

**UNIREA DINAINTE DE UNIRE.
CÂTEVA POSIBILE DIRECȚII DE APROFUNDARE A ÎNȚELEGERII GESTULUI
BISERICII ORTODOXE DIN TRANSILVANIA DE UNIRE
CU BISERICA ROMANO-CATOLICĂ**

**DIE VEREINIGUNG VOR DER UNION. EINIGE MÖGLICHEN RICHTUNGEN ZUR
ERGRÜNDEN DES VERSTEHENS DER UNION DER ORTHODOXEN KIRCHE AUS
SIEBENBÜRGEN MIT DER RÖMISCH-KATHOLISCHEN KIRCHE**

ZUSAMMENFASSUNG

Ausgehend von der Tatsache daß der Begriff „Union“ in der ungarischen Geschichtsschreibung Mitte des XVIII. Jahrhunderts angewendet wurde und von den im vorigen Jahrhundert festgestellten Verhältnisse zwischen der Orthodoxen Kirche aus Siebenbürgen und der ungarischen Reformierten Kirche, versucht unsere Analyse die geschichtliche Realität dieser „Union“ mit dem ungarischen Calvinismus zu erklären. Der ungarische Calvinismus wird nicht als eine Ursache der Entstehung der Griechisch-Katholischen Kirche betrachtet, sondern verleiht diesem der Statut eines spezifischen Rahmen der Anhäufung einer neuen Mentalität die am Ende des XVII. Jahrhunderts Imstande war eine Entscheidung von der Art und Wichtigkeit der Union mit Rom zu treffen.

Die analysierten Richtungen sind die folgenden:

1. Politisch – hätte die Aneignung des Calvinismus die Rumänen in das konstitutionelle System des Fürstentums integriert? Die Antwort ist teilweise positiv, weil die politischen Vorteile hypothetisch blieben so lange die Rumänen nicht über eine soziale Elite von einer bezeichnenden ökonomischen Bedeutung verfügten. Auf die lange Zeit aber hätte es die ethnische Homogenisierung der durch den *Unio trium nationum* eingerichteten *natio nobilitas* und ihre Umwandlung ins *natio hungarica* verhindert.

2. Sozial-ökonomisch – hätte das Calvinismus den Rumänen die Erlangung der durch die Union mit Rom aufgeführten Privilegien erleichtert? Auch hier ist die Antwort teilweise positiv, denn es gab Fälle als die Aneignung des Calvinismus von der Erlangung eines adeligen Diploms begleitet wurde, doch wurde das protestantische Reformprogramm der rumänischen Kirche nie mit der Gewährung einiger sozialen und wirtschaftlichen Privilegien verbunden. Ein unmittelbarer Fortschritt in dieser Richtung war in der Epoche sowieso unmöglich, solange die Rumänen in dem wirtschaftlichen System der Zeit die Rolle der wichtigsten Produktivkräfte hatten.

3. Ethnisch – hätte es unmittelbar zur Entnationalisierung und Madjarisierung geführt? Die Antwort ist ein kategorisches nein. Schon von der Anfang des Durchdringen der protestantischen Ideen bei den Rumänen, war die rumänische Sprache das Schlüsselement um welchen sich die rumänische Reform organisiert hat, und ihre Benutzung in einer Kirche von der sozialen und demographischen Bedeutung welche die rumänische Bevölkerung in Siebenbürgen hatte könnte auf keinen Fall die Entnationalisierung als Effekt haben.

4. Kulturell und spirituell – hat die protestantische Reform in dieser Richtung ein Progreß vermittelt oder nicht? Auf diese Frage ist die Antwort ein kategorisches ja, durch die kulturelle Aktivität höchster Qualität um den Metropolitensitz in Alba Iulia bewiesen, sowohl als durch seine kapillare Verbreitung in den Pfarren, vermittelt von den gedruckten Büchern und von der Aufforderung der Benutzung der rumänischen Sprache als Religionssprache. Diese Aufforderungen wurden an dem Synode der rumänischen Kirche gewendet und die oben erwähnte Benutzung der rumänischen Sprache brauchte auch die Fortsetzung der Übersetzungen aus den Kultbüchern, die Diversifikation der spezifischen Literatur durch das Übernehmen von den anderen Konfessionen des Gebrauchs religiöse Lieder zu intonieren und Predigen bei den Begräbnissen zu sprechen, die erstmalige Experimentierung der graphischen Darstellung der rumänischen Sprache durch das lateinische Alphabet.

5. Kirchlich und institutionell – hat der rumänische Klerus in der ungarischen Reformierten Kirche ein echtes, von immerwährenden Institutionen erzeugendes Model gesehen, oder hat sich alles auf Kompromiß und Mißbrauch beschränkt? Man kann nicht behaupten, daß das Übernehmen einiger Institutionen von der Orthodoxen Kirche, Institutionen die mit dem byzantinischen kirchlichen Recht nicht übereinstimmten, oder die Anpassung anderer Institutionen nach dem Modell das in der ungarischen Reformierten Kirche funktionierte, exklusiv das Ergebnis des Zusammenlebens mit der protestantischen Reform und exklusiv das

Ergebnis einiger Kompromisse und Mißbräuche war. Es ist aber unzweifelhaft daß ihre distinkte Physiognomie, den anderen östlichen Kirchen gegenüber, ihr eine viel größere innerliche Kohäsion verlieh sowie die Möglichkeit die spezifischen Aufgaben auszuüben und den Klerus und die Gläubigen zu kontrollieren die viel größer war im Vergleich wenigstens zu dem Rest der rumänischen Gesellschaft zu welchem die rumänische Kirche aus Siebenbürgen enge Beziehungen hatte.

6. Theologisch – hat das Zusammenleben mit dem Calvinismus Abweichungen von der Doktrin der östlichen Kirche verursacht, so wie die Jesuiten Autoren der Geschichte der Union der Rumänen mit der Römisch-Katholischen Kirche behaupten? Dank des Mangels an einen systematischen Unterricht des Fachgebietes gab es Fälle als die Dogmas und Ritus der zwei Konfessionen in eine temporäre Symbiose gerieten. Ihre Ausübung führte aber nicht zu dem Aufgeben der Überzeugung der Zugehörigkeit zu der Religion des Ostens.

