prim-preotului Brașovului, Petrus Apus Bogner, măsuri mai drastice de epurare a calendarului, rămânând la acesta și după ce sinodul reintrodusese vechile sărbători⁶².

⁵⁶ Este inutil a-i identifica pe susținătorii celor două curente cu anumite atitudini politice sau apartenență socială. Astfel nu putem susține că luteranii ortodocși ar fi reprezentat „partida clericală” iar criptocalviniștii „partida autorităților laice”, deoarece găsim adepți ai celor două curente în ambele tabere. Susținătorii diferitelor curente puteau avea chiar relații amicale.

⁵⁷ *Festum Jacobi, ubi in messe[m] incidit, intermitti potest, similiter et divi Michaelis, [ubi] in autumnum [incidit], sic tamen ut mane populus pro contione doceatur, deinde libertas concedatur laborandi*, în Teutsch, *Ub.* II, p. 255.

⁵⁸ S.v. *Bogner, Apus Petrus*, în Joseph Trausch, *Schriftsteller-Lexicon oder biographisch-literarische Denk-Blätter der Siebenbürger Deutschen*, I, Kronstadt, 1868, p.158.

⁵⁹ *Acta Capituli Barcensis*, în *Documente privind istoria orașului Brașov. Quellen zur Geschichte der Stadt Kronstadt*, vol. VIII/2, *Annales ecclesiastici (1556-1706)*, Brașov/Kronstadt, 2002, p.216-223. (în continuare: *Acta Cap. Barc.*)

⁶⁰ *Ibidem*, p. 222.

⁶¹ *Historia ecclesiarum Transylvanicarum*, Francofurti et Lipsiae, 1694.

⁶² *Festa sustulissent, & ad morem Ecclesiarum Calvinistarum, omnia aliquando suffere studerent, multis mortem ruinabantur, & occidissent, nisi sententiam Synodi mutassent, pristinumque morem festa Apostolica celebrandi introduxissent. Barcenses, Synodalem definitionem observabant equidem aliquamdiu, & iuxta eandem, Authore Petro Bognero, per Christianum Fronium, tabulam Festorum, a magno Reformatore Transylvaniae, Johanne Hontero, m.p. scriptam corrigebant adjiciendo unicuibet Festo, unam harum vocum,*

Ceea ce s-a întâmplat în Țara Bîrsei nu a fost chiar inedit. Și în alte teritorii luterane calendarul sărbătorilor a fost schimbat în sensul abolirii și reintroducerii unor sărbători, așa cum s-a întâmplat în Prusia, unde în 1568 se reintroduc zilele apostolilor⁶³. Și în decanatul Țării Bîrsei calendarul epurat a fost ulterior înlocuit cu cel folosit de celelalte decanate săsești.

Dacă pentru Petrus Apus Bogner epurarea calendarului a însemnat continuarea Reformei, pentru generația lui Georg Haner - o sută de ani mai târziu - sărbătorile sfinților țineau de identitatea luterană, astfel încât chiar și simplificarea acestuia putea fi suspectată de calvinism. Pe de altă parte însă, aceste hotărâri privitoare la calendar arată că biserica luterană sau, mai corect, de sorginte wittenbergensă, era încă în a doua jumătate a secolului al XVI-lea în plin proces de formare a identității confesionale, aceasta fiind încă foarte fluidă. Răzvrătirea țăranilor dovedește că în mediul rural Reforma nu se impusese decât fragmentar, deoarece țăranii s-au revoltat crezând încă în meritele zilelor de sărbătoare. Simplificarea calendarului însemna însă și intervenția în ritmul vieții rural-agrare, putând astfel fi interpretată ca o măsură de control social. Această măsură ar putea fi considerată ca o încercare de a introduce cea de-a doua Reformă⁶⁴. Faptul că măsura din 1578 a fost abolită doi ani mai târziu ar putea fi interpretată, pe de o parte, ca o concesie făcută tradiției populare (în sensul dat de Luther al menajării celor slabi), pe de altă parte însă, și a conștientizării importanței zilelor apostolilor, prin

abrogatus, intercie totaliter.[...] Sed hodie eodem quo reliquae Ecclesiae more utuntur, Ibidem, p. 302.

⁶³ G. Knodt, *op.cit.*, p. 177.

⁶⁴ Cea de-a doua Reformă este unul din conceptele controversate, însă totuși acceptate ale istoriografiei Reformei. Este vorba de încercările de a continua Reforma în sensul transformării din „reforma doctrinei“ în „reforma vieții“. Această continuare a Reformei inițiale era de regulă în spirit calvinist, rezultatul măsurilor inițiate de autorități fiind impunerea calvinismului. Adeseori însă cea de-a doua Reformă s-a desfășurat în spiritul unei teologii mediatore de sorginte melanchthoniană. În toate cazurile însă, cea de-a doua Reformă urmărea transformarea societății în sensul realizării unei „societăți pioase“, printre altele eliminând integral moștenirea pre-reformatorică din viața religioasă. Despre cea de-a doua Reformă și eșecul acesteia vezi Heinz Schilling, *Die „Zweite Reformation“ als Kategorie der Geschichtswissenschaft*, în idem, *Ausgewählte Abhandlungen zur europäischen Reformations- und Konfessionsgeschichte*, (ed. Luise Schorn-Schütte, Olaf Mörke, Berlin), 2002, p.433-483; idem, *Konfessionskonflikt und Staatsbildung. Eine Fallstudie über das Verhältnis von religiösem und sozialem Wandel in der Frühneuzeit am Beispiel der Grafschaft Lippe*, Gütersloh, 1981, p. 369-370.

care biserica își putea legitima existența invocând tradiția apostolică⁶⁵. Astfel, sărbătorile sfinților deveneau un element prin care biserica luterană, oricât de criptocalvinistă ar fi fost, se delimita față de celelalte biserici ale Reformei – de cea reformată (de sorginte elvețiană) și cea antitrinitariană.

Este însă de remarcat faptul că, printre sărbătorile desființate în 1578 nu se aflau sărbătorile marianice. Un motiv ar putea fi transformarea acestora în sărbători cristice. Pe de altă parte, având în vedere părerea lui Luther despre Fecioara Maria, ca și sfatul său de a nu-i speria pe cei slabi, păstrarea acestor sărbători ar putea fi văzută nu doar ca o concesie făcută culturii populare, ci izvorând dintr-o reală motivație teologică.

Fecioara Maria avea un statut aparte și în teologia reformată, chiar dacă nu putem vorbi de o mariologie calvină. Un exemplu relevant îl reprezintă folosirea exemplului Fecioarei Maria în liturghierul lui Melotai Nyilas István⁶⁶ în polemica împotriva teologilor luterani care susțineau dreptul moașelor de a administra botezul de necesitate (*Nottaufe*). Pornind de la o expresie a lui Epiphanius⁶⁷, *Non permisit (Dominus) ipsam dare Baptisma, non benedicere discipulos*, Melotai comentează: „Din care reiese, că dacă Hristos nu i-a îngăduit Mamei sale să boteze, cum ar fi permis aceasta moașelor”⁶⁸.

Din actele capitolului Țării Bârsei reiese că în prima jumătate a secolului al XVII-lea s-a revenit la calendarul anterior epurării din 1578. Această reînțoarcere poate fi interpretată și ca impunere a luteranismului ortodox după sinodul din 1615⁶⁹. În 1633 sinodul dezbătea, printre altele, problema care s-a ivit în jurul sărbătorii Bunevestiri (25 martie), care în acel an ar

⁶⁵ G. Knodt, *op.cit.*, p. 195.

⁶⁶ *Agenda az az: Anyszentegyhazbeli szolgálat szerint valo tselekedet, Mellyben az Uj testamentumnak két Sacramentumának, a szent Kereszttségnek és az Ur Vatsorájának ki-szolgáltatásának, és a Házasulandoknak egyben adatásoknak modgya megirattatik, azokhoz illendő hasznos tanulságokkal egyetemben; Es most ezen Anzaszentegyhazbéli Ceremóniáknak ki-szolgáltatásának más rövidebb Modgyával meg-bövítettven és ay elébbit is sok helyeken meg- jobbitvan ki-botsátatott, Váradon, MDCLIII.*

⁶⁷ Epiphanius a fost mitropolitul Constantiei din Cipru în sec. al IV-lea.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 20.

⁶⁹ Friedrich Teutsch, *Geschichte der evangelischen Kirche in Siebenbürgen*, I., Hermannstadt, 1921 (în continuare: Teutsch, *Kirchengeschichte* I.), p.418sq; Juhász András, *Ökumenikus törekvések az erdélyi református egyház XVI. és XVII. századi történetében*, Kolozsvár, 1994, p.32, 35.

fi căzut în Săptămâna Mare⁷⁰. Folosirea atributelor de *beatissima, semper virgo, theotokos* (născătoare de Dumnezeu) pot să pară moșteniri ale epocii de dinaintea Reformei. Această interpretare nici măcar nu este greșită, având în vedere că în definirea propriei identități, biserica luterană, nu doar în Transilvania, a considerat moștenirea „catolică” drept una din mărcile ei identitare⁷¹. Luteranismul a preluat atributele de *semper virgo și immaculata*, însă – și aici este diferența față de mariologia catolică – nu le-a transformat în doctrine fundamentale⁷². Pe de altă parte, se poate observa că sărbătorile marianice au fost percepute, inclusiv de teologi, ca sărbători ale Fecioarei Maria și nu doar ca denumiri tradiționale ale unor sărbători care după Reformă deveniseră cristice.

Ce s-a întâmplat însă cu sfinții care au rămas în afara calendarului? Tot actele capitlului Țării Bîrsei ne oferă un exemplu interesant de comemorare a sfinților nebiblici. În 1609 adunarea decanatului s-a ținut în 13 iulie, adică de Sf. Margareta, decanul vorbindu-le despre martira Margareta⁷³. Desigur, cuvântarea era și un exercițiu de erudiție, dar rămâne esențială comemorarea în sensul cel mai obișnuit al termenului, cel al unei sfinte netrecute în calendarul sărbătorilor, dar aminită ca *exemplum fidei*.

Comemorarea liturgică a sfinților în spațiul luteran poate fi ilustrată de *Liturghierul* de la Sibiu din 1653⁷⁴, cu rezerva că în secolul al XVII-lea nu se impusese uniformitatea liturgică⁷⁵, deci am putea avea de-a face cu

⁷⁰ (*Anticipatio festi Annuntiationis b. Mariae in Dominicam magnam incidens...*) *Jam pridem in congressibus ecclesiarum nostrarum synodalibus peculiari canone cautum est, ut festo Annuntiationis beatissime semper Virginis Θεοτόκου Mariae iuxta calendographorum communem supputationem in hebdomadem magnam h.e. eam, quae proxime ferias Paschales praecodit, incidente per integrum septendium illud anticipetur. Qua cautione festum istud hoc anno diei Veneris ante Dominicam Palmarum proxima h.e. 18 Mensis Martii alligatum est. 7. Martii.*, în *Acta Cap. Barc.*, p.331.

⁷¹ Adolf Schullerus, *Geschichte des Gottesdienstes in der siebenbürgisch-sächsischen Kirche*, în *AVSL*, 41 (1928), nr. 2-3, p.479.

⁷² J.A. Steiger, *op.cit.*, p.227.

⁷³ *ad diem Martis proxime futurae Septimanae, quae erit 13. Juli seu Margarethae (cum ea S. Margarethae virginis ac martyri sit sacra)*. [Cuvîntarea decanului despre Margareta]: 1. Nomen, 2. Vitae genus, 3. Fortuna, 4. Effigies, în *Acta Cap. Barc.*, p. 293.

⁷⁴ *Agenda Sacra, Das ist: Kirchen Ordnung in Hermannstadt Auff's new ubersehen/gebessert und augelegt/ gedruckt bei Marcus Pistorius*, Hermannstadt, 1653 (în continuare: *Agenda 1653*).

⁷⁵ A. Schullerus, *op.cit.*, p. 463-464.

o multitudine de moduri în care comemorarea sfinților se reflectă în viața liturgică. Pentru a înțelege conținutul acestui liturghier, trebuie să-l plasăm în contextul istoric în care a apărut, și anume, într-o perioadă în care a avut loc ultima mare ofensivă anti-calvină din biserica luterană din Ardeal⁷⁶. Biserica luterană trebuia să-și dovedească ortodoxia în fața principelui și a episcopului calvin. De acest context se leagă predica lui Andreas Oltard, probabil autorul liturghierului⁷⁷, cu ocazia începerii vizitației canonice din 1650 sau istoriile Reformei în decanatele Mediaș, Sibiu și Brașov trimise către episcopul Geleji-Katona István⁷⁸.

