

ISTORIOGRAFIA ILUMINISTĂ DESPRE IMPACTUL REFORMEI ASUPRA ROMÂNILOR DIN TRANSILVANIA

de

Mihai GEORGIȚĂ

Preocuparea pentru cercetarea influenței calvinismului între românii din Ardeal este aproape concomitentă cu cea pentru istoria românilor din această provincie, deoarece este stabilit în istoriografie că, în evul mediu, în spațiul intracarpatic etnonimul român era asociat eminent cu apartenența sa confesională, iar ortodoxia era denumită „lege românească“. În atare condiții, singura instituție importantă care-i reprezenta era biserica ortodoxă. Această realitate s-a statuat de jure în timpul Reformei și al Principatului¹. Cercetătorul a trebuit să țină seama, prin urmare, de această realitate etno-confesională, atunci când s-a aplecat asupra acestui subiect.

Cercetarea sistematică privind istoria românilor transilvăneni și implicit cea confesională a început în epoca luminilor. Corifeii „Școlii ardelene“ în aproape toate lucrările lor istorice au abordat și istoria religioasă a românilor, determinați în acest sens desigur de pregătirea lor teologică.

Înainte de a trece la o analiză a lucrărilor acestor cărturari români, este necesar să insistăm puțin asupra cercetărilor făcute în această direcție de preotul reformat Péter Bod, un erudit maghiar interesat de cultura și istoria românilor². Cercetările sale s-au materializat în opera „Brevis Valachorum Transilvaniam incolentium Historia“ (Scurtă istorie a românilor locuitori în Transilvania), redactată într-o ultimă variantă în 1764. Ea a fost publicată recent ca adendă în lucrarea „Relații interconfesionale româno-maghiare în Transilvania“. Deși din titlu nu reiese, este vorba de

¹ Nicolae Bocșan, Ioan Lumperdan, Ioan-Aurel Pop, *Etnie și confesiune în Transilvania (sec. XIII–XIX)*, Fundația „Cele trei Crișuri“, Oradea, 1994, p. 22–44; O istorie a românilor, Fundația culturală română. Centru de studii transilvane, Cluj-Napoca, 1998, p. 114: „Pentru români, în lipsa altor instituții publice proprii – obligate să dispară sau să-și restrângă mult activitatea – biserica ortodoxă a concentrat preocupările de viață națională și de viață cotidiană ale comunităților. Ea a devenit o modalitate de existență în cadrele proprii, un fel specific de a aborda și înțelege viața; de aceea, ortodoxia a fost numită „lege românească“. Biserica ortodoxă nu a putut avea nici influența internațională, nici forța, nici puterea materială a bisericii catolice, dar a reprezentat o instituție cu valoare de simbol pentru români în evul mediu“.

² Ana Dumitran, Gudor Botand, Pr. Nicolae Dănilă, *Relații interconfesionale româno-maghiare în Transilvania (mijlocul secolului XIV – primele decenii ale secolului XVIII)*, Alba Iulia, 2000, p.289.

o istorie a bisericii și a vieții religioase a românilor transilvăneni, poate prima de acest gen. Inițial concepută ca o replică la lucrarea iezuitului Franciscus Fasching, „Nova Dacia...”, unde spiritul polemic și revanșard se remarcă cu deosebire, Péter Bod reușește să se detașeze și să adopte mai târziu o metodă științifică probată cu documente și argumente, recognoscibilă în varianta din 1764. Firește, mai transparent din text uneori accente subiective și nu reușește să reziste tentației de a promova superioritatea confesională a calvinismului. Dar spre deosebire de alte lucrări mai vechi care priveau credința românilor îndeobște ca o superstiție sau o schismă valahă, demnă de dispreț, în concepția sa, ea devine obiectul unei abordări serioase a unui mod de civilizație, a unui tip de raportare la realități³. Lucrarea se compune din două cărți: prima se referă la religia și viața religioasă a românilor, iar a doua la uniriile religioase a românilor cu reformații și catolici. După un scurt capitol introductiv despre originea românilor transilvăneni, urmează capitole despre credință, despre clerul mirean și monastic, despre biserică și serviciul divin, despre sărbători, despre riturile de trecere (naștere, căsătorie și moarte), împărtașanie, posturi și pomene, toate prezentate în specificul lor răsăritean, fără să facă prea multe comentarii⁴. Este vorba, așadar, de un important izvor privind tradiția religioasă a românilor.