7. National letzten Endes – war die protestantische Reform imstande zu der Gestaltung der modernen Physiognomie der Rumänen beizutragen? Auch in diesen letzten Fall ist die Antwort ein kategorisches ja. Der ethnische und konfessionelle Kontext Siebenbürgens das sich als Folge des Zusammenstoßes mit der protestantischen Reform ergab hätte sowieso solch ein Effekt gehabt. Es ist aber sehr wichtig daß die Rumänen sich nicht nur ein passives Teil, in das Evolutionsprozeß das sich auf mehr als eineinhalb Jahrhundert entfaltete, waren. Das Aufgeben der slawonischen Sprache für das eigene Idiom, das sie in eine echte Kultursprache verwandelt haben, ist nur der sichtbarste Aspekt dieses Modernisierungsprozeß. Die Aufmerksamkeit der politischen und religiösen Autoritäten des Fürstentums dem rumänischen Kirche gegenüber hat auch zu der Gestaltung eines eigenen Bewußtseins geführt das imstande war die Grenzen der Theologie zu überschreiten. Der Kampf für „Erholung“ und für den „Nutzen des rumänischen Volkes“ wurde zu einen echten Desiderat. Kulturell am Anfang, hat es gleich soziale und wirtschaftliche Töne bekommen, so wie die Union mit der Kirche Roms beweist. Es war selbstverständlich nicht die Rede von einer Verallgemeinerung dieses Bewußtseins, was in der Epoche unmöglich war. Sie war aber genug um die Geiste, durch die Union mit Rom, zu verpflichten, auf dem Weg einiger Umwandlungen die, wie lang ihr Weg auch war, sich am Ende als heilsam bewiesen.

Ultimii ani ai secolului al XVII-lea au introdus în vocabularul utilizat de români pentru definirea raporturilor lor cu celelalte confesiuni un termen nou, acela de „unire”, care va cunoaşte încă de la începutul utilizării sale o carieră spectaculoasă, determinată de sensurile uneori extrem de controversate care i s-au atribuit. Născută în ambianța creată de încercările autorităților politice și catolice de a-i atrage pe români sub aripa Romei, noțiunea de „unire” – proiectată inițial doar pentru a desemna relația ce urma să se stabilească între Biserica ortodoxă ardeleană și cea Romano-Catolică – a fost foarte curând nevoită să ia în considerare și alte posibile raporturi interconfesionale¹, în speță cele care urmau să perpetueze relația stabilită cu aproape un veac și jumătate mai înainte între aceeași Biserică românească și Calvinism.

Opoziția oficialităților Principatului față de prozelitismul catolic desfășurat între români a reactualizat pretențiile similare desfășurate în același mediu sub stindardul Reformei protestante, sperându-se, în anumite domenii pe bună dreptate, că impactul pe care aceasta îl avusese asupra spiritualității românești va face imposibilă perfectarea alianței cu Catholicismul. Într-adevăr, după ce constataseră cât de deplorabilă era viața religioasă a românilor, supuși vexațiunilor promovate de superintendenția calvină maghiară, iezuiții trebuie să se fi aflat în fața unei situații deconcertante în momentul în care o bună parte dintre românii aduși în fața comisiilor instituite pentru a lua act de opțiunea lor confesională au declarat că „legea moștenită de la părinți nu mi-o schimb, și religia, care o țin muscalii și grecii, în aceea vreau să mor. [...] până acum am fost uniți cu preoții unguri calvini și voiesc să rămânem tot așa, deoarece n-am suferit din pricina lor nici o tulburare în legea noastră”². Desigur, acest tip de opțiune nu a fost singular, declarațiile celor intervievați fiind destul de diverse,

¹ Luând act de opoziția Stărilor transilvănene față de intenția de a-i atrage pe români în alianță cu Biserica Romei, împăratul Leopold I, prin rezoluția din 14 aprilie 1698, le-a permis românilor să se unească cu oricare dintre cele patru confesiuni declarate recepte în Transilvania, în virtutea acestui act ei urmând să beneficieze de aceleași privilegii de care beneficia și confesiunea pentru care își manifestau opțiunea.

² Conform declarației preotului Ștefan din Molosig (scaunul Mureș), înregistrată în raportul din 28 ianuarie 1699 (Silviu Dragomir, *Românii din Transilvania și unirea cu Biserica Romei. Documente apocrife privitoare la începuturile unirii cu catholicismul roman (1697-1701)*, în *Biserica Ortodoxă Română*, an LXXX, nr. 9-10, 1962, reprint Cluj, 1990, p. 70).

dar a fost, cu siguranță, un răspuns mult mai des consemnat decât acela care se pronunța pentru unirea cu Biserica Romano-Catolică³.

Astfel, în 1698-1699, noțiunea de “unire” a fost aplicată, în lumea românească, și raporturilor cu Reforma calvină, fapt vizibil și din fragmentul citat. Cu această acoperire ea va fi prezentă apoi în istoriografia preiluministă maghiară, în mod deosebit la Bod Péter, primul care a redactat o lucrare a cărei temă o constituie exclusiv spiritualitatea românească⁴, accentul principal căzând tocmai asupra evoluției Bisericii Române Unite în prima jumătate a secolului al XVIII-lea, unul dintre capitolele acesteia fiind intitulat sugestiv *De Unione Valachorum cum Reformatis*. Ulterior, conviețuirea dintre ortodoxia românească și calvinismul maghiar a primit alte denumiri, mai puțin irenice dar cu același scop de a pune în lumină contribuția pe care protestantismul a avut-o la constituirea Bisericii Greco-Catolice din Transilvania, contribuție asupra căreia intenționează să insiste și lucrarea de față. Desigur, istoriografia actuală se declară în mare măsură pentru concluzia că motivația cea mai importantă a unirii cu Roma, pentru ambii săi subiecți, a fost una de natură politică, ceea ce poate sugera că actul de la 1697-1701 s-ar fi putut realiza și fără concursul Reformei protestante, rolul acesteia devenind astfel oarecum secundar. El își păstrează însă importanța prin faptul că, la rândul său, Reforma, în dorința de a-i atrage, mai apoi de a-i păstra pe români, a vehiculat și ea interese politice, precum și prin acela că a fost parte activă în cadrul specific în care s-a desfășurat unirea cu Roma, diferit de cele în care au luat naștere celelalte Biserici Unite, Calvinismul contribuind astfel în mod activ și hotărâtor la desfășurarea evenimentelor.

Direcțiile care se impun spre analiză sunt de natură (1) politică – adoptarea calvinismului i-ar fi integrat pe români în sistemul constituțional al Principatului?; (2) social-economică – le-ar fi facilitat el românilor obținerea privilegiilor solicitate prin unirea cu Roma?; (3) etnică – ar fi condus automat la deznaționalizare și maghiarizare?; (4) cultural-spirituală – a intermediat Reforma protestantă un progres în acest domeniu sau nu?; (5) ecleziastic-instituțională – clerul românesc a văzut în Biserica reformată maghiară un model veritabil, generator de instituții perene, sau totul s-a rezumat la compromis și abuzuri?; (6) teologică – a produs oare conviețuirea cu Calvinismul devieri de la doctrina Bisericii răsăritene, așa cum reclamă autorii iezuiți ai istoriei unirii românilor cu Biserica Romano-Catolică?; (7) națională în ultimă instanță – a fost oare capabilă Reforma protestantă să contribuie la conturarea fizionomiei moderne a românilor?.

Apelativul de “tolerați” aplicat românilor în corpusurile de legi ale Principatului are motivații politice (nu făceau parte din sistemul “națiunilor”), sociale (cea mai mare parte a românilor o formau iobagii) și confesionale (profesau o religie care încă cu mult înainte de apariția Reformei fusese desconsiderată între granițele Ungariei). Limitele impuse de această situație au condus inevitabil spre o instrucție precară, lipsa unei elite intelectuale românești competitivă și compatibilă cu intelectualitatea maghiară și săsească fiind încă unul dintre motivele pentru care, la vremea respectivă, românii au fost așezați mereu pe o treaptă inferioară.

Răspândirea Reformei protestante în Transilvania și tot lanțul de dispute pe care l-a antrenat nu i-a putut însă ocoli. Nu îi avem aici în vedere pe aceia dintre români care s-au îndreptat spre protestantism dintr-o reală nevoie spirituală, constituind astfel nucleul în jurul căruia a luat naștere Episcopatul românesc de la mijlocul secolului al XVI-lea, deoarece ei au constituit întotdeauna o nesemnificativă minoritate și, cel puțin parțial prin intermediul statutului nobiliar sau al altor categorii de scutiri, beneficiau de acele privilegii pe care le presupunea calitatea de “adevărat cetățean”. Pentru marea masă a românilor ardeleni dialogul cu Reforma este o consecință a hotărârii dietei întrunite în 1566 la Sibiu de a sprijini activitatea episcopului reformat Gheorghe de Sângeorz, investit cu rolul de misionar al “adevăratei credințe” pentru poporul orb, împins spre infern de preoți orbi și ei, acestui ierarh revenindu-i rolul de a-i aduce sub jurisdicția sa pe toți “schismaticii”, laici și clerici deopotrivă,

³ Pentru o imagine de ansamblu asupra acestor răspunsuri vezi, în afară de studiul lui Silviu Dragomir citat la nota anterioară, lucrarea aceluiași, *Istoria desrobirii religioase a românilor din Ardeal în secolul XVIII*, vol. I, Sibiu, 1920, p. 15-18, Alexandru Filipașcu, *Istoria Maramureșului*, București, 1940, p. 134, Ștefan Lupșa, *Biserica ardeleană și “unirea” în anii 1697-1701*, București, 1949, Ștefan Meteș, *Românii din Țara Birsei, a Făgărașului și din Trei-Scaune-Secuime și unirea cu Roma*, în *Mitropolia Ardealului*, an VIII, nr. 1-3, 1963, Juhász András, *Ökumenikus törekvések az Erdélyi Református Egyház XVI. és XVII. századi történetében*, în *Szemle Füzetek*, 14, Kolozsvár, 1994, p. 81-82, Ovidiu Ghitta, *Episcopul Iosif de Camillis și românii din “părțile ungurești”*, în *Studia Universitatis Babeș-Bolyai*, series Historia, nr. 1-2, 1997, p. 72.

⁴ Intitulată *Brevis Valachorum Transylvaniam incolentium Historia*, ea a fost recent editată în *addenda* lucrării *Relații interconfesionale româno-maghiare în Transilvania / Román-magyar felekezeti közti kapcsolatok Erdélyben*, autori Ana Dumitran, Gúdor Botond, pr. Nicolae Dănilă, Alba Iulia, 2000, p. 312-445.

altfel urmând să suporte consecințele prevăzute pentru cei care se făceau vinovați de crima de infidelitate, cu alte cuvinte să li se confiște bunurile și chiar să fie expulzați⁵.

Analizând evoluția raporturilor dintre români și Reforma protestantă din perspectiva politicii confesionale a statului transilvan, constatăm că niciodată nu a fost luată în discuție combinarea convertirii spirituale cu acordarea de privilegii decât cel mult la nivel individual, și chiar și așa cazurile care se pot invoca sunt rarissime, frecvența lor fiind determinată mai mult de înscrierea în *cursus honorum* decât de manifestarea unei opțiuni confesionale precis integrabilă Reformei⁶. De cealaltă parte, încă de la început românii își impun un mod propriu de a înțelege Reforma: născut sub zodia Calvinismului, episcopatul românesc reformat care a funcționat în cea de-a doua jumătate a secolului al XVI-lea a evoluat spre o formulă foarte interesantă, rezultat al compromisului între principiile Reformei protestante și structura dogmatico-liturgică a Ortodoxiei, formulă care se va impune și în secolul următor, când Biserica ortodoxă ardeleană a fost transformată într-un vicariat pentru români al superintendenței calvine maghiare.

În acest context, recunoașterea prin hotărâre dietală a existenței episcopatului românesc reformat, în ultimă instanță a nevoii românilor de a avea un for propriu, fie el și de natură ecleziastică, cu scopul de a-i reprezenta ca români, căci limba română constituie elementul-cheie în jurul căruia a luat naștere această instituție, poate fi definită ca rezultat al primei manifestări de factură modernă a unei conștiințe etnice dornică să depășească limitele lumii medievale. Într-un moment de restructurare constituțională, această inițiativă românească, dacă ar fi fost orientată pe una din căile clasice ale Reformei protestante, ar fi putut asigura românilor pătrunderea în sistemul politic-confesional și recunoașterea lor ca “fii ai patriei” prin intermediul sistemului religiilor recepte. Desigur, statutul de “cetățeni” nu le-ar fi conferit automat calitatea de membrii ai “națiunilor privilegiate”, cu alte cuvinte nu le-ar fi adus decât niște avantaje ipotetice, inaplicabile în lipsa unei elite sociale cu adevărat reprezentative. Pe durată lungă însă ar fi împiedicat omogenizarea etnică a acelei *natio nobilitas* instituită prin *Unio trium nationum* și transformarea ei în *natio hungarica*. Alunecarea spre o reformă cu un conținut foarte special, justificat temporar datorită fondului ortodox, nu catolic, asupra căruia s-a exercitat presiunea principiilor protestante, devenit însă inacceptabil în ochii oficialităților politice care promovau radicalismul și, uneori, chiar intoleranța față de tot ce nu se încadra în limitele sistemului confesional al celor patru religii recepte, a convins Dieta – fapt ușor de realizat dacă asociem motivațiilor confesionale și nemulțumirile generate de meteorica stăpânire românească a lui Mihai Viteazul asupra Transilvaniei, precum și conotațiile antiprotestante pe care aceasta din urmă le-a avut – că “reforma românească”, nefiind una tipică, nu putea fi asociată grupului celor trei denominații protestante care își cuceriseră statutul de religie receptă. Acest eșec nu trebuie însă absolutizat. Dimpotrivă, formula episcopală experimentată de prozelitismul secolului al XVI-lea reprezintă expresia maximei bunăvoințe pe care, conform valorilor acelei vremi, stăpânii politici o puteau arăta supușilor interesați până atunci doar în măsura în care reprezentau o sursă de venit și o masă de manevră împotriva dușmanilor externi. Dimensiunea prozelitismului Dietei transilvane, în contextul epocii și în condițiile în care religiozitatea românilor avea multe de recuperat pentru a putea fi considerată un creștinism autentic, capătă astfel caracter de apostolat.

