

În seria *Teze* au mai apărut:

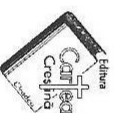
- Iosif Ton – *Suferință, martiraj și răsplătire în cer*
- Emil Bartoș – *Conceptul de îndumnezeire în teologia lui Dumitru Stăniloae*
- John F. Tîpei – *Punerea mâinilor: Semnificația actului în Sfânta Scriptură și în literatura greco-romană*

Va mai apărea:

- Sorin Sabău – *Între groază și speranță: limbajul metaforic paulin al morții în Romani 6:1-11*
- Paraschiva Pop – *Regresia moralei*

IMPACTUL REFORMEI ASUPRA ROMÂNILOR ÎNTRRE 1517-1645

George Hancock-Ștefan



Editura Cartea Creștină
Oradea, 2003

CAPITOLUL 2

O scurtă privire de ansamblu asupra raporturilor dintre reformatori și Biserica Ortodoxă de Răsărit în secolele al XVI-lea și al XVII-lea

INTRODUCERE

Mulți istorici și teologi ortodocși care scriu despre impactul Reformei asupra Ortodoxiei Răsăritene din Europa o prezintă pe aceasta din urmă ca pe un monolit impenetrabil.¹ Reforma Protestantă e privită de Biserica Ortodoxă, singura Biserică adevărată, ca o consecință firească a schismei Bisericii Romano-Catolice. Ortodocșii converțiți la Reformă sunt considerați periferici, influențați de rațiuni economice, sociale sau politice. Totuși, nici un flu adevărat al Bisericii nu s-a dedat la așa ceva; de fapt, nici nu putea să părăsească Biserica deoarece există o singură instituție adevărată și apostolică, și aceasta rămâne pe vecie Biserica Ortodoxă Orientală.

Teologii răsăriteni au insistat că Biserica Ortodoxă e singura Biserică adevărată și că toate celelalte organisme creștine sunt schismatice, cu

¹ George Florovsky, „The Orthodox Churches of the Ecumenical Movement Prior to 1910”, *A History of the Ecumenical Movement 1517-1948*, ed. Ruth Rouse și Stephen C. Neil, Geneva, WCC, 1986, pag. 175 – „Reforma a fost o criză a Bisericii din Apus și nu a afectat în mod direct Biserica de Răsărit.” Compatriotul său, John Meyendorff, împărtășește aceleași sentimente în „The Significance of the Reformation in the History of Christendom”, *Ecumenical Review*, ianuarie, 1964, pag. 171 – „Teologul și publicistul rus A. S. Khomiakov a observat deja că, în ultimul secol, mișcarea Reformei s-a oprit la granițele lumii ortodoxe.” Mai târziu, în același articol, la pagina 172, scrie: „Impermeabilitatea istorică a lumii ortodoxe față de marea mișcare a Reformei ilustrează faptul că formularea teologică a protestantismului – cel puțin când e văzut în lumina tradiției patristice răsăritene – depinde fundamental de problematica augustiniană apuseană.”

alte cuvinte că unitatea esențială a creștinismului s-a destrănat. Această afirmație poate fi susținută și calificată în diverse moduri, dar ea va fi în mod cert făcută într-o formă sau alta.²

Ortodoxia pretinde, de asemenea, că Reforma protestantă n-a putut fi acceptată de popoarele ortodoxe, deoarece era o marfă de import, un element străin.³ Acest argument e înălțat cu regularitate la teologii și apologeții ortodocși. Pe cât este de avantajos și de atrăgător acest argument, pe atât e el de slab, deoarece cu excepția atrăgător evreu, în mijlocul căruia a venit Cristos, toate popoarele poporului evreu, în mijlocul cărui a venit Cristos, toate popoarele păgâne au fost încreștinate de străini. De pildă, popoarele slavone au fost încreștinate în secolele IX – XII, de către un grup de străini, grecii bizantini, care au fost la rândul lor încreștinați de evrei. Realitatea că nici un popor n-a fost încreștinat pe deplin până în momentul Reformei a fost afirmată de numeroși vizitatori străini la popoarele aflate sub influența Ortodoxiei Răsăritene și a episcopii locale, care prin declarații conciliare au luptat constant cu obiceiurile și tradițiile legate mai mult de păgânism decât de spiritualitatea și comportamentul creștin autohton.⁴

² Florovsky, pag. 197. De o importanță similară este afirmația făcută de Biserica Romano-Catolică: „Bineînțele, Biserica Catolică nu poate acționa altfel. De vreme ce poziția sa fundamentală este că ea e singura Biserică adevărată și că la ea vrea Dumnezeu să-și cheme pe toți oamenii, ea nu va înceta și nu va putea înceta niciodată să trimită misionari, a căror lucrare este aceea de a încerca să convertească orice ființă umană care se află în afara perimetrului ei, fie aceștia păgâni, mahomedani, protestanți sau ortodocși.” Adrian Fortescue, *The Orthodox Eastern Church*, Londra, Catholic Truth Society, 1908, pag. 255.

³ Meyendorff susține și el o linie istorică impenetrabilă, dar când e nevoit să recunoască prezența printre ruși a unor grupuri ca prezbiterienii sau baptiștii, spune că aceștia sunt doar importuri. „Nu se poate nega faptul că aceste grupuri sunt simple importuri din Apus și nicidecum rezultatul tradiției religioase locale.”

⁴ George Hadjantonou, *A Protestant Patriarch – The Life of Cyril Lucaris (1572-1638) Patriarch of Constantinople*, Richmond, John Knox Press, 1961; Carnegie S. Calian, *Icon and Pulpit: The Protestant-Orthodox Encounter*, Philadelphia, Westminster Press, 1968; și „Cyril Lukaris: The Patriarch Who Failed”, *The Journal of Ecumenical Studies* 10, 1973, pag. 319-355; Ana Filip Duminar, „Reforma și Românii din Transilvania în secolele XVI-XVII: Raporturi politice, culturale-spirituale și instituționale”, Steven Runciman, *The Great Church in Captivity – A Study of the Patriarchate of Constantinople from the Eve of Turkish Conquest to the Greek War of Independence*, Cambridge, University Press, 1968, demonstrează pe larg prezența păgânismului printre popoarele care aparțineau Bisericii Ortodoxe de Răsărit. Totuși, prevalența păgânismului nu era o problemă doar pentru țările ortodoxe, ci și pentru restul Europei, după cum demonstrează Jens C. V. Johansen

Husiții, luteranii și calvinii au sesizat un potențial aliat în Biserica Ortodoxă și au crezut că dacă Scriptura va fi repusă în centrul închinării și al vieții oamenilor, reformatorii și ortodocșii ar putea crea o unitate formidabilă. Reformatorii considerau că, din punct de vedere teologic, puține îi despărteau de ortodocși și că unitatea ar putea fi realizată foarte simplu. Dar ortodocșii gândeau altfel și reacția lor a fost o mare dezamăgire pentru reformatori.

În acest capitol voi analiza contactele istorice prin care diverși reformatori au încercat să convingă, să schimbe sau să creeze alianțe. Trebuie să spunem de la bun început că aceste contacte nu erau strict religioase (afirmație pe care ortodocșii înșiși ar trebui s-o accepte când fac evanghelizare). Aceste contacte, pe lângă faptul că îi aduceau glorie lui Dumnezeu, încercau să stabilească relații politice mai bune, să adune armate mai numeroase pentru a lupta contra turcilor sau să creeze alianțe teologice împotriva Romei.

Cu toate că Meyendorff afirmă că ortodoxia avea „un hotar de nepătruns”, se ridică întrebarea: Care state Europene au aparținut Bisericii Ortodoxe în timpul Reformei? Acest „hotar de nepătruns” nu este foarte clar delimitat, întrucât mare parte a Poloniei era considerată ortodoxă; Moravia i-a adus popoarelor slavone pe Chiril și pe Metodiu; slavii sudici (bulgarii, sârbi și muntenegrenii) aveau deja eparhii ortodoxe binecunoscute; iar Imperiul Rus acceptase ortodoxia *en masse*. În afară de popoarele slavone, ortodoxia mai îngloba armeni, greci, precum și români atrași în sfera bulgară de influență. În căminele lor, români vorbeau o limbă latină, dar limba în care se închinau era slavona împusă, fapt contrar principiilor lui Chiril și Metodiu, care traduseseră liturghia în limba vorbită.

În ultimul sfert al secolului al XX-lea, s-au scris numeroase monografii și dizertații despre Reforma protestantă și ortodoxie. Imboldul a fost dat de Karl Reinert, care a recunoscut că istoricii germani ai Reformei au favorizat uneori partea germană.⁵ Lucrările

în „Faith, Superstition and Witchcraft in Reformation Scandinavia”, în *The Scandinavian Reformation*, ed. Ole Peter Grell, Cambridge, University Press, 1995, pag. 179-212.

⁵ Reinert, pag. 331: „Critica prezenței germane a Reformei din Transilvania este justificată în măsura în care au fost neglijate evenimentele din timpul domniei ungare... Starea prezentă a studiului justifică revizuirea conținutului acesteia.” În *Sixteenth Century Bibliography – The Historiography of the Reformation in Slovakia*, Saint Louis, Center for Reformation Research, 1977, David P. Daniel

concepute în această perioadă demonstrează că nici în trecut, și nici în prezent, ortodoxia nu a fost și nu este atât de impenetrabilă cum o prezintă deseori istoria oficială și cărțile de teologie. Deși unele lucrări de azi sunt expuneri istorice solide, ele sunt inspirate totuși și din necesități apologetice. De la căderea comunismului în Uniunea Sovietică și în Europa de Răsărit, protestanții (calviniști, luterani) și neoprotestanții (bapțiști, creștinii după Evanghelia, pentecostali și adventiști de ziua a șaptea) au avut de luptat cu noile declarații ale Bisericii Ortodoxe, conform cărora ea este singura apărătoare a credinței adevărate și a unității naționale.⁶

demonstrează succint subiectivismul istoric german și maghiar din scrierile privind Reforma la slovaci. Într-o lucrare mai timpurie, *The Reformation in Byelorussia* (teză de master), Vladyislam Ruzy-Ruski, Princeton, Princeton Theological Seminary, 1960, precizează că nu se știe cum arăta primul sistem prezbiarian din Bielorusia. Există lucrări scrise în ultimii cinci ani care insistă ca Biserica Ortodoxă să-și reevalueze poziția, precum cea a lui M. B. Dmitriev, *Pravoslavlje I Reformacia* [Ortodoxie și reformă], Moscova, Moscow University Press, 1990; Ana Filip Dumitran, „Reforma și românii din Transilvania în secolele XVI-XVII: Raporturi politice, culturale-spirituale și instituționale” și ultima carte a lui C. S. Galan, *Theology Without Boundaries*, Louisville, Westminster/John Knox Press, 1992, precum și teza de doctorat a lui Paul Negruț, *The Development of the Concept of Authority Within the Romanian Orthodox Church During the Twentieth Century*, Oxford University, London Bible College, 1994.

⁶ Petru Dugulescu, „Poate un pastor baptist să fie membru în Parlamentul României?”, interviu de I. Ștefănuți, *Messenger* V, nr. 3, 1994, pag. 8

Întrebare: „Ca unul care faceți parte din Comisia pentru Drepturile Omului, cum apreciați accentuarea naționalismului și a intoleranței religioase în multe localități din țară?”

Răspuns: „Mă îngrijorează acest fenomen. El se petrece din nefericire în toate țările foste comuniste. Este un spirit rău de ură și de dezbinare, care încearcă să disturgă aceste națiuni eliberate de sub teroarea comunistă... Nu este admis ca cineva să poată spune că cine nu este ortodox, nu e român. De aceea n-am fost și nu voi fi de acord ca, în noua lege a cultelor, biserica ortodoxă să fie numită „Biserica Națională”. Asta ar însemna, implicit, acumularea unor privilegii, în detrimentul celorlalte culte. Într-o țară democratică există libertate religioasă, nu biserici naționale sau de stat.”

Robert Frykholm declară în „A New Day for the Church in Europe. Difficulties for Baptists”, *Europe News*, aprilie, 1994, pag. 1-2: „În Europa de Răsărit, Biserica Ortodoxă, în colaborare cu guvernul, își restabilește locul predominant și privilegiat. Se invocă o mulțime de motive pentru această situație: (1) grupurile evanghelice au învățături eretice și trebuie reduse la tăcere; (2) Biserica Ortodoxă reprezintă religia etnică și istorică a națiunii; de ex. „a fi rus înseamnă a fi ortodox”; (3) Biserica Ortodoxă a rămas necinstită în vremea pătrunderii

Domeniile de care aș dori să mă ocup în continuare sunt următoarele:

1. Răspândirea ideilor premergătoare Reformei de către husiți.
2. Schimburi luterane și calviniste cu Scaunul de la Constantinopol.
3. Diverse încercări de acorduri pentru obținerea unității.
4. Turcii ca dușmani și protectori.

RĂSPÂNDIREA IDEILOR PREMERGĂTOARE REFORMEI DE CĂTRE HUSIȚI

În vreme ce secolul al XVI-lea a cunoscut o reformă magisterială și, la un nivel mai redus, una radicală, secolul al XV-lea a aparținut husiților. Dacă luteranii, calviniștii, anabapțiștii și menonii și-au răspândit ideile și convingerile în secolul al XVI-lea, în secolul precedent husiții au fost cei care au traversat Europa răspândindu-se pretutindeni idelle despre Reforma. Din cauza persecuțiilor din Europa Centrală și de Vest, aceștia au migrat în țări ortodoxe ca Transilvania, Polonia, Moldova, Țara Românească și Rusia. În tot acest răstimp, ei au continuat să abă legături directe cu Scaunul de la Constantinopol.

Prezența și influența husiților în general pare a fi rezumată cel mai bine de declarația lui Luther făcută cu ocazia Disputei de la Leipzig (iulie 1519), când înainte de prânz nu era husit, iar după-amiază era deja.⁷

musulmanilor în Europa și în epoca comunistă, iar acum trebuie să facă față provocărilor culturale venite din Occident; (4) într-o perioadă de instabilitate politică, Biserica Ortodoxă este o ancoră în societate; (5) misionarii veniți din Apus nu manifestă respect pentru credința, închinarea și cultura ortodoxă, ci fac prozelită. „Acest gen de manifestări au loc nu doar în Rusia și în Europa de Răsărit, ci și în Grecia, după cum spune Spiros Zodhates în „Persecution Breaks Out in Greece”, *Pulpit Hints* 20, nr. 9, septembrie, 1995. Acest articol arată că preoții instigă oamenii împotriva evanghelicilor și că nu există oficiali ai guvernului sau polițiști disponibili în momentul în care se petrec evenimente precum bătăliile publice. „Mulțimea a apucat doi oameni care coborau din autobuz și au început să-i lovească, să-i bată și să-i scuipe. Când oamenii au început să-l bată pe Jonathan Makris (directorul de campanie al HMLU), a sărit în apărarea lui Bruce McAtee, un alt misionar, dar sătenii au început să-l bată și pe acesta... Liderii de la HMLU au alertat poliția din sat, care a refuzat să intervină pentru a pune capăt răzmeriței. Primarul, care își dăduse oficial acordul pentru venirea misionarilor, nu era nicăieri de găsit cât timp au durat evenimentele reprobabile.”

⁷ Timothy George, *Teologia reformatorilor*, Editura Institutului Biblic „Emanuel”

Istoricii marxști au evidențiat și ei prezența husiților în Europa Centrală și de Est, considerându-i promotorii a numerase răscoale populare, dar subapreciind în același timp importanța lor teologică.⁸ Poziția marxistă atestă printre o serie de dovezi documentare prezența husiților. Dacă prezența lor a fost într-adevăr așa cum o atestă documentele, atunci trebuie să acceptăm că erau cel puțin la fel de activi și în promovarea ideilor lor teologice și revoluționare, identificându-se cu clasele defavorizate din zilele lor.

Florovsky are grijă să menționeze prețuirea deosebită de care se bucurau reprezentanții husiților la Conciliul de la Basel din 1434, apelul Arhiepiscopului de Praga adresat Constantinopolului, în 1450, și vizita lui Anglikos la Constantinopol în 1452-1453, culminând cu întrunirea din 1559 de la Wilna, unde unul din liderii creștinilor după Evangheliile lituanieni, Simon Turnovsky, a adus în discuție negocierile lui Anglikos din 1452.⁹

din Oradea. Oradea, 1998, pag. 96. „Eck l-a acuzat pe Luther că apără unele teze de-ale lui Jan Hus, care fusese condamnat cu o sută de ani înainte la Conciliul de la Constanța și pentru care Hus a fost ars pe rug. Deși Luther a protestat, spunând că nu-l apără pe Hus, Eck a continuat să insiste în aceeași direcție. În timpul pauzei de prânz, Luther a examinat actele Conciliului de la Constanța și a descoperit, spre marea lui surpriză, că Eck avea dreptate! Apăra aceeași poziție ca și Hus. În sesiunea de amiază, Luther a uitit întreaga adunare declarând pur și simplu: „Ja, ich bin ein Husite!“ (Da, sunt un husit – n. l.)” sau Steven Ozment, *The Age of Reform 1250-1550*, Yale Press University Press, New Haven, 1980, pag. 222. „Luther ar fi putut spune despre reformatorii de la Wittenberg: «Iți suntem husiți, fără să ne dăm seama de asta.»”

⁸ R. R. Betts, Ernst Bizer și F. C. Spooner, „The Reformation in Difficulties – Poland, Hungary and Bohemia”, în *New Cambridge Modern History*, vol. II, G. R. Elton, ed., *The Reformation 1520-1599*, Cambridge, University Press, 1958, pag. 187. „Oricine studiază începuturile Reformei în Europa Centrală trebuie să-și pună întrebarea: Cât de mult a fost pregătit terenul pentru sosirea husiților și a ideilor lor la vecinii Boemiei? Astăzi e la modă, mai ales în rândul istoricilor marxști cehi, să se atribuie husismului o influență majoră, în special în Polonia, Ungaria și România. Această influență a fost considerabilă și în Germania și nordul Ungariei, și apreciabilă în Polonia și Moldova. Dar după ce toate probele sunt puse laolaltă, pare destul de greu să se spună cu certitudine dacă Polonia sau Ungaria au fost într-adevăr de mult afectate de husism, încât să devină mai deschise în fața ideilor protestante decât dacă nu ar fi existat schisma husită. Nu există practic nici o dovadă care să ateste influența husiților peste hotare la cincizeci de ani înainte de Reformă.” Concluzia de mai sus este incorectă, având în vedere că Biblia în limba maghiară a fost rezultatul prezenței husite, fapt atestat de Iorga și de istoricii maghiari.

⁹ Florovsky, „The Orthodox Churches”, pag. 172-175. Același idei sunt susținute de Vasile Leb în „Relațiile husiților cehi cu Patriarhia Constantinopolului în secolul al XV-lea”, *Studii Teologice*, 30, nr. 3-4, seria nouă, martie-aprilie, 1978.

Jobert urmărește sistematic influența creștinilor după Evangheliile (husiților) în Polonia și rolul jucat de ei în acceptarea protestantismului de către populație. Gheorghe Lupascu și Iosif Ștefănuți arată că husiții au migrat în Moldova și, în 1435, au publicat acolo o Biblie în limba maghiară. Acolo s-au stabilit în mai multe orașe importante. Unii istorici români (ca de ex. Nicolae Iorga) au ajuns la concluzia că în timpul domniei lui Ștefan cel Mare (1457-1504), husiții au primit permisiunea să pună bazele unui centru cunoscut sub numele de Husi, denumire derivată de la husiți.¹⁰

Husiții au fost mereu constrânși și prigoniți să renunțe la credința lor. Totuși, ei au preferat să-și pășesească locuințele și țara, decât să se lepede de credința și de convingerile lor. Amestecându-se în păturile de jos ale societății, ei au reușit să le ofere oamenilor în mijlocul cărora trăiau primii germeni de spiritualitate, inexistență înainte printre aceștia. Husiții nu au practicat o evanghelizare agresivă, ci trăind alături de ortodocși, au căutat să le dea prilejul să trăiască și ei propria reformă spirituală, situație ce accentua importanța Cuvântului lui Dumnezeu.

SCHIMBURI LUTERANE ȘI CALVINISTE CU SCAVNIUL DE LA CONSTANTINOPOL

În disputele din 1519 și 1520, Martin Luther a pledat pentru afinitatea existentă între reformatorii și Ortodoxia Răsăriteană. În felul acesta, el a făcut o afirmație remarcabilă:

De-a lungul ultimilor două mii de ani, creștinii orientali care nu s-au aflat sub autoritatea Pontifului de la Roma, moscoviții, rușii albi, grecii, boemienii și multe alte popoare trăitoare pe meleaguri încântătoare ale lumii, cred la fel ca noi, botază la fel ca noi, predică la fel ca noi, trăiesc la fel ca noi.¹¹

Împărțind aceeași convingere, după ce Melancthon a tradus

¹⁰ Ambrose Jobert, *De Luther a Mohila: la Bologne dans la crise de la Chrétienté 1517-1648* [De la Luther la Moghila: Polonia în timpul crizei creștinismului, 1517-1648], Paris, Institut D'Études Slaves, 1974; Gheorghe Lupascu și Iosif Ștefănuți, „Contribuția cultelor evanghelice la dezvoltarea spiritualității românești”, *Messenger*, 1993.

¹¹ Jaroslav Pelikan, *The Spirit of Eastern Christendom (600-1700)*, vol. 2, *The Christian Tradition – A History of the Development of Doctrine*, Chicago, The University of Chicago Press, 1974, pag. 281.

Confesiunea de la Augsburg, i-a trimis-o în 1559 Patriarhului de la Constantinopol. Astfel a avut loc primul schimb de idei teologice între Scaunul de la Constantinopol și teologii luterani.

În scrisoarea introductivă adresată Patriarhului de la Constantinopol, Melanchthon a laudat Biserica Ortodoxă pentru poziția sa fermă în perioada ocupației turcești. A fost prudent în folosirea termenilor teologici, pentru ca traducerea confesiunii să fie pe placul destinatarilor săi. A tradus verbul latin „a fi justificat” prin grecescul „a fi sfințit”. Dacă Patriarhul a primit scrisoarea aceasta, el nu i-a înțeles importanța și nu i-a răspuns niciodată.

Mai târziu, în 1573, Stephen Gerlach, capelanul protestant al Ambasadei germane, a trimis o altă scrisoare Patriarhului. Această corespondență a fost redactată de mai mulți profesori de la Universitatea din Wittenberg: M. Crusius, Jacob Andrae, Lucas Osander, John Brenz și Jacob Heerebrand, care au atașat epistolei și traducerea *Confesiunii de la Augsburg*. Trei ani mai târziu, Patriarhul Ieremia al II-lea, împreună cu colaboratorii lui au trimis un răspuns teologilor luterani. Acest răspuns era important pentru că, deși Ieremia al II-lea declara că scrisoarea este privată, ea evidențiază totuși o interacțiune teologică dintre reformatori și ortodocși (Florovsky îl consideră drept ultimul răspuns limpede dat de ortodocși). Luteranii au fost dezamăgiți de această corespondență, care îi invita să adere la una și adevărata Biserică și să accepte cele șapte taine. Însă cea mai mare dezamăgire a constituit-o sugestia ca ei să renunțe la accentul pus pe *sola Scriptura*. În 1582, Crusius și Osander au trimis o scrisoare mai aspră, în care afirmau că ei stau pe un teren mai solid decât Patriarhul, și anume pe Cuvântul lui Dumnezeu. În răspunsul lui, Patriarhul a insistat ca ei să treacă la Biserica Ortodoxă și să accepte toate învățăturile acesteia. Luteranii au trimis un al treilea mesaj, căruia Patriarhul i-a replicat că dialogul lor prietenesc poate continua, dar corespondența teologică dintre ei trebuie să înceteze.¹² Și astfel s-a încheiat primul schimb de scrisori între cele două Biserici.

Teologii ortodocși contemporani admit că această corespondență a fost o mare șansă ratată de Patriarh, și prin urmare de Biserica Ortodoxă. Ea evidențiază însă dogma neschimbătoare a ortodoxiei care, spune Pelikan, consideră că „cea mai mare insultă pe care o poate aduce cineva unui teolog este să-l numească «minte

¹² Pelikan, vol. 2, pag. 283

creativă»”.¹³ Patru secole mai târziu, Florovsky a chemat la depășirea acestui impas:

Un studiu amănunțit al acestui schimb prietenos de convingeri dintre Biserica Răsăriteană și lumea Reformei, aflată în expansiune, reprezintă mai mult decât o chestiune de interes istoric. S-a încercat găsirea unui teren comun și adoptarea aceluiași limbaj. În acest context, versiunea greacă a *Augustinei* lui Melanchthon merită o atenție sporită din partea teologilor moderni. Încercarea lui de a interpreta mesajul Reformei în limitele mai largi ale unei tradiții ecumenice cuprinzând Răsăritul și Apusul ar trebui reluată. Și toate punctele controversate, care scindează Răsăritul și Apusul neroman, ar trebui analizate din nou din perspectiva mai largă a tradiției patristice.¹⁴

Al doilea schimb important de corespondență a fost inițiat de Chiril Lucaris. Studiile privitoare la el abundă.¹⁵ Cu excepția principalilor teologi orientali contemporani, mânăți mai degrabă de patriotism decât de teologia proprie, teologii ortodocși recunosc că el e autorul *Mărturisirii* care îi poartă numele.

Contrar corespondenței din secolul al XVI-lea dintre Scaunul de la Constantinopol și Wittenberg, care s-a limitat la încercarea luteranilor germani de a dialoga cu Biserica Ortodoxă de Răsărit și de a o evangheliza, *Mărturisirea* lui Lucaris e rezultatul calvinismului internațional. În formarea gândirii sale se regăsește influența teologilor polonezi, englezi, olandezi, elvețieni și francezi. Lucaris a fost activ nu doar în scrierea unor lucrări teologice, ci și în elaborarea unor strategii pentru răspândirea informațiilor la nivelul parohiilor. Istoricii îl consideră, și pe bună dreptate, drept unul din cei mai de seamă teologi ai secolului al XVII-lea.

¹³ Ibid., vol. 2, vii.

¹⁴ Florovsky, *Christianity and Culture*, pag. 155

¹⁵ Charles K. Bradow, „The Career and Confession of Cyril Loukaris: The Greek Orthodox Church and Its Relations with Western Christians (1543-1638)”, (teză de doctorat, Ohio State University, 1960); C. Calian, *Ion and Palpit și „The Patriarch that Failed”*; Hadjiantoniou, *A Protestant Patriarch*; Avrel Ivi, „Patriarch Cyril Lucaris’ Ties with Transylvania Protestants”, în *Persona și Communitate*, Sibiu, Editura Arheiscopiei, 1993; I. Mihalcesco, „Les idées calvinistes du Patriarche Cyrille Lukaris” și Steven Runciman, *Church in Captivity – A Study of the Patriarchate of Constantinople from the Eve of the Turkish Conquest to the Greek War of Independence*. Bradow, Calian, Hadjiantoniou și Runciman au bibliografii bogate pe această temă.

Runciman, de pildă, îl admiră pentru simțul său teologic și pentru iscusința lui administrativă.¹⁶

Conflictele Bisericii Ortodoxe Poloneze i-a oferit lui Lucaris (care venea de la Constantinopol ca emisar al Patriarhului) ocazia să-și testeze fidelitatea față de credința ortodoxă într-un mediu care frenăta de idei noi – catolice și protestante. În Polonia, Lucaris a apărut credința ortodoxă în condiții vitrege. Tovarășul său de călătorie a fost ucis, iar el era cât pe ce să-i împărătească soarta. Aici a început să participe la întâlniri ecumenice și tot aici l-a întâlnit pe Peter Lasco și pe alți reformatori polonezi, care i-au expus ideea reformării Bisericii Ortodoxe.¹⁷

Lucaris a înțeles că cei ce încercaseră să reformeze biserica, inclusiv pe cea Ortodoxă, aveau o cauză legitimă. Apărând dreptul românilor din Transilvania de a nu fi obligați să devină parte a Bisericii Reformate, conform intenției Prințului Bethlen, pentru că aparțineau Bisericii Ortodoxe Române.¹⁸ Lucaris a mai observat că oamenii aflați sub grija sa patriarhală erau extrem de superstițioși și de neștuturi. Accentuând centralitatea Cuvântului lui Dumnezeu, a dat naștunilor est-europene învățătura care lipsea contemporanilor săi ortodocși.¹⁹ Publicarea *Mărturisirii* sale a fost o urmare firească a acestei convingeri.

Dar după ce și-a publicat *Mărturisirea* sa, a fost deposedat de scaunul patriarhal, pe care însă a reușit să-l redobândească ulterior. Uciderea lui în 1638 a scos la iveală partea cea mai întunecată din toți cei implicați. Cei ce ar trebui blamați vina morții sale sunt Ambasada Franței, care a complotat cu iezușii, Ambasadele Olandei și Angliei, care nu i-au mai oferit protecția de care ar fi avut nevoie; și candidații patriarhali la cea mai înaltă funcție eclezială, care au devenit la fel de corupți ca stăpânitorii turci și care l-au acuzat de trădarea Imperiului Otoman.²⁰

¹⁶ Runciman, pag. 259-287, (l numește pe Lucaris „cel mai distins dintre teologii secolului al XVII-lea)

¹⁷ Calian, „The Patriarch That Failed”, pag. 326; Bradow, pag. 74; Jobert, pag. 321-343.

¹⁸ Jivi, „Patriarch Cyril Lucaris' Ties with Transylvanian Protestants”, I. Lupas, *Documente istorice transilvane*, vol. I: 1599-1699, Cluj, Tipografia Cartea Românească, 1940, pag. 177-179.

¹⁹ Bradow, pag. 117-119; Calian, „The Patriarch”, pag. 333. Din unele scrisori ale lui Lucaris observăm că: „Totuși, pentru mine este foarte neplăcut că pastorii și episcopii noștri ar trebui adânciți în întunericul neștiinței.”

²⁰ Runciman, 259-288; Bradow, 98, 125; Calian, „The Patriarch”, pag. 323.

O dată cu moartea lui și cu anatimizarea sa și a *Mărturisirii* sale, atitudinea Ortodoxiei Răsăritene împotriva protestantismului a devenit clar conturată. Doctrinile promovate de Reforma protestantă, ca de exemplu *sola Scriptura*, *sola fide* și *sola gratia*, n-au fost acceptate într-o biserică devotată tradiției, care proclama mântuirea exclusiv prin oficiile sale.

DIVERSE ÎNCERCĂRI DE ACORDURI PENTRU OBTINEREA UNITĂȚII

În ciuda concluziilor trase din cele două discuții precedente, nu trebuie să uităm că, dincolo de ostilități, au existat câteva încercări de încheiere a unor acorduri cu Biserica Ortodoxă, dintre care menționăm:

1557 – Laurentius Petri, primul episcop luteran de Uppsala și teologul Michael Agricola au vizitat Moscova la cererea lui Ivan cel Groznic și au avut o discuție teologică cu Maccarie asupra închinării la icoane și asupra postului. Deși teologia n-a fost singurul punct pe agenda lor, rezultatul evident a fost stabilirea de relații de prietenie între Suedia și Rusia.

1570 – O delegație poloneză s-a întâlnit cu Ivan pentru a-l converti la protestantism, întrucât acesta candida la tronul polonez și lituanian. Cele două întâlniri (1557 și 1570) arată că Ivan, în calitate sa de țar, era interesat până la un anumit punct de ceea ce se întâmpla pe continentul european și de controversa cu reformatorii.²¹

1570 – Tratatul de la Sandomir a fost o tentativă de unificare a diferitelor grupuri protestante cu ortodocșii, ca o măsură de apărare împotriva catolicilor. Acest tratat a devenit un model pentru țările protestante, iar Jobert consideră că „cet accord fut donc la gloire des églises polonaises.”²²

1596 – La Brest a avut loc o întâlnire între protestanți și ortodocși, uniți împotriva catolicilor, care obligaseră cu puțin timp în urmă mai mulți ortodocși să treacă la Biserica Catolică (Biserica Unită). De fapt, chiar și răspunsul de apărare al Bisericii Ortodoxe

²¹ Laura Ronchi DiMichels, *Ioan IV Terrible e Jani Kolyta – Disputa sul Protestantismo – Un Confronto tra Ortodossia e Riforma nel 1570* [Ivan al IV-lea cel Groznic și Jan Kolyta – O dispută protestantă – Confruntarea dintre Ortodoxie și Reformă], Torino, Claudiana Editrice, 1979 și Florovsky, *The Orthodox Church*, pag. 182.

²² Jobert, pag. 142

împotriva lucrării lui Peter Skarga, *The Unity of the Church and the Greek Heresy*, a fost scris de un protestant polonez, Martin Bronsky, pe baza *Învățăturii religiei creștine* a lui Calvin.²³

1599 – La Conferința de la Wilna, Simon Turnovsky, președintele Cultului Creștin după Evanghelie din Polonia, dorea crearea unei federații cu ortodocșii. Prințul Constantin Ostrogosky, reprezentantul ortodocșilor, a fost în totalitate de acord cu această propunere. Însă nu s-a reușit să se ratifice nimic, deoarece Biserica Ortodoxă Poloneză era subordonată Scaunului de la Constantinopol, iar Patriarhul Meletios Pigas avea alte planuri. Ratificