

Istoria anabaptililor

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

ESTEP, WILLIAM R.

Istoria anabaptilistă / William R. Estep ; trad.: Florin Mermeze. -

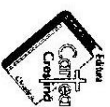
Oradea : Cartea Creștină, 2006

ISBN (10) 973-9317-79-0 ; ISBN (13) 978-973-9317-79-5

I. Mermeze, Florin (trad.)

286.12(091)

WILLIAM R. ESTEP



Editura Cartea Creștină
Oradea, 2006

CAPITOLUL I

Nașterea mișcării anabaptiste

Într-o noapte rece de octombrie a anului 1517 – cea de-a treizeci și una, Ica să fim exacți – un călugăr augustinian îmbrăcat în negru și-a croit drum fără a fi observat spre capela cetății. Totul se întâmpla într-un oraș german medieval lipsit de importanță, numit Wittenberg. Cu lovituri rapide și hotărâte, el a pironit în cuie unul din cele mai controversate documente ale vremii de ușa bisericii, care servea drept afișier al orașului. În decurs de două săptămâni, întreaga Europă răsună de zgomotul aceluia ciocan de rău augur. O lună mai târziu bătăile abia audibile deveniseră lovituri grele de baros ce amenințau însăși citadela Bisericii Romano-Catolice.¹ Căci călugărul augustinian al acelei nopți de octombrie era Martin Luther, iar manuscrisul latin aparent inocent a reprezentat prima lui salvă de foc îndreptată împotriva Romei, cele nouăzeci și cinci de Teze.

Secolul al XVI-lea, din punct de vedere religios și nu numai

Fie că Luther a recunoscut sau nu această realitate, Reforma pornise. Papa Leon al X-lea urma să descopere curând că Biserica se fătânișează la picioarele lui pontifical, iar acoperșul se prăbușește în jurul mitrei lui presărate cu pietre prețioase. Era vremea unor evenimente epocale, iar publicarea celor 95 de Teze a fost doar unul dintre acestea.

Schisma papală se încheiase cu mai puțin de o sută de ani înainte. Anințirea spectacolului ridicol a doi și uneori trei papi, ce se anatemizau reciproc, urmărea și acum papalitatea. Ea a aprins scânteia scepticismului popular ce batjocorea pretențiile papale de infalibilitate. Execuția punitivă a lui Ian Hus și arderea postumă lipsită

de sens a lui John Wycliffe din ordinul Conciliului de la Constance au servit drept modalități sinistre de evocare a puterii diabolice a unei Biserici secularizate. Vărsările de sânge ale lui Torquemada au stabilit un nou tipar pentru procedurile inchiզitoriale, un semn rău prevestitor, desigur, pentru restul Europei.² Renașterea, cu amestecul său specific de elemente păgâne și religioase, a determinat denascerea falsurilor eclesiastice medievale, ca de pildă decretul pseudo-isidoriene și Donația lui Constantn. Ea a devenit extrem de păgână în manifestarea ei italiană și extrem de religioasă în evoluția ei germană. Iată decorul în care urmau să se desășoare forțele dramatice ale Reformei.

Odată pornită, Reforma s-a răspândit cu o viteză incredibilă. Cărți și Biblii, tractate și broșuri vedeau lumina tiparului în tipografii neidentificate, pretutindeni în Europa, într-o măsură mereu crescândă. Dacă nu ar fi existat tiparul ar fi fost dificil, dacă nu imposibil, ca Reforma să se cristalizeze într-o mișcare cât se poate de încheată.³ Înainte de zilele lui Luther ieșiseră de sub tipar vreo douăzeci de ediții ale Bibliei în limba germană. Abia se uscaser cerneala primei ediții a Noului Testament în limba greacă al lui Erasmus, când Luther s-a trezit împins în prim-planul controverselor aflate în plină formare, în calitate de apărător al adevărului Reformei.⁴

Reformatorul din Zürich

În acel an memorabil, 1517, un alt preot vorbitor de limba germană se lupta cu noul și îmbietorul text grecesc. Născut în părțile înalte ale Văii Toggenburg din Alpii elvețieni la șapte săptămâni după nașterea lui Martin Luther, Ulrich Zwingli devenise deja un umanist autentic și un mare admirator al lui Erasmus. La Einsiedeln, unde slujea atunci ca preot al poporului, Zwingli a început să se dedice serios studiului Noului Testament. Tănărul preot a constatat că era tot mai greu să se împotrivescă adevărului acestuia. Când a acceptat chemarea de a merge la Zürich ca preot al poporului în catedrala Grossmünster, Zwingli hotărâse să nu predice nimic altceva decât Evanghelia. În 1522 Reforma din Zürich își înțețise ritmul, iar Zwingli era indiscutabil într-o poziție de autoritate. Aceasta s-a întâmplat în ciuda imoralității lui recunoscute înainte de venirea la Zürich și a opoziției deschise a unora din Zürich față de chemarea lui. În răstimpul acesta scurt de trei ani, el a reușit să învingă opoziția și să-i atragă pe oameni la sine și la cauza lui.