Analiza programelor de reformare a Bisericii românești, impuse periodic și aflate într-un proces de continuă augmentare, dovedește că elementul asupra căruia s-a insistat cel mai mult a fost introducerea limbii române în cult. Receptat de români încă de la începutul coabitării lor cu protestantismul, acest deziderat a necesitat totuși un timp îndelungat până să se definitiveze, el fiind de fapt dependent de efortul de traducere și tipărire a cărților de cult. E posibil ca procesul de înlocuire a

⁵ Eudoxiu de Hurmuzaki, *Documente privitoare la istoria Românilor*, vol. II/5, București, 1897, p. 602, vol. XV/1, București, 1911, p. 645-646.

⁶ Unii dintre preoții care s-au convertit au fost răsplătiți cu diplome nobilitare (Mihail din Voivodeni-Bihor – Bod P., *op. cit.*, p. 346-346; Ioan Siatu din Ucuriș – Nicolae Dobrescu, *Fragmente privitoare la istoria bisericii române*, București, 1905, p. 29 și Juhász István, *A reformáció az Erdélyi románok között*, Kolozsvár, 1940, p. 257-258); uneori deținerea calității de protopop a fost condiționată de recunoașterea din partea principelui, însoțită evident de promisiunea respectării unor prescripții reformatoare (Juhász I., *op. cit.*, p. 259-260, Ioan Lupaș, *Documente istorice transilvane*, vol. I, Cluj, 1940, p. 237, 240-241), iar din 1640 toate actele de confirmare în funcția episcopală au fost completate cu un program conținând până la 19 puncte reformatoare (Bod P., *op. cit.*, p. 346-352, N. Dobrescu, *op. cit.*, p. 26-27, 30-34, 36-38, Ștefan Meteș, *Istoria Bisericii și a vieții religioase a românilor din Transilvania și Ungaria*, vol. I, ediția a II-a, Sibiu, 1935, p. 230-232, I. Lupaș, *op. cit.*, p. 213-215).

limbii slavone să nu fi fost încheiat nici la sfârșitul secolului al XVII-lea⁷, dar atașamentul față de limba română probat de actele de unire cu Biserica Romano-Catolică dovedește perenitatea mesajului Reformei protestante, acest atașament, susținut de o intensă activitate tipografică, reprezentând factorul principal care a hotărât, pentru Biserica românească transilvană, triumful limbii române asupra celei slavone cu aproape un secol și jumătate mai devreme decât s-a întâmplat în spațiul românesc extracarpatic, nesemnificativ afectat de prozelitismul protestant.

Fiind masiv susținută moral și material de oficialitățile politice și eclesiastice maghiare, activitatea tipografică de la mijlocul secolului al XVII-lea destinată românilor a promovat, în chip firesc, interesele Reformei protestante. Rezultatul său s-a dovedit a fi însă “un produs al confluenței dintre programul Reformei vizând limba maternă și năzuința spre limba maternă a Ortodoxiei”⁸, din ce în ce mai accentuată în cea de-a doua jumătate a veacului, reluarea acțiunii de traducere a cărților sfinte în deceniul al nouălea dovedind maturizarea atinsă de Biserica românească ardeleană în decursul dialogului său cu protestantismul, capacitatea sa de a-și etala noua fizionomie, în care modelul organizatoric protestant se îmbina armonios cu ritul oriental, definind-o astfel ca pe o Biserică “reformată” în comparație cu celelalte Biserici orientale. Titlurile cărților imprimate în decursul întregii acestei perioade dovedesc că, în ciuda durtății cu care s-au manifestat uneori raporturile dintre Biserica românească și autoritățile calvine, a existat un dialog real, marcat inevitabil de dispute și confruntări, dar care a făcut totuși posibilă trecerea de la o reformă în spiritul Calvinismului spre una cu totul specială – experiență unică în istoria eclesiastică – în care dogma și ritualul ortodox s-au dovedit compatibile cu anumite principii protestante de ordin administrativ, etic și lingvistic. Această evoluție dovedește că rezultatele prozelitismului nu au fost dependente nici de strategia urmată (un episcopat reformat pentru români, ca în secolul XVI, sau transformarea Bisericii ortodoxe într-un vicariat românesc al Episcopiei reformate maghiare, cum s-a încercat în secolul următor), nici de intensitatea și constanța cu care au acționat forțele reformatoare, ci de capacitatea clerului românesc de a recepta, selecta și asimila schimbarea. Fără îndoială, Biserica românească din Transilvania și-a însușit sub semnul Reformei protestante misiunea evanghelizatoare, modul administrativ de funcționare și utilizarea limbii vorbite în cadrul cultului dar, după o perioadă de tatonări și divergențe, a optat pentru păstrarea dogmei și a ritualurilor răsăritene.