Ceea ce este remarcabil în acest liturghier este o mai mare apropiere de tradiția pre-reformatorică, pe care autorul a prelucrat-o în conformitate cu rigorile dogmaticii luterane, respectiv cu justificarea prin credință. Această apropiere este vizibilă și în felul în care zilele sfinților sunt marcate⁷⁹. Problema comemorării liturgice rezidă în cel puțin două aspecte: art. XXI din *CA* nu specifică forma comemorării, iar pe de altă parte, Melanchthon considera că comemorarea sfinților *nu* este o comemorare liturgică⁸⁰. Aceasta înseamnă că nu existau liturghii speciale dedicate sfinților.

Totuși, în zilele dedicate sărbătoririi sfinților exista o modalitate prin care erau amintiți ca model: rugăciunea. Liturghierul a preluat o parte din rugăciunile missalelor, transformându-le însă⁸¹. Modificarea constă în faptul că sfinții sunt subiectul rugăciunii, nu însă destinatarii. Sau, mai precis, nu ei ca persoane sunt luați drept exemplu – putem folosi cu multă prudență și termenul de invocați -, ci faptele lor. Credincioșii se roagă pentru a putea urma

⁷⁶ Teutsch, *Kirchengeschichte*, I., p.446-462; A. Schullerus, *op.cit.*, p.466-467.

⁷⁷ A. Schullerus, *op.cit.*, p.467.

⁷⁸ Teutsch, *Kirchengeschichte* I, p.461; istoriile capitlurilor vezi în Friedricus Adolphus Lampe, *Historia Ecclesiae Reformatae in Hungaria et Transylvania, Inter perpetua certamina & afflictiones a primordiis praecipue repurgatorum sacrorum ad recentiora tempora per Dei gratiam conservatae: Ex monumentis fide dignissimis a Viro quondam doctissimo magnam partem congesta; nunc autem accessionibus multis concinnata*, Trajecti ad Rhenum, MDCCXXVIII, p.680-697.

⁷⁹ A. Schullerus, *op.cit.*, p.479.

⁸⁰ G. Knodt, *op.cit.*, p.144.

⁸¹ A. Schullerus, *op.cit.*, p.479 sqq.

aceste exemple⁸² sau pentru a mulțumi pentru binefacerile lui Dumnezeu și a-l ruga să-i ocrotească prin îngerii săi. Toate rugăciunile sunt însă cristocentrice.

Martin Schmeitzel ne oferă în lucrarea sa, *De Statu Ecclesiae Lutheranorum in Transilvania*⁸³, o informație din care reiese că deși sărbătorile marianice au fost transformate în sărbători cristice, iar oficial *Magnificatul* devenise o piesă liturgică ruptă din contextul cultului marianic, persistau încă anumite reminiscențe ale acestui cult, atunci când comentează cântarea *Magnificatului* în dialect și cu mult respect, bărbații ridicându-se în picioare când intonează imnul: *Iste B. Mariae hymnus, dum intonatur, omnes sexus masculini homines in pedes surgunt, stantesque canunt*⁸⁴.

Acest respect pentru *Magnificat*⁸⁵ poate fi văzut într-adevăr ca o reminiscență a pietății preformatrice⁸⁶, dar pornind de la scrierile timpurii ale lui Luther, putem afirma mai degrabă că pietatea populară era mai luterană decât cea a teologilor, în sensul că era mai apropiată de intențiile reformatorilor decât teologia oficială. Dacă în rugăciunile din *Liturghierul* din 1653 dispare practic nu doar persoana Fecioarei Maria, ci și a celorlalți sfinți, se pare că, totuși, în pietatea populară s-a păstrat legătura dintre *Magnificat* și Fecioara Maria. În *Betbüchlein* din 1522 Luther explică de ce *Salutarea îngerească* (*Ave Maria*) nu este de fapt o rugăciune, ci o laudă adusă lui Dumnezeu, mulțumindu-i că a creat un om atât de nobil ca Fecioara Maria care să arate calea spre Hristos și Dumnezeu⁸⁷. De altfel, luteranismul ortodox a subliniat

⁸² Ca în cazul rugăciunii de *Visitatio Mariae*, *Agenda 1653*, nepaginat.

⁸³ Iena 1722.

⁸⁴ Schmeitzel, *op.cit.*, p.71 nota 25.

⁸⁵ *Magnificatul* a fost deseori prelucrată de compozitori luterani. Cel mai cunoscut este *Magnificatul* de Johann Sebastian Bach, dar există și variantele germană și latină ale lui Heinrich Schütz sau Samuel Scheidt.

⁸⁶ Păstrarea unor reminiscențe în expresiile dialectale săsești, cf. A. Schullerus, *op.cit.*, p.457, nota 1; despre accentul marianic mai pronunțat al pietății săsești vezi Christine Peters, *Mural Paintings, Ethnicity and Religious Identity in Transylvania: The Context for Reformation*, în vol. *Ethnicity and Religion in Central and Eastern Europe* (ed. Maria Crăciun, Ovidiu Ghitta), Cluj-Napoca, 1995, p. 51, 58.

⁸⁷ *Alſo auch hie soll das gepett die mutter gottis yn meynen und sagen: Ach Gott, wilch eyn eddel mensch hastu hie geschaffen, gebenedeyt sey sie etc. Und der du sie ſo hoch geehrt hast, gib myr auch etc. Das yhe also das hertz nicht auff yhr henge, sondern durch sie dränge zu Christo und got selber*, *Betbüchlein*, în *WA*, 10/II, p.407.

ipostaza Fecioarei Maria ca *Hodegetria* (cea care arată spre Hristos)⁸⁸. Pietatea populară la începutul secolului al XVIII-lea mai păstra deci acele elemente din cultul medieval, care era continuat de teologia Reformei și, parțial, de luteranismul ortodox.

Comemorarea livresc-istoriografică s-a adresat dintru început unui public mai restrâns. Pentru a ilustra ce înțeleg prin această formă de comemorare voi apela la următoarele lucrări: Thomas Bomel, *Chronologia Rerum Ungaricarum a primo Unnorum in Pannoniam adventu, ad millesimum quingentesimum quinquagesimum Sextum a Nato Christo, per... Coronensem collecta & inclito Senatui Coronensi dicata*⁸⁹; Bod Péter, *Sfântul Policarp din Smirna, sau istoriile episcopilor reformați din Ardeal care în timpul unor vremuri războinice și-au purtat demnitatea plini cu devoțiune și cu sânge creștinesc*⁹⁰; idem, *Sfântul Hilarie sau lucruri care veselesc inima, ascut mintea, stârnesc spre devoțiune, adunate în întrebări și răspunsuri scurte, pe care le-am adunat spre petrecerea folositoare a timpului și învățăturilor pline de folos*⁹¹.

În lucrarea lui Thomas Bomel⁹² sfinții sunt amintiți printre personalitățile și evenimentele petrecute în Pannonia între 366 (venirea hunilor în Europa) și 1553 (ciuma din Ungaria și Transilvania). Astfel, amintește legenda sfintei Ursula și a celor 10.000 de fecioare ucise de huni⁹³ și pe sf. Martin⁹⁴. Amintirea acestor sfinți este explicabilă având în vedere că autorul face parte din prima generație de protestanți ardeleni, în care mai era viu cultul sfinților. În ceea ce privește pe regii din dinastia arpadiană, Bomel, fără a-i numi sfinți, preia totuși elementele hagiografiei medievale, accentuând calitățile lor ca înțelepciunea,

⁸⁸ J.A. Steiger, *op.cit.*, p.238.

⁸⁹ Brașov 1556.

⁹⁰ *Smirnai Szent Polikárpus, avagy sok keserves háborúságok között magok hivataljokat keresztyéni szorgalmatossággal kegyesen viselő erdélyi refomátus püspököknek históriájuk*, (Enyed 1766).

⁹¹ *Szent Hilárius vagy szívet vidámitó, elmét élesztő, kegyességre serkentő, roved kérdésekre és feleletekre foglalt dolgok, melyek mind az hasznos időtöltésre s mind az épületes tanúságra egybeszedegettetvén* (Sibiu 1760), în Bod P., *op.cit.*

⁹² Despre Thomas Bomel vezi Edit Szegedi, *Tradiție și inovație în istoriografia săsească între baroc și iluminism*, Cluj-Napoca, 2005, p.135-137.

⁹³ T. Bomel, *op.cit.*, p.3

⁹⁴ *Ibidem*, p.3.

pietatea sau viața în sfințenie⁹⁵, eliminând însă orice element miraculos. Bommel reprezintă astfel tranziția de la cultul sfinților la comemorarea lor.

Cele două scrieri ale lui Bod sunt interesante din mai multe puncte de vedere. Folosind numele sfinților în titlurile cărților care se adresau în primul rând unui public de educație calvină, Bod apelează la o cultură în care, chiar dacă de numele acestor sfinți nu se mai legau cunoștințe concrete despre viața acestora⁹⁶, termenul de „sfânt“ legat de o persoană nu provoca indignare.

Sfântul Policarp din Smirna este o istorie a episcopilor reformați din Ardeal, fiind vorba chiar de o comemorare în sensul modelului de urmat. Fără a motiva alegerea titlului și fără a aminti măcar de Policarp din Smirna, Bod se referă în dedicația cărții sale la puterea exemplului, comparând-o pe mama celor două surori, Eszter și Klára Teleki, cărora le-a dedicat cartea, cu mama Sf. Ieronim. Atât Paulla, mama lui Ieronim, cât și mama surorilor Teleki erau oglinzi ale virtuților creștine și femei de cultură, iar atitudinea lor față de slujitorii bisericii exemplară⁹⁷.

În cazul cărții *Sfântul Hilarie*, numele sfântului este doar un pretext pentru a redacta o carte de edificare spirituală distractivă. Autorul nu vrea să ofere o antologie din scrierile sfântului, a cărui biografie o amintește, „ci [ne referim] la numele lui, care înseamnă cel cu inima veselă, voios sau bucuros“⁹⁸.

În schimb, cartea lui Bod, *Sfântul Heortocrate*, menționată la începutul lucrării, care conține într-adevăr viețile sfinților, poate fi văzută și ca o încercare de a demonta cultul catolic al sfinților. Demersul lui Bod este teologico-istoric; astfel, autorul dezvăluie în capitolul *Despre canonizarea sfinților* rădăcinile precreștine ale obiceiului: „A fost nevoie de asta? Desigur, pentru că în oameni era foarte puternic acel *sanctos faciendi pruritus*, acea pornire superstițioasă de a mări numărul sfinților și foarte repede au început să-i cinstească [...] De unde vine acest obicei? Episcopii au fost nevoiți să nu ia pe oricine drept sfânt; dar acest obicei l-au găsit și la grecii și romanii păgâni care i-au consacrat, sfințit sau ridicat printre zei, ceea ce ei numeau *apotheosis*, pe binefăcătorii cunoscuți, pe oamenii mari care și-au slujit patria, pe împărați etc. [...] Chiar

⁹⁵ *Ibidem*, p.8-10.

⁹⁶ Cf. introducerea la *Szent Hilárius*, p.117.

⁹⁷ Dedicatie nepaginată.

⁹⁸ *Szent Hilárius*, p.117-118.

și cei mai deștepți printre păgâni au văzut în acest obicei o nebunie [...]”⁹⁹. Prin dezvăluirea originii istorice și psihologice – tradiția păgână și pornirile superstițioase ale oamenilor – Bod se află în tradiția calvinistă a combaterii „superstițiilor” și, în același timp, deschide și legitimează calea teologică pentru raționalismul iluminist.

