

# CONTRIBUȚII LA ISTORIA RAPORTURILOR ETNO-CONFESIONALE ROMÂNNO-MAGHIARE: EPISCOPATUL ROMÂNESC REFORMAT DIN SECOLUL XVI

ANA DUMITRAN\*

Reforma protestantă i-a găsit pe românii transilvăneni divizați din punct de vedere confesional, acțiunea sa debutând într-un mediu în care e foarte probabil că rezonau încă ultimele ecouri ale unirii florentine<sup>1</sup>, amândouă aceste detalii favorizându-i răspândirea. Obişnuința cu schimbarea, experimentată prin convertiri, precum și comuniunea cu Catholicismul intermediată de unirea florentină au constituit astfel cadrul psihologic capabil să medieze apropierea între tradiția răsăriteană și revoluția spirituală determinată de Reformă. Astfel, pe de o parte prezența românilor catolici, indiferent cât de restrâns a fost grupul acestora, a făcut mult mai permeabilă lumea românească pentru acelea dintre învățăturile reformate care atacau Catholicismul ca sistem, de cealaltă parte, prin însușirea ideii naționalizării serviciului religios în cadrul grupării „unite cu Roma”, au fost puse în circulație traduceri românești ale slujbelor religioase de factură răsăriteană. Cele două direcții au devenit, după o perioadă de tatonări și

---

\* Muzeograf, Muzeul Național al Unirii din Alba Iulia.

<sup>1</sup> Refacerea unității creștine în cadrul conciliului de la Ferrara-Florența (1439) a presupus, pentru ortodocșii din Ungaria, integrarea lor în sistemul juridicțional al Bisericii Romano-Catolice, prin intermediul unui arhieru care și-a avut o vreme sediul la Feleac. Înlăturarea impedimentelor legate de profesarea confesiunii „schismatice” a însemnat pentru mulți români posibilitatea de a promova în ierarhia socială fără renegarea prealabilă a întregului sistem de valori specifice creștinismului răsăritean, ci doar prin acceptarea celor patru puncte declarate diferențiatore (primatul papal, purcederea Sfântului Duh și de la Fiul, folosirea azimei ca materie a euharistiei și recunoașterea purgatorului ca loc intermediar între iad și rai). Susținută de regalitatea maghiară și animată de spiritul cruciadei târzii, unirea florentină și Biserica românească născută pe baza ei s-au confruntat însă cu impedimente care s-au dovedit insurmontabile. Neîncrederea mării majorități a populației românești din Transilvania, acțiunea destabilizatoare promovată în special prin intermediul Episcopatului de la Vad, criza politică determinată de înfrângerea Ungariei la Mohács și răspândirea timpurie a mesajului Reformei protestante au sfârșit prin a conduce la dispariția Bisericii „unite cu Roma” până spre mijlocul secolului al XVI-lea. Pentru detalii vezi: Adrian Andrei Rusu, *Ctitori și biserici din Țara Hațegului până la 1700*, Satu Mare, 1997; Idem, *Ioan de Hunedoara și românii din vremea sa. Studii*, Cluj-Napoca, 1999; Marius Diaconescu, *Les implications confessionnelles du Concile de Florence en Hongrie*, în *Mediaevalia Transilvanica*, tom I, nr. 1-2, 1997; Ioan Drăgan, *Nobilimea românească din Transilvania între anii 1440-1514*, București, 2000.

ezități delimitabilă cronologic între 1544 și 1570, coordonatele specifice ale Episcopatului românesc reformat.

