

## RAPORTURILE ÎNTRE DOCTRINA PROTESTANTĂ ȘI DOCTRINA ORTODOXĂ ÎN SECOLELE XVI ȘI XVII ÎN TRANSILVANIA

Problema pe care am încercat să o abordez este de o importanță covârșitoare pentru istoria bisericii ortodoxe transilvane, pentru că de ea depinde una din cele mai importante concluzii în legătură cu influența Reformei asupra vieții religioase românești. Ea este, în general, prezentă în întreaga istoriografie care s-a aplecat asupra raportului Reformă - Ortodoxie în spațiul transilvan, dar nu a fost realizată încă o cercetare sistematică, chiar dacă au fost trase multe concluzii care rămân valabile. De asemenea, se poate remarca în ceea ce privește istoriografia română, împărțirea ei în două orientări care, pe măsură ce soluționează problemele, tind să ajungă la poluri opuse. Astfel, istoriografia care aparține bisericii greco-catolice consideră că au fost adoptate în totalitate dogmele calvine, cel puțin la nivelul ierarhiei și elitei românești<sup>1</sup>, iar istoriografia care aparține bisericii ortodoxe susține că Reforma nu a avut decât o influență neglijabilă, atât asupra credincioșilor cât și asupra păstorilor lor, iar cei care au acceptat totuși calvinismul au sfârșit prin a se integra în tagma trădătorilor de neam<sup>2</sup>. Un loc aparte revine istoriografiei maghiare, care reușește să ocolească concluziile de felul celor expuse mai sus, abordând problemele într-un evantai mai larg, cu accent mai ales pe aspectul spiritual pe care îl implică Reforma, și nu pe cel social, material, pe care pedalează istoriografia română<sup>3</sup>.

Contactele între doctrina ortodoxă și cea protestantă încep în prima jumătate a sec. al XVI-lea, prin Catehismul lui Filip Maler, tipărit la Sibiu în 1544, și vor dura în primii ani ai sec. al XVIII-lea, răstimp în care cunoaștem cinci mărturisiri de credință protestante<sup>4</sup>, dar nu întâlnim nici o mărturisire de credință ortodoxă, ieșită dintr-o inițiativă locală, transilvăneană, singura replică dogmatică la presiunea reformată oferind-o Moldova, prin *Răspuns la catehismul calvinesc al*

<sup>1</sup> Augustin Bunea, *Vechile episcopii românești a Vadului, Geoagiuului, Silvașului și Bălgăradului*, Blaj, 1902 și *Ierarhia românilor din Ardeal și Ungaria*, Blaj, 1904; Alexandru Grama, *Instituțiile calvinești în biserica românească din Ardeal*, Blaj, 1895.

<sup>2</sup> Ioan Lupăș, *Istoria bisericească a românilor ardeleni*, Sibiu, 1918; Ștefan Meteș, *Istoria bisericii și a vieții religioase a românilor din Transilvania și Ungaria*, Sibiu, 1935; Ștefan Lupșă, *Istoria bisericească a românilor bihoreni, Oradea, 1935 și Mitropolia Ardealului în veacul XVI*, în *MA*, nr. 7-8, 1960; Nicolae Iorga, *Istoria bisericii românești și a vieții religioase a românilor*, vol. I-II, Vălenii de Munte, 1908-1909; *Istoria Bisericii românești*, vol. I-II, București, 1957; Mircëa Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. I-III, București, 1980 și *Istoria Bisericii românești din Transilvania. Crișana, Banat și Maramureș*, Cluj-Napoca, 1992.

<sup>3</sup> Imre Révész, *La Réforme et les Roumains de Transylvanie*, în *AECO*, III, 1937; I. Juhász, *A reformáció az erdélyi románok között*, Cluj, 1940.

<sup>4</sup> *Catehismul luteran din 1544*, BRV. nr. 5, *Catehismul coresian din 1560*, *Catehismul lui Gheorghe Rákóczi I din 1640*, BRV nr. 38, cel al lui Fogarasi István din 1648, BRV nr. 53, și *Scutul Catehismului cu răspuns din Scriptura sfântă contra a două fări fără Scriptură sfântă*, din 1656, BRV nr. 64.

*mitropolitului Varlaam*<sup>5</sup>, carte tipărită probabil special pentru Transilvania, de unde, de altfel, provine și singurul ei exemplar păstrat<sup>6</sup>. Se ridică deci întrebarea: de ce românii transilvăneni nu și-au redactat ei înșiși un catehism ortodox, dacă nu voiau să renunțe la legea străbună? sau dacă nu l-au redactat, nu au făcut-o pentru că nu aveau pregătirea teologică necesară, sau pentru că au acceptat doctrina calvină?

Alte posibilități de contact între cele două moduri de manifestare religioasă, în afară de tipărituri, au fost hotărârile princiare și dietale, cele ale sinoadelor bisericii calvine maghiare și ale bisericilor românești reformată<sup>7</sup> și ortodoxă, și condițiile impuse vlădicilor români cu prilejul preluării funcției, începând cu păstoria lui Ghenadie Bradi<sup>8</sup>.