În a doua carte renunță la polemica acerbă împotriva Unirii cu Roma, prezentă în prima variantă, preferând un ton moderat, mai puțin angajat. Totuși, intenția de a dezvălui dezavantajele celei de a doua unirii a românilor cu romano-catolicii rămâne o preocupare constantă în paginile acestei cărți, de altfel cele mai consistente ale lucrării. De pe această poziție tratează influența reformei asupra românilor, pe care el o consideră prima unire și cea mai avantajoasă. Mult mai redus⁵, acest capitol are menirea de a pune în relief binefacerile unirii Bisericii române ortodoxe cu cea calvină maghiară, foarte minimalizate de istoriografia iezuită. Scutirile acordate preoților, tipăriturile patronate de principii calvinivi vin să compenseze sub pana lui Péter Bod imaginea unei biserici ortodoxe române asuprite de cea calvină, așa cum ea apare în lucrările iezuiților. Motivată de aceste intenții, el încearcă să prezinte aspectul politicii prozelitiste calvine în lumina cea mai favorabilă, nelăsând să se întrezărească în text superioritatea noii confesiuni ori impunerea ei forțată în fața celei românești vechi. Bunăoară, în articolul dietal din 1566 prin care se întemeia episcopatul reformat român și în care se vorbea de răspândirea între români a „adevăratei credințe” și a „adevăratei evanghelii” prin măsuri drastice, el amintește doar de adevărul Evangheliei care nu fusese transmis până atunci românilor datorită ignoranței preoților. În același mod, nicăieri nu face aluzie la calvinizarea românilor, ci se referă la o simplă subordonare administrativă. De pildă, acest teolog reformat, atunci când citează integral una din diplomele princiare a lui Gheorghe Rákotzi în

³ *Ibidem*, p. 293.

⁴ *Ibidem*, p. 314–340.

⁵ *Ibidem*, p. 341–353.

care era inclus programul de reformare în forma sa finală de 19 puncte, nu comentează scopurile reale ale acestei inițiative, limitându-se să afirme că se urmărește astfel salvarea sufletelor supușilor lor valahi prin grija principilor de a le traduce și tipări Cuvântul lui Dumnezeu în limba proprie, dar și pentru a asigura preoților o situație socială și materială necesară serviciului lor, atât cât statutul lor de națiune tolerată le permitea. Remarcabil, cu toate acestea, rămâne faptul că nu a evitat în spiritul științific care îl anima să-și reproșeze că nu a verificat în ce măsură „bunele” intenții ale principilor și-au găsit aplicabilitatea⁶. În afară de două mențiuni cu privire la începutul Reformei din a doua jumătate a secolului al XVI-lea, Péter Bod își îndreaptă atenția asupra măsurilor de reformare a bisericii ortodoxe române luate în secolul al XVII-lea sub Gabriel Bethlen, Gheorghe Rákotzi I și II și Mihail Apaffy. El constată în final că în această perioadă românii ortodocși transilvăneni au avut numai de câștigat de pe urma „unirii” cu calvinii, spre deosebire de ceea ce va urma când ei vor trece la unirea cu Biserica Romei.

Acest capitol intitulat: „Despre Unirea Românilor cu Reformații” va fi preluat după o copie a originalului latin și publicat în traducere de Timotei Cipariu în „Arhivu pentru filologia și istoria”. Péter Bod promovează, astfel, prin maniera sa de abordarea a subiectului, un curent istoriografic perpetuat până astăzi cu precădere în școala istorică maghiară, care cultivă ideea că Reforma între români a fost o mare realizare în propășirea lor culturală și spirituală.

Samuil Micu-Clain este primul învățat român care își expune în lucrării de istorie cunoștințele și concepțiile despre Biserica românească din Ardeal și, prin urmare, despre fenomenul reformei religioase și al impactului ei între românii transilvăneni. În „De ortu, progressu conversione valachorum”, atribuită indubitabil de ultimele cercetări tot acestui corifeu⁷, redactată în scopul susținerii revendicărilor pentru înființarea unei mitropolii greco-catolice românești în Transilvania, întâlnim ca principal leitmotiv încercarea de a dovedi existența mitropoliei la românii transilvăneni și deopotrivă în toate țările române. În argumentarea acestei idei face recurs la geneza fenomenului, așa încât a rezultat o amplă reconstituire a vieții ecleziastice la români în intervalul secolului al patrulea la episcopatul lui Grigorie Maior. Lucrarea stăruie asupra organizării ecleziastice românești în Transilvania, la procesul de calvinizare prin tipărituri, la aspirările exercitate de superintendenții calvini. În spiritul Contrareformei este prezentată subordonarea bisericii românești, seria de umilințe la care a fost supus clerul. Același spirit răzbate din modul de apostrofare a inovațiilor de ordin dogmatic aduse de calvini, prin care s-au alterat credințele românilor⁸. A doua lucrare importantă a lui Samuil Micu are un caracter preponderent istoric. Apărută după „De ortu, progressu”, „Brevis Historica Notitia”

⁶ *Ibidem*, p. 294–295.

⁷ Pompiliu Teodor, *Sub semnul luminilor. Samuil Micu.*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2000, p. 121–123.