Nu în ultimul rând, deși într-o măsură mult mai mică decât se va fi sperat, sarcina de a înstăpâni Reforma în sufletele românilor a revenit școlii, celei aparținând națiunilor recepte mai mult decât celei românești, și pentru că învățământul foarte bine organizat al maghiarilor și sașilor oferea o mai bună pregătire intelectuală și pentru că școlile acestora erau în general preferate de cea mai mare parte a românilor care își puteau permite să-și trimită copiii la învățătură. La acest capitol, și nu numai, rolul pe care l-a avut Reforma protestantă a fost enorm și aceasta nu pentru dimensiunea sa cantitativă și formativă, căci prea puțini au fost în ultimă instanță românii care s-au împărtășit de binefacerile științei de carte, ci pentru aura de apostolat ce înconjoară gestul principesei Zsuzsanna Lorántfi care, la 3 aprilie 1657, “din milă creștinească, am orânduit să se ridice aici în orașul nostru Făgăraș spre binele lor viitor, o școală românească cu învățătorii și învățăceii de trebuință împreună cu proviziile convenite pentru întreținerea acestora”, după ce a văzut “în ce neștiință grozavă este ținută întreagă națiunea română din cuprinsul domeniului nostru făgărășan, atât poporul de rând cât și boerii, ba chiar și aceia cari ar fi datori să învețe pe alții”⁹. Caracterul prozelit al acestui gest a făcut să se uite prea ușor generozitatea și sinceritatea care caracterizează această ctitorie, pe care semnatara actelor fundamentale o considera “foarte de trebuință [...] pentru mărirea lui Dumnezeu și pentru întremarea națiunii române”, formulă ce va reveni cu tot mai multă insistență, ca un adevărat leit-motiv, în toată cea de-a doua jumătate a secolului al XVII-lea, ea nefiind “nici decum potrivnică nici cu obșteasca dreptate, nici cu legile Țării” – după cuvintele aceleiași principese – ale unei țări în care românilor, ca români, deocamdată nu le era rezervat decât statutul de “tolerați până când îi va conveni principelui și

⁷ Pentru continuarea utilizării textelor slavone vezi în special Florian Dudaș, *Memoria vechilor cărți românești. Însemnări de demult*, Oradea, 1990, p. 82, 121, 134, 136, 137, 150, și Teodor Bojan, *Manuscrisele slavone din Biblioteca filialei Cluj-Napoca a Academiei R. S. România*, Cluj-Napoca, 1987.

⁸ Miskolczy Ambrus, *Sub semnul Reformei? (Câteva probleme și întrebări privind ediția a 2-a a Noului Testament de la Bălgrad din anul 1648)*, în *Europa. Annales (Cultura – Historia – Philologia)*, 2A, Budapesta, 1995, p. 207.

⁹ I. Lupaș, *op. cit.*, p. 270-271; D. Prodan, *op. cit.*, p. 185.

locuitorilor țării”¹⁰. Recunoaștem în cuvintele principesei întreaga ideologie a ceea ce istoriografia occidentală a concentrat în noțiunea de disciplinare socială, disciplinare a sufletului și a corpului supușilor inițiată de conducătorii politici, aliatul principal pe parcursul perioadei premoderne a istoriei statului european fiind Biserica, în lipsa deocamdată a unor pârguri mai potrivite¹¹. Integrarea românilor din Transilvania în acest fenomen general de restructurare mental-instituțională, cu toate limitele lui obiective și subiective, a avut doar consecințe benefice, contribuind la accentuarea identității românești. Posibilitatea, oricât de redusă, de constituire a unei elite intelectuale, antrenarea ei în procesul de individualizare a Bisericii românești care, obligată la utilizarea limbii vorbite, a fost nevoită să-și reconstituie, în grai românesc, crezul și ritul, pătrunderea, datorită științei de carte acumulate, în rangurile deocamdată inferioare ale eșafodajului administrativ al statului transilvănean, accentuarea sentimentului elitar prin numeroasele înnobilări practicate pe parcursul secolului XVII, toate aceste consecințe ale politicii disciplinatorii promovate de autoritățile politico-ecclesiastice maghiare au determinat apariția unei noi fizionomii a românului transilvănean și, prin aceasta, a unei dorințe din ce în ce mai mari de depășire a statutului precar asigurat până atunci de sistemul celor trei națiuni privilegiate și patru religii recepte.

Un aport covârșitor la constituirea identității religioase a românilor ardeleni și, prin aceasta, la însăși perfectarea unirii cu Roma l-a avut influența Reformei protestante asupra redefinirii instituțiilor ecclesiastice care alcătuiau Biserica românească din Transilvania. Cum modelul pe care au încercat să-l impună promotorii prozelitismului a fost Biserica reformată maghiară, în mod firesc influența s-a exercitat îndeosebi asupra instituției protopopiale și a celei sinodale, transformările care au afectat instituția episcopatului constituind atât consecințe ale remodelării celorlalte două, cât și efecte ale dorinței manifestate de autoritățile politice și ecclesiastice maghiare de a-și asigura un necondiționat control asupra vieții religioase a românilor. Politica prozelitistă a vizat și preoțimea, dar schimbările care s-au impus asupra acesteia au fost mai puțin de natură canonic-administrativă și dogmatică, mai greu de realizat în cazul unui cler ce beneficia în general de o sumară pregătire teologică, speranța receptării mesajului protestant fiind în acest caz asociată cu posibilitatea obținerii unui statut social-economic mai bun, scop pentru care au fost emise în mai multe rânduri diplome privilegiate¹², efectul lor global fiind uneori dublat de privilegii cu caracter personal, conferite prin intermediul diplomelor de înnobilare¹³. Deși acestea nu au reușit să-i schimbe statutul de preoțime *tolerată*, ele au avut totuși meritul de a crea o anume stare de spirit, detectabilă în momentul unirii cu Roma în ceea ce credincioșii au acuzat ca “dorință de nemeșug a popilor”¹⁴, anchetele din 1698-1699 probând o reală predispoziție a clerului de a face compromisuri în materie religioasă în schimbul abolirii iobăgiei la care era supus împreună cu enoriașii săi.

Principalii artizani ai unirii cu Roma au fost însă protopopii. Continuând exercitarea unor atribuții de sorginte occidentală moștenite din veacurile anterioare Reformei, adânc consolidate sub impactul acesteia, unii dintre ei nu au putut evita înțelegerea rolului de factor de decizie pe care îl jucau, nu doar în viața Bisericii românești ci, prin aceasta - rămasă unica instituție reprezentativă a românilor -, în chiar istoria neamului din mijlocul căruia s-au ridicat. Supraveghindu-și și judecându-și episcopul, care nu mai era doar superiorul lor ierarhic, ci reprezentantul neamului românesc din Ardeal, prin intermediul căruia instituțiile statului maghiar comunicau cu supușii români¹⁵, având drept de for de judecată de primă instanță, inclusiv în unele probleme de drept civil, acordând dispense pentru impedimentele la căsătorie și legiferând în problemele de divorț, protopopii ardeleni acționau pe un teren care se întindea de la intimitatea vieții credinciosului celui mai de rând până la asigurarea

¹⁰ *Constituțiile Aprobate ale Transilvaniei (1653)*, ediție îngrijită și prefată de Liviu Marcu, Cluj-Napoca, 1997, p. 48 (partea I, titlul I, articolul III).