Sunt, deci, două posibilități de influență: politică prin legislație, și cultural-spirituală prin tipărituri și hotărâri sinodale, fiind astfel acoperită aproape în întregime sfera modalităților de contact, de influență și de înlăturare a religiei ortodoxe. Se pune însă problema în ce măsură cea mai mare parte a poporului român, aflată într-un stadiu de gravă ignoranță, putea fi sensibilizată la asemenea schimbări, sau altfel spus, tot acest prozelitism atât de bine organizat putea rămâne fără nici un fel de rezultat?

Desfășurarea evenimentelor legate de istoria bisericii românești transilvane în decursul acestor două secole, XVI și XVII, ne oferă o etapizare a modului în care a fost pusă problema receptării Reformei: o primă fază în care se urmărește acceptarea luteranismului în teritoriile aparținând Universității săsești, prin mijlocirea tipăriturilor, coresiene mai ales, și care se situează cronologic la mijlocul sec. al XVI-lea (1544-1566); o a doua fază ce vizează adoptarea de către români a ideilor Reformei prin reformarea internă, dar sprijinită de principe, a bisericii românești și care se suprapune în timp peste existența episcopiei românești reformate; și a treia fază, care începe cu domnia principelui Gabriel Bethlen și durează până la sfârșitul sec. al XVII-lea și care urmărește calvinizarea din exterior a bisericii românești, prin condițiile impuse vlădicilor, și transformarea ei într-un vicariat al bisericii calvine maghiare.

Prima fază se poate spune că a fost mai mult o încercare de testare a terenului, sașii dorind să le atragă românilor atenția asupra unor precepte reformiste general valabile, în cadrul cărora locul cel mai important îl ocupa oficierea serviciului divin în limba română, fără a se folosi însă de o legislație în acest scop, deoarece ei nu erau stăpânii politici ai țării, fapt care îi va împiedica să mai intervină în viața spirituală românească după 1566. În acest an Dieta transilvană și principele iau în mâinile lor problema convertirii românilor, scop pentru care numesc un superintendent și oferă astfel bisericii românești, pentru prima dată, o conducere unică, legală din punctul de vedere al legilor Transilvaniei. Acest superintendent, Gheorghe de Sângeorz, are misiunea de a pregăti spiritele pentru

<sup>5</sup> Despre *Mărturisirea de credință* a lui Petru Movilă nu se poate spune că a fost elaborată în mod special datorită situației românilor din Transilvania, ci ea a fost o mărturisire adoptată de întreaga Biserică răsăriteană, fiind imaginată ca o definiție din interior a Ortodoxiei atât față de marile centre protestante, cât și față de Roma catolică.

<sup>6</sup> Florian Dudaș, *Carte vechi românească în Bihor. Secolele XVI-XVII* (Catalog), Oradea, 1977, p. 64.

<sup>7</sup> Este vorba de episcopia românească aflată sub păstoria superintendenților Gheorghe de Sângeorz, Pavel și Mihail Torțași, care a funcționat în a doua jumătate a sec. al XVII-lea. Vezi mai jos p. 3-4.

<sup>8</sup> M. Păcurariu, *Istoria Bisericii românești din Transilvania, Crișana, Banat și Maramureș*, p. 151-153.

acceptarea noii dogme, prin discuții pe teme din Scriptură, care să dovedească superioritatea noii religii<sup>9</sup>. Astfel, el ține un sinod, la sfârșitul anului 1567 sau în primele zile ale lui 1568, în care se ajunge la un consens asupra a șase teze, între care "lucrul de căpetenie ... e acesta: să se facă în Sfânta Biserică toată slujba în limba română, ca obștea să înțeleagă"<sup>10</sup>. Despre celelalte hotărâri nu știm nimic, dar putem presupune că le repetă pe cele expuse în *Tâlcul Evangheliilor* și în *Molitvenicul* anexat acestuia, tipărite în 1567-1568 din inițiativa aceluiași superintendent și care se referă la: principiul că singură credința este în măsură să-i asigure omului mântuirea, combaterea cultului sfinților, respingerea Sfintei Tradiții și a superstițiilor, reducerea numărului Tainelor la două - botez și cuminecătură, reformarea liturghiei<sup>11</sup>.

Aceste hotărâri sunt completate cu cele ale sinodului din Aiud, din octombrie 1569, convocat de superintendentul Pavel Tordași, care vizază și ele efectuarea serviciului divin în limba română, interzicerea cultului sfinților și a rugăciunilor pentru morți, renunțarea la Sfânta Tradiție, îngăduirea celei de-a doua căsătorii a preoților<sup>12</sup>.