Conducerea lui Zwingli

Reforma din Zürich nu a avut o evoluție întâmplătoare. Mai degrabă se poate spune că, sub călăuzirea lui Zwingli, ea s-a desfășurat

după niște linii clar definite. Reformatorul elvețian știa bine că doar elocvența de la amvon nu putea duce la îndeplinire sarcina reformării. Astfel, el a adăugat la predicare învățătura și dezbateră. În final, a căutat sprijin legal din partea autorităților conducătoare din Zürich – consiliul orașului.⁵

În Zwingli s-au unit eruditul, umanistul și reformatorul evanghelic, formând o personalitate atractivă și puternică. În consecință, au fost atrași spre el un mare număr de tineri umaniști talentați, interesați în primul rând de studiul clasicii greci. În acest grup intrase înainte de luna noiembrie 1521 un tânăr erudit nestatornic cu numele de Conrad Grebel. Tatăl lui Grebel era membru al Marelui Consiliu al orașului Zürich. Aceasta nouă asociere i-a oferit lui Grebel ocazia de a-și continua studiile de limba și literatura greacă, în care fusese inițiat cu câțiva ani înainte la Paris.⁶

Dragostea de învățătură și admirația pentru Erasmus îi caracterizau pe tinerii umaniști. Profitând de aceasta, Zwingli i-a inițiat curând în Noul Testament în limba greacă. Pe la 1522 deveniseră la rândul lor devotați principilor reformării, în special Grebel. Dar în mai puțin de trei ani, convingerile lor i-au determinat să o ia mult înaintea lui Zwingli. Ruptura publică – și în mod evident finală – dintre Zwingli și discipolii lui de altădată s-a produs în cadrul unei dezbateri inevitabile din ianuarie 1525. Consiliul l-a proclamat pe Zwingli căștigător și i-a denunțat pe radicali. Alternativele erau foarte clare. Micul grup putea să se conformeze, să părăsească orașul Zürich sau să riște închisoarea. Ei au ales ultima variantă.⁷

Nașterea mișcării anabapliste

Câteva zile mai târziu, pe 21 ianuarie 1525, un grup de aproximativ doisprezece oameni se tărau încet prin zăpadă. Discret dar hotărât, singuri sau în perechi, ei se îndreptau prin întunericul nopții spre locuința lui Felix Manz, aflată în apropiere de catedrala Grossmünster.⁸ Răceala vântului de iarnă ce sufla dinspre lac n-a egalat fiorul dezamăgirii ce a cuprins micul grup în acea noapte hotărâtore.

Evenimentele dramatice ale acelei adunări de neuitat au fost păstrate în *Cronica largă a Fraților Huteriți*. Relatarea poartă „amprenta” unui martor ocular, care a fost probabil George Blaurock, un preot care venise recent la Zürich din Chur.

⁵ Și s-a întâmplat că ei erau împreună până ce neliniștea [angst] i-a cuprins; da, erau atât de apăsați în inimile lor. Imediat și-au plecat genunchii în fața Dumnezeui Preenalt [hochstern] din ceruri și l-au chemat ca Cel ce inspiră inimile [Hertzenkundiger], și s-au rugat ca El să le

descopere voia Lui divină [göttlichen] și să-și arate îndurarea față de ei. Căci nu erau conduși de carne, sânge sau îndrăzneală umană, întrucât știau bine că aveau să sufere din cauza ei.

După rugăciune, George din Casa lui Iacov s-a ridicat în picioare și l-a implorat [gebeltet] pe Conrad Grebel în Numele lui Dumnezeu să-l boteze cu botezul creștin adevărat [recht], pe baza credinței și cunoașterii [erkennthuss] lui. Iar când el a înghenunchiat având această rugămințe și dorință, Conrad l-a botezat, întrucât atunci nu exista niciun slujitor [diener] ordinar care să îndeplinească o astfel de lucrare.⁹

După ce a fost botezat de Grebel, Blaurock a început să-i boteze pe toți ceilalți prezenți. Cei de curând botezați s-au angajat atunci – ca adevărați ucenici ai lui Cristos – să trăiască vieți separate de lume, să-și învețe pe alții Evanghelia și să păstreze credința.

Mișcarea anabapțiștă începuse. Odată cu acest prim botez s-a constituit prima biserică a Fraților Elvețieni. Acesta a fost categoric actul cel mai revoluționar al Reformei. Niciun alt eveniment n-a înfrunghiat atât de complet ruptura de Roma. Aici, pentru prima dată în cursul Reformei, un grup de creștini a îndrăznit să formeze o Biserică după ceea ce se concepea a fi tiparul Noului Testament. Frații au subliniat necesitatea absolută a dedicării personale față de Cristos ca element esențial pentru mântuire și ca o condiție în vederea botezului.¹⁰

Introducerea botezului credinciosului n-a fost un act nepremeditat. Deși caracterul lui revoluționar se prea poate să fi umplut de teamă inimile celor adunați în acea noapte de ianuarie, decizia n-a fost una pripită. Mai degrabă, ea a reprezentat punctul culminant al unei cercetări serioase a Scripturilor și totodată expresia nemulțumirii față de Zwingli și față de programul acestuia de reformă susținut de stat.

Dezbaterea din octombrie

Există dovezi că încă din decembrie 1523 se iscase ră nemulțumiri printre unii din cei mai dedicați ucenici ai lui Zwingli. Tomul scrisorii lui Conrad Grebel din 18 decembrie nu poate fi interpretat altfel. El îi scria cumnاتului și fostului său învățător, Vadian, pastor al Bisericii Reformate din St. Gall. Printre altele, el insinua că și-a pierdut încrederea în Zwingli și privea cu scepticism viitorul Reformei în Zürich. Într-o dezbatere din luna octombrie, el se împotriviise apelului lui Zwingli către consiliu de a rezolva problemele legate de mesă și icone. Categorieic faptul acesta îl plasse într-o lumină proastă în fața lui Zwingli. El i-a scris lui Vadian: „dacă poți crede o persoană suspectată ca mine” (*si tamen suspecto magis quam mendaci credas*).¹¹ La cinci zile după scrisoarea lui Grebel, în 23 decembrie, Simon Stumpf a

fost expulzat din Zürich. Alături de Grebel, el jucase un rol activ în Dezbaterea din octombrie și continuase propaganda împotriva mesei catolice.

Într-un răstimp de doar două luni, relația dintre Zwingli și Grebel se deteriorase rapid. Cauza însă nu este difiil de descoperit. Se pare că Grebel și Stumpf au adoptat o poziție oarecum mai avansată decât Zwingli în Dezbaterea din octombrie. Potrivit consenmărilor, însă, Zwingli fusese de acord cu acești tineri că nu consiliul din Zürich, ci Cuvântul lui Dumnezeu ar trebui să hotărăscă în disputa privind mesa și folosirea icanelor.¹² Totuși, după dezbatere, Zwingli părea să se supună deciziei consiliului. El nu era dispus să modifice serbarea Cinei Domnului pentru a se conforma Scripturilor și promisiunilor lui anterioare. Acesta a devenit punctul de controversă dintre el și Grebel.

În prima zi a dezbaterii, 26 octombrie, folosirea icanelor a fost discutată și respinsă pe față de către toți participanții. În cea de-a doua zi, mesa a fost descrisă în mod repetat ca o monstruozitate înaintea lui Dumnezeu. În acest moment al dezbaterii, Grebel, Stumpf și poate și alții așteptau anumite propuneri explicite din partea lui Zwingli către consiliu în sensul desființării mesei. Se pare că înainte de dezbatere Zwingli și tinerii lui discipoli conveniseră să urmeze în mod explicit Biblia în programul lor de reformă. Pe tot parcursul dezbaterii din octombrie vorbitorii apelaseră frecvent la Cuvântul lui Dumnezeu.¹³ Fără îndoială Zwingli și ucenicii lui îndrăzniseră să spere că dezbaterea va pregăti calea pentru înlocuirea mesei cu serbarea Cinei Domnului. Dar încheierea discuțiilor despre mesă n-a adus niciun fel de prevederi cu privire la desființarea ei.

Primarul anunțase deja că în ziua următoare dezbaterea va trece de la discuția despre mesă la o discuție despre purgatoriu. La care, Grebel s-a ridicat pentru a cere ca subiectul în cauză să nu fie închis până nu se vor discuta și alte abuzuri legate de mesă și până nu se vor da anumite instrucțiuni în ce privește mijloacele de desființare a ei. La această sugestie Zwingli a replicat: „Domnii mei vor decide ce reglementări urmează să fie adoptate în viitor cu privire la Mesă.”

Această afirmație neașteptată și destul de tăioasă din partea lui Zwingli l-a făcut pe Simon Stumpf să exclame: „Domnule Ulrich, nu ai dreptul să lași decizia cu privire la această chestiune în seama domnilor mei, deoarece decizia a fost deja luată, Duhul lui Dumnezeu este Cel care decide.”

Zwingli a definit apoi diferența dintre adevărul stabilit în urma studiului Scripturii și implementarea adevărului de către consiliu. Remarcile finale ale lui Stumpf denotă că din punctul lui de vedere

implementarea a ceea ce este atât de clar enunțat în Noul Testament nu era prerogativa consiliului. „Dacă domnii mei adoptă și decid într-un fel ce va fi împotriva deciziei lui Dummeezu, eu îi voi cere lui Cristos Duhul Său și voi predica și voi acționa împotriva deciziei luate de ei.”¹⁴ Zwingli a răspuns imediat la afirmația lui Stumpf cu o declarație răsunătoare: „*Das ist recht*”, a replicat el. „Și eu voi predica și voi acționa împotriva acesteia dacă ei decid altfel. Eu nu las decizia în seama lor. Ei nu sunt mai presus de Cuvântul lui Dumnezeu, și acest lucru nu este valabil doar pentru ei, ci pentru lumea întreagă *Ja auch alle welt nit*.”¹⁵

Apoi Zwingli a subliniat încă o dată distincția dintre diversele funcții ale dezbaterii și implementarea hotărârilor ei de către consiliu. Purgatorul fusese anunțat anterior ca subiect de discuție pentru ziua a treia. Totuși, schimbul aprins de cuvinte dintre Zwingli și tinerii lui discipoli din ziua precedentă deviasese cursul discuției. Astfel, tema mesei și nu cea a purgatorului a solicitat atenția adunării pe întreg parcursul zilei. Grebel a vorbit primul, urmat de Balthasar Hübmaier, un preot din Waldshut pe Rin. Cea mai mare parte a dezbaterii s-a transformat într-un dialog între Grebel și Zwingli. În cele din urmă, Grebel a tăcut, iar Zwingli și-a îndreptat atenția spre cei ce reprezentau o poziție mai moderată chiar decât poziția lui. Evident, tăcerea lui Grebel spre sfârșitul dezbaterii din octombrie nu s-a datorat acceptării situației. Ci el, cel puțin, a păstrat tăcerea până când, după vreo două luni, orice speranță de desființare a mesei în viitorul apropiat se risipise.

Din perspectiva lui Grebel, Zwingli își abandonase poziția declarată de a nu face niciun compromis acolo unde Scriptura a vorbit sau, cel puțin, se plecase în mod deschis în fața voinței consiliului și abandonase planurile anunțate anterior de a desființa masa în ziua de Crăciun a anului 1523. Privind în urmă la dezbaterea din octombrie, Grebel a marcat această ocazie ca fiind punctul de separare istorică dintre el și Zwingli. Evenimentele dezbaterii au fost trecute din nou în revistă odată cu publicarea procesului ei verbal în data (aproximativă) de 8 decembrie. Două zile mai târziu, noi izbucnir împotriva mesei și a icoanelor au evidențiat nemulțumirea populară față de încheierea reformei zwingliene.

Dar manifestările n-au avut efectul scontat. Până la 19 decembrie, Zwingli capitulase complet în fața hoiărării și autorității consiliului, ajungând într-o poziție imposibilă în ceea ce-l privea pe Grebel. În ochii Fraților, compromisesse adevărul revelat din respect față de autoritatea politică constituită. Autoritatea Cuvântului lui Dumnezeu fusese sacrificată pe altarul interesului uman.¹⁶ Frații s-au simțit trădați.

Harold Bender identifică în ruptura dintre Zwingli și tinerii lui critici începutul mișcării bisericii libere. „Decizia lui Conrad Grebel de a refuza să accepte jurisdicția consiliului din Zürich asupra bisericii din Zürich este unul din cele mai importante momente ale istoriei, deoarece oricât de obscur ar fi fost, el a marcat începutul mișcării moderne a «bisericii libere».”¹⁷

Crăstalizarea convingerilor

Anul următor a fost unul important pentru mișcarea anabaptilistă embrionară. Grebel s-a evidențiat ca lider și purtător de cuvânt al grupului de tineri radicali ce îi includea pe Simon Stumpf și Felix Manz. La sfârșitul anului ei erau în total șapte.¹⁸ Stumpf, Manz și Grebel au încercat în repetate rânduri să prezinte un program mai biblic de reformă lui Zwingli și lui Leo Jud, însă fără succes. Când ultimii efort de a-i câștiga de partea lor pe reformatorii din Zürich a eșuat, radicalii au început să se întâlnească fără a face zarvă în căminele unor prieteni înțeleghători. Un loc de întâlnire favorit era locuința lui Felix Manz de pe o stradă numită Neustadt. Studiul biblic includea expuneri prezentate de Manz și Hottinger. Corespondența cu Luther, Müntzer, Carlstadt și alții, alături de distribuirea tractatelor lui Carlstadt, le-au consumat timpul și energia în ultimele luni ale anului 1524.¹⁹

În cadrul mișcării a apărut curând o problemă serioasă legată de validitatea botezului copiilor mici. Wilhelm Reublin, pastor la Wytikon, un sat din apropiere de Zürich, pare să fi fost primul dintre Frații Elvețieni care a predicat împotriva botezului copiilor. În timpul aceluia an, trei frați din Zollikon și-au optat copiii de la botez cu sprijinul unui preot în vârstă, Johannes Brötl. Represaliile au urmat curând după aceea. Reublin a fost închis în august și nu la mult timp după aceea a fost forțat să părăsească orașul Zürich. Accentul pus pe botezul credinciosului de către Reublin, Brötl, Grebel și alții a precipitat criza care a dus la dezbaterea din ianuarie 1525.²⁰

Cu toate că botezul credinciosului nu a fost inițiat în Zürich până în ianuarie 1525, Grebel auzise cu un an și jumătate înainte că unii preînudeau că nou-născuții n-ar trebui botezați.²¹ Dar acest subiect nu i-a stârnit interesul decât după ce Reublin și alții au luat poziție. Odată contendat, el a devenit deplin dedicat. Poziția lui anterioară l-ar fi condus inevitabil pe această cale. În plus, el știa bine că Zwingli predicase la un moment dat în cariera lui împotriva botezului copiilor mici, după cum declarau și unii martori contemporani.

Pe lângă Zwingli, Oecolampadius, Jud, Grossman și alții își

exprimaseră îndoiala cu privire la validitatea botezului copiilor mici. Și, desigur, nu este o noutate faptul că profetii de la Zwickau puseseră sub semnul întrebării caracterul biblic al acestei practici încă din 1521.²² Diferența față de aceste îndoieli și proteste practice anterioare exprimate împotriva botezului copiilor este că numai Frații Elvețieni au trecut de la opoziția față de botezul copiilor mici la practica botezului credinciosului. Acest lucru i-a separat îndată de anumite grupări contemporane, confundate adesea cu anabapțiștii.²³ Odată cu nașterea anabapțiștilor, o mișcare religioasă nouă și dinamică a apărut în Europa.

Anabapțiști, inspiraționiști și raționaliști

Incapacitatea de a face distincție între anabapțiști, inspiraționiști și raționaliști a provocat severe interpretări greșite ale întregii Reforme Radicale.²⁴ Mișcarea anabapțiștă avea multe în comun cu celelalte două grupări, dar aceasta nu înseamnă că nu existau diferențe profunde și ireconciliabile. Toate cele trei grupări cuprindeau elemente ale mișcării ce avea să fie numită „Reforma Radicală”. Toate trei erau împotriva botezului copiilor, dar asemănarea încețază în acest punct.

Una din liniile de demarcație majore care îi diferențiază pe radicalii unii de alții este atitudinea față de autoritate în viața creștină. Pentru anabapțiști autoritatea era Noul Testament. Anabapțiștii erau supuși autorității Bibliei, așa cum bine a demonstrat Bender.²⁵ Fiecare mărturisire anabapțiștă, de la Hübmaier la Ries, abundă în referințe biblice. Apelul la autoritate este în mod clar cel al lui Luther, Zwingli și Calvin deopotrivă – Biblia.

Pentru inspiraționiști, Duhul avea prioritate în raport cu Biblia. Astfel, iluminarea imediată a Duhului a devenit norma pentru programul de reformă al inspiraționiștilor. Profetii de la Zwickau, Nicolaus Storch și Thomas Müntzer, au prețuit o revelație specială, așa cum au făcut și inspiraționiștii de mai târziu.²⁶ Inspiraționiștii nu erau preocupati în primul rând de biserica vizibilă. Ceea ce aveau în comun cu anabapțiștii era antipatia față de reforma făcută de autoritatea civilă sau de papă. Totuși, ei nu împărtășeau accentul pus de anabapțiști pe restaurarea bisericii neo-testamentare sau pe botezul credinciosului.²⁷

Raționaliștii, după cum sugerează acest termen, puneau accentul în principal pe rolul rațiunii în interpretarea Scripturilor. Evanghelicii raționaliști erau în cea mai mare parte anti-trinitarieni, dar ei erau anti-trinitarieni deoarece erau raționaliști și nu invers. Prin urmare, rațiunea și nu Scriptura sau revelația specială a devenit pentru ei sursa autorității supreme.²⁸ Lideri distincți precum Michael Servetus, Juan de

Valdes, Sebastian Castellio, George Biandrata și Faustus Socinus trebuie incluși în această categorie.²⁹ Unii au rămas în cadrul Bisericii Romane, iar alții au încercat o restaurare a ceea ce ei concepeau a fi un creștinism neo-testamentar în biserici separate.³⁰ Toți erau mult mai evanghelici decât au fost uneori prezentați.³¹

Distincția de mai sus între anabapțiști, inspiraționiști și raționaliști nu presupune că nu exista nicio interacțiune între diferitele tipuri de radicali. Nu înseamnă că unii n-au gravitate de la un grup la altul. Ambele fenomene au fost prezente. În Polonia, relația dintre socinieni și anabapțiști era strânsă și reciproc avantajoasă.³² În Münster nu vedem nici inspiraționism pur, deși acest element este predominant, și nici anabapțișm recognoscibil. Ambele tendințe erau prezente. Valoarea distincțiilor de mai sus constă în ajutorul pe care acestea îl dau studentului în înțelegerea curentelor divergente ale Reformei Radicale, și mai ales al celui denumit în această lucrare „Reforma Anabapțiștă”.

Mișcarea anabapțiștă și evanghelicii medievali

Dacă originea inspiraționiștilor poate fi găsită în misticismul medieval, iar cea a raționaliștilor în umanismul Renașterii, ce se poate spune despre rădăcinile mișcării anabapțiștice? Aproape tot ce se putea spune, a fost spus – la un moment sau altul – de către erudiți competenți.

Albrecht Ritschl a perceput anabapțișmul ca o continuare a curentului franciscanilor medievali *terțiarii*, care se manifestă sub forma mișcării anabapțiștice în secolul al XVI-lea și sub forma pietismului în secolul al XVII-lea. Ludwig Keller a elaborat teoria ce susținea că anabapțiștii sunt urmașii valdenzilor, ai Fraților Boemieni și ai altor grupări pe care el le-a etichetat drept „vechile frățietăți evanghelice”.³³ Această poziție este în esență cea a lui Thomas M. Lindsay: „Întreaga mișcare anabapțiștă era profund medievală; și, la fel ca majoritatea teziurilor religioase medievale, a produs o varietate infinită de opinii și practici”.³⁴ Smithson, Whitley și Vedder, istorici bapțiști dintr-o altă generație, au privit cu oarecare rezervă o astfel de perspectivă.³⁵

Stabilirea unor rădăcini valdenze pentru mișcarea anabapțiștă, după cum au încercat unii, a reprezentat mult timp o tentație greu de învins. Van Braght în *Oginda Martirilor* a susținut cu tenacitate această concepție, așa cum au făcut și John T. Christian și alți câțiva istorici bapțiști și menoniti. Încă din anul 1921 Henry Elias Dosker a respins teoria originii valdenze a anabapțiștilor olandezi, afirmând că aceasta nu este deloc susținută de faptele cunoscute.³⁶ Erudiți anabapțiști

recunoscuți precum Harold Bender, Robert Friedmann și Fritz Blanke au adoptat o poziție similară în ceea ce privește originile anabapțiște în general. Singura excepție este eruditul nemonit Delbert L. Grätz, care prezintă prudent teoria unei origini duale a mișcării anabapțiște berneze.³⁷

Alți erudiți contemporani sunt la fel de convingși că mișcarea anabapțiștă din secolul al XVI-lea a avut rădăcini medievale.³⁸ Rufus Jones îi plasează pe anabapțiști în aceeași categorie cu mișticii și pe aceeași linie cu mișticismul medieval. Walther Köhler și Paul Peachey văd legături directe cu umaniștii evanghelici.³⁹

Fără îndoială, anabapțiștii aveau multe în comun cu Frații Boemieni, cu valdenzii, cu umaniștii evanghelici, cu franciscanii spirituali, cu mișticii medievali și cu alte grupări evanghelice antipapale de origine medievală. Din punct de vedere istoric însă legătura este în cel mai bun caz vagă. Ceea ce este mult mai evident este influența Scripturilor asupra celor ce erau numiți în baftocură anabapțiști. Scripturile par să fi fost cu mult mai hotărâtoare decât valdenzii, umaniștii evanghelici sau franciscanii spirituali – luai separat sau împreună. Mărturia lor constituie un capitol de neuitat în comentariul viu al istoriei asupra Scripturilor.

Note

1. Roland H. Bainton, *Here I Stand*, New York, Abingdon Press, 1950, pag. 79 și urm.
2. Thomas M. Lindsay, *A History of the Reformation*, Edinburgh, T. and T. Clark, 1907, II, 599-600. Lindsay scrie: „Llorente a calculat că în timpul celor optisprezece ani de conducere a lui Torquemada 114.000 de persoane au fost puse sub acuzare, din care 10.220 au fost arse de vii, iar 97.000 au fost condamnate la închisoare pe viață sau la penitență publică”.
3. *Ibid.*, I, 45.
4. Vezi Kenneth A. Strand, *German Bibles Before Luther*, Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing Company, 1966, pag. 15-32.
5. Samuel Macauley Jackson, *Huldreich Zwingli*, New York, G. P. Putnam's Sons, 1900, pag. 200-205.
6. Harold Bender, *Conrad Grebel*, Goshen, Ind., The Mennonite Historical Society, 1950, pag. 56-57. Citat în continuare ca *Grebel*.
7. *Ibid.*, pag. 81-82.
8. *Ibid.*, pag. 137. Fritz Blanke de la Universitatea din Zürich susține că data acestei adunări este mai degrabă 30 ianuarie decât 25 ianuarie. El urmează datarea dată în manuscrisele Egli M. 636. I, intitulată *Bekenntnis der Täufer* care se află acum în arhivele de stat din Zürich și sunt reproduse de Leonhard von Muralt și Walter Schmid în *Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz*, Zürich, S. Hirzel Verlag, 1952, I, nr. 30, pag. 39-40; citată în continuare ca *Quellen*. În ciuda celor două date sugerate aici – 30 ianuarie sau 7 februarie – Bender pare să fie mai aproape de adevăr când sugerează că primul botez n-a putut avea loc mai târziu de 23 ianuarie și

aproape sigur a trebuit să fie în noaptea de 21 ianuarie 1525. Vezi *Grebel*, pag. 264, n. 3, pentru punctul de vedere al lui Bender.

9. A. J. F. Zieglschmid, *Die älteste Chronik der Hutterischen Brüder*, New York, Carl Schurz Memorial Foundation, 1943, pag. 47. Relatarea completă este prezentată și în *Das Klein-Geschichtsbuch der Hutterischen Brüder* editată de Zieglschmid. În cartea *Die Geschichte-Bücher der Wiedertäufer in Oesterreich-Ungarn*, Viena, Carl Gerald's Sohn, 1883, pag. 19-20, editată de Joseph Beck, se prezintă în esență aceeași relatare. Traduceri în limba engleză cu privire la acest prim botez sunt prezentate de John Christian Wenger, *Glimpses of Mennonite History and Doctrine*, Scottsdale, Pa., Herald Press, 1947, pag. 24-25, *Grebel*, pag. 137, și William și Mergal, *op. cit.*, pag. 41-46. *Die älteste Chronik* va fi indicată în continuare printr-o denumire în limba engleză, *Large Chronicle* (*rom. Cronica Mare*), cu toate că n-a fost tradusă în limba engleză.

10. Fritz Blanke are fără îndoială dreptate când scrie: „S-a stabilit faptul că Conrad Grebel și cercul său, adică oponenții din Zürich ai botezului copiilor mici, ajunseseră încă din 1524 la convingerea – pe baza Noului Testament – că botezul trebuie precedat de pocăință; persoanele nepocăite nu trebuie botezate. O condiție necesară pentru ca persoana să fie botezată era aceea ca ea să fi ajuns la vârsta la care să fie capabilă de pocăință. Astfel, numai persoanele responsabile puteau fi botezate”. Vezi Fritz Blanke, „The First Anabaptist Congregation: Zollikon, 1525”, *MQR*, XXVII, ianuarie, 1953, 28. Vezi Fritz Blanke, *Brüder in Christo*, Zürich, Zwingli-Verlag, 1955, pentru o relatare mai amplă cu privire la mișcarea anabapțiștă timpurie din Zürich. Tradusă în limba engleză de Joseph Nordenhaug, 1961, lucrarea este disponibilă la Herald Press, Scottsdale, Pa., sub titlul *Brothers in Christ*.

11. *Quellen*, I, nr. 8, pag. 8.

12. Vezi John Howard Yoder, „The Turning Point in the Zwinglian Reformation”, *MQR*, XXXII, aprilie, 1958, 128-140 pentru o analiză amplă a controverselor dintre Grebel și Zwingli cu privire la unele subiecte ale Dezbaterii din octombrie.

13. Vezi relatarea privind cea de-a doua dezbaterie din Zürich în *Huldreich Zwingli's Werke*, ed. Melchior Schuler și Joh. Schulthess, Zürich, Friedrich Schulthess, 1828, I, 459-540. Citată în continuare ca *Zwingli*.

14. *Grebel*, pag. 98.

