

**INFLUENȚA CALVINĂ ȘI UNIREA ROMÂNILOR TRANSILVĂNENI CU BISERICA
ROMEI, ÎN INTERPRETAREA LUI ZENOVIE PÂCLIȘANU –
REPERE TEOLOGICE PRE ȘI POST EVENTUM**

**DER KALVINISTISCHE EINFLUSS UND DIE UNION DER RUMÄNEN AUS SIEBENBÜRGEN MIT
DER RÖMER KIRCHE IN DER INTERPRETATION VON ZENOVIE PÂCLIȘANU.
THEOLOGISCHE ANHALTSPUNKTE PRE- UND POSTEVENTUM.**

ZUSAMMENFASSUNG

Der Verfasser bespricht, von der historischen Rede von Zenovie Paclișanu ausgehend, das in der *Istoria Bisericii Române Unite* (erster Teil, 1697-1751) erläuterte wurde, den kalvinistischen Einfluss über die Rumänen aus Siebenbürgen, aus der Perspektive ihrer religiösen Union mit der Römer Kirche. In der Bestrebung des Verfassers einige theologische Anhaltspunkte Pre- und Posteventum zu finden bespricht dieser die Voraussetzungen der Calvinisierung der Rumänen das von der Reform bewirkt wurde, die Versuche des Lutheranismus über die Konvertierung der Rumänen, die historische Entwicklung und die Folgen des kalvinistischen Einflusses über die Rumänen, die Beziehung zwischen Calvinismus und der Rumänischen Kirche (1629-1700), der habsburgische imperiale Schutz und die politischen Gegner der religiösen Union, usw.

În preocuparea istoricilor de după Unirea de la 1700 a creștinilor români transilvăneni cu Biserica Romei a stat mereu în atenție problema argumentării motivației teologice (de păstrarea credinței) și pe de altă parte socotirea acestei Uniri ca o acțiune politică a Vienei, promovată împreună cu speranța emancipării social-politice și naționale a românilor.

Prezenta intervenție dorește să concentreze ideile legate de acest eveniment de importanță unică pentru devenirea românilor în secolele ce au urmat, în nuanța istorico-teologică, așa cum este prezentat de Zenovie Pâclișanu în *Istoria Bisericii Române Unite*, Partea I-a, 1697-1751, ediția a II-a, în *Perspective*, Nr. 65-68, Iulie 1994-Iunie 1995.

Premizele acestui „pericol”, determinate de Reformă

Este de prisos să afirmăm că pericolul calvinizării creștinilor români din Transilvania a apărut odată cu apariția Reformei, influentă în acest teritoriu sub forma luteranismului și apoi a calvinismului; dar trebuie subliniat că pericolul a apărut de îndată ce clasa conducătoare a Principatului a aderat la această „nouă” credință și totodată și-a manifestat dorințele de exercitare a politicii de guvernare și de pe coordonatele componentei religioase.

Reforma s-a răspândit în acest teritoriu în urma înfrângerii de la Mohacs (1526) care a desprins Transilvania de Ungaria și, mai mult, a destrămat unitatea catolicilor Maghiari, Sași și Secui care fuseseră sub jurisdicția episcopului catolic de la Alba Iulia. Ea s-a datorat conștiinței necesității unei schimbări temeinice, la bază și la vârf, a bisericii catolice, ajunsă într-o criză a expresiei și substanței creștine, prin materialism semipăgân, orgolios și lacom¹.

Răzmerița provocată de Martin Luther (31 oct. 1517) în Germania a tulburat lumea și ecoul său s-a resimțit și în Ardeal. Primele semne de îngrijorare pentru cei care țineau la „substanța” nealterată a credinței, dincolo de meritele (sau deficiențele) personale ale miniștrilor de cult catolici le-au provocat introducerea limbii germane în serviciul divin și împărtășirea sub ambele specii fără prealabilă spovadă, adică degradarea sacramentului mărturisirii și pe cale de consecință o ireverență față de Euharistie.

Pentru români inocularea noii conduite la Sibiu a fost inițiată printr-un călugăr Gheorghe, care predica în bisericile filiale, fără știrea parohilor, incitând la nesupunere și degradând sensul rânduielilor sacramentale și disciplinare din cultul liturgic al românilor. Neascultarea promovată de acesta era receptată mai puternic de clasele negustorești. Degradarea rânduielilor bisericești și relativizarea sacramentelor s-a extins apoi la Brașov în 1541, mult mai târziu la Bistrița apoi la Cluj.

¹ Cf. Zenovie Pâclișanu, *Istoria Bisericii Române Unite*, Partea I-a, 1697-1751, ediția a II-a, în *Perspective*, 65-68, iulie 1994-iunie 1995, p. 9.

Toate acțiunile reformatoare cu caracter negativ (înlăturarea icoanelor, desființarea posturilor, căsătorirea preoților, alungarea călugărilor), erau la început întreprinse de indivizi izolați; adevăratul pas reformator luteran urma să-l îndeplinească pentru sași Ioan Honter[us] în 1542 cu lucrarea sa *Formula reformationis ecclesiae Coronensis ac Barcensis totius provinciae*, reformulată apoi de Melancton în Wittemberg mai complet și precis privind noua biserică evanghelică².

Unele prevederi ale reformei le regăsim în uz și canoane la orientalii de rit constantinopolitan (combaterea liturgiilor private, celebrarea doar a unei liturghii într-o zi, susținerea căsătoririi preoților etc.). La stabilirea ritualului bisericesc reformat au fost chemați „bărbați învățați la știința Sfintei Scripturi”, care devine singurul suport al exprimării credinței.

Se poate spune că la 1550 în Transilvania ruperea adepților evangheliști de biserica papistă era înfăptuită, în urma Dietei de la Turda; se ajunge apoi chiar la alungarea episcopului catolic (1556), secularizarea averilor și transformarea mănăstirilor în școli.

Reforma îmbrățișată de Unguri este cea de sorginte calvinistă, exprimată în 1559 la Oradea prin despărțirea de luterani într-un sinod, apoi definitivată la Târgu Mureș și legalizată în dieta de la Turda în 1564.

Un alt pericol potențial (pentru români) era cel exprimat în dietă la Turda în 1566 unde s-a hotărât – potrivit libertății de exprimare religioasă – expulzarea, în decurs de un an a celor care nu vor să părăsească învățăturile papiste³.

Parcă nefiind suficient acest lucru, aderenții unuia dintre reformatori – Francisc David – l-au urmat pe acesta în antitrinitarism sau **unitarianism**, sub influența lui Blandrata, medicul de curte al principelui Ioan Sigismund.

Această etapă ar fi în esență geneza celor „trei religii recepte” rezultate sau rupte de catolicism în urma reformei, acesta rămânând slab reprezentat în principat, ca „quel poco di scintilla che vi è rimasta nella fide è molto debole” – după spusele iezuitului Ferrante Capeci⁴.

Orientarea luteranismului spre români

Instrumentul eficient utilizat de sașii luterani pentru atragerea românilor la reformă nu era unul „dogmatic”; fiind probabil convingși de puterea de influențare a cuvântului evangheliei înțeles (românii aflându-se deocamdată sub influența slavilor pătrunși cu limbă cu tot în viața bisericească a românilor). Așadar, Sașii de la Sibiu tipăresc la 1544 *Catehismul românesc*, adică traducerea *Micului Catehism* al lui Martin Luther. Acesta constituie – după părerea lui Z. Pâclișanu – o lucrare „lipsită de orice spirit ofensiv”, iar din punct de vedere dogmatic, fiind o foarte scurtă expunere simplificată a unor adevăruri de credință.

Dacă sfărâmarea icoanelor, eliminarea posturilor și alungarea preoților nu au avut darul să facă atrăgătoare noua religie, nici traducerea, cu o arie de răspândire și un număr de cititori modest, nu i-a putut determina pe români să iasă din încăpățânarea obișnuinței în care-și exprimau credința moștenită.

S-a făcut atunci un nou pas, mai impulsiv, stabilit în senatul orășenesc din Brașov, acela de a reforma biserica românească și drept consecință de a învăța catehismul luteran – eliminând spre exemplu adausurile catolice din crez, apoi explicând cum să se celebreze botezul, *Cina Domnului* (s.n.) și Spovedania, menținând totodată logodna, cununia și binecuvântarea lehzuzelor, rugăciunile și procesiunile publice, dând indicații asupra ținutei vestimentare a preoților etc.

Se fac apoi o serie de traduceri ale cărților de cult, compilate după variante reformate dar menționându-se spre a fi mai ușor acceptate, că aceste traduceri au la bază învățătura sfinților Părinți, Vasile, Grigore, Ioan, Atanasie, Chiril etc.

Această încercare de reformare a românilor a avut efecte modeste; menționăm că pentru a fi acceptabilă reforma, era prevăzut ca cei care trec la reformă să nu mai fie re-botezați deoarece „Botezul ortodox [este] valabil”.

Concluzionăm că dacă acțiunea de convertire a românilor a fost oarecum modestă pentru a putea „clătina [credința ortodoxă] cu o mică broșură, totuși, tipografia românească de la Brașov va fi

² *Ibidem*, p. 15.

³ *Ibidem*, p. 19.

⁴ *Ibidem*, p. 20.

avut o mare importanță pentru tipăriturile românești fiind în același timp și un izvor de propagandă calvină incisivă⁵.

Așadar acțiunile preliminare de reformare a românilor ardeleni nu au doar rezultate imediate ci s-au integrat într-un program de durată exercitat în mod subtil, mai ales prin tipăriturile în limba română.

Influența calvină, evoluția istorică și rezultatele sale asupra românilor

A doua confruntare, de fapt cea mai puternică și de durată a românilor cu reforma a constituit-o cea calvină.

Odată ajunși la stăpânire, Maghiarii care au adoptat reforma lui Calvin, au încercat „întoarcerea” românilor la această religie maghiară (*magyar vallás*). Nuanța acestei religii era mai rece, rigidă și puțin flexibilă față de luteranismul care rămăsese expresia religioasă a sașilor. Șansele de izbândă deplină în rândurile românilor erau așadar diminuate. Scrierile doctrinare *Tâlcul Evangheliilor* și apoi *Molitevnicul* din 1564 emanau și ele principiile calvinești necruțătoare cu dogmele și practicile religioase ale ierarhiei românești; combăteau așadar rostul faptelor bune și susțineau insistent că doar credința ne duce la mântuire (*sola fide justificat*), principiu doctrinar al lui Calvin. Este exclus rolul mijlocitor al sfinților și al preoților în iertarea păcatelor, punându-se totul pe seama expresiei «cine va crede și înțelege Evanghelia și va fi botezat, ispășit va fi». Se mai adaugă învățătura că izvorul adevărilor de crezut rămâne doar Sfânta Scriptură, „Legea nu vine nici din Ierusalim, nici din Roma, nici din Țara Grecească, nece Nemțească, nice Românească, nice de la Leșească, nice de la Moschicească, ci e lăsată și tocmită de la Isus Christos”⁶. Se desfășurează de asemenea rugăciunea mijlocitoare prin sfinți („n-are credință adevărată cine se roagă lui Sfântu Pătru și lui Sfânt Paul sau sfintei Mariei”). Este combătută și credința în mijlocirea pentru defuncți, „nu ne pot ajuta nouă morții la fel nu le putem ajuta nici noi lor” și în salvarea sufletelor că „nu se schimbă locul după ceastă viață”.

Cu lansarea *Molitevnic*-ului lui Forro Miklăuș, li s-a oferit românilor de fapt *Agenda* lui Gaspar Heltai, menit fiind să înlocuiască *Molitevnicul* și *Litughierul* ortodox, fiind „purificate” ceremoniile sacramentelor (botez, căsătorie, cuminecare), ritualul înmormântării, tipicul liturgiei (liturghie, utrenie, vecernie, pericope evanghelice etc.).

Suntem în fața unor „tipărituri calvinești cu o îndrăzneală războinică prevestitoare de furtună”. Momentul decisiv s-a arătat o dată cu dieta ținută la Sibiu în nov.- dec. 1566 în care se stabilește „extirparea idolatriei cu deosebire dintre români” iar celor recalitranti la primirea „adevărului” li se cere să discute cu episcopul-superintendent Gheorghe (spre a fi lămurii) iar cei ce refuză convertirea, episcop, călugăr sau preot să fie scoși din țară. Aceste dispoziții confirmă de fapt existența unei episcopii calvine pentru români. Episcopii „neascultători” (Sava al Geoagiului de Sus, de loc din Lancrăm) refuzând să asculte de superintendentul calvin este surghiunit și episcopia românească încetează de a mai fi; din 2 iulie 1569 va fi înscăunat episcopul calvin român Paul Tordași.

Pe plan politic, Ioan Sigismund trece la represalii, prin intermediul autorităților publice, obligând clerul să se supună episcopului calvin Gheorghe, cu sediul, se pare la Teiuș. Impunând peste tot limba română în cultul liturgic, îi obliga practic pe români să folosească traducerea în limba română – puține de altfel și de orientare calvină. În sinodul de la Aiud (1569) superintendentul Paul Tordași în acord cu Principele Ioan Sigismund ordonează reformarea întregii liturghii, eliminând tot ceea ce nu are corespondență în Scriptură, eliminând astfel toate ceremoniile și riturile ce țin de învățătura Sfinților Părinți.

Încercarea de a extinde învățătura calvinească și prin *Cântările bisericesti*, traduse și tipărite probabil la Oradea prin 1570 s-a lovit de bariera limbii și caracterele latine, nefiind de nici un răsunet printre români.

La moartea lui Paul Tordași, în 1577, se constată în dieta din aprilie de la Turda că „sunt multe sate românești care, luminate de Dumnezeu, au părăsit «credința grecească», ascultând cuvântul Domnului în limba proprie”⁷.

Ca rezultat al activității urmașului său – Mihail Tordași – a rămas *Palia* de la Orăștie (două cărți din Vechiul Testament).

⁵ *Ibidem*, p. 27.

⁶ *Ibidem*, p. 29.

⁷ Cf. *Ibidem*, p. 36.

Murind Ioan Sigismund, la 14 martie 1571, principe născut și crescut catolic și devenit pe rând luteran, calvin și apoi unitarian, tronul Ardealului este ocupat de Ștefan Bathory, catolic și neinteresat deci să răspândească reforma printre români. Pe de altă parte, se pare că odată cu moartea lui Mihai Tordași (?) episcopia română-calvină a încetat.

Se pune în discuție faptul că la acea dată „erau preoți mulți și sate numeroase care ar fi părăsit «rătăcirile grecești» acceptând noile dogme și noile rituri”. Problematika aceasta „dogmatică” interesa însă pe puțini din acea vreme, preoți sau mireni de frunte; chiar *Agenda* cu învățătura calvinească – 1564 – circula în paralel cu manuscrisele din *Molitevnicul* românesc. Ea a fost urmată de promovarea unor ierarhi pentru români, chiar dacă erau „marginali”.

Calvinismul și biserica românească până la moartea lui Gabriel Bethlen (1629)

Sub Sigismund Rakoczi – 1608 – perspectiva convertirii preoților români și a altora era alimentată de promisiunea privilegiilor, drepturile și libertățile avute de preoții calvini și ... libertatea de a-și alege singuri episcopi și protopopi independenți de alte biserici.

Acestuia i se opune și-l răstoarnă de la tron Gavrilă Bathory – domnie aventuroasă – care este și el înlocuit de turci după cinci ani cu Gabriel Bethlen, remarcat ca mare calvin, care a reușit să imprime principatului transilvănean caracterul de stat protestant. Cu toate acestea el avea o atitudine binevoitoare față de români, așezând în fruntea Episcopiei de la Alba Iulia pe călugărul Teofil, la 1614 extinzând jurisdicția acestuia asupra comitatelor Dăbâca, Solnoc, Maramureș, Crasna și Bihor, precum și asupra Bistriței, Gurghiului și Vadului și îndemnându-l la exercitarea tuturor funcțiilor sale vlădicești îndreptând moravurile, judecând cauzele matrimoniale și oricare altele aparținând forului spiritual.

Nu rezultă din Diploma de întărire a vlădicului nici o prevedere care să poată fi judecată nici măcar ca aluzie la datoria episcopului de a reforma biserica românească în sens calvinist. Nici Dosoftei, vlădica Bălgradului venit din Moldova (1622?-1627), în actele sinodului ținut de el nu a inclus norme clavinești, dimpotrivă rezultă pedepse prevăzute pentru cei ce nu vor împlini ritualurile și îndatoririle specifice bisericii românești.

Gavrilă Bathory dăduse o diplomă de emancipare a clerului românesc, pentru a se putea stabili cu familiile în parohiile lor, fiind scutiți în felul acesta de sarcinile iobăgești; actul este confirmat la 1614 de Gavrilă Bethlen fără modificări; în 1624 el a lărgit scutițiile de dijme pentru Țara Făgărașului⁸.

În politica lui Gavrilă Bethlen preocupat de convertirea la reformă a Românilor ardeleni instrumentul folosit a fost nu constrângerea ci acordarea privilegiilor preoților români trecuți la reformă – egale cu cele ale preoților maghiari calvini; aceștia erau de altfel supuși superintendentului calvin și protopopilor reformați maghiari, și nu independenți.

Următorul ierarh, Ghenadie II, localnic fără mare cunoaștere a tradiției ortodoxe a fost numit și îndrumat ca instrument al calvinizării (prin eliminarea unor ceremonii și înlocuirea cu inovațiile calvine); acest lucru a stârnit mânia căpeteniilor ortodoxe din celelalte provincii românești și a ajuns la cunoștința Patriarhului de Constantinopol Ciril Lukaris cunoscut și agreat de lumea protestantă a Occidentului. Principele Bethlen însă a intervenit pe lângă Patriarh spre a-l lămuri de binefacerile strategice și politice ale unei convertiri la calvinism a preoților și călugărilor români. Răspunsul primit a fost diplomatic dar fără o confirmare, ținând cont de opiniile și iritarea sufletească a principilor și credincioșilor celorlalte provincii românești. Patriarhul lasă principelui Gavrilă Bethlen să facă așa cum va socoti că e mai bine, dar la 1629 acesta moare, ne mai putând să pună în aplicare propriile planuri de convertire.