⁸ *Ibidem*, p. 132–133.

este mult mai elaborată științific, deoarece încearcă să prezinte argumentat trecutul nației române în vederea emancipării ei politice⁹. Din această lucrare amplă, pe lângă importante capitole despre etnogeneză, despre istoria politică, nu putea lipsi și partea privind istoria creștinismului la români. „Este fără îndoială – afirmă Pompiliu Teodor – că Micu a fost un inițiator prin cercetarea originii creștinismului și interpretarea pe care a dat-o fenomenului, oferind istoriografiei viitorului principalele teze care au fost reluate până în zilele noastre. El a remarcat cu intuiție și spirit istoric influența slavonismului în biserica românească, disociind între creștinismul latin original și rosturile limbii slavone”¹⁰. A refăcut în acest capitol, la nivelul informației existente, „istoria ierarhiei ecleziastice românești, situația bisericii ortodoxe din Ardeal în timpul principilor calvini, istoria persecuțiilor religioase în regimul Aprobatorilor și Compilatelor, cu gândul la explicitarea rațiunilor Unirii religioase”¹¹.

S-a observat că alături de valoarea istoriografică, „Brevis Historica Notitia” reprezintă o contribuție în sfera iluminismului politic datorită unor idei care anunță programul revendicativ ușor de recunoscut în textul Supplex-ului¹². Din această perspectivă este tratată în cuprinsul acestei lucrări și istoria românilor din Transilvania în secolele XVI–XVII. „Micu a înfățișat starea populației românești în timpul principatului calvin, comparativ cu situația din secolul al XVIII-lea când, potrivit părerii sale, datorită Habsburgilor națiunea a scăpat de tenebrele ignoranței prin școli, prin regimentele de graniță și progresul instituționalizării în sfera ecleziastică și educațională. Scriind despre secolul al XVII-lea relevă presiunile politice la care românii și religia lor au fost supuși, astfel că nici o diferență nu putea să fie sesizată între preoțime și țărâtime, amândouă categoriile fiind deopotrivă apăsată de obligații, robote, taxe”¹³. Astfel, Samuil Micu conturează un tablou complex și nuanțat al vieții religioase a românilor din Ardeal aflată sub incidența Aprobatorilor și Compilatelor în contrast cu politica progresistă austriacă, punând în evidență persecuțiile calvinilor, alterarea structurii instituționale, imixtiunile în sinod, deteriorarea practicilor sacramentale. Insistența cu care relatează opresiunile calvine, martiriul lui Sava Brancovici, au fost de natură să explice și să motiveze opțiunea pentru unirea ecleziastică a românilor.

Asemenea considerații și argumente sunt reluate pe larg în opera sa de maturitate științifică: „Istoria și lucrurile și întâmplările românilor”. Tomul patru și ultimul din această vastă lucrare istorică, intitulat „Istoria beserecească a episcopiei românești din Ardeal”, este dedicat istoriei bisericii și vieții religioase. De altfel, în concepția autorului, care coincide cu ideea enunțată de noi la început, „Istoria și lucrurile și întâmplările românilor ardeleni” este, prin excelență, o istorie ecleziastică, întrucât

⁹ *Ibidem*, p. 138–139.

¹⁰ *Ibidem*, p. 151.

¹¹ *Ibidem*.

¹² *Ibidem*, p. 180.

¹³ *Ibidem*, p. 182.

biserica a constituit un cadru de manifestare a vieții publice pentru români. Prin urmare, o consideră instituția reprezentativă a românilor transilvăneni, atâta timp cât ei erau excluși din regimul de stări și din viața publică. Deși reprezenta religia nereceptă, Samuil Micu a ținut să evidențieze semnificațiile politice ale acestei instituții. Privitor la o astfel de interpretare, profesorul Pompiliu Teodor, cel mai avizat exeget al operei ilustrului cărturar, face următoarele afirmații: „Sunt poate aici cele mai dense și mai interesante contribuții sub raportul originalității, ce conțin o istorie a vieții bisericești românești din Ardeal, cea dintâi și multă vreme neegalată contribuție istoriografică. Este desigur replica românească la istoria politică a țării, istoria lucrurilor românești în care se remarcă în prim plan rolul lui Mihai Viteazu în istoria mitropoliei, alături de semnificația și implicația Reformei la români. Apelând la cele mai variate surse, la documente de arhivă, diplome princiere privitoare la viața bisericească din secolul al XVII-lea, la prefețele cărților românești vechi, la hotărâri dietale, Micu a încheat o expunere de o certă valoare istorică și politică”¹⁴.