Analizând demersurile acestor prime două etape ale procesului de atragere a românilor la Reformă, ajungem la următoarele concluzii: hotărârile sinoadelor încearcă să pună în aplicare principiile dogmatice expuse în Catehismul publicat la 1560<sup>13</sup> și anume: inexistența intermediarilor între credincios și Dumnezeu, neputința celor vii de a interveni pentru cei morți prin rugăciuni și parastasuri, reducerea numărului Tainelor, principiile *sola fide* și *sola Scriptura*. Ele sunt completate cu alte încercări de intervenție în practica ortodoxă care vizează ritul și situația canonică a preoților. În această fază intervențiile în manifestările exterioare ale religiei ortodoxe par a juca un rol mai puțin important, cu excepția efectuării serviciului divin în limba română - privită și ea ca o posibilitate de convingere și de convertire, deoarece în hotărârile celui de-al doilea sinod nu mai apare interzicerea superstițiilor și reformarea liturghiei, în timp ce chiar în *Molitvenicul* mai sus pomenit se spune că utrenia și vecernia vor rămâne în forma veche<sup>14</sup>, iar în 1570 se tipărește sub auspiciile aceleiași biserici românești reformate un Liturghier tradus după o versiune slavonă, cu un conținut pur ortodox<sup>15</sup>. Îngăduința celei de-a doua căsătorii a preoților poate apărea și ea, într-un fel, ca o momeală aruncată păstorilor de suflete<sup>16</sup>. De asemenea, nu se vorbește nimic despre renunțarea la post, icoane și sărbători. Nici în ceea ce privește dogma propriu-zisă nu există o continuitate, cel de-al doilea sinod nemaipomenind nimic de acceptarea principiului că singură credința este mântuitoare și nici de reducerea numărului Tainelor. Aceste renunțări și faptul că sunt evitate punctele fierbinți ale ortodoxiei, cum sunt posturile, adorarea icoanelor și ținerea sărbătorilor, demonstrează fie o ne-putință, fie o modalitate mai diplomatică de a pune în practică preceptele calvine din Catehismul coresian, fie pe amândouă la un loc.

<sup>9</sup> Al. Grama, *op. cit.*, p. 392.

<sup>10</sup> Hurmuzaki, *Documente privitoare la istoria românilor*, vol. XV/1, p. 627.

<sup>11</sup> I. Gheție - Al. Mareș, *Originile scrisului în limba română*, București, 1985, p. 235-239.

<sup>12</sup> Șt. Meteș, *op. cit.*, p. 84.

<sup>13</sup> Catehismul coresian; vezi nota 4.

<sup>14</sup> Nerva Hodoș, *Un fragment din Molitvenicul diaconului Coresi (1564)*, în *Prinos lui D.A. Sturdza*, București, 1903, p. 252.

<sup>15</sup> Gheție - Mareș, *op. cit.*, p. 260-264.

<sup>16</sup> I. Juhász, *op. cit.*, p. 83.

Probabil că încercările de reformare a bisericii românești nu s-au oprit odată cu sinodul din 1569, deoarece avem știri că în 1571 a mai fost convocat unul<sup>17</sup>, despre ale cărui hotărâri nu ne-a rămas însă nici o însemnare. Oricum, după ce în fruntea Principatului a ajuns familia catolică a Bathoreștilor, problema convertirii la Reformă este deplasată pe un plan inferior<sup>18</sup>, chiar dacă Dieta din 1571 hotăra ca "episcopii și preoții români să se țină de datina care a fost și sub domnitorul răposat"<sup>19</sup>. Din acest moment, cu ajutorul nedeclarat al principilor care duceau o politică religioasă în spiritul reformei catolice, se produce o revigorare a ortodoxiei în sensul că sunt recunoscute două vlădicii românești pentru sudul și nordul Ardealului, iar în 1595, cu sprijinul lui Mihai Viteazul, mitropolia din sud își mută sediul la Alba Iulia, extinzându-și cu timpul jurisdicția, cel puțin teoretic, în întreg teritoriul Transilvaniei<sup>20</sup>. În tot acest răstimp nu se înregistrează însă nici o încercare de definire din interior a bisericii ortodoxe, în afară de tendința de reinviore a limbii slavone prin numeroase tipărituri coresiene<sup>21</sup>, în timp ce la 1581 apărea *Evanghelia cu învățatură, în românește*, cu conținut ortodox, dar din care a fost eliminată cazania la Duminica Ortodoxiei, existentă în modelul slavon după care a fost tradusă, cu aprobarea mitropoliților Ungrovlahiei și Ardealului<sup>22</sup>, iar la 1582 era scoasă de sub teasc *Palia de la Orăștie*<sup>23</sup> - cântecul de lebedă al episcopiei românești reformate.

Situația se prezintă astfel destul de neclar, episcopilor bisericilor românești spunându-li-se adesea superintendenți, iar cărțile tipărite pentru propaganda calvină continuând a fi folosite, fie din lipsa altora, fie pentru că ideea introducerii limbii române în cult a început să prindă rădăcini și în biserica ortodoxă transilvană. La o asemenea concluzie ne duce și sinodul convocat la 1627 de vlădica Dosoftei<sup>24</sup>, care statornicește: patru spovedanii anual în cele patru posturi, la care se adaugă alte două zile de post săptămânal; 73 de sărbători (fără duminici); interzicerea căsătoriei până la gradul al patrulea de rudenie; pedepse pecuniare grele pentru preoții care nu știu să slujească corect<sup>25</sup>, fără a se specifica în ce limbă, dar pentru că în articolul anterior vorbește de "preotul care nu va ști ... de-nțeles", fără a se mai putea citi cuvântul care să lămurească ce trebuia să știe preotul în limba română, se poate presupune că măcar o parte a serviciului divin se efectua în românește. În afară de această presupunere nu există nimic care să amintească de o influență reformată în hotărârile luate, avându-se chiar grijă să se sublinieze că slujbele bisericesti trebuie făcute corect, că există patru posturi mari în care e necesară câte o cuminecătură, că mai există două zile de post săptămânal și un număr imens de sărbători. La prima vedere pare a fi o ripostă ortodoxă, dar hotărârile acestui sinod ocolesc tot ce ar putea ține de dogmă, cantonându-se doar în mani-festările exterioare ale religiei ortodoxe, subliniindu-le însă pe cele mai importante: postul și sărbătorile. Apărea astfel clar încă o dată că românii le

<sup>17</sup> Șt. Meteș, *op. cit.*

<sup>18</sup> Pompiliu Teodor, *Politica ecleziastică a lui Mihai Viteazul în Transilvania*, în *RI*, tom. IV, nr. 5-6, 1993, p. 473-489.

<sup>19</sup> Șt. Meteș, *op. cit.*, p. 78.

<sup>20</sup> P. Teodor, *op. cit.*; M. Păcurariu, *Mihai Viteazul și Biserica Ortodoxă românească din Transilvania*, în *MO*, nr. 5-6, 1975, *passim*.

<sup>21</sup> BRV, I p. 46-85.

<sup>22</sup> Gheție - Mareș, *op. cit.*, p. 240-243.

<sup>23</sup> *Palia de la Orăștie. 1581-1582*, ediție îngrijită de Viorica Pamfil, București, 1968.

<sup>24</sup> A. Bunea, *Ierarhia românilor ...*, p. 240.

<sup>25</sup> Petru Maior, *Istoria Bisericii Românilor*, ms. 279 aflat la BAR filiala Cluj, p. 5.

era inaccesibilă înțelegerea unor discuții abstracte, mai ales pe teme dogmatice. De aceea, pentru sec. al XVII-lea, intervenția calvină în aceste manifestări exterioare ale credinței ortodoxe va deveni predominantă. Chiar dacă acum se vor tipări încă trei catehisme, ele nu vizează prezentul, ci un viitor destul de îndepărtat, după o perioadă în care, cu ajutorul școlii, românii vor fi scoși din starea de ignoranță și vor deveni capabili să priceapă învățăturile profesate de aceste catehisme. Este motivul pentru care nu mai e revitalizată episcopia românească reformată, ci se urmărește supunerea ierarhiei ortodoxe bisericii maghiare care, prin intervenția în aceste manifestări exterioare, spera să calvinizeze pe nesimțite biserica românească.

Începutul îi aparține superintendentului Keserú Dayka János, care îi prescrie vlădicăi Ghenadie Bradi șapte condiții "slabe și puține", după cum le va considera urmașul său, Geleji István<sup>26</sup>. Ele se refereau la necesitatea de a susține o școală și o tipografie românească, de a efectua slujba în românește și de a predica duminica de două ori și miercurea și vinerea o dată, de a traduce, tipări și pune să învețe poporul rugăciunile calvine de dimineața și de seara și catehismul calvinesc. Două condiții sunt importante aici din punctul de vedere al subiectului nostru: cea a slujbei și predicii în limba română, și cel puțin în ceea ce o privește pe aceasta din urmă se poate observa rolul important care i se acordă, deoarece două din zilele în care trebuie ținută coincid cu zilele de post săptămânal ale ortodocșilor; iar în al doilea rând, obligația de a învăța catehismul calvinesc. Sigur, ambele sunt manifestări exterioare, dar reprezintă primul pas spre acumularea de cunoștințe privind dogmele noii credințe.

Cel mai dezvoltat plan de reformare a bisericii ortodoxe îl oferă superintendentul Geleji. Alcătuit din 24 de puncte<sup>27</sup> care urmau să-i fie impuse succesorului lui Ghenadie Bradi, mort în septembrie 1640, noul plan reia cele șapte condiții ale lui Keserú Dayka, adăugând prescripții de administrare a cuminecăturii și de explicare a rostului ei, de efectuare a botezului, de înlăturare a liturghiei, cultului sfinților, ceremonialului funerar, postului și a a-numitor superstiții, și reguli pentru desfacerea căsătoriei în conformitate cu dogma calvină. Din acest deziderat va rezulta programul de 15 puncte pe care îl vor accepta toți vlădicii secolului al XVII-lea ca pe o adevărată mărturisire de credință și care va cuprinde: obligația de a predica în limba română, efectuarea botezului, cuminecăturii și căsătoriei după ritul calvin, renunțarea la cultul sfinților, icoanelor și al crucii, la ceremonialul funerar și la superstiții, aprobarea divorțului doar după prescripțiile calvine<sup>28</sup>. Un singur lucru lipsește față de programul inițial: înlăturarea liturghiei, la care s-a renunțat fie de teama unei opoziții prea puternice, fie temporar, fie din credința că acceptarea tuturor celorlalte puncte este suficientă.