Reforma n-a abolit calendarul sfinților, ci l-a simplificat. Calendarul epurat s-a păstrat ca reper cronologic pentru toate bisericile reformatorice, deoarece în mare parte s-a suprapus cu calendarul agrar. Comemorarea propriu-zisă într-un cadru liturgic a pus însă alte probleme. În evoluția comemorării protestante a sfinților un rol important l-a jucat politica identitară a fiecărei comunități religioase, indiferent dacă această politică a fost făcută de autoritățile ecleziastice sau politice. Aflată în căutarea identității în a doua jumătate a secolului al XVI-lea, biserica de Confesiune Augustană încerca să păstreze echilibrul între luteranism și calvinism prin promovarea unei teologii mediatoare de sorginte melanchthoniană. Mai radicală în deciziile doctrinare decât în cele care priveau moștenirea prereformatorică, biserica, mai precis, sinodul a retras măsurile prea ferme pe care le luase cu câțva timp înainte, dacă acestea provocau nemulțumiri. Această atitudine ezitantă era posibilă în timpul domniei dinastiei Báthory, când delimitarea față de un catolicism care încerca să-și revină după pierderile suferite în urma Reformei, pe de o parte, iar pe altă parte, față de antitrinitarismul care pierdea însă vizibil teren, nu impunea hotărâri teologice ferme.

Odată cu principiul calvini situația s-a schimbat însă: teologia mediatoare care încerca să mențină echilibrul dintre calvinism și luteranism a devenit un lux periculos. Delimitarea se făcea, de data aceasta, față de un calvinism din ce în ce mai ofensiv. Chiar și în condițiile unui calvinism mai conciliant față de tradiția prereformatorică și de cultura populară decât cel occidental existau limite clare și vizibile între luteranism și calvinism, pe care cele două comunități nu erau dispuse să le încalce.

Comemorarea sfinților făcea parte dintre acele elemente ale identității confesionale care, deși mai puțin importantă decât doctrina euharistică, cristologia, liturgia sau imaginile, putea deveni un criteriu de delimitare vizibil și inconfundabil. Chiar dacă în mediul luteran comemorarea liturgică a sfinților era redusă la aspectul didactic, rolul de intercesori al sfinților dispărând

⁹⁹ *Szent Heortokrates*, p.87-88.

cu totul, aceasta își avea în continuare locul în viața religioasă a comunităților. În lumea calvină și unitariană, în schimb, acest aspect a dispărut cu totul, comemorarea sfinților, dincolo de simplul reper cronologic, reducându-se la cel livresc.

Reperele prezentate arată cât de variată putea fi comemorarea sfinților în protestantismul transilvan și cum s-a modificat pe parcursul a două secole: de la controversele în jurul calendarul sfinților și integrarea comemorării lor în liturghie, chiar dacă astfel rămâne ideea și dispare persoana, până la folosirea comemorării sfinților pentru a demonta cultul tradițional al sfinților, așa cum a făcut-o Bod Péter. Comemorarea sfinților reflectă într-o mare măsură atât evoluția protestantismului ardelean cât și, sau poate mai ales, distanța dintre teologia savantă oficială și religiozitatea populară.

Anexă

Rugăciuni rostite de zilele sfinților în secolul al XVII-lea în capitlul Sibiului

1. Auff Purificationis Mariae

„Allmächtiger ewiger Gott / wir bitten dich hertzlich / gibe uns dasz wir deinen Sohn erkennen / und Preisen / wie der heilige Simeon. Ihn leiblich in die Arme genommen / und Geistlich gesehen und erkandt hat / durch denselben deinen lieben Sohn JESUM CHRISTUM unseren HERRN

2. Auff Annunciationis Mariae

„Allmächtiger Ewiger Gott und Vater / der du gewolt hast / dasz nach anzeigung des Englischen Grusses / dein Sohn von dem Leibe der Jungfrawen Marien solt Menschliche Natur an sich nehmen / Wir bitten dich / verleyhe uns / gnädiglich / das unsere sündliche Empfängnisz / durch seine heilige Empfängnis gereiniget werde / Durch denselben deinen Sohn JESUM CHRISTUM unsern HERRN.“

3. Oratio Visitationis Mariae

„Allmächtiger Barmherziger Vater / der du ausz überschwenglicher Güte / die Jungfraw Mariam und Mutter deines Sohnes / Elisabeth zu grüssen / und

Johannem dem Täufer noch im Mutter-Leibe verschlossen / beim zusuchen / bewegt hast: Wir bitten dich hertzlich / verleyhe uns / dasz wir auch durch deine Barmhertzigkeit mit dem heiligen Geist erfüllet / und von allem ubel erlöset werden / und deiner Gnadenreichen Heimsuchung nimmermehr vergessen / Durch JESUM CHRISTUM deinen lieben Sohn unsern Herrn.“