Ca istoric de factură iluministă îl consacră lucrarea „Scurtă cunoștință a istoriei românilor”. După eșecul acțiunilor politice revendicative de la sfârșitul veacului al XVIII-lea, lucrarea, elaborată în limba română, reprezintă o primă tentativă a unui intelectual de a face publice postulatele Supplexului cu gândul de a solidariza elita românească și de a transfera lupta din planul acțiunii politice în domeniul culturii. Așa cum reiese din titlu, este vorba de schița unui proiect mai amplu, ce se va concretiza în monumentală „Istoria și lucrurile și întâmplările românilor”. Lucru dovedit, de asemenea, în simetria structurală a celor două opere¹⁵. În comparație cu lucrările anterioare redactate în limba latină, aici ne aflăm în fața unui cărturar cu orizonturi istoriografice bine definite, care-și formulează pozițiile ideologice cu multă claritate¹⁶. Asemănător cu celelalte lucrări dedică un capitol istorie ecleziastice și vieții religioase, între care face o distincție. Convingerea lui că istoria națiunii române din Ardeal se confundă de fapt cu cea a istoriei bisericii o regăsim iarăși în structurarea acestui capitol. Așa se explică de ce atenția lui s-a axat asupra episcopiei și mitropoliei, singurele instituții fundamentale cu implicații politice și culturale¹⁷.

În acest context, sunt prezentate evenimentele din perioada principilor calvini, când Reforma religioasă a făcut noi eforturi de convertire a românilor, când, firește, a fost vizată această instituție fundamentală. După ce enumeră într-un stil cronicăresc¹⁸ episcopii și mitropoliții din Ardeal, între care numai Mihail Tordași „au fost de eresul calvinesc și porunca și românilor”, Samuil Micu se exprimă dubitativ („Dumnezeu știe”) cu privire la conflictul dintre mitropolitul Ilie Iorest și

¹⁴ *Ibidem*, p. 231–232.

¹⁵ *Ibidem*, p. 215.

¹⁶ *Ibidem*, p. 198.

¹⁷ *Ibidem*, p. 204.

¹⁸ Nicolae Iorga, *Istoria literaturii române în secolul al XVIII-lea (1688–1821)*, vol.II, București, 1969, p. 162.

principele Rakotzi. În acest caz, sursa sa este una de tip oral. Nu este sigur că mitropolitul a fost îndepărtat din scaun datorită comportamentului imoral, de aceea menționează și ce „alții zic“ că „s-au pus împotriva eresului calvinesc și nu au voit a primi împărtășirea lui“. Totuși nu se mulțumește să prezinte cele două păreri, ci introduce o precizare în scopul stabilirii adevărului: în timpul păstoririi acestuia s-a declanșat propaganda calvină prin tipărirea unor cazanii „pline de neghina eresului, și rugăciuni și slujbe la taine, la îngropăciune și la alte trebi besericești“. Tot aici menționează și apariția vestitului „Catehism calvinesc“, care a provocat reacții adverse în lumea ortodoxă românească și care au avut ca rezultat „Răspunsul...“ la catehismul calvinesc al mitropolitului Varlaam. Informații certe aduce în același grai de cronică, când trage concluzii: „deci văzând domnii și boiarii Ardealului că românii stau tare în credință și nu primesc eresul calvinesc, pre arhiepiscop l-au supus superintendentului calvinesc ca nimic făr de știrea și făr de voia lui să nu fie slobod a face și rândui ceva în cler, și pre preoți i-au supus mirenilor și domnilor locului, carii când voia atunci lăpăda din popor și acela șă punea pre carele domnul locului îl voia“¹⁹. O dată cu răspândirea cărților de factură calvinistă și prin introducerea unor inovații reformate în cultul ortodox „multe nevoi au pățit românii din Ardeal atunci, – sublinează Micu – și au fost lepădați dintră moștenii țării și numai suferiți s-au socotit“. Autorul face observații cum imixtiunea calvinismului în Biserica ortodoxă a continuat și în timpul mitropolitului Simion Ștefan, când au fost sustrate de sub jurisdicția sa cele trei protopopiate de Almaș Făgăraș și Hațeg și trecute în cea a superintendentului calvin. Situația preoților se ameliorează sub ocârmuirea mitropolitului Sava Brancovici prin obținerea decretelor princiare de scutire pentru diferite taxe. Totodată, pomenește de măsurile luate în urma soboarelor ținute de Sava. În schimb, consemnează lapidar știrea despre suferința mitropolitului: „să zice că din porunca prințului Apafi Mihai au fost lepădat din episcopie și prin orașe purtat și bătut pân la moarte“²⁰.

La nivelul informațiilor existente și prin metoda istoriografică, Samuil Micu rămâne un deschizător de drum în cercetarea istoriei bisericii românești din Ardeal și a impactului pe care la avut Reforma asupra ei. Concluziile formulate de el în această privință vor fi preluate în spiritul Contrareforme de majoritatea istoricilor români²¹.