Replica ortodoxă vine abia peste 35 de ani, prin sinoadele întrunite de Sava Brancovici la 1675, unde se hotărăște: slujba și predica să se țină în limba română, căsătoria să se facă cu jurământ și după o anunțare prealabilă, renunțarea la superstiții, "botezul să se facă cu apă și cu foc, așa cum iaste tocmala", "rândul sărbătorilor, cum le-am dat odată înainte ... așa să se ție", cuminecătura să se facă

<sup>26</sup> Vezi corespondența sa cu principele Transilvaniei în I. Lupaș, *Documente istorice transilvane*, vol. I, 1599-1699, Cluj, 1940, p. 204-228.

<sup>27</sup> *Idem*, p. 206-209.

<sup>28</sup> Vasile Mangra, *Mitropolitul Sava II Brancovici, (1656-1680)*, Arad, 1906, p. 9-12.

de patru ori pe an<sup>29</sup>. Aceste hotăriri pot fi împărțite în cele care par a respecta întocmai punctele calvine (slujba în românește, efectuarea căsătoriei, înlăturarea superstițiilor) și cele formulate ambiguu, fără a putea spune cu siguranță dacă ele respectă sau nu programul calvinizat (botezul, cuminecătura, sărbătorile).

Despre botez s-a spus fie că urma să se efectueze după formula calvină, deoarece Sava pomenește doar apa cu care se va face botezul și nu apa sfințită și vorbește de ceva "așa cum iaste tocmala", adică așa cum se hotărăște prin cele 15 puncte, fiind astfel înlăturată ceremonia ortodoxă<sup>30</sup>, fie că vlădica n-a făcut decât să transcrie cuvintele lui Ioan Botezătorul din Evanghelia după Matei: "Acela vă va boteza cu duh sfânt și cu foc", pentru a exprima metaforic puterea curățitoare a botezului<sup>31</sup>. Considerăm că ultimul punct de vedere este mai aproape de realitate, acea aluzie la "tocmală" nefiind absolut obligatoriu să se refere la planul calvinizant, într-o formulare a unei alte hotăriri a sinodului întâlnindu-se expresia "acele lucruri care nu se unesc cu Scriptura Sfântă și cu tocmala Besericei noastre", caz în care, din punct de vedere calvin, "tocmala Besericei noastre" nu și-ar mai găsi rostul.

Putem constata că Sava Brancovici a revizuit calendarul. Din păcate nu știm și rezultatul la care a ajuns și pe care l-a impus preoților români, dar e absolut sigur că nu s-a gândit să restrângă numărul sărbătorilor doar la cel din calendarul calvin, și în acest sens ne raportăm din nou la formula "tocmala Besericei noastre", precum și la constatarea pe care o putem face despre cuminecătură, care deși nu se spune cum se va efectua, sublinierea faptului că trebuie administrată de patru ori pe an (și nu de șase ori ca la calvini) ne duce cu gândul imediat la cele patru posturi ortodoxe care, deși erau interzise prin punctele de calvinizare, realitatea lor e totuși recunoscută de vlădică atunci când cere să se facă slujbă în toate zilele de sărbătoare și de post. Păstrarea sărbătorilor dovedește că nici cultul sfinților nu putea fi înlăturat în totalitate.

Revenind la punctele formulate în stil calvinizant, putem remarca în ceea ce privește căsătoria că nu se vorbește despre modul în care se va executa ceremonia, jurământul putând să apară ca un adaos la ceremonialul ortodox, în cazul în care nu se referă la textul Molitvelnicului ortodox care spune: "Iată fiilor duhovnicești, prin punerea mâinilor pe Sfânta Evanghelie și pe Sfânta Cruce, ați săvârșit jurământ înaintea Sfântului Altar că veți păzi legătura dragostei și a unirii între voi până la mormânt"<sup>32</sup>. Iar anunțarea prealabilă a căsătoriei nu atinge conținutul acestui ceremonial, nefiind neapărat numai o influență calvină, cât și o încercare de a evita încheierea unor căsătorii interzise chiar de legea ortodoxă. De asemenea, se poate observa că nu se vorbește nicăieri despre divorț, ceea ce ne poate face să credem că prescripțiile calvine, cel puțin în acest domeniu, își făcuseră efectul, deoarece legislația pedepsea cu moartea abaterile de la dogma protestantă.

În ceea ce privește superstițiile, cel puțin cele care sunt enumerate separat, se poate constata că Sava nu reproduce numai articolul din planul de calvinizare, ci vizează, pentru prima dată în istoria creștinismului românesc, o definire mai clară a acestei religii, pe care încearcă să o epureze de folclor și de practicile

<sup>29</sup> P. Maior, *op. cit.*, p. 1-5; vezi și lucrările monografice despre Sava Brancovici ale lui A. Bunea (*Mitropolitul Sava Brancovici*, Blaj, 1906), V. Mangra (*op. cit.*), Marina Lupaș (*Mitropolitul Sava Brancovici*, Cluj, 1939).

<sup>30</sup> A. Bunea, *Ierarhia românilor* ..., p. 34.

<sup>31</sup> Antonie Plămădeală, *Calendar de inimă românească*, Sibiu, 1988, p. 187.