Calvinismul și biserica românească de la 1629 la 1700

Perioada ce a urmat a avut ca protagoniști pe Gheorghe Rakoczy (1630-1648), originar din nordul Ungariei, iar în fruntea bisericii românilor pe Ghenadie II încă din 1628 cu jurisdicție asupra întregii țări. Odată consolidată fiind poziția principelui, ajutat și sfătuit de superintendentul calvin Ștefan Katona Geleji (1633-1649), a început opera de calvinizare a românilor, prin aceleași metode pe care le folosisse Ioan Sigismund între 1566-1571. S-a lucrat la desființarea autorității episcopului, s-au tipărit cărți noi de propagandă; superintendentul s-a intitulat Episcop al românilor ortodocși, iar după moartea lui Ghenadie (1640) a început să-și aplice planurile reformatoare față de biserica românească⁹.

⁸ Apud Timotei Cipariu, *Arhiva pentru filologie și istorie*, p. 150-151, 654.

⁹ *Ibidem*, p. 47.

Superintendentul Geleji se preocupă de alegerea unui alt episcop românilor și sugerează să fie grec (poate datorită simpatiilor protestante ale Patriarhului) și învățat, „pentru că românii deși sunt proști, totuși sunt și ei oameni”¹⁰. Se orientează asupra unui egumen, Ștefan Cernatori, din Țara Românească prin care să transmită alternativa preoțimii românești: ori acceptarea învățaturii calvinești ori revenirea la starea de iobăgie. Apoi, în toamna aceluiași an, superintendentul comunică principelui că preoții români s-au reorientat spre un alt vlădică – călugărul Popa Ștefan din mănăstirea Bălgradului, acestui vlădică – Meletie – fiindu-i stabilite liniile politice: noul vlădică să întemeieze școală la Alba sau în alt loc potrivit și anume școală românească cu trei profesori învățați, știutori ai limbii latine, grecești și românești, pentru instruirea corespunzătoare a elevilor; va ține o tipografie, va elimina limba străină din Biserică, va pretinde predici miercurea și vinerea, când preoții vor face-o în limba românească. Urma să se tipărească atât cântări cât și rugăciunile de dimineață și seara, să se traducă și tipărească și catehisme în românește.

Din punct de vedere dogmatic, se ocupau de ritual să-i convingă pe creștini de foloasele învățăturilor calvinești. Astfel, împărțășania se va da separat pâine (din mână) și separat vinul (din potir), botezul se va lipsi de ceremonial, nu se vor folosi lumânări, și se va administra separat de miruire, se va renunța și la alte „adausuri papistășești”; în timpul ceremoniilor se cere ca enoriașii să nu se mai sprijine în bâte, ci să șadă și la rugăciuni să îngenuncheze. Se pune accentul pe legătura directă cu Dumnezeu, eliminând cultul sfinților și îngerilor, înmormântare sobră, fără tămâieri, ardere de lumânări, predică sau alte superstiții, fără cultul crucii. Este combătut postul ca obicei și jertfă de ispășire. Legat de căsătorie, la cununie nu se va da miere mirilor, nu se vor despărți căsătoriile dar se va da libertate soțului părăsit cu necredință, iar administrarea cununii, botezului sau înmormântării maghiarilor se pedepsește fără cruțare. Toate activitățile vor fi desfășurate în dependență de episcopul calvinesc.

Aceste acțiuni drastice erau de neacceptat dintr-o dată, așa că a doua scrisoare făcută de superintendent este mai conciliantă urmând ca „cu timpul Dumnezeu îl va lumina [...] și vom putea face un pas înainte”¹¹.

Cu toate recomandările în favoarea lui Meletie, macedonian naturalizat în Țara Românească, bun de așezat în mănăstirea de la Bălgrad spre a se face cunoscut apoi trimis la mitropolitul Țării Românești la hirotonire, Gheorghe Rakoczi numește pe candidatul propus de Vasile Lupu – pe moldoveanul (originar de fapt din părțile Transilvaniei) Ilie Iorest.

Superintendentul calvin a continuat să se preocupe de instrumentele de convertire a românilor, tipărind Catehismul după edițiile de la Bălgrad din 1636 și 1639 în care se susține doctrina predestinării și alte învățături calvinești. Prin similitudine – nefiind cunoscut actul numirii sale – Ilie Iorest este pus sub dependență de superintendentul calvinesc și îndatorat să predice și să celebreze tainele în limba română. Este curând depus, închis și obligat să se răscumpere, datorită probabil nesupunerii față de superiorii calvini și neacceptării catehismului acestora.

În scaunul rămas vacant este numit un localnic – Popa Ștefan, unul din candidații din anul 1640. Atitudinea silnică față de preoți și noul episcop al românilor rezultă din scrisoarea superintendentului Geleji către principele Gheorghe Rakoczi, din 4 martie 1643; printre altele el menționează că diploma de numire a lui Simeon Ștefan (10 oct. 1643) începe cu enumerarea păcatelor lui Ilie Iorest, apoi continuă cu delimitările teritoriale restrictive (lipsea Bihorul) și prerogativele de păstorire condiționată în zona de sud a Transilvaniei. Urma o întregă listă de prevederi tipiconale și norme de administrarea sacramentelor, după învățătura calvinească.

Trebuie menționat distinct faptul că erau prevăzute înainte de căsătorie trei strigări; obiceiul este și azi în uz și capătă un fundament canonic în bisericile răsăritene. De asemenea alegerea protopopilor de către consistoriu capătă un caracter „democratic” – element ce va influența pe viitor obiceiul răsăritenilor. Judecarea neorânduieilor din teritoriu va fi făcută sub autoritatea calvinească, dogma *sola fide iustificat* trebuie propovăduită, cultul va elimina elementele specifice ortodoxe și va avea la temelie doar Biblia. În acest sens la 1643 superintendentul Geleji s-a îngrijit de traducerea și tipărirea *Noului Testament*, în românește, aceasta apărând în 1648. De asemenea s-a impus *Catehismul calvinesc* (variantea Fogarasi) cu toate învățăturile reformei și cu amenințări față de cei ce nu le-ar accepta. „Calitatea” traducerii l-a făcut însă inutil și neatractiv pentru români. În contrapondere apare

¹⁰ *Ibidem*, p. 48.