Cercetarea în această direcție va fi continuată de Gheorghe Șincai. El va utiliza și reproduce chiar informații din opera lui Micu în problematica istoriei bisericești²². Opera sa capitală „Hronica românilor și a mai multor neamuri“ a fost considerată produsul unui istoric erudit și obiectiv; o operă cu aspectul unei vaste colecții de

¹⁹ Samuil Micu, *Scurtă cunoștință a istorii românilor*, Editura Științifică, București, 1963, p. 102–103.

²⁰ *Ibidem*, 103.

²¹ Samuil Micu a mai redactat separat o „istorie ecleziastică“ publicată în fragment de Timotei Cipariu, care se referă la perioada Unirii – de la Atanasie Anghel la Grigore Maior. Este scrisă într-o manieră memorialistică fără pretenții științifice. Vezi Nicolae Iorga, *op. cit.*, p. 158

²² *Ibidem*.

materiale documentare. Este vorba de o lucrare rezultată în urma cercetării multor surse istorice și a documentelor din arhivele Romei și Vienei. De altfel, Șincai a și publicat o colecție de izvoare care va constitui baza documentară a monumentalei opere²³. Iată ce remarcă în această privință cu ochiul său pătrunzător Nicolae Iorga: „Această operă e din cele mai bogate, din cele mai muncite, din cele mai cinstite ce se pot închipui. E un admirabil repertoriu, o culegere de izvoare din cele mai îmbelșugate, la cari se recurge încă astăzi și ve va recurge încă multă vreme”²⁴. Opera lui Șincai e complementară celei lui Samuil Micu, însă o întocmește cu mai mult spirit critic²⁵. Șincai nu ține atât de mult să demonstreze cât să arate; să prezinte informații și fapte, din care cititorul să-și formeze o opinie corectă²⁶. Dezamăgit de lipsa de farmec literar al textului, Iorga a înțeles pe deplin că „Hronicul...” era destinat doar pentru a „ilumina” pe cititor: „...marele monument a rămas... o zidire moartă și pustie, în cari rătăcesc numai... cercetători de adevăr, urmăritorii de informație”²⁷. Firește, „Hronicul...” alături de valoarea științifică și informativă, avea în subsidiar, ca și lucrările lui Samuil Micu, un țel politic: acela de a justifica egalitatea în drepturi a românilor transilvăneni. Motiv pentru care cartea a fost catalogată de cenzură ca fiind „periculoasă”²⁸. De teama cenzurii, el nu-și dezvăluie angajamentul într-o luptă politică prin multe comentarii cu caracter polemic, deoarece el considera ca un autentic gânditor iluminist că o lucrare de istorie temeinică, cât mai detașată, cât mai obiectivă poate fi o armă la fel de eficientă în lupta pentru revendicarea drepturilor neamului său²⁹.

Exegeza a descoperit în Gheorge Șincai un gânditor cu înclinații deiste. Toate lucrările lui sunt străbătute de o gândire laică și raționalistă. Amestecul instituției ecleziastice în treburile seculare este dezavuată de Șincai. În concepția sa rostul ei fiind numai grija pentru sufletul omului. De aici o serie de opinii formulate în legătură cu istoria bisericii, situația confesională, care oglindesc în primul rând viziunea unui om de știință și abia apoi pe cea a unui cleric. De aceea, nu se sfiește să demaște faptul că de-a lungul istoriei sub pretext religios s-au urmărit interese politice ori economice. Astfel, devine indezirabil în fața autorităților civile și ecleziastice din Transilvania pentru că a acuzat papalitatea și catolicismul de asemenea acțiunii, că s-a pronunțat în calitate de preot unit împotriva unirii și a negat autoritatea episcopului unit din Transilvania. El pleda în esență pentru o religie creștină ca aceea dinainte de Marea Schismă³⁰. Probabil, din acest motiv, în gândirea lui apare ideea că românii

²³ Pompiliu Teodor, *Interferențe iluministe europene*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1984, p. 147–148.

²⁴ Nicolae Iorga, *op. cit.*, p. 185.

²⁵ Cf. Pompiliu Teodor, *op. cit.*, p. 153–155.

²⁶ Serafim Duicu, *Pe urmele lui Gheorghe Șincai*, Editura Sport-Turism, București, 1983, p. 189–190.

²⁷ Nicolae Iorga, *op. cit.*, p. 190.

²⁸ Serafim Duicu, *op. cit.*, p. 187.

²⁹ *Ibidem*, p. 192–193.

³⁰ Manole Neagoe, *Prefață la: Gheorghe Șincai, Hronicul românilor*, Editura pentru literatură, București, 1967, p. XCV–CII.

nu pot fi nici ortodocși și nici catolici, întrucât ei sunt creștini pur și simplu, de la început, înainte de apariția acestor distincții, și astfel sunt mai buni și decât unii și decât alții³¹. O astfel de concepție prefigurează curentul de gândire al „românismului” din perioada interbelică.

În cadrul unor asemenea idei și a metodei de expunere obiectivă a datelor istorice, Gheorghe Șincai își definește în mod nuanțat concepția despre Reforma religioasă și influența ei între românii ortodocși din Ardeal. I se pare corect și firesc faptul că reformații au sancționat Biserica catolică datorită direcției greșite pe care a apucat, ba mai mult, îi consideră niște agenți ai providenței, cu menirea de a face lumină peste negura în care se afla Apusul: „S-au milostivit atotputernicul Dumnezeu a cerca mândria Sîntei Besericei Romei prin mădularrile eii, adecă prin protestanți (ce s-ar zice tudumăntori) sau luterani și calvini, carii singuri au deschis mintea apusenilor”³². Totuși, câteva paragrafe mai jos, arată că învățătura protestantă este o deviere de la adevărata credință. Cu toate că românii ardeleni au avut de suferit mult, nu au acceptat noul cult reformat așa cum n-au acceptat nici trecerea la catolicism sub regii catolici maghiari: „Neamul nostru cel românesc întreg, adecă nu numai proștii, ci și nobilii din Ardeal și părțile Țerei Ungurești, pentru că n-am priimit rătăcirile protestanților, precum nu priimsem și obiceiurile Bisericei Romei sau nainte, la atâta au agiuns, că numai suferiți s-au ținut în Ardeal și părțile Țerei Ungurești, precum arată Approbatele Ardealului”³³. Pentru istoria bisericii românești din Transilvania sub Principii calvini a avut ca sursă principală „Istoria...” lui Samuil Micu. Situația bisericii și a clerului ortodox s-a îmbunătățit sub ocârmuirea lui Mihai Viteazu. De asemenea, menționează privilegiile de care s-au bucurat prin diploma lui Gabriel Bátor, emisă în 1609 și citată aici integral³⁴. În cronologia evenimentelor îi reține atenția prigoana calvină din timpul principilor Gheorghe Rákotzi și Mihail Apaffi. Dar mai cu seamă destituirea mitropoliților Ilie Iorest și Sava Brancovici. La anul 1643 se oprește la diploma de numire a mitropolitului Simion Ștefan cu cele 15 condiții impuse de biserica reformată calvină, redată pe cuprinsul câtorva pagini, în care sunt prezentate și motivele înlăturării lui Ilie Iorest din scaunul mitropolitan. În final, își rezervă dreptul de a face câteva observații. Mai întâi, atrage atenția asupra actului, suficient de elocvent pentru a dovedi prozelitismul calvin: „Vezi cum se meșteșugea calvinii se tragă la credința și legea lor pe bieții românii din Ardeal!”. Apoi, din această aserțiune el deduce că nu este justă culpa de imoralitate adusă mitropolitului Iorest, ci pentru că nu a dorit să răspândească învățăturile calvine cuprinse în Catehismul recent publicat. Toți cei care l-au acuzat în sobor pe mitropolit erau preoții calvini din ținuturile care au trecut sub jurisdicția superintendentului calvin. Să se facă credibil, amintește că în diplomele de înobilare date de Rákotzi,

³¹ Sorin Mitu, *Geneza identității naționale la românii ardeleni*, Humanitas, București, 1997, p. 389.

³² Gheorghe Șincai, *op. cit.*, vol. II, p. 183.

³³ *Ibidem*.

³⁴ *Ibidem*, p. 420–421.

pe care el le-a citit, se specifica că dacă „se vor lăsa de sfânta unire cu pravoslavnicii adecă cu calvinii, îndată se-și piardă și nemeșigul și iosagul”³⁵. Pentru anul 1680 stăruie la pătimirea mitropolitului Sava Brancovici, eveniment cu larg ecou în epocă. La început se mulțumește să citeze cele relatate în opera lui Samuil Micu. Sava apare ca un martir care a suferit și murit pentru credința sa. Anecdotică despre martirajul mitropolitului este preluată după surse orale. Se zice că stând odată la masă cu Principele Appafi, mitropolitul mânca bucate de post. Ca să-i batjocorească credința, principele l-a pus să-i boteze un câine. Vlădica s-a făcut că primește, dar a zis că trebuie să ispitească mai întâi de ce lege este câinele. Apoi a luat bucate de pe masă. Câinele a ales carnea, astfel mitropolitul a dovedit că nu era de legea lui și se cuvenea să fie botezat de preoții calvini. Replica ar fi atras ura comesenilor și pe cea a principelui. Acuzația de hărțuire a principesei, era un motiv în plus ca principele să caute „prilej și vreme cu îndemână se surpe pe mitropolitul Sava”. În timpul soborului, adunat pentru judecarea vlădicăi, pe lângă acuzații pentru imoralitate, alte capete de acuzare au fost pentru însușirea averilor mănăstirii din Alba Iulia. Urmarea a fost întemnițarea și apoi uciderea prin decapitare. Dar Șincai nu este un simplu compilator de informații și documente, ci el se exprimă critic unde sursa i se pare eronată. Astfel, anecdotică cu câinele o găsește „numai poveste fără de temei”. Cât despre sentința soborului mare crede că „numai din pizmă și nu din adevăr s-au făcut”. În sprijinul acestei afirmații face apel la cronicarul Mihály Cserei, un om apropiat al principelui Appafi, și așadar o sursă de încredere. Cserei relatează că faima de om învățat și iscusit, dar mai ales averea mitropolitului, au atras dușmănia și complotul mai multor nobili unguri, care după condamnare și moartea lui și-au împărțit între ei averea. Concluziile le lasă tot pe seama cronicarului ungar („nemaiuzită, păgânească și cumplită tyrănnie!”)³⁶, despre care afirmă în alt loc „că acesta au fost unul dintre calvinii cei mai tari în religia lor”³⁷.

Concepția sa despre impactul Reformei între românii ardeleni se încadra firește în curentul general al Contrareformei. O mai exprimă încă o dată foarte concis, atunci când face bilanțul unirii Bisericii ortodoxe române din Transilvania cu Biserica Romei. În acest sens îl citează în maniera sa pe Péter Bod, care susținea cât de bună a fost colaborare dintre ortodocși și calvini, și cât de mult le-a înșelat așteptările unirea cu Roma. Dar Gheorghe Șincai este dispus să înțeleagă altceva de aici, și anume subordonarea ortodocșilor. Astfel atrage atenția cititorului: „Din cuvintele acestea ale lui Petru Bod, lesne poți vedea la cât adusesse calvinii pe bieții români din Ardeal”³⁸.

Petru Maior avea să scrie cu mai multă franchețe despre acest subiect. E drept, nu s-a expus în cercuri înalte și astfel nu a atras atenția cenzurii³⁹. O comparație

³⁵ *Scoala Ardeleană*, ediție îngrijită de Florea Fugariu, Editura Minerva, București, 1983, p. 66–70.

³⁶ *Ibidem*, p. 75–77.

³⁷ Gheorghe Șincai, *op.cit.*, vol. III, 252.

³⁸ *Scoala Ardeleană*, vol. II, p.85–86.

³⁹ Al. Piru, *Literatura română premodernă*, Editura pentru literatură, București, 1964, p. 64–66.

pertinență a operei sale istorice cu a celorlalți doi corifei o face Nicolae Iorga: „Cel mai târziu în manifestarea sa științifică, cel mai puternic în afirmarea ideilor sale, cel mai filozofic în înțelegerea subiectului său, mai strâns în expunere, mai logic în argumente”⁴⁰. Maior era un adversar declarat al catolicizării cultului și al doctrinei ultramontane catolice de sorginte italiană. În acest sens, redactează o lucrare intitulată „Procanon” în care apără cu argumente vechea tradiție și cultul ortodox, atacă imoralitatea, rostește filipice împotriva învățăturile canonice închistate ale bisericii catolice și se exprimă necruțător față de infailibilitatea pontificală⁴¹. Această atitudine era de inspirație galicană, jansenistă și febroniană. Încercarea lui se încadra astfel unui curent larg în epocă, ce viza o umanizare a creștinismului instituțional de tip feudal, care milita pentru drepturile unei biserici naționale. Aceste principii sunt recurente în următoarea lucrare teologică: Protopopadichia. Ea ilustrează foarte bine „epoca străbătută mereu de tensiunea între fidelitatea față de tradiție și ispita catolicizării”. Conținutul ideatic al cărții se întemeiază pe valorile fundamentale ale creștinismului primelor veacuri, corespunzătoare tradiției Bisericii răsăritene. Sensibil la ideile secolului iluminist, Petru Maior a considerat oportun ca pentru fortificarea propriei Biserici într-o instituție națională să recurgă la teologia răsăriteană și la noile idei galicane. „Recursul la tradiția creștinismului originar servea ideii de prezervare a sinodalității Bisericii, asigurând astfel un caracter democratic funcționării instituțiilor proprii și fundamentării unei doctrine religioase care să nu altereze credința tradițională”⁴².

Deși în genere este cel mai puțin erudit dintre istoricii Școlii Ardelene⁴³, manifestă un cult pentru adevăr; un element mereu prezent și cel mai evident în concepția lui istorică⁴⁴. Pentru el teologia și istoria se întrepătrund. Nu face o separație netă între literatura istorică și cea ecleziastică, ultima constituind parte integrantă din concepția istorică. De exemplu, în „Istoria besearicei românilor” folosește surse comune cu cele din „Procanon” și „Protopopadichia”. Din aceasta din urmă reia consistent și concludiv o parte și o integrează în „Istoria besearicei...”, iar frecvențele trimiteri la ea demonstrează cu prisosință concepția interdisciplinară a autorului⁴⁵.