<sup>32</sup> V. Mangra, *op. cit.*, p. 84.

religioase păgâne. Este ceea ce Jean Delumeau numea, pentru Occidentul din preajma izbucnirii Reformei, adevărata creștinare a poporului<sup>33</sup>.

Singurul precept reformist pe care Sava îl susține cu adevărat este cel al folosirii limbii poporului în biserică, dar care, după mai bine de o sută de ani de prozelitism, considerăm că nu mai aparține neapărat unui program de calvinizare, ci însăși necesităților bisericii ortodoxe.

Analizând cele două programe, calvinizant și ortodox, putem constata că ambele se referă la manifestările exterioare caracteristice celor două religii, ocolind problemele de esență care au stat la baza agitatelor discuții purtate în Occident pentru definirea religiilor rivale. Pentru punctul de vedere calvin am văzut care sunt motivele. Sava Brancovici probabil nu le-a abordat fie pentru că nu considera necesar, deoarece nici planul calvin nu le prevedea explicit, fie pentru că i-a fost frică, motiv pentru care nici nu atinge în totalitate problemele din planul de calvinizare care vizau dogma ortodoxă, cum sunt cultul sfinților, al icoanelor, al crucii, Sfintele Taine, pe care cele 15 puncte le înlătură, dar Sava nici nu le aprobă, nici nu le combate, fie toate aceste probleme au fost discutate în alte sinoade despre care astăzi nu mai avem nici o știre. Totuși, dacă din cele hotărâte la 1675 reiese clar că în ceea ce privește cultul sfinților și postul se iau hotărâri în flagrantă contradicție cu prescripțiile calvine și Sava mai rămâne încă cinci ani mitropolit, înseamnă că toată lumea se convinsese că erau lucruri de neînlăturat, cel puțin în viitorul apropiat, și această convingere o avea inclusiv principele, în numele căruia (alături de cel al mitropolitului) e redactat protocolul sinodului.

Expunerile doctrinare se opresc aici.

O altă problemă la care ne-am propus să răspundem se referă la măsura în care calvinismul a găsit aderenți între români. După cum s-a remarcat, poporul trăia, în general, în rutina unei religii complet exteriorizate, cu o credință foarte fermă, care nu-i punea pe oamenii fără carte în fața nici unei probleme și a nici unei dispute spirituale<sup>34</sup>. Preoțimea care îi conducea pe credincioși nu se deosebea adeseori prin nimic de ei, material și spiritual vorbind, fiind uneori o preoțime improvizată, cu niște cunoștințe teologice reduse la ceea ce a putut învăța după ureche în ucenicii de cantor sau crâșnic, în țară sau peste hotare<sup>35</sup>, adeseori nici măcar la acestea. Nu e de mirare că la o cercetare făcută de calvini în Țara Făgărașului asupra cunoștințelor profesionale ale preoților români, s-a constatat că acestea se rezumau doar la unele rugăciuni fundamentale și nici la acestea cu răspunsuri mulțumitoare, iar cunoștințele de scriere și citire erau mai mult decât rudimentare<sup>36</sup>. În asemenea condiții nu se poate spune că poporul sau preoții săi erau la curent cu doctrina ortodoxă. Bigotismul și frica de nou caracteristice spiritului primitiv puteau însă suplini cu succes o asemenea carență, cu atât mai mult cu cât prozelitismul religios nu era ceva nou în Transilvania.

Raportat la teritoriul întregii Transilvanii, se poate constata că ideile Reformei au prins în mod diferit de la o zonă la alta, în general mai adânc în cele cu o populație românească mai înstărită, cu un grad relativ de cultură, care nu trăia o criză religioasă dar accepta ceea ce-i oferea Reforma din simpla dorință de

<sup>33</sup> *Naissance et affirmation de la Réforme en France*, Paris, 1965, passim.

<sup>34</sup> Johann Huizinga, *Amurgul Evului Mediu*, București, 1970, p. 274.

<sup>35</sup> M. Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. II, p. 253 sqq.

<sup>36</sup> Valer Literat, Martin Járay, "Vizite" calvinești la preoții români din Țara Făgărașului, în *AIIN*, 1936-1938.

cunoaștere, din însuși faptul că i se lămureau pentru prima dată asemenea lucruri, fără să-și pună problema dacă noile învățături sunt sau nu în concordanță cu religia pe care o profesaseră până atunci. Alt motiv este aspirația de integrare în politica oficială a statului pe care a avut-o mai ales elita, pentru unii membri ai acesteia nelipsind și o mică doză de oportunism. La aceste concluzii ne îndeamnă și prima impresie pe care contactul cu ideile reformiste a lăsat-o asupra preoților români din zona Bistriței, dintre care unii au considerat catehismul de la 1544 ca pe un lucru sfânt, iar alții ca pe ceva inutil<sup>37</sup>. Aceștia din urmă nu erau neapărat capabili să sesizeze ereziile cuprinse în el altfel decât din faptul că era oferit de o altă religie decât cea ortodoxă și din acela că era o carte cu conținut religios în limba română și nu în cea slavonă, consacrată ca limbă de cult.