4. Am Tage Michaelis

„Allmächtiger EWIGER Bermhertziger GOTT / der du wunderbarlicher weise der Engel-und Menschen-Dienste verordnet hast / Wir bitten dich hertzlich / verleyhe uns gnädiglich / das unser Leben hie auff Erden / behütet und beschirmet werde / von denen die deiner Göttlichen Majestät allzeit beywohnen im Himmel / durch denselben deinen Sohn JESUM CHRISTUM unsern Herrn.“

5. Oratio die Apostolis Philippi & Jacobi; Petri & Pauli; Simonis & Judae

„Deus qui nos annua beatorum Apostolorum tuorum N. Solennitate laetificas, praesta quaesumus, ut quorum gaudemus virtutibus, eorumdem quoque instruamur Exemplis. Per DOMINUM nostrum JESUM CHRISTUM Filium tuum, qui tecum vivit & regnat in unitate Spiritus Sanctis DEUS, per omnia secula seculorum.“

6. Lectio Diebus Apostolorum

„Fratres jam non estis hospites & advenae, sed estis cives Sanctorum & domestici DEI, super aedificati supra fundamentum Apostolorum & Prophetarum, ipos summo angulari lapide CHRISTO JESU.“

7. Oratio Festo Andreae, Thomae, Mathiae, Jacobi, Bartholomaei, Matthaei

„Deus qui nos annua beati Apostoli tui N. Solennitate laetificas, praesta quaesumus, ut cujus gaudemus virtutibus, ejusdem quoque instruamur Exemplis. Per DOMINUM nostrum JESUM CHRISTUM Filium tuum, qui tecum vivit & regnat in unitate Spiritus Sancti Deus, per omnia Secula Seculorum.“

Sursä: Agenda Sacra, Das ist: Kirchen Ordnung in Hermannstadt Auffß new ubersehen/gebessert und augelegt/ gedruckt bei Marcus Pistorius, Anno 1653

HEILIGENGEDENKEN IM PROTESTANTISCHEN SIEBENBÜRGEN (16.-18. JH.)

Zusammenfassung

Die vorliegende Arbeit hat die Formen des Heiligengedenkens im siebenbürgischen Protestantismus von der Reformation bis zur Aufklärung zum Thema, und zwar ausgehend vom Unterschied zwischen Heiligenkult und Heiligengedenken. Die Heiligen und ihre Verehrung waren aus der protestantischen Frömmigkeit nicht verschwunden, sondern wurden umgedeutet und umgeformt. Die Heiligen verloren ihre Vermittlerrolle, doch waren sie als Vorbilder im Glauben weiterhin geehrt. In dieser Hinsicht gab es unterschiedliche, konfessionell geprägte Formen, die liturgisch eingebunden waren oder sich in literarischen Werken äusserten. Das Heiligengedenken äusserte sich im Alltag im Überleben des Heiligenkalenders als chronologische Stütze.

Das Heiligengedenken, das im Luthertum zu den *Adiaphora* zählte, verwandelte sich infolge der konfessionellen Differenzierung und der Konfessionalisierung zu einem der abgrenzenden Merkmale zum Calvinismus und Antitrinitarismus. Der Rückgriff des Luthertums auf die vorreformatorische Tradition bedeutete aber auch deren Umwandlung, so dass die liturgische Einbindung des Heiligengedenkens sich in Gebeten äusserte, die den/die Heilige im Mittelpunkt hatte, aber nur als Vorbild, nicht als Vermittler göttlicher Gnade oder Helfer.

Im Calvinismus wie auch im Antitrinitarismus überlebten die Heiligenfeste als chronologische Stütze, da sie grösstenteils mit dem Agrarkalender zusammenfielen. Ein liturgisch eingebundenes Heiligengedenken wie im Luthertum gab es nicht, allerdings konnten Heilige weiterhin als Vorbilder dienen, so wie das die literarischen Auseinandersetzungen von Péter Bod beweisen.

Das Heiligengedenken im siebenbürgischen Protestantismus verlor infolge der Verbreitung und Durchsetzung des Pietismus und der Aufklärung an Legitimität, verschwand aber nicht vollständig.