Nu cunoștea nimic despre preocuparea lui Micu pentru Istoria Bisericii, de aceea probabil nu face nici o trimitere. „Am putea spune – afirmă Laura Stanciu – că „Istoria Besearicei românilor” a fost prima lucrare editată, amplă, de sinteză tematică, privitoare la istoria creștinismului și a Bisericii, pe întreg teritoriul locuit de români din antichitate și până în epoca contemporană a autorului”⁴⁶. Structurată pe

⁴⁰ Nicolae Iorga, *op. cit.*, p. 192.

⁴¹ *Ibidem*, p. 198–199.

⁴² Laura Stanciu, *Biografia unei atitudini: Petru Maior (1760-1821)*, Risoprint, Cluj-Napoca, 2003, p. 180–181.

⁴³ Al. Piru, *op. cit.*, p. 73.

⁴⁴ Laura Stanciu, *op. cit.*, p. 225.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 233.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 244.

două părți, autorul vrea să demonstreze originea, vechimea și continuitatea creștinismului la români. Prima o dedică originii, iar a doua istorie bisericii, a instituției arhiepiscopiei, mitropoliei și istoriei Unirii⁴⁷. Aici întâlnim pe Maior din lucrările teologice, care polemizează cu inovațiile catolice în tradiția răsăriteană, dar, în același timp, pune în evidență superioritatea teologiei ortodoxe și progresele făcute de ortodocși ardeleni în învățământul contemporan⁴⁸. Inovațiile aduse de Reformă sunt, de asemenea, trecute pe sub ochiul său critic. El nu se mulțumește ca și Micu sau Șincai să prezinte evenimentele ori să citeze documente, din care se desprind cu ușurință concluzii, ci comentează din punct de vedere teologic învățăturile calvine. Această problemă o pune în discuție într-un subcapitol din capitolul dedicat Unirii, intitulat „Se spune statul credinței românilor supt prințipii calvini, în Ardeal, înainte de a se face unirea cu Biserica Romei“. Înștiințează pe cititor din capul locului că toți principii calvini au râvnit ca pe numerosul neam al românilor „cătră credința cea calvinească amăgi și trage“. Dar se oprește doar la momentul culminant al propagandei calvine din timpul lui Rákotzi. Toate metodele sistematice de convertire utilizate de acest principie sunt dezvăluite sub pana lui Maior. În primul rând, trebuia demolat suportul ideatic al credinței tradiționale, adică cărțile religioase, care erau în slavonă. Apoi, ridicarea unei tipografii la Alba Iulia sub patronajul calvinilor și publicarea cărților de cult în limba română. Punerea în practică a acestor inițiative s-au făcut prin puterea politică a principelui, care decreta ca predica să se facă în limba română și conform învățaturii calvină. În acest sens, citează un paragraf cuprins în cele 15 condiții din diploma emisă de Rákotzi în 10 octombrie 1643 pentru numirea mitropolitului Simion Ștefan. Ca apărător al tradiției nu poate să nu-și reverse năduful și să facă o recenzie usturătoare Catehismului calvinesc „foarte blăstămat“, moment de vârf al prozelitismului, apărut în limba română din porunca principelui, „în care sfintele taine, cinstirea icoanelor și a moaștelor, posturile, slujbele bisericesti, călugăria și alte toate se leapădă; toată legea și toate ținuturile sfinte se numesc închinare la idoli, superstiții și lucruri de nemică, și aceste toate din sfintele scripturi se nevoiaște a le răsturna calvinul izvoditoriu“⁴⁹. Acest catehism trebuia sub imperiul pedepsei să fie răspândit de mitropolit și celălalt cler între români ortodocși. La acest aspect face trimitere la punctul doi din cele 15 condiții. Deodată parcă îi trece prin minte să stăruie mai mult asupra lor, deoarece i se pare relevant să le comenteze. Formația sa de teolog și metoda interdisciplinară folosită în abordarea istoriei ecleziastice sunt recognoscibile. Astfel, întrerupe discursul evenimential, pentru a comenta unele aspecte dogmatice prin care se impuneau învățăturile calvine în Biserica ortodoxă. După ce menționează că la punctul trei se stipulează interzicerea utilizării uleiului sfințit la botez și alte ceremonii religioase,

⁴⁷ *Ibidem*, p. 246–247; Al. Piru, *op. cit.*, p. 77.

⁴⁸ Nicolae Iorga, *op. cit.*, p. 214–215.

⁴⁹ Petru Maior, *Scrieri*, vol. 2, Editura Minerva, București, 1976, p. 120–121.