Ierarhia bisericii românești nu a avut nici ea o pregătire culturală deosebită. Formată la început din trimiși ai domnilor din țările române vecine sau din refugiați, aceștia înțeleg să se comporte cât mai bine pentru a-și păstra scaunul și a și-l consolida, mai ales în perioadele în care prozelitismul calvin nu acționa cu prea mare presiune. Cind însă această presiune a crescut, în scaunul de la Bălgrad n-au mai fost admiși ierarhi străini, care putuseră avea contacte directe cu ceea ce însemna ortodoxia sau care puteau crea obligații principilor din considerente de prietenie pentru domnii care patronau înscăunarea vlădicilor, preferându-se oameni ai locului, cultivați dar dispuși la concesii, ca Simion Ștefan și Daniil Panonianul, și chiar ca Sava Brancovici, actul său de numire ca mitropolit neocolind că a fost recomandat de superintendentul calvin după ce a făcut o mărturisire de credință<sup>38</sup>. Ulterior au fost preferați oameni lipsiți de personalitate și înaintați în vârstă. Toți acești ierarhi cunoșteau dogmele Bisericii răsăritene, pe care le mărturiseau la hirotonire, în fața mitropolitului Ungrovlahiei, dar întorși acasă acceptau supunerea față de calvini. Oare au fost chiar atât de iubitori de măriri lumești sau erau conștienți că incultura poporului este un zid de nepătruns pentru ereziile sub care semnau ei? Oricum, această atitudine obedientă i-a pus în imposibilitatea de a oferi o ripostă dogmatică clară, cu orice riscuri. Nici măcar Sava Brancovici nu a fost consecvent până la capăt cu ideea de a oferi o regulă de conduită pur ortodoxă bisericii sale. Nu a vrut, nu a putut sau a făcut-o într-un mod criptic, oricum ea apare astăzi ca incompletă.

Ar fi putut veni acest răspuns de la un alt transilvănean? Nu se poate spune că biserica românească nu a avut și printre protopopi și oameni cultivați, ca Gheorghe din Daia sau Ioan Zoba din Vinț - care a redactat chiar o replică la *Răspunsul la catehismul calvinesc* al lui Varlaam<sup>39</sup> -, dar aceștia, în acord cu mentalitatea intelectualului din epocă<sup>40</sup>, au preferat să fie oportuniști și să servească prozelitismul calvin, fără ca prin aceasta să poată fi acuzați că n-au vrut binele neamului lor.

Pe scurt, în Transilvania nu avea cine oferi un "răspuns la catehismul calvinesc", atât din neștiință cât și pentru că era probabil un risc prea mare. Aceasta nu înseamnă că un asemenea răspuns nu a fost dorit, dovadă circulația cărții mitropolitului Varlaam în Ardeal și însemnarea în legătură cu patriarhul Dosoftei

<sup>37</sup> I. Juhász, *op. cit.*, p. 77.

<sup>38</sup> V. Mangra, *op. cit.*, p. 51-52.

<sup>39</sup> Este vorba de Scutul catehismului...; vezi mai sus nota 4 și George Bariț, *Catehismul calvinesc*, Sibiu, 1879.

<sup>40</sup> Virgil Cândea, *Răzuiunea dominantă. Contribuții la istoria umanismului românesc*, Cluj-Napoca, 1979, p. 217-228.



al Ierusalimului, care fiind în vizită în Țara Românească și Moldova, i s-au rugat ortodocșii din Ardeal să le dea "unele scrieri ca să poată să răspundă calvinilor", el recomandând în acest sens cartea lui Meletie Sirigul, *Manual în contra rătăcirii calvine*<sup>41</sup>, care s-a și tipărit în anii următori la București.

Revenind la popor, putem constata din hotărârile sinodului de la 1675 că el nu a înțeles să renunțe la post, la sărbători și deci, implicit, și la cultul sfinților, la ritul oriental și chiar la toate cele Șapte Taine, deoarece în articolele aceluiași sinod avem însemnarea: "când creștinii cheamă pe popa la bolnavi să-i cuminece", care poate fi asociată cu Sfântul Maslu, iar la taina hirotoniei nu s-a renunțat niciodată, chiar dacă dintr-un anumit moment preoții au fost confirmați și de superintendentul maghiar și chiar dacă acesta își permitea să consacre singur preoți pentru satele românești calvinite, consacrare care se făcea, evident, după canoanele calvine. Influențele care au putut interveni în ceremonialul botezului sau cununiei și în administrarea cuminecăturii nu pot fi considerate singure ca hotărâtoare pentru calvinizarea bisericii românești, deoarece vedem că formele de manifestare externă ale religiei ardelenilor rămân neschimbate, iar încercările de introducere a dogmelor protestante s-au soldat încă din primii ani cu un eșec lamentabil. Concluzia ar fi că rezultatul prozelitismului calvin a fost nul, și totuși nu trebuie uitat că sub presiunea acestuia s-au tipărit atâtea cărți românești, s-a adoptat oficierea serviciului divin în limba poporului, iar la sosirea sa în Transilvania, Mihai Viteazul a găsit un număr destul de mare de preoți recăsătoriți, din moment ce a fost nevoit să dea un decret special împotriva lor<sup>42</sup>. În ceea ce privește dogma însăși, un martor ocular de la sfârșitul sec. al XVII-lea mărturisește că muribunzilor nu li se administra cuminecătura, iar laicii primeau anafură numai la Paști<sup>43</sup>. Și încă un lucru cred că ar trebui luat în considerare: oare Reforma a avut efect numai asupra zonelor unde exista o elită românească? oare a fost calvinismul românesc numai o religie a nemeșilor, cum îl numește Ioan Lupăș<sup>44</sup>? De ce atunci nu mai există în Țara Hațegului nici o icoană ortodoxă din secolele XVI-XVII, iar preoții preferă să rămână în "unire" cu biserica calvină<sup>45</sup>, la fel ca și în Bihor, unde lumea se manifestă atât de zgomotos pentru păstrarea obiceiurilor calvine acumulate în cei peste 150 de ani de conviețuire cu biserica protestantă<sup>46</sup>. Sigur, aceste manifestări intră în categoria aspectelor religioase exterioare, dar se mai poate spune că Reforma nu a avut nici un efect sau că a înregistrat doar realizări neglijabile?