15. Vezi *Zwingli*, I, pag. 459-540, pentru textul întreg al procesului verbal al dezbaterii, așa cum a fost el înregistrat de Ludwig Haetzer. Pentru poziția lui Yoder relatăată mai pe larg, vezi John H. Yoder, *Täuferium und Reformation in der Schweiz*, Karlsruhe, Mennonitischen Geschichtsverein e. W. Weierhof, 1962, pag. 13-33.

16. *Grebel*, pag. 106-107. Un fragment din scrisoarea lui Grebel către Vadian din 18 decembrie arată cât de acut a resimțit el această despărțire de fostul său compatriot. „Nec aliud temere, quam pessime rem evangelicam hic habere (și tamen suspecto magis quam mendaci credas) et tunc coepisse, cum tu providentia senatoria praesidentem ageres, cum celebraretur, concludim; tunc (deus videt et in auribus eius est) cum verbum a doctissimis eius praecombus inverteretur, retruderetur et alligeretur. Nunc dicam, quomodo super missa tractantes uterque ordo senatorius nodum hunc enodandum tradiderunt octo senatoribus, Zinlio, commendatori, abbati capellano, praeposito Imbracensi et nescio, quibus monitis rasis.” *Quellen*, I, nr. 8, pag. 8.

17. *Grebel*, pag. 99-100. Yoder plasează momentul de răscurse din atitudinea lui Grebel între 10 și 19 decembrie, când Zwingli și-a formulat compromișul pentru a face pe plac consulului (*op. cit.*, pag. 128-140). Dovezile în favoarea poziției lui Bender nu sunt concludente. Yoder pare să fie în avantaj, însă nu putem ignora întrebările iscoditoare ale lui Grebel și nemulțumirea sa evidentă din cea de-a treia zi a Dezbaterii din octombrie.

18. *Quellen*, pag. 21. „Konrad Grebel und Genossen an Thomas Mintzer” nr. 14, pag. 13-21. Numele atribuite scrișorilor lui Mintzer sunt: Conrad Grebel, Andress Castellberg, Felix Manz, Heinrich Aberli, Joannes Paniceilus, Hanss Oggenfuss și Hanss Hutuf.
19. Grebel, pag. 103, 107, 109-124.
20. *Ibid.*, pag. 124, 132-133.
21. *Ibid.*, pag. 125. Bender citează la acest punct o scrisoare din partea lui Benedict Bungauer către Grebel, datată 21 iulie 1523, din care se citează o porțiune la „Notele” de la pag. 260.
22. Albert Henry Newman, *A History of Anti-Pedobaptism*, Philadelphia, American Baptist Publication Society, 1896, pag. 70.
23. Bănă la instituirea botezului credinciosului și formarea unei biserici de către Frații mișcarea lor diferă în câteva aspecte esențiale de cele ale altor radicali, accentul pus de ei pe Scripturi constituind principala diferență. Eu cred că Bender are doar în parte dreptate când identifică apariția mișcării bisericii libere cu dezaordul dintre Conrad Grebel și Zwingli în problema relațiilor dintre biserică și stat, Grebel, pag. 99-100. Nu încapem îndoieli că mișcarea bisericii libere derivă din grupul Fraților Elvețieni, dar aceasta n-a pornit în niciun caz înainte de inaugurarea botezului credinciosului de către Frați și înainte de formarea unei biserici după ceea ce se concepea a fi tiparul Noului Testament.
24. Alfred Hegler (1863-1902), în urma unor cercetări originale, a fost primul care a folosit o seamă de distincții și termeni adoptați astăzi în general în orice tratare serioasă a subiectului anabapțiștilor. Thoelsh, Payne, Bainton, Littell și cel mai recent George Hunston Williams fac în esență aceleași distincții.
25. Grebel, pag. 100. Vezi de asemenea Hershberger, *op. cit.*, pag. 58.
26. Newman, *op. cit.*, pag. 67 și urm. Vezi de asemenea Capitolul VII din „Thomas Mintzer and the Peasant's War”, pag. 77-87.
27. Williams și Mergal, *op. cit.*, pag. 21.
28. Earl Morse Wilbur, *A History of Unitarianism: Socinianism and its Antecedents*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1945, pag. 5.
29. Vezi Bainton, *The Traditions of Religious Liberty*, New York, Harper & Brothers, 1958, pentru schițele biografice informative ale lui Servetus și Castellio. Vezi Wilbur, *op. cit.*, pentru o tratare mai detaliată a subiectului Servetus, pag. 49-185, și a socinianismului.
30. *Catehismul Racovian* publicat în 1605 este deosebit de edificator în această privință. Citat de Newman, *op. cit.*, pag. 337-339.
31. Newman, *op. cit.*, pag. 338. În fragmentul următor Newman descrie câteva din trăsăturile proeminente ale teologiei raționaliste. „Despre «Domnul Iesus» se spune că «a fost conceput din Duhul Sfânt și născut dintr-o fecioară, fără intervenția vreunei ființe umane». Despre El se vorbește ca fiind «înca de la bun început singurul Fiu născut al lui Dumnezeu». Despre El se spune că «a fost trimis de Tatăl, cu autoritate supremă, ca ambasador pentru omenire». «El a fost învitat din morți de către Dumnezeu și astfel e ca și când s-ar fi născut a doua oară... Prin acest eveniment El a devenit nemuritor ca Dumnezeu.» Se recunoaște că El are «stăpânire și autoritate supremă asupra tuturor lucrurilor». Despre El se spune că a fost «cu doar singurul Fiu născut al lui Dumnezeu, datorită puterii și autorității divine pe care a elatat-o chiar și pe când era încă muritor; cu mult mai mult poate fi denumit astfel acum, când a primit toată puterea în cer și pe pământ și când toate lucrurile, cu excepția lui Dumnezeu însuși, au fost puse sub picioarele Lui».
32. Newman este de asemenea responsabil pentru citatul următor cu privire la botez printre Frații Polonezi. În 1574 s-a prezentat un catehism în care botezul este limitat la adulți și este definit ca «scuturarea și ridicarea din apă a unei persoane care crede Evanghelia și se pocăiește... prin care declară public că prin harul lui Dumnezeu Tatăl,

în sângele lui Cristos, prin acțiunea Duhului Sfânt, este spălat de toate păcatele sale, pentru ca, alături în trupul lui Cristos, să poată răstigni Vechiul Adam... cu siguranța că după înviere va ajunge la viața veșnică». *Ibid.*, pag. 336-337.

33. Hershberger, *op. cit.*, pag. 36. Vezi Robert Friedmann, „Conception of the Anabaptists”, *Church History*, IX, octombrie, 1940, 351-352.

34. *Op. cit.*, II, 441.

35. R. J. Smithson, *The Anabaptists*, Londra, James Clarke & Co., Limited, 1935, pag. 29 și urm.; W. T. Whitley, *A History of British Baptists*, Londra, Charles Griffin and Company, Limited, 1923, pag. 2; Henry C. Vedder, *A Short History of the Baptists*, Philadelphia, The American Baptist Publication Society, 1907, pag. 130. Poziția lui Vedder este formulată în următoarele cuvinte: „Tot ce se poate spune în faza actuală de cercetare istorică este că există o certitudine morală cu privire la o legătură între anabapțiștii elvețieni și predecesorii lor valdenzi și petrobuzeneni, legătură susținută de multe fapte semnificative dar care nu este absolut dovedită prin mărturi istorice.”

36. *The Dutch Anabaptists*, Philadelphia, Judson Press, 1921, pag. 20. „Nu există nimic fatamă de dovedă în sprijinul înțegii teorii valdenze.” Așa scrie Dosker cu privire la revindicarea unei origini valdenze pentru anabapțiștii olandezi. Ceea ce spune el despre anabapțiștii olandezi poate fi spus și despre Frații Elvețieni. Chiar dacă aceste lucruri au fost scrise cu aproape patruzeci de ani în urmă și de atunci s-a descoperit mult material nou, teza lui este și acum valabilă.

37. *Berisee Anabaptists*, Scotlande, Pa., Herald Press, 1953, pag. 7. Grätz susține că anabapțiștii din Elveția au două origini separate: primul val apare în urma influenței valdenze, iar cel de-al doilea din gruparea Fraților Elvețieni din Zürich.

38. Chiar dacă sunt multe de spus în sprijinul acestei concepții, niciunul din liderii anabapțiștii elvețieni nu provine dintr-un context valdenz. Dimpotrivă, unii au fost identificați în mod greșit ca valdenzi cu toate că erau de fapt romano-catolici. Vezi Williams și Mergal, *op. cit.*, pag. 141. De fapt, primii lideri anabapțiști au provenit din Biserica Romană și au intrat în mișcarea anabapțiștă prin influența Reformei elvețiene, sau direct din catolicism în viața anabapțiștă. De asemenea, după cum a arătat Friedmann, deosebirile dintre valdenzi și anabapțiști sunt mai mari decât asemănările: „Este o realitate faptul că există legături imediate între valdenzi și Frații Boemieni; dar nu trebuie să confundăm mișcarea boemiană cu cea a anabapțiștilor. Boemienii aveau sacramente, ierarhie, mărturisiri și postul Paștelui, asemenea valdenzilor sau donatiștilor, în timp ce anabapțiștii trăiau în conformitate cu un tipar mai mult protestant. Prin urmare, n-a existat niciodată vreo apropiere serioasă sau dispută importantă între aceste grupări. Ele au evoluat în paralel și este fără îndoială greșit să votești în sens alături de general despre «frățietăți evanghelice fără distincții mai fine»”, „Conception of the Anabaptists”, 353. Vezi Jarold Knox Zeman, *The Anabaptists and the Czech Brethren in Moravia, 1526-1628*, Haga, Mouton, 1969, pag. 27-30, pentru o analiză conștientă dar minuțioasă a relației dintre Frații Boemieni și anabapțiști.

Valdenzii înșiși diferă de la perioadă la perioadă și de la loc la loc, după cum a arătat A. H. Newman: „Primii valdenzi, așa cum am văzut, nu prea aveau nimic în comun cu bapțiștii. Dintre valdenzii de mai târziu unii, probabil nu mulți, au ajuns să respingă botezul copiilor mica” *op. cit.*, pag. 61.

Deși există similitudini între unele concepte valdenze și dogmele de credință anabapțiștice, și cu toate că locul geografic general al unor comunități valdenze puternice coincide cu cel al primelor manifestări anabapțiștice, trebuie să fim deosebiți de atenți să nu cădem un arbore genealogic fără trunchiul de legătură. Aproape aceiași lucru se poate spune cu privire la Frații Boemieni în raport cu anabapțiștii, sau cu privire la franciscanii spirituali.

39. Friedmann, „Conception of the Anabaptists”, 354.