Născut oficial sub zodia calvinismului, dar într-un climat confesional deosebit de nestatornic, acest Episcopat a cumulat adepți ai învățăturilor profesate de *Catehismul* luteran din 1544<sup>2</sup>, la care s-au adăugat din 1560, prin intermediul *Catehismului* coresian<sup>3</sup>, posibile influențe zwingliene, principala sa misiune fiind însă aceea de a-i aduce între granițele Reformei pe toți românii transilvăneni, după cum specifica actul său de naștere emis în Dieta din 1566. Radicalizarea tot mai accentuată a mesajului religios transmis de la amvon, în special de la cel al bisericii din Cluj, unde a fost convocat și unul dintre sinoadele prezidate de episcopul român reformat, precum și impactul brusc pentru cea mai mare parte dintre români determinat de gestul Dietei au condiționat irevocabil existența acestui episcopat de capacitatea sa de adaptare. Istoria răspândirii Reformei în Transilvania nu s-a încheiat odată cu intrarea în legalitate a antitrinitarianismului, chiar dacă din acest moment nu au mai fost acceptate oficial nici una dintre încercările de multiplicare a confesiunilor protestante. Ultimele decenii ale secolului al XVI-lea și primul deceniu din secolul următor s-au caracterizat prin mai multe tentative de dezechilibrare a sistemului celor patru religii recepte, unitarianismul<sup>4</sup>, catolicismul<sup>5</sup>, ortodoxia<sup>6</sup> și în final calvinismul<sup>7</sup> manifestând pe rând pretenții de dominație sau cel puțin de schimbare a proporțiilor date de numărul credincioșilor. În acest context deosebit de nefavorabil, în care Biserica maghiară calvină reprezenta deocamdată o minoritate, era imposibilă supraviețuirea unei Biserici calvine românești. Aceasta cu atât mai mult cu cât adoptarea calvinismului trebuia să se facă de sus în jos, dinspre episcopat spre un cler și o masă de credincioși între care chiar și cei care luaseră contact cu Reforma, prin intermediul *Catehis-*

<sup>2</sup> Tipărit la Sibiu de Filip Maler / Moldoveanu, acest *Catehism* ocupă poziția cu nr. 5 în repertoriul semnat de Ioan Bianu și Nerva Hodoș, *Bibliografia românească veche*, vol. I, București, 1903 (în continuare *BRV*).

<sup>3</sup> *BRV*, vol. IV, București, 1944, nr. 4.

<sup>4</sup> Care a beneficiat de pe urma convertirii principelui Ioan Sigismund Zápolya.

<sup>5</sup> Apartenența la această confesiune a principilor din familia Báthory a presupus și un efort destul de consistent de integrare a Transilvaniei în sfera de influență a Reformei Catolice, activitatea iezuiților și jocurile politice de la Curte determinând o întregă serie de convertiri la catolicism.

<sup>6</sup> Sub presiunea domniei lui Mihai Viteazul, calitatea sa princiară impunând, cel puțin teoretic, și recunoașterea ca „receptă” a confesiunii pe care o profesa.

<sup>7</sup> Domnia principelui Ștefan Bocskai a însemnat nu numai un efort de anihilare a prezenței habsburgice în Transilvania și de restabilire a autonomiei Principatului reîntors sub suzeranitatea otomană, ci și afilierea la programul politic promovat de calvinismul internațional, lupta acestuia împotriva catolicismului agresiv al Habsburgilor oferindu-i principelui ardelean în egală măsură motivații politice și ideologice.

*melor* menționate, nu înțeleseseră neapărat că își schimbă în mod deliberat confesiunea. Este suficient să reamintim discuțiile care s-au purtat în istoriografie pe marginea celui de-al doilea *Catehism*, ale cărui devieri de la doctrina luterană au putut fi interpretate atât ca niște concesii făcute Ortodoxiei – pentru care garanta „știrea episcopului Savei țării ungurești” –, cât și ca influențe ale noilor curente protestante vehiculate la curtea principelui Ioan Sigismund, cartea tipărindu-se și cu „știrea” acestuia<sup>8</sup>. Cu atât mai mult este de presupus pentru secolul XVI și chiar și pentru cel următor, când au mai fost încă realizate copii după acest din urmă text, o totală ignorare a diferențelor dogmatice între Ortodoxie și oricare dintre denomițiile protestante, lumea românească fiind oricum totalmente nefamiliarizată cu astfel de subtilități.

De altfel, chiar și puținele informații din epocă pe care le deținem nu sunt în măsură să probeze convertirea tuturor celor care au utilizat aceste *Catehisme*, chiar dacă cel puțin o parte dintre ei au fost conștienți de înregimentarea în cadrele Episcopatului românesc reformat. Vorbind despre *Catehismul* din 1544, preotul Adalbert Wurmloch ne spune nu numai că el a fost receptat de mulți preoți români „tamquam sacrosantum”, ci și că aceștia și credincioșii pe care îi deserveau „non solum moribus et lingua, sed et religione a nobis diversa”. Mai mult, el exemplifică această diferență relatând despre specificul botezului și al euharistiei așa cum erau ele practicate de români și despre utilizarea limbii slavone<sup>9</sup>. Când, peste zece ani, domnul Țării Românești, Pătrașcu cel Bun, a solicitat un exemplar din același *Catehism*<sup>10</sup>, e de presupus că nu l-a interesat în primul rând o dispută teologică pe marginea lui, ci faptul că această carte îi oferea posibilitatea să pronunțe rugăciunile fundamentale ale creștinismului în propria limbă, fiind destul de puțin probabil să le fi recitat până atunci în slavonă. Pornind de la același considerent, ambele *Catehisme* au fost utilizate în lumea românească transilvăneană, indiferent de apartenența confesională a celor care le-au achiziționat. Tirajul de 3-400 de exemplare estimat pentru acest tip de carte<sup>11</sup> nu era desigur suficient nici pentru a ajunge în mâinile tuturor preoților români, adică a celor care erau responsabili de educația religioasă a enoriașilor pe care îi păstoreau, și cu atât mai puțin pentru a satisface nevoile presupuse de o convertire în masă, catehismul fiind în ultimă in-

<sup>8</sup> Pentru detalii vezi *Catehismul lui Coresi*. Text stabilit, studiu filologic, studiu lingvistic și indice de Alexandra Roman Moraru, în vol. *Texte românești din secolul al XVI-lea*, coord. Ion Gheție, București, 1982, p. 43-48.

<sup>9</sup> *BRV*, vol. I, p. 22.

<sup>10</sup> Pentru detalii vezi Demény Lajos, Lidia A. Demény, *Carte, tipar și societate la români în secolul al XVI-lea*, București, 1986, p. 154.

<sup>11</sup> Ion Gheție, Alexandru Măreș, *Diaconul Coresi și izbânda scrisului în limba română*, București, 1994, p. 265.

stanță o carte de uz personal. Faptul că la 1585 mai existau 50 de exemplare nevândute din ediția coresiană nu este neapărat un indiciu că românii au respins învățăturile eretice conținute și deci implicit acest gen de literatură. Corelată cu celelalte cifre reprezentând restul cărților românești imprimate sub patronajul Reformei brașovene (*Tetraevangheliar*, 1560-1561<sup>12</sup> – 5 exemplare, *Apostol*, 1566<sup>13</sup> – 10 exemplare, *Pravila*, 1560-1562<sup>14</sup> – 9 exemplare)<sup>15</sup> și ținând cont de faptul că ne aflăm în fața unei a doua ediții, precum și de nivelul aculturației în rândul românilor, constatăm că partea încă nevândută este surprinzător de mică. Dar, la fel de surprinzător și foarte important este faptul că aceste *Catehisme* nu au fost privite în lumea românească drept instrumente de individualizare confesională în sensul în care au fost ele proiectate, ca unelte ale prozelitismului. Mărturia pastorului Wurmloch deja citată, la care se adaugă cele două copii cunoscute alcătuite după versiunea coresiană, dintre care prima în ordine cronologică a fost intercalată în cuprinsul unui miscelaneu conținând o mare varietate de texte, de la fragmente liturgice în limba slavonă până la descântece și, în special, literatură apocrifă<sup>16</sup>, această alăturare fiind o probă a frecvenței deosebite cu care a fost utilizat, reprezintă dovezi incontestabile nu ale calvinizării românilor, pentru că ele nu au avut un conținut calvin, ci ale rolului evanghelist pe care l-au jucat în lumea românească, utilizarea lor nefiind asociată, de cele mai multe ori, cu abjurarea vechii credințe răsăritene.

Contactele românilor cu calvinismul în secolul al XVI-lea au fost astfel destul de puțin consistente. Utilizând catehisme cu un conținut în cea mai mare măsură de factură luterană și traduceri ale textelor sfinte realizate și tipărite sub patronaj luteran, apoi versiuni românești ale slujbelor ortodoxe, episcopatul românesc reformat se pare că a avut în comun cu calvinismul doar textul *Cazaniei I* coresiene<sup>17</sup>, mai precis acele pasaje cu caracter calvin cu care a fost completată traducerea după originalul slavon posibil nefestat de Reformă<sup>18</sup> al omiliilor tipărite cu sprijinul financiar al calvinului Forró Miklós de Hopârta. Nici măcar *Molîtvnicul*<sup>19</sup>

<sup>12</sup> BRV, vol. I, nr. 10.

<sup>13</sup> BRV, vol. I, nr. 12.

<sup>14</sup> BRV, vol. IV, nr. 10.

<sup>15</sup> Apud Demény L., Lidia Demény, *op. cit.*, p. 155-156.

<sup>16</sup> Pentru conținutul manuscrisului alcătuit în primii ani ai secolului al XVII-lea, cunoscut sub numele de Codex Sturdzanus, vezi Gabriel Ștrempel, *Catalogul manuscriselor românești B.A.R.*, vol. I, București, 1978, p. 113. Cel de-al doilea este așa-numitul Catehism Marțian.

<sup>17</sup> BRV, vol. I, nr. 13.

<sup>18</sup> Pentru detalii vezi studiul introductiv semnat de Ion Gheție la *Coresi, Tâlcul Evangheliilor și Molîtvnic românesc*, ediție critică de Vladimir Drimba, București, 1998, p. 13-14.

<sup>19</sup> Pentru textul său, ca și pentru cel al *Cazaniei I*, vezi lucrarea citată în nota anterioară.

care a însoțit-o și care ar fi trebuit să fie o „carte de căpătâi“ a calvinismului românesc nu are un conținut propriu-zis calvin. Fiind o prelucrare a textului corespunzător din *Agenda* tipărită de Gâspâr Heltai la Cluj în 1551 și 1559<sup>20</sup>, el conține în fapt variante ale ritului luteran. Desigur, este vorba de nuanțe lipsite de relevanță. Vreau să subliniez însă faptul că ceea ce a apropiat episcopatul românesc reformat de calvinism a fost mai degrabă patronajul asigurat la un moment dat de Dietă și de cei doi nobili maghiari, Forró Miklós și Geszti Ferenc, cu sprijinul financiar al cărora a fost posibilă editarea volumului aflat în discuție și a *Paliei* de la Orăștie, decât un corpus doctrinar asumat în mod deliberat de la început și promovat cu perseverență. Dimpotrivă, evoluția pe care a avut-o această instituție în timpul următorilor episcopi dovedește că raportarea la Reformă a urmat o traiectorie specială, determinată de pretenția de a îngloba o masă de credincioși nedispusă la concesii prea mari, aparținând unor domenii pe care nu le stăpânea, ci se rezuma la înnoirile cu caracter general, care nu puteau afecta ceea ce era apreciat drept corectitudine dogmatică. În această perspectivă, traducerea în limba română și utilizarea liturghiei bizantine nu poate fi interpretată ca o fază tranzitorie spre calvinizare deoarece, prin însuși conținutul său, de acum încolo înțeles și asimilat de credincioși, ritualul bizantin se află în totală contradicție cu dogmele protestante.

Toate acestea nu înseamnă că în secolul al XVI-lea în Transilvania nu au existat români calvini sau comunități românești a căror evoluție spirituală a sfârșit prin a se atașa în mod deliberat calvinismului. Vreau să sugerez doar că evoluția lor spirituală a fost de mai lungă durată până să se stabilizeze la valorile specifice calvinismului, această evoluție producându-se probabil în dependență de fenomenul de preluare a supremației spirituale de către Biserica maghiară calvină. Atașamentul față de Reforma protestantă a putut fi unul sincer și fără înregimentarea definitivă în cadrele uneia sau alteia dintre denominații. Schimbarea chiar de mai multe ori a confesiunii a fost un fenomen destul de des întâlnit în secolul al XVI-lea în Transilvania și nu numai. Dar, câtă vreme procesul de migrație spirituală a fost condiționat de conservarea unor privilegii sociale și politice, românii nu aveau de ce să devină și să rămână calvini atâta timp cât, procentual vorbind, confesiunea dominantă nu era încă cea calvină. Considerăm așadar că apartenența la Reformă a celorlora dintre români care au acceptat convertirea în mod conștient, din motive de criză de conștiință sau din oportunism, trebuie înțeleasă, pentru secolul al XVI-lea, într-un mod care să excludă confesionalizarea, evoluția lor spirituală urmând aceeași traiectorie cu cea a celei mai mari

---

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 16.

părți a maghiarilor, atrași inițial la luteranism, apoi la variantele helveticе ale protestantismului, continuând cu însușirea unor învățături radicale, pe fondul unor aprige dispute teologice al căror final a lăsat de cele mai multe ori în suspensie răspunsurile la întrebările fundamentale, pentru ca, în urma evenimentelor politice care s-au derulat pe scena Transilvaniei în ultimii ani ai secolului al XVI-lea și în primul deceniu al secolului următor, să se stabilizeze la varianta calvină, a cărei ascensiune a fost favorizată de înlăturarea pericolului recatolicizării, reprezentat de ieziuiți, expulzați la 1588, și de dispariția elitei politice unitariene, decimată în urma conflictelor politico-militare ce caracterizează acest sfârșit și început de veac<sup>21</sup>.

Aceiași înțeles detașat de diferențierile doctrinare, atât de importante pentru încadrarea unui fenomen spiritual dar care se dovedesc deosebit de relative în cazul românilor, trebuie să însoțească și analiza scurtei existențe a Episcopatului românesc reformat. Departe de a fi un eșec al politicii prozelitiste, a cărei coerență dispăre odată cu preluarea tronului de către familia Báthory, această instituție a reușit câteva performanțe cu adevărat extraordinare. Mai întâi s-a impus pe scena religioasă a Transilvaniei ca o Biserică românească, nu cu sensul anterior de „schismatică” sau, în cel mai bun caz, de membră a spiritualității bizantine, ci cu acela derivat în mod definitoriu din etnia celor pe care îi reprezenta. Reformată în oricare din versiunile pe care le-ar fi putut urma, această Biserică urma să fie în mod esențial una a românilor, utilizând limba română în cult și fiind astfel fundamental diferită de celelalte Biserici transilvănene, chiar dacă ar fi profesat un crez comun cu vreuna dintre ele. Luterani, calvini sau unitarieni, sau pur și simplu reformați, credințioșii acestei Biserici s-ar fi diferențiat oricum de ceilalți prin faptul că erau români și se foloseau de propria limbă în profesarea credinței.

În al doilea rând, prin activitatea culturală, de traducere, tipărire și difuzare în masa credincioșilor a unor minime cunoștințe teologice, a rugăciunilor fundamentale și a textelor Scripturii, chiar dacă nu s-au făcut pași spectaculoși în domeniul aculturației, s-a realizat cel puțin acel minim care a făcut posibilă depășirea convingerii că puritatea dogmatică a textului sacru este dependentă de haina lingvistică slavonă în care fusese înveșmântată până atunci. Acest fapt, care nu a fost acceptat în exteriorul Carpaților decât foarte târziu, spre începutul secolului al XVIII-lea, în ciuda efortului similar desfășurat de mitropolitul moldovean Dosoftei cu câteva decenii mai devreme, a fost de natură să creeze în spațiul românesc ardelean o libertate de raportare la textele liturgice pe care în

<sup>21</sup> Pentru detalii vezi Ildikó Horn, *Le cercle de Farkas Komis. Les stratégies des élites unitariennes (1575-1603)*, în vol. *György Enyedi and Central European Unitarianism in the 16-17<sup>th</sup> Centuries*, editori Mihály Balázs și Gizella Keserű, Budapest, 2000, p. 89-97.

restul lumii ortodoxe și-o asumau doar mării învățați. Aici, modești preoți de țară purced la traducerea numeroaselor slujbe ale ritualului bizantin, alcătuiesc predici și cântece funebre, compilează cu o sete care îi împiedică să mai aibă discernământ tot ceea ce le cade în mână și poate fi folosit pentru edificarea spirituală a enoriașilor. S-a insistat adeseori în istoriografie asupra motivațiilor introducerii limbii române în biserică, asupra imboldurilor care au determinat apariția primelor traduceri românești ale cărților sacre. Răspunsurile au scos în evidență fie o nevoie proprie a românilor, fie receptarea unui impuls extern, mergându-se cu detalierea analizei până acolo încât s-a căutat o motivație pentru fiecare text tradus în parte, în funcție de destinația sa practică<sup>22</sup>. Rațiunea didactică poate explica traducerea oricăruia dintre texte, cea juridică justifică transpunerea în românește a Pravilei, în oricare din variantele sale, fenomenul de românizare a literaturii aflate sub patronajul Bisericii putând fi astfel coborât în timp până la limita extremă, cea a producerii acestor texte. Rămâne însă incontestabil faptul că nu deținem traduceri decât începând cu prima jumătate a secolului al XVI-lea, iar primele mențiuni în legătură cu eventualitatea unei astfel de intenții se datează tot atunci și se află în directă legătură cu Reforma protestantă<sup>23</sup>. Chiar dacă este vorba de copii, nici versiunile originale n-au putut fi cu mult mai vechi, iar posibilitatea de a le corela fie și doar tangențial apariția cu răspândirea mesajului Reformei, în timp ce permisiunea oficială a utilizării lor a venit după o perioadă care se întinde, în unele cazuri, pe aproape două secole, ne face să credem că tratarea în bloc a fenomenului de traducere a acestei literaturi și plasarea debutului său sub semnul protestantismului oferă o mult mai corectă interpretare. Diferențierile au putut să apară în funcție de ușurința cu care Biserica a găsit sau nu justificări pentru acceptarea traducerilor: o tot mai slabă cunoaștere a limbii slavone, nevoia unei organizări și funcționări mai temeinice, conștientizarea progresului care putea fi realizat prin utilizarea lor etc. În aceasta a constat așa-zisul imbold intern, dar manifestarea lui este foarte probabil că a fost posterioară momentului în care a început să acționeze factorul extern, cu alte cuvinte modelul reprezentat de Reformă. Nu are importanță care dintre curentele acesteia, deoarece ele au acționat în succesiune, ceea ce au acceptat românii prin imitarea lor fiind nu curente doctrinare în sine, ci mesajul mult mai general și generos al revitalizării credinței creștine. Nu trebuie să ne mire că începutul acestui dialog

<sup>22</sup> Vezi sintezele semnate de Ion Gheție și Alexandru Mareș, *Originile scrisului în limba română*, București, 1985, și *Diaconul Coresi și izbânda scrisului în limba română*, București, 1994, prima dintre ele conținând și o detaliată prezentare a bibliografiei anterioare.

<sup>23</sup> Vezi I. Ionescu, *Problema versiunilor moldovene din 1532 ale Evangheliei și Apostolului*, în *Limba Română*, an XXVIII, 1979, nr. 1.

s-a produs în Moldova<sup>24</sup>. Încă în 1545 în Transilvania mai erau emise edicte cu scopul de a împiedica răspândirea inovațiilor în materie religioasă<sup>25</sup>. Atunci însă când elita politică a devenit majoritar protestantă și în special după asumarea rolului misionar în rândul populației românești, prin promovarea fățișă a unei politici prozelitiste, centrul acțiunii de traducere a textelor sacre s-a mutat în interiorul Carpaților. și ceea ce este esențial și anume introducerea limbii române în cult, adică celebrarea liturghiei în această limbă, în fapt adevărata revoluție spirituală<sup>26</sup>, utilizarea traducerilor românești ale Evangheliilor și Apostolului în cadrul slujbei rămase în haină slavonă neavând relevanță doctrinară, a fost opera episcopatului românesc reformat care proba astfel limita până la care înțelegea să extindă „reforma”. *Liturghierul* tipărit la 1570<sup>27</sup>, chiar dacă a rămas singura realizare în domeniu, datorită lipsei resurselor financiare necesare pentru continuarea procesului de punere pe înțeles a întregului ansamblu ritualic bizantin, reprezintă pasul hotărâtor pe o cale care nu va mai cunoaște întoarcere, oricât de dificilă și îndelungată se va dovedi parcurgerea sa. Desigur, dezvoltarea scrisului în limba română și evoluția acesteia spre obținerea statutului de limbă literară s-ar fi produs oricum. Contribuția Reformei protestante constă însă în accelerarea acestor fenomene, iar acțiunea sa asupra Bisericii românești, deținătoare încă, în secolele XVI-XVII, a monopolului asupra culturii, s-a dovedit cu adevărat benefică. A o ignora ar însemna să lipsim cultura românească de una dintre laturile sale cele mai prolifiche, într-o vreme în care accesul la știința de carte era un adevărat privilegiu.

O a treia izbândă a Episcopatului românesc reformat a fost trezirea interesului celorlalți, a celor puternici în ultimă instanță, pe care i-a sensibilizat la nevoile unui neam până atunci proscris sau tratat cu indiferență. Spiritul misionar care i-a animat pe Forró Miklós și pe Geszti Ferenc îl vom regăsi în secolul următor la principii Transilvaniei, a căror contribuție la reinițierea traducerii și tipăririi cărților românești a fost decisivă. Consider important acest aspect nu pentru că niște potentăți au renunțat la o parte din avutul lor pentru a oferi hrană spirituală poporului, căci astfel de gesturi sunt firești în orice timp și loc, ci pentru că această

<sup>24</sup> Pentru detalii vezi Șerban Papacostea, *Moldova în epoca Reformei. Contribuții la istoria societății moldovenești în veacul al XVI-lea*, în *Studii. Revistă de Istorie*, an XI, 1958, nr. 4, și I. Ionescu, *Problema versiunilor moldovene din 1532 ale Evangheliei și Apostolului*, în *Limba Română*, an XXVIII, 1979, nr. 1.

<sup>25</sup> Pentru textul lor vezi Szilágyi Sándor, *Monumenta Comitalia Regni Transylvaniae*, vol. I, Budapest, 1875, p. 218 și 238.

<sup>26</sup> O analiză foarte bună a conceptului de „limbă de cult” și a evoluției limbii române spre acest statut vezi la Ioan Bianu, *Despre introducerea limbii românești în biserica românilor*, în *Academia Română. Discursuri de recepțiune*, XXVI, București, 1904, p. 6-23.

<sup>27</sup> BRV, vol. IV, nr. 9.



contribuție a aparținut unor persoane de altă etnie și confesiune și s-a raportat la o masă umană pe care toate raporturile specifice lumii medievale o plasau în inferioritate. Atunci când principii munteni și moldoveni au contribuit financiar la tipărirea cărților, ei au contribuit la propășirea spirituală a celor pe care au fost chemați să-i conducă, dar cu care se aflau în aceeași comuniune spirituală, deci era vorba de o binefacere din care și ei urmau să se împărtășească. Același gest făcut de nobilii ardeleni s-a adresat unei etnii și unei Biserici declarate în mod oficial tolerate, singură speranța convertirii nefiind în măsură să explice o astfel de intenție. Binefacerile politice care ar fi rezultat din aceasta se plasau într-un viitor mult prea îndepărtat și nesigur, iar întărirea propriei confesiuni într-un stat în care toleranța confesională, cu toate limitele sale, a fost în general respectată era de natură să satisfacă doar orgolii personale. Singurii care puteau să profite imediat și de mesajul cărților și de eventualele facilități pe care le putea oferi convertirea erau românii.

Secolul XVI este așadar, cel puțin pentru românii transilvăneni, un secol al interferențelor. Români și sași, români și maghiari s-au întâlnit și și-au unit forțele în efortul de renovare spirituală generat de protestantism. Este adevărat că din cele peste 400 de titluri apărute în Transilvania în această perioadă doar o infimă parte s-a adresat românilor. Dar fără contribuția Reformei nici una din cele 11 cărți românești nu ar fi văzut lumina tiparului<sup>28</sup>. Este deci important că istoria cărții românești tipărite începe în secolul XVI. A fost mai mică implicarea calvinismului în acest proces, cel puțin mai mică decât s-a estimat până acum, și ceva mai mare dorința ortodoxiei transilvănene de a se renova, dorință sesizabilă mai ales la nivelul credincioșilor și a clerului de rând și mai puțin la cel al conducerii Bisericii ortodoxe, probabil speriată de implicarea intelectuală pe care o presupunea acțiunea de românizare a serviciului divin, în condițiile în care știutorii de carte capabili de un asemenea efort erau destul de rari. Stângăcia traducerilor, numărul lor restrâns sunt dovezi ale acestei neputințe, care s-a prelungit și în întreg secolul următor. Ideea reformării însă a fost mult mai puternică. Ea a supraviețuit Episcopatului românesc născut sub zodia Reformei protestante, a cărui dispariție a putut părea contemporanilor similară cu stingerea și a altor episcopate românești din Transilvania, această similaritate asigurând continuarea procesului de reformă între granițele noilor instituții eclesiastice românești la a căror naștere și funcționare au asistat.

---

<sup>28</sup> Pentru detalii vezi Demény L., Lidia Demény, *op. cit.*, capitolul *Interferențe maghiaro-româno-săsești în domeniul tipăririi cărții în limba română*.

\*

Lumea românească transilvăneană a resimțit, până la mijlocul secolului al XVI-lea, prea puțin din efectele Umanismului și ale Reformei, nu dispunea de o clasă socială reprezentativă, cu interese majore în conducerea statului, nici de orașe aflate în plină efervescentă economică, nici de posibilitățile materiale necesare pentru susținerea unei activități tipografice intense, aculturația era departe chiar și de limitele inferioare atinse în Occident, iar masele de credincioși nu sufereau de pe urma unei angoase a mântuirii. Lipsa acestui cadru specific a imprimat mișcării de protestantizare un ritm atât de lent încât a fost ușor ca reforma scontată să fie deturnată dogmatic. Peste tot unde au avut loc astfel de schimbări adoptarea Reformei, protestantă sau catolică, a generat dispute și redefiniri ale sistemului de credințe și practici. Nu este deci de mirare că episcopatul românesc reformat nu a reușit să se mențină pe linia de plutire trasată în 1566. Redusă la numirea de episcopi, fără un sprijin eficient și constant din partea autorităților statului, fără posibilitatea de a beneficia de contribuția unor personalități charismatice, impunerea de sus în jos a calvinismului între români era sortită eșecului. Foarte probabil umilul valah unitarian Gheorghe Korácsnyi, prin predicile sale cu mesaj apocaliptic și vizionar, a reușit să adune în jurul său mult mai mulți adepți decât au strâns superintendenții români confirmați de principii prin intermediul savantelor preocupări filologice<sup>29</sup>. Fără o profesiune de credință explicită, fără aportul unui doctor, al unui teolog sau măcar al unui profet, calvinismul românesc a fost redus la statutul unei reforme anonime, atipice, fiind de aceea o reformă mai greu de remarcat și de acceptat. Ea nu a creat un nou sistem de valori doctrinare, teologice etc., dar a dat vitalitate credinței românilor ardeleni, așezând-o cu adevărat pe bazele, sistemului ortodox de valori. Atât cât a fost, calvinismul românesc, prin derivarea sa din Catholicism, poate fi considerat un fenomen cu valențe europene, comparabil cu oricare din mișcările similare înregistrate în Occident. Cât privește Reforma românească, intrată în derută datorită tentativelor de sprijinire a Ortodoxiei manifestate de principii Báthorești, va fi nevoită să aștepte câteva decenii într-un stadiu vegetativ, pentru a răbufni în forță spre mijlocul secolului al XVII-lea, odată cu reluarea activității de traducere și editare a cărților de cult, sub patronajul mitropoliei bălgrădene, conjunctura politică și confesională din cea de-a doua

<sup>29</sup> Prin rugă și profetism, Gheorghe Crăciun a reușit să concentreze în jurul Debrece-nului o adevărată armată, căreia i-a fixat două obiective: alungarea turcilor din Ungaria și întemeierea unui regat anabaptist după modelul celui de la Münster. Pentru el vezi Révész Imre, *La Réforme et les Roumains de Transylvanie*, Budapest, 1937, p. 21.

jumătate a secolului al XVII-lea oferindu-i acesteia din urmă cadrul favorabil pentru a purcede la o adevărată Reformă ortodoxă<sup>30</sup>.

## Contributions to the History of the Romanian-Hungarian Ethno-Religious Relationships: The Reformed Romanian Bishopric of the 16<sup>th</sup> Century

This paper aims to develop new insights into the history of the Calvinist Romanian Bishopric which support our belief that it should be redefined.

It is known that the above-mentioned name has so far been used to describe the Romanian religious Institution established in 1566 through a Resolution of the Transylvanian Dieta. This Bishopric appeared in a period of great religious instability and was compelled to lay the foundations of a huge parish with far less financial means. Moreover, it was forced to adjust to both the religious oscillations of its leaders, on whose support it depended, and to the desire to embrace the Reform displayed by the vast majority of the Romanians who were not prepared for fundamental doctrinaire concessions.

Its evolution over the next two decades, mirrored by preserved documents, has led us to the conclusion that the most suitable name for this institution would be that of Reformed Romanian Bishopric, as the Reform promoted by its representatives was essentially a Protestant one, though limited to the revigoration or enhancement of the old Eastern faith.

The achievements themselves of this institution offer us more redefining possibilities:

1) The Reformed Romanian Bishopric which in the process of configuration of the Transylvanian religious system sets itself apart as fundamentally Romanian. Even if it had been united with one of the recognised protestant Churches, it would have differed from these though the language of the religious service.

2) The support given to translations of the Holy Scripture and the transformation of the Romanian language into one in which the religious service was held, the printing of the first Romanian *Liturgier* (liturgic book) in 1570.

3) Raising the main powers' awareness of the Romanians' spiritual needs, which within the frame of the religious relationships in the up to the mid-16<sup>th</sup> century Transylvania had been unthinkable.

---

<sup>30</sup> Pentru detalii vezi Ana Dumitran, *Românii din Transilvania între provocările Reformei protestante și necesitatea reformării Ortodoxiei (mijlocul sec. XVI – sfârșitul sec. XVII). Contribuții la definirea conceptului de „Reformă ortodoxă”, în Annales Universitatis Apulensis, series Historica, 2002, vol. 6/1, p.45-59.*

The Calvinist contribution to the design of this Romanian Bishopric was, thus, less important than it has been thought, whereas the wish for a renewal of the Romanian Orthodox Bishopric far stronger. In fact, this ideal survived the Bishopric itself and marked the transition towards the next century.

(translated by CĂTĂLINA DOGARU)