Considerăm că prozelitismul protestant a oferit românilor ardeleni o literatură religioasă și liturghia în limba națională într-o vreme în care celălalte biserici românești vor mai rămâne încă mult timp refractare înnoirilor, că nu a avut drept țel maghiarizarea, așa cum s-a susținut adesea într-o anumită istoriografie, și că dacă acest lucru totuși s-a întâmplat, s-a datorat în mare parte altor condiții, cât și opțiunii benevole a celor care s-au îndepărtat cu timpul de etnia română, că într-o anumită măsură, greu de stabilit, a influențat, mai mult

<sup>41</sup> C. Erbiceanu, *Scrierea lui Meletie Sirigul contra calvinilor și a lui Ciril Lucaris, compusă prin ordinul Sinodului ținut la Iași la 1642*, în *Biserica Ortodoxă*, XVIII, 1894-1895, p. 21.

<sup>42</sup> Ioachim Crăciun, *Dietele Transilvaniei ținute sub domnia lui Mihai Viteazul (1599-1600)*, în *AIIN*, 1936-1938, p. 22.

<sup>43</sup> Nicolae Dobrescu, *Fragmente privitoare la istoria Bisericii române*, Budapesta, 1905, p. 69.

<sup>44</sup> I. Lupăș, *Istoria bisericăescă a românilor ardeleni*, p. 81-85.

<sup>45</sup> Vezi în acest sens actul înregistrat în 17 ianuarie 1702 în Protocolul protopopiatului Hunedoara-Zarand aflat în Arhiva Episcopiei calvine din Cluj-Napoca.

<sup>46</sup> Nicolae Firu, *Biserica ortodoxă română din Bihor în luptă cu unirea (1700-1750)*. Schiță istorică, Caransebeș, 1913.

inconștient, modul de manifestare a credinciosului ortodox, influență care s-a perpetuat sau nu în funcție de gradul de inconștiență și de atașamentul față de ideea adoptată, că dacă nu a reușit să convingă poporul român de adevărurile pe care le profesa, cel puțin l-a obligat să mediteze asupra valorilor proprii religii și, cu toată duritatea cu care, în anumite momente, a acționat, a fost totuși, în sensul cel mai pozitiv, o adevărată lecție de creștinare.

*ANA DUMITRAN*

## **LES RAPPORTS ENTRE LES DOCTRINES PROTESTANTE ET ORTHODOXE DANS LES SIÈCLES XVI<sup>e</sup> ET XVII<sup>e</sup> EN TRANSYLVANIE**

**(Résumé)**

Notre étude analyse les rapports existant entre les doctrines protestante et orthodoxe, dans le contexte des tentatives des nations privilégiées de Transylvanie, notamment les Hongrois, afin d'attirer les Roumains vers la Réforme.

Ces rapports ont été puisés et examinés dans les actes (documents) synodaux de l'époque, ainsi que dans les livres religieux imprimés aux XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles.

On constate que l'église orthodoxe de Transylvanie, par l'incapacité d'élaborer son propre catéchisme, n'oppose qu'une attitude ambiguë face à la pression bien organisée de l'église calviniste hongroise. Si ses éléments de dogme n'apparaissent que de manière disparate dans les actes des synodes, c'est parce que la religion orthodoxe n'était que tolérée en Transylvanie. Ainsi, malgré l'existence d'une élite initiée aux dogmes orthodoxes, capable donc de donner la riposte au prosélytisme calviniste, soit elle avait accepté de se convertir, soit elle redoutait les représailles des autorités.

Mais la victoire de la Réforme fut annulée par l'ignorance dans laquelle était cantonnée la majorité de la population roumaine. À l'intérieur de certaines communautés qui avaient déjà accepté la nouvelle religion, à la suite du règne des Habsbourg en Transylvanie et de l'apparition de l'église gréco-catholique, on constate le retour d'une partie de ses membres à l'orthodoxie, les autres subissant le processus de "magyarisation".