¹¹ *Ibidem*, p. 50.

la Govora *Evangelia învățătoare* cu predici, tradusă din rusește, apoi la Câmpulung *Învățăturile preste toate zilele*, tradusă din grecește de ieromonahul Melchisedec, oferind antidotul la învățătura greșită despre sacramente și celelalte rânduieli. Este menționată și *Cazania*, prezentă până târziu în sec. al XIX-lea în stratele satelor românești. În mod exprimat se împotrivesc învățăturii calvinești *Răspunsul la catehismul calvinesc* (1645) redactat și tipărit de Mitropolitul Varlaam al Moldovei.

Sub Gheorghe Rakoczi II, fiul defunctului cu același nume (în 1648), politica față de Biserica românească nu s-a schimbat; actorii calvini: superintendentul Geleji și preotul curții Gulai au dăinuit, iar în structurile bisericești s-au făcut mai multe mișcări și duble subordonări ale jurisdicției lui Simeon Ștefan. N-au lipsit nici reacțiile la *Răspunsul la Catehismul calvinesc*, în lucrarea *Scutul Catehismului cu răspuns din Scriptura Sfântă împotriva răspunsului a două țări fără Scriptură Sfântă*, a cărui predoslovie, este un vehement rechizitoriu la adresa episcopilor celor două țări care au criticat Catehismul; nu se pierde ocazia de a critica rânduielile bisericești tradiționale și a reconsidera învățătura calvină, în consonanță cu cea a Catehismului din 1640.

În 1662, după răpunerea lui Ioan Kemeny, Mihail Apafi, noul stăpân, a început a face ordine (s.n.) în biserica românească. Datorită susținerii în sinod de către preoții români, în 1662 Sava Brancovici este numit *din nou*, lipsit de jurisdicție în ținutul Sătmăruului, Făgărașului și Severinului, fiecare din aceste teritorii având o conducere religioasă diferențiată.

O diplomă princiară din 1669 confirmă pe mai departe subordonarea episcopului și clerului românesc față de superintendentul calvin (de data aceasta Kovasznai) adăugând la cele 15 puncte date de Gheorghe Rakoczi I clerului și episcopului românesc, încă patru. A patra prevedea ca episcopul românesc să depindă de cel calvin nu numai în ce privește sfințirea preoților, destituirea și reprimirea acestora, soluționarea cauzelor matrimoniale, ci și în convocarea și conducerea lucrărilor sinoadelor – rezultatele fiind sancționate obligatoriu de sinodul calvin. Prin aceste măsuri, autoritatea episcopilor români era practic desființată¹².

Mihail Apafi, pe lângă măsurile generale amintite, a intervenit și în viața internă a parohiilor românești, împiedicând derularea unor activități de cult sau ridicarea de troițe. Dorind să câștige aderenți, a scutit (1673) pe preoții români de dijme. Cu toate aceste înlesniri, vehementa teroare asupra românilor s-a cunoscut în întreg Orientul ortodox.

O acțiune vehementă a fost și scoaterea lui Sava Brancovici din scaun „în urma unei sentințe de condamnare din partea sinodului preoțesc din 2 iulie 1680”¹³. Sinodul a ales în loc pe Iosif Budai de Pișkinț, confirmat de Apafi la 28 decembrie același an. Lui i-au urmat în păstorire Iosafat grecul, Sava Veștemeanul și Varlaam, a căror păstorire acoperă aproape întreg sfârșitul de sec. al XVII-lea.

Pentru politica de calvinizare a românilor din Ardeal, anul 1686 – pătrunderea lui Carol de Lotharingia în teritoriu și transformarea acestuia în provincie a Austriei catolice – a însemnat prăbușirea acestor idealuri.

Zorile unei confruntări a calvinismului cu religia catolică nu prevesteau însă o schimbare radicală în bine pentru români. Anticipând cele întâmplare prin aderarea românilor la catolicism, trebuie să înțelegem substratul logic al unui conflict de interese a acestora cu clasele dominante ale calvinilor. Marea criză este exprimată plastic într-o carte de sorginte slavonă *Ceaslovățul*, în a cărei prefață este scris „că ne vedem între foc și apă”¹⁴. De fapt, în situații de clătinare a unor rânduieli, cei mai dinamici se repliază și profită de starea de confuzie¹⁵.

Rezultatele reformei pentru români

Pe fondul acestei noi conformații politice a Imperiilor și în ecoul mentalității create de politica de calvinizare, guvernatorul Transilvaniei numește pe vlădica Teofil, succesorul lui Varlaam, făcându-i cunoscute cele 19 condiții. Dacă privim critic rezultatele politicii de calvinizare prin stabilizarea unor comunități sau zone calvinizate, se poate spune, cu autorul (Z. P.) că această politică n-a reușit, în ciuda unor întâzieri de revenire la religia românească întâmplată în mod răzleț în Deva, Hațeg, Bihor, ș.a. Despre extinderea sau persistența dincolo de Tisa a unei serii de preoți calvini, răspândiți apoi în diferite zone există documente legate de sinoadele de la Oradea 1635, Debrețin 1671, Csatar 1675, Leta Mare 1678 ș.a.

¹² *Ibidem*, p. 71.

¹³ *Ibidem*, p. 72.

¹⁴ Apud Z. Păclișanu, *op. cit.*, p. 73.

¹⁵ *Ibidem*.

În loc de concluzie, ar trebui făcută o constatare: în timp ce reforma venită asupra catolicilor transilvăneni i-a împărțit pe aceștia în cele trei alte religii oficiale (recepte), românii au fost mai lenți în a lua hotărâri de acest fel. A le atribui un merit al rezistenței la convertire și consecvenței cu propriile trăiri religioase, s-ar potrive numai dacă am ignora componenta încăpățânată de a nu se desprinde ușor de obișnuință (a doua natură) chiar dacă aceasta i-a ținut și-i mai ține pe români într-o expectativă neîncrezătoare.

În ciuda eșecului calvinizării, nu poate fi neglijat efectul pozitiv al obligării românilor de a-și vorbi în viața de cult propria limbă (cu toate scăderile acestei experiențe); logica ne îndeamnă să credem că românii și-au folosit în exercitarea ritualurilor de cult limba și înainte de încreștinarea slavilor și impunerea limbii acestora ca limbă liturgică.

Un popor, care „s-a născut creștin” și care comunica în limba sa, negreșit că a practicat creștinismul în propria limbă, în care s-a format și consolidat ca popor.

Revenind la ceea ce au însemnat începuturile daco-romanilor creștini, considerăm că românii au fost stimulați de calvinism să înțeleagă sensul Cuvântului viu, chiar în situația dată în care confesiunea reformată nu a agreat Tradiția ca izvor al credinței creștine.

Din punct de vedere metodologic (în inocularea reformei printre români), se poate spune că propovăduitorii reformei au fost puțin cunoscători ai dogmelor acestora, uzând mai mult de metode diplomatice, politice sau chiar imperativ doctrinare (prin tipărirea și impunerea învățaturii reformei) decât de cunoașterea și aplicarea dogmelor la fondul entității ființei românilor.

Zenovie Pâclișanu vorbește de o „rezistență mută, liniștită și sigură de sine a poporului român”¹⁶. Chiar dacă afirmațiile „cuprind mult adevăr” nu îl înglobează deplin. Propaganda calvină a lovit în ceea ce nu avea nevoie de conștientizare, ci făcea parte din obișnuința sau acomodarea cu o „tradiție” manifestă care trebuie să fie socotită temei al creștinismului românilor. Dar nici învolburarea și răzmerița primului val de contestare a icoanelor și cultului tradițional nu i-a lăsat pe români indiferenți, deoarece luați împreună ei sunt viteji, se aprind repede. Mai aveau și motivația nemulțumirii față de conduita ierarhiei, castă situată deasupra poporului prin poziție și interese. Cu protestul reformator, masele visau eliberarea de sărăcie, ca expresie a revenirii la modelul încercărilor războinice anterioare de la 1437 sau 1514. Susținerea din partea clerului a reformei era motivată de faptul că aceștia nu beneficiau de scutiri de taxe și impozite (lucru la care aspirau) iar ierarhiei românești nu îi era liberă calea spre emancipare.

O altă cauză a menținerii în identitatea ortodoxă, a constituit-o influența provinciilor surori și în mod sigur liniile principiale de confruntare și demarcare a sferei de influență a Imperiilor, tocmai în această parte a Europei.

Pe de altă parte, poporul nostru nu era emancipat într-ale culturii și speculațiilor teologice, dar viața sa sufletească era puternic înrăurită și se exprima în nenumărate rituri și simboluri bazate atât pe Scriptură și tradiția bisericească, precum și în unele manifestări izvorâte din adâncul precreștin al originilor îndepărtate¹⁷. O trăire a realităților vizibile și invizibile ale creațiunii, cu bucuriile și încercările sale, îl lega sufletește atât de realitățile vizibile subtile în cauzalitatea lor (firul de iarbă, ploaia sau furtuna) până la tainica legătură mijlocită, cu Dumnezeu, exprimată prin datinile și ritualurile penitențiale proprii. Trăirea acestora mai intens decât popoarele din preajmă – și ele înrăurite de coordonatele creștine – a dat o anumită rezistență românilor în a se opune reformei în totalitatea sa.

Zenovie Pâclișanu adaugă încă o notă specifică, „starea de inferioritate culturală, care i-a ținut pe români departe de frământările ideologice ale vremii [precum și] contactul cu ortodoxia din principatele române vecine, fără [a considera] însă ca acești doi factori să constituie izvorul însuși al puterii lui de rezistență în fața asaltului propagandei calvine”¹⁸.

Anii definitori pentru Unire 1697-1701; aspectele dogmatice (Vlădica Teofil și Sinodul de Unire de la 1697; Hirotonirea și „instruirea” lui Atanasie la București; Sinodul de la 1698 și Unirea cu Biserica Romei)

Anul 1688, an în care protecția Porții Otomane este schimbată cu declarația de supunere și fidelitate față de împăratul de la Viena găsește provincia transilvană din punct de vedere religios

¹⁶ *Ibidem*, p. 77.

¹⁷ *Ibidem*, p. 79.

¹⁸ *Ibidem*, p. 80.

marcată de o puternică nuanță calvinistă, datorită principiilor ultimelor opt decenii zeloși, uneori fanatici credincioși ai calvinismului. Biserica romano-catolică și cea a românilor vegetau una umilită de reformă, cealaltă împilată și tolerată ca și nația căreia îi servea. Deși recunoscută ca receptă, religia catolică era limitată în acțiunile sale confesionale: lipsită de episcop și cu restricții în evanghelizarea poporului. Chiar componența guvernului negociată la Viena era compusă dintr-o majoritate covârșitoare de reformați.

Împăratul intervine însă în favoarea catolicilor, împlânzind dispozițiile Diplomei din 16 oct. 1690, prin concesiunea față de romano-catolici de a-și construi pe spese proprii o biserică la Cluj, de a reface pe cea dărămată și părăsită, zidită de Christofor Bathory în Alba Iulia și de a putea exercita liber cultul public acolo unde aveau un număr considerabil de credincioși catolici ori în locuințe particulare acolo unde aceștia erau puțini. Nu se pune problema restituirii bunurilor (biserici, școli, moșii) care „i-au fost luate [bisericii catolice] în cursul vremii și date reformaților ori alteia dintre confesiunile protestante, [care] rămân și în viitor în stăpânirea acestora” (cf. art. 2 din Diplomă)¹⁹.

Soluția rezolvării diferendelor între confesiunile recepte nu a preluat-o Împăratul ci „a lăsat să încerce cele patru confesiuni înseși găsirea unei soluțiuni, rezervându-și numai deciziunea finală”²⁰. În Dieta convocată de guvernatorul Gheorghe Banfi în 15 martie 1692 la Sibiu, catolicii și-au exprimat cererile: de a avea episcop, de a putea înființa și întreține școli, colegii, academii și internate, clerul să se bucure de aceleași privilegii cu cel al celorlalte biserici, să fie reprezentați și catolicii în organismele publice în număr egal cu credincioșii celorlalte confesiuni. Se mai precizează că în orașele și localitățile cu mai multe biserici, să li se dea și lor cel puțin una iar acolo unde nu sunt să poată clădi. În sfârșit, ordinele călugărești care au existat să se poată reorganiza nestingherite. Neajungându-se la un rezultat favorabil, cauza a fost înaintată spre rezolvare Împăratului ... care în aprilie 1693 prin *Diploma suppletorium de negotiis religionis*, pune în egală îndreptățire exercitarea cultului celor patru confesiuni recunoscute, cu împlinirea cerințelor catolicilor, inclusiv păstoria lor de un vicar apostolic cu prerogative de episcop. Insistențele catolicilor ardeleni, odată cu înființarea cancelariei aulice de la Viena și instalarea ca primat al Ungariei a cardinalului Kolonich au dat roade; în 1696 Împăratul a numit episcop catolic al Ardealului pe Andrei Illyes. Și seria revendicărilor s-a împlinit rând pe rând.

În privința românilor, pe fondul acestor prefaceri politice și religioase, ei se bucurau de o situație oarecum privilegiată, deși erau numai tolerați: aveau episcop cu prerogative depline, mănăstiri, reprezentare teritorială uniformă etc. Biserica lor nu era însă susținută de mireni influenți în forurile puterii, ci rămânea „sub teroarea puterii calvinești”²¹, fiindu-i cenzurată activitatea și impusă doctrina calvinească, iar pe de altă parte fiind ținută în starea de iobăgie atât țărâtimea cât și clerul.

Numirea de către guvernatorul Banfi (la doi ani de la moartea principelui calvin Mihail Apafi) a lui Teofil în fruntea bisericii românești din Transilvania la 18 dec. 1697 se face pe fondul acestor restricții și cu „aceleași condiții de calvinizare cu care au fost numiți și antecesorii săi”²²; toate acestea fiind deja cunoscute succesele catolicilor la Curtea împărătească!

N.B.: Chiar și aici putem remarca următoarele:

a.- problema privilegiilor ce va apare în platforma de Unire a românilor avea așadar antecedente în *reașezarea romano-catolicilor* atâți câți au rămas după Reformă *în situația firească*. Nu poate fi invocată ca o tentație a clerului românilor de a se emancipa din servitute și intoleranță; prin această statuare ar trebui reconsiderată una din „motivațiile” reproșate ortodocșilor care s-au unit la 1700 cu biserica Romei. Aspectul revendicativ și condițiile preliminare sunt legate de reaşezarea, de echilibrarea unei stări bulversate încă în acea vreme de Reformă și pe plan politic de confruntarea imperiilor limitrofe.

b.- urmărind spectrul revendicărilor, se constată că ceea ce au solicitat romano-catolicii constituie necesarul firesc pentru o instituție bisericească pentru a fi ceea ce așteaptă de la aceasta credincioșii săi.

¹⁹ *Ibidem*, p. 85.

N.B.: Reflectând la influența factorului politic armonizat cu interesele protestantismului predominant, care păstrează neschimbată colecția de legi *Approbatæ et Compilatæ*, putem cădea ușor în ispita unei asemănări făcând un pod peste timp, până în zilele noastre. Și atunci n-ai zice că totuși, calvinismul a lăsat urme adânci, chiar neșterse în mentalitatea și modul de a rezolva lucrurile pe baza dreptului celui mai tare și mai mare?!

²⁰ *Ibidem*, p. 87.

²¹ *Ibidem*, p. 89.

²² *Ibidem*, p. 90.

c.- Pe de altă parte, făcând iarăși condensarea timpului, observăm pe teren oarecum comparabil – în dimensiunea omogenității etnice – că Imperiul a știut și a putut interveni astfel ca în mai puțin de un an romano-catolicii din Transilvania să reintre în fiire, lucru ce nu se poate realiza în timpurile moderne mult mai limpezi, cu State unitare și independente, în decenii!!! După cuvintele lui Z. Pâclișanu: „catolicismul isbutise, sub ochii chinutei preoțimi românești, să realizeze izbânzile”²³.

Orientarea spre catolicism a fost polarizată astfel în ultimul deceniu de diploma împăratului Leopold I, de la 23 august 1692, care în părțile Sătmăruului celor „trecuți la unire cu catolicii [...] propune să fie scutiți de sarcinile iobăgești și [...] să dea dijme preoților necatolici”²⁴. Lucrurile se împlinesc astfel sub episcopul Ioan de Camillis, pentru preoții ruteni; respectarea acestor drepturi era prevăzută a se ocroti prin consiliul de război. Această experiență pe care episcopul vroia să o extindă s-a lovit însă de rezistența dietei Transilvaniei, acțiunea fiind astfel reorientată spre teritoriile mărginașe ale principatului (Crasna, Sătmăr etc.).

Fenomenul rezistenței față de apropierea de catolici a românilor era amplificat și de pretențiile de stăpânire a calvinilor în teritoriul provinciei; ei au denunțat dietei pe românii care-și construiau biserici în satele care aveau comunități calvinești.

Suntem în momentul începerii „acțiunii discrete, asiduă și deosebit de abilă de a câștiga pe conducătorii bisericii ortodoxe române pentru o unire cu catolicismul”²⁵. Încercarea au făcut-o iezuiții, datorită experienței lor și a rezultatelor obținute anterior.

Argumentația era nu doar de natură materială ci ei, preoții, în primul rând „trebuie convinși că prin unire își asigură nu numai mântuirea sufletului ci dobândesc și o altă situație socială, fiind ridicați în rândurile nobilimii”²⁶.

Pe de altă parte iezuiții aveau obligația să respecte și normele fixe stabilite de Sfântul Scaun, pe scurt unirea să se facă în *credință*, exprimată în mod văzut prin recunoașterea Papei ca șef suprem al bisericii lui Cristos în lume și urmaș al Sfântului Petru. Pe de altă parte se cerea *respectarea ritului și disciplinei* bisericilor orientale și în al treilea rând, *să nu se facă trecerea la ritul catolic latin*.

Privitor la partea *dogmatică*, oarecum conștientizată de influența calvinească, doctrina propusă avea la bază punctele dogmatice florentine (1439). Ele s-au răspândit prin amintita carte despre controversele dogmatice dintre Occidentali și Orientali alcătuită de Nicolae Ratkay, reeditată în mai multe rânduri, cu denumirea *Libellus controversisticus*, din care însă nu s-a păstrat nici un exemplar.

Meritul realizării convertirii „la vârf” îi aparține călugărului iezuit Ladislau Baranyi, care a început lucrarea sa din 1693, când în fruntea bisericii românești se afla vlădica Teofil – sfințit și angajat să păzească învățătura celor șapte soboare, încă din 18 dec. 1692 de la București. Recunoașterea și înscăunarea sa a făcut-o însă guvernatorul Ardealului Gheorghe Banfi în condițiile vechilor diplome de la 1643 de subordonare superindendentului calvin și de propovăduire a credinței calvine în dogmă, rit și ceremonii. Ba mai mult, doar „până când se va întruni sinodul calvinesc, care-l va așeza definitiv și-i va lua jurământul”²⁷ el este într-o stare de provizorat.

Acțiunea de atragere la catolicism, apare oarecum subversivă față de calvini, dar Baranyi avea la îndemână Diploma din 1692 a împăratului Leopold, cu scutirile și privilegiile dobândite de preoții ruteni și a celor ce se vor uni. Baranyi a făcut-o cunoscută câștigând încrederea episcopului, apoi a protopopilor și preoților frunțași români. El a făcut și comparații între *alternativele subordonării* la religia calvinilor și condițiile unirii cu catolicii, care lăsau neatins întregul ritual perceput ca *Lege românească*. Baranyi va fi arătat și celelalte avantaje lumești ce ar rezulta din unirea cu biserica apuseană și implicita armonizare cu Imperiul sub a cărui oblăduire catolică vieneză i se supunea principatul. Mai mult, existența unui pact de amicitie între Constantin Brâncoveanu și Împărat (1689) și titlul atribuit de Împărat de *Principe al Imperiului* (1695), au sporit puterea de convingere a lui Baranyi.

Pe fondul acestor probleme „clarificate” se pare că a avut loc Sinodul din februarie 1697 în care vlădica a arătat starea bisericii românești sub principii calvini și strădania acestora de a-i schimba credința și ritul, apoi a arătat foloasele și binele ce ar rezulta din unirea oferită de Împărat. Apoi s-a intrat în prezentarea detaliată a condițiilor unirii, întâi cele de factură bisericească apoi cele de natură

²³ *Ibidem*, p. 90.

²⁴ *Ibidem*, p. 91.

²⁵ *Ibidem*, p. 94.

²⁶ *Ibidem*, p. 95.

²⁷ *Ibidem*, p. 99.

politică (drepturile și privilegiile promise în diplomă). În final, hotărârile luate în sinod se propunea a se comunica Împăratului și cardinalului Kollonich în forma definitivă²⁸.

Insistențele ca acest act să ajungă cât mai curând la Împăratul Leopold și Cardinalul Kollonich constituie o precauție și o punere la adăpost de reacția mitropolitului Țării Românești, Teodosie, care aflând de unirea lui Teofil urmarea să-l înlăture din vlădicie.

Se pare că primejdia nu a venit din partea mitropolitului, deoarece alternativa adoptată i-a creat lui Teofil și alte antipatii. Destul de în vârstă, acesta a murit în 1697 cu bănuiala unor contemporani că ar fi fost otrăvit.

Protecție imperială și opoziția politică față de Unire

După o experiență oarecum nereușită a Reformei de a se extinde printre români, apropierea românilor de biserica catolică, religie a Împăraților imperiului, i-a aliat pe aceștia de-a patra religie receptă – de fapt prima dintre acestea.

Problematica protecției imperiului și tendințele centripete de rupere a românilor Uniți cu Roma venite ca reacții sau complicități ale reformaților pe de o parte și a ortodocșilor circumscriși teritorial în principatele românești și națiuni ortodoxe, nu face obiectul propus de prezentarea noastră.

Concludem așadar prezentarea noastră rezumativă asupra *Istoriei* lui Zenovie Pâclișanu apreciind echilibrul argumentației acestuia și meritul lucrării sale de a fi așezată printre sursele de informare istorică demne de luat în seamă.

Pentru noi, care am intenționat să forțăm oarecum mentalitatea inoculată de istoricii care nu iubesc prea mult Unirea de la 1700, cum că aceasta este rodul unei acțiuni politice și interesate a Vienei, bazată pe considerente de ordin material și de emancipare mai ales a clerului unit, concluzia este că:

Unirea este rodul unei alegeri făcută de români, „de sus în jos” în mod deliberat, în fața unui pericol real de reformare a vieții sale religioase, pericol exercitat mai bine de un secol înainte de 1700.

Dacă alegerea avea să atragă dezaprobări, hărțuiri ulterioare și greutăți provocate din afara catolicismului și greutăți în emanciparea propusă, un lucru rămâne sigur: în folosul credinței a fost făcută această alegere și polarizarea actuală în jurul ideii ecumenice de refacere a creștinismului, va trebui să aibă ca nucleu al recompunerii creștinismului, aceeași doctrină acceptată de români la 1700.

Fără orgolii, chiar dacă întrunirea de la Balamand și altele consideră „Uniatismul” metodă neactuală și inadecvată pentru refacerea unității creștine, nu judecăm pe ce drum se va merge în viitor, dar credem că refacerea unității creștine trebuie reluată de la fundamentele dogmatice. Ele vor putea fi echilibrate numai atunci când de dragul lui Dumnezeu creștinismul de azi ia ca model Unitatea Treimică, tainică și eficientă spre mântuire chiar dacă lucrările sale în lume sunt „didactic” departajate de doctrina creștină, mai bine spus de doctrinele creștine azi.

El, Stăpânul și Făcătorul a toate, are ultima decizie. Să nu-i punem piedici și să nu-i contrapunem înțelepciunea umană, primită tot de la El.

IOAN MITROFAN

²⁸ T. Cipariu, *Acte și fragmente*, p. 79-81, apud Z. Pâclișanu, *op. cit.*, p. 102.