¹¹ O foarte bună sinteză pe această temă este lucrarea lui Ronnie Po-Chia Hsia, *Social Discipline in the Reformation: Central Europe 1550-1750*, London and New York, 1992.

¹² Pentru ilustrare vezi Aurel Răduțiu, *Actele românești tipărite la Alba Iulia în 1653*, în *Revista de Istorie*, tom 28, nr. 6, 1975.

¹³ O estimare cantitativă minimă a acestora vezi la Ana Dumitran, Gúdor Botond, *Înnobilarea românilor în epoca principatului autonom al Transilvaniei și semnificațiile sale religioase*, în *Medievalia Transilvanica*, tom III, nr. 1-2, 1999, p. 34.

¹⁴ Zenovie Păclișanu, *Istoria Bisericii Române Unite*, partea I, ediția a II-a, în *Perspective*, an XVII, nr. 65-68, 1994-1995, p. 140.

¹⁵ Cel puțin hotărârile Dietei din februarie 1666 au fost transmise românilor prin intermediul mitropolitului (David Prodan, *Supplex Libellus Valachorum. Din istoria formării națiunii române*, București, 1984, p. 130).

funcționalității relației acestuia cu conducerea statului, având astfel acces la cunoașterea atât a nevoilor poporului cât și a piedicilor ridicate în calea rezolvării lor. Privind textele hotărârilor de unire cu Roma din 1697-1698 ca eforturi ale protopopilor de a profita de alianța cu Catolicismul pentru a șterge umilința statutului de toleranță impus românilor și Bisericii lor, câtă vreme fără acordul soborului mitropolitan nu ar fi avut nici o șansă să perfecteze unirea, putem înțelege uriașa dimensiune a conștientizării rolului pe care îl deținea în acel moment clerul superior românesc și masiva implicare a Reformei în atingerea acestei stări de spirit, deoarece unirea cu Biserica Romei însemna de fapt refuzul coabitării cu protestantismul în limitele de până atunci, dar și speranța validării influențelor protestante receptate, influențe care apăreau acum ca părți componente de bază ale unui organism a cărui maturizare se apropia de sfârșit.

Secolul al XVII-lea poate fi definit și ca epoca de apogeu a sinodalității Bisericii românești din Ardeal. Chiar dacă pentru demonstrarea acestei concluzii documentele păstrate sunt puține, ele sunt din fericire destul de explicate în ilustrarea rolului din ce în ce mai important pe care instituția soborului mare l-a jucat în viața religioasă a românilor. Întrunită cu regularitate, cel puțin o dată pe an, această adunare cu adevărat reprezentativă a clerului ardelean, prin participarea tuturor protopopilor “și încă și din ceilalți preoți”¹⁶ sau, după formula din documentele latine, “Conventu Generali universorum seniorum et pastorum Valachicorum Graeci et Rasciani Ritu”¹⁷, a început să-și completeze agenda discutând, în afara aprobării cărților ce urmau să intre în uzul Bisericii ardelene și a problemelor administrativ-juridice (alegerea vlădicilor, confirmarea protopopilor, pronunțarea sentințelor de divorț în cazurile speciale), și chestiuni de ordin liturgic, dogmatic, moral-comportamental și, în cele din urmă, și național-politic.

Mai întâi trebuie remarcat că însăși întrunirea anuală a “soborului mare”, chiar dacă va fi cunoscut perioade de întrerupere, inevitabile în anumite momente datorită tulburărilor politico-militare care au afectat existența Principatului, reprezintă o manifestare clară a nevoii de ordine, de disciplină interioară, din ce în ce mai acut resimțită de la mijlocul secolului al XVII-lea. În același timp, obligată de presiunea prozelitistă să-și redimensioneze misiunea spirituală, Biserica românească s-a adaptat necesităților prin sporirea atribuțiilor unora dintre instituțiile sale componente și prin crearea altora după singurul model aflat la dispoziție atunci, cel al Bisericii reformat maghiare. Vrem să susținem prin aceasta că nu toate atribuțiile noi intrate în Biserica românească în epoca Reformei s-au datorat unor impulsuri externe, ci au existat cu siguranță și cazuri când schimbarea s-a produs din propria inițiativă a clerului ortodox, determinat de împrejurări să rezolve probleme care nu intraseră până atunci în raza de interes a celorlalte Biserici orientale, în speță cele din Țara Românească și Moldova, pentru a se putea inspira din experiența lor. Nu se poate stabili cu exactitate nici care au fost aceste schimbări, nici care este ponderea lor în cuprinsul întregii opere de prefacere suferite de Biserica ardeleană între mijlocul secolului al XVI-lea și sfârșitul secolului XVII, dar insistența cu care această Biserică și-a păstrat fizionomia administrativ-organizatorică – în ambele sale ipostaze, unită și ortodoxă – și după încetarea presiunii Reformei protestante dovedește că cel puțin influențele în acest domeniu au fost benefice, evoluția Bisericii românești spre o Biserică națională fiind în directă legătură cu capacitatea sa de receptare și adaptare a modelului oferit de protestantism. În acest capitol se cuprinde și nevoia clerului românesc de a se manifesta în cadrul unei instituții reprezentative așa cum a fost soborul mare. Faptul că acesta a reușit să întrunească în fizionomia sa atât speranțele românilor cât și pe cele ale promotorilor prozelitismului protestant i-a asigurat statutul de cea mai importantă instituție din Biserica românească ardeleană, permițând în același timp prezența pe scena vieții politico-ecclesiastice a Transilvaniei din acea vreme a unei *natio valachica* tolerate, dar care nu a stărnit pentru aceasta mai puțin interesul conducătorilor săi politici și spirituali.

Hotărâtor a fost deci impulsul spre organizare și transformare a clerului într-o elită conștientă și cu adevărat reprezentativă. Soboarele generale întrunite anual, discutarea problemelor preoțimii, dar și ale credincioșilor, în soboarele protopopiale, diplomele privilegiale acordate clerului prin bunăvoința princiară au creat cadrul propice conturării pe de o parte a convingerii că Biserica este

¹⁶ Conform mențiunii *Zaonicului Mitropoliei Bălgradului*, în care se intenționa prezentarea modului de funcționare a instituțiilor ce compuneau Biserica românească ardeleană (publicat de Timotei Cipariu în *Acte și fragmente latine românești. Pentru istoria beserecei române mai alesu unite*, Blasiu, MDCCCLV, p. 257-263, și de Ana Dumitran, *Câteva considerații pe marginea unui manuscris ardelean: Zaonicul Mitropoliei Bălgradului*, în *Annales Universitatis Apulensis*, series *Historica*, nr. 1/1997, p. 51-61).

¹⁷ Bod P., *op. cit.*, p. 346.

principală responsabilă pentru propășirea neamului, iar pe de altă parte a conștientizării situației umilitoare în care acesta se afla. Astfel, chiar dacă nu a intermediat afișarea primului program politic românesc, acest rol revenindu-i Bisericii Romano-Catolice, Reforma protestantă a fost și pentru românii ardeleni prima lecție de naționalism modern.

Efortul conjugat al autorităților politice și religioase de atragere a românilor la Reformă, cu toate lipsurile sale, a obligat populația românească din Transilvania să trăiască istoria la timpul prezent. Puși în fața pretențiilor reformatoare exprimate de oficialități, românii au fost nevoiți să se pronunțe pentru sau împotriva lor, oricare dintre opțiuni presupunând o prealabilă regândire a dimensiunilor creștinismului pe care îl profesaseră până atunci. Cunoaștem, din păcate, prea puține detalii despre ce a presupus să fii român catolic înainte de primele decenii ale secolului al XVI-lea, pentru a ne putea pronunța asupra motivațiilor care i-au îndemnat spre protestantism pe aceia care mărturiseau un astfel de crez. Desigur, ele au putut fi cele general valabile pentru întregul spațiu catolic; a putut fi însă vorba și doar de un fenomen de contagiune mentală, avalanșa protestantismului neținând cont de diferențierile etnice, așa cum nici structurile Bisericii Catolice, după ce maghiarii și germanii au renunțat la ele, nu au putut supraviețui numai pentru români. Odată răspândite învățăturile luterane, apoi și cele ale altor denominații protestante, integrarea românilor catolici în fenomenul de asimilare a noilor învățături religioase a devenit firesc din momentul în care catolicismul a intrat în disoluție, ajungând la un pas de a fi anihilat cu totul, iar acolo unde apartenența la protestantism a fost mai degrabă o opțiune politică decât una spirituală convertirea a fost inevitabilă.

Nici pentru populația românească ortodoxă lucrurile nu sunt mai clare. Resorturile care au permis perpetuarea credinței răsăritene în Transilvania, în condițiile unei politici confesionale discriminatorii, pot fi doar intuite, constituind mai degrabă speculații și ipoteze, chiar și pentru cazurile în care rezerva documentară de care dispunem oferă certitudinea funcționării unor organisme eclesiastice bine individualizate. Luând în considerare acest handicap, deosebit de nefavorabil pentru avansul cercetării, creionarea profilului ortodoxiei ardeleni într-un stat în care schisma a fost în unele momente sinonimă cu erezia nu poate fi separată de eforturile unioniste ale Curiei romane, temporarele lor încununări de succes fiind singurele capabile să ofere, din perspectivă eclesiologică, un cadru juridic care să-i permită funcționarea în limitele statuate de dreptul canonic. Desigur, aceasta nu exclude funcționarea paralelă a unor ierarhi ortodocși, refugiați sau localnici, cu un statut aflat mereu la limita canonicității și a căror păstorie depindea de acordul tacit al autorităților, politice și eclesiastice deopotrivă. Rămâne însă un fapt de necontestat că, oricât de mare a fost contribuția unei astfel de ierarhii la conturarea și conservarea Ortodoxiei în lumea românească ardeleană, ea nu și-a putut extinde autoritatea asupra întregului teritoriu al provinciei în așa fel încât să dea coerență doctrinară și administrativă entităților denumite, cu un termen generalizator, Biserica românească transilvană. Aceste carențe, reale și grave, au reprezentat în Europa occidentală una dintre principalele motivații ale Reformei protestante. Este însă puțin probabil că, în absența celei din urmă, precum și a emulației intelectuale care a caracterizat epoca Renașterii, ortodoxia ardeleană ar fi simțit nevoia unei regândiri a propriilor valori sau, cu o exprimare mai dură, nevoia apropiierii valorilor Ortodoxiei însăși. Stă mărturie în acest sens afirmația făcută, într-un moment în care misionarismul protestant între români împlinise deja un secol, de un personaj care a jucat un rol destul de important în viața politică și culturală românească a sfârșitului celui de-al XVII-lea veac. Diplomat, cronicar cu pretenții de teolog și, mai ales, aventurier, Gheorghe Brancovici, în finalul capitolului despre luptele “cu ereticii pentru sfânta pravoslavie a bisericii răsăritului” ce au caracterizat vlădicia fratelui său, Sava Brancovici, conchide: “Noi, dar, pravoslavnicii creștini, nici în puterea brațelor, nici în vârtutea mulțimelor sau întru ascuțirea științelor filosofice ca alții, nu ne nădăjduim, fără cât numai lăsăm biserica noastră, a răsăritului, cu noi toți dinpreună, supt paza scutirii marelui și preavecinicului Dumnezeu”¹⁸. Sensul acestui paragraf este identic cu cel al expresiei “așa m-am pomenit” atât de des reproșată românilor simpli. Amândouă condamnavă la imobilism viața religioasă și, în măsura în care progresul cultural se afla în dependență de Biserică, însăși societatea românească. De aceea se poate spune că, pentru aceia dintre români care împărtășeau o asemenea convingere, Biserica lor nu avea

¹⁸ Gheorghe Brancovici, *Cronica românească*, ediție critică de Damaschin Mioc și Marieta Adam-Chiper, București, 1987, p. 76.

nevoie de reformare, oricât de vizibil anticreștine, de flagrante chiar, erau unele forme de manifestare a credinței¹⁹.

Reforma protestantă, apoi Contrareforma și, mai ales, agresivitatea misionarismului celei dintâi au obligat însă, timid dar constant, la o evaluare a situației, evoluția spre modernizare pe care a traversat-o Biserica românească ardeleană până la sfârșitul secolului al XVII-lea fiind o dovadă incontestabilă a nevoii din ce în ce mai intens resimțită, cel puțin la nivelul unei părți a elitei eclesiastice, de a oferi, prin intermediul Bisericii, “folos și înțărâmare neamului nostru rumănescu”, această expresie constituind o adevărată deviză a preoților cărturari grupați în jurul ultimilor rezidenți în scaunul mitropolitan de la Alba Iulia. Între limite asupra cărora vom reveni într-un studiu special a fost conturată astfel o reformă a ceea ce românii ardeleni denuceau ca fiind “ortodoxie”, Biserica românească din Transilvania străduindu-se, atât la nivel oficial cât și la nivelul clerului de rând, să apropie cât mai mult posibil valorile acesteia de cele ale Ortodoxiei bizantine, față de care nu și-a declinat niciodată fidelitatea.

În concluzie, opinăm că adoptarea Reformei în varianta sa calvină i-ar fi integrat pe români în sistemul constituțional al Principatului, desigur doar la nivelul elitei sale sociale, ceea ce nu ar fi reprezentat, în ultimă instanță, un câștig prea mare, datorită statutului economic precar al acesteia, fapt care a impietat și asupra manifestării sale plenare ca parte componentă a supraetnicei *natio nobilitas*. Convertirea la Reformă nu le-ar fi intermediat însă românilor obținerea privilegiilor social-economice solicitate cu prilejul unirii cu Roma, fie și numai pentru că mesajul misionarilor protestantismului a fost unul spiritual, vizând adoptarea “adevăratei credințe” și mântuirea sufletului și nicidecum obținerea unor avantaje materiale. Acest fapt a fost posibil doar la nivel individual, ca răsplată pentru serviciile aduse prozelitismului, generalizarea privilegiilor la nivelul întregii populații românești din Transilvania fiind de natură să răstoarne edificiul social-economic al Principatului, situație imposibil de admis în condițiile de atunci. De asemenea, Reforma a fost departe de a constitui un pericol pentru etnosul românesc transilvănean, atâta vreme cât unul dintre principiile sale fundamentale a fost ridicarea limbii naționale la rang de limbă liturgică și întărirea astfel a specificității etnice a respectivei comunități religioase. Desigur, aceasta în cazul în care calvinismul ar fi fost adoptat în masă, nu doar de nesemnificative enclave, cum s-a întâmplat, situație care, în timp, a condus inevitabil spre coabitarea liturgică cu maghiarii și, în final, la impunerea “limbii oficiale” ca limbă de cult, atunci când a dispărut categoria preoților bilingvi. Lipsa de interes a românilor pentru Calvinism i-a împiedicat să se bucure de “privilegiile” enumerate. Reforma nu este însă, din acest motiv, mai puțin importantă pentru istoria lor cultural-spirituală, fapt copios probat de rezultatele muncii depuse de cărturarii ardeleni, unele demne de toată admirația. Solidaritatea clerului care a încheiat unirea cu Roma în jurul limbii române și a individualității Bisericii pe care o reprezenta dovedește că, în ciuda abuzurilor și a compromisurilor la care a fost supus din partea Bisericii reformate maghiare, coabitarea cu aceasta a permis un real progres cultural, instituțional și mental.

În aceste condiții, chiar dacă noțiunea de “unire” s-a născut în contextul specific al tratatelor de alianță cu Catolicismul, ținând cont de realitatea pe care a acoperit-o denumirea de Biserică Unită în comparație cu raporturile stabilite anterior între Biserica ortodoxă din Transilvania și Biserica reformată maghiară, aplicarea acestei noțiuni și asupra perioadei de conviețuire cu Reforma protestantă ar trebui să ni se pară justificată, mai ales că termenul chiar a circulat în epocă și cu acest sens. Desigur, devine la fel de justificată întrebarea dacă unirea cu Calvinismul a funcționat, de ce nu a fost ea perpetuată, ci s-a preferat perfectarea celei cu Catolicismul? Un răspuns care ține de epoca romantică a istoriografiei problemei susține că unirea cu Biserica Romei a împiedicat alunecarea spre erezie și deznaționalizare. Dar, la sfârșitul secolului al XVII-lea, pericolul calvinizării nu mai era de actualitate, identitatea reformată a Bisericii românești fiind de o cu totul altă factură decât cea calvină și suficient de consolidată pentru a se evita în viitor alunecarea spre Calvinism. Este, de asemenea, puțin probabil că latura neplăcută a conviețuirii românilor cu Biserica maghiară a fost cea care a hotărât reorientarea confesională. Ea a putut fi invocată în timpul tratatelor de unire, dar faptul că tocmai susținătorii principali ai alianței cu Reforma, atâția câți mai erau în viață, s-au aflat în fruntea mișcării pentru unirea cu Catolicismul, poate mai mult decât mitropolii în ceea ce privește activitatea

¹⁹ Pentru exemplificare vezi articolele sinoadelor din 1675 (Petru Maior, *Istoria Bisericii românilor*, ediție de Ioan Chindriș, București, 1995, p. 255), unele practici condamnate atunci regăsindu-se în universul religios al românului chiar și în secolul XIX.

de convingere a clerului²⁰, precum și în redactarea programului național prilejuit de unire, este cât se poate de sugestiv pentru susținerea unor relații anterioare amiabile între Biserica românească și cea maghiară, elementul hotărâtor al separării lor constituindu-l șansa unui progres social-politic pe care, în noua ipostază a Transilvaniei, de provincie austriacă, alianța cu Calvinismul nu-l mai putea oferi. Este foarte probabil că acest progres a fost intuit de români doar în urma luării la cunoștință a intențiilor politicii confesionale vieneze. Dar tocmai din acest motiv separarea de Reforma protestantă nu a fost un gest de protest, ci unul politic, cu prilejul căruia însă românii au pus în aplicare tot ceea ce dialogul cu Reforma îi învățase, prin diplomele nobilitare și scutițele acordate, prin statutul de elită intelectuală conferit clericilor români formați în școlile calvine, prin mesajul național transmis. Cele două uniri devin astfel intrinsec legate, justificându-se și condiționându-se reciproc.

ANA DUMITRAN

²⁰ Semnificativ, titlul de “întâiul greco-catolic” este deținut de un protopop, Gheorghe Pop de Daia (vezi Gheorghe Bogdan-Duică, *Întâiul greco-catolic: George Pop de Daia*, în *Națiunea*, nr. 279, 1928, p. 1-2), despre care unul dintre preoții care îi erau subordonați, Ivan din Țelna, mărturisește că “ne-a dojenit și îndemnat spre lucru mântuitor, ca un părinte purtător de grijă lucrurilor preoțești [...], scriind cărți de pace cum să fie una Roma Veche cu Roma Nouă, precum au avut legătură și mai demult amândouă bisericile” (Gabriel Ștrempel, *Catalogul manuscriselor Bibliotecii Academiei Române*, vol. IV, București, 1992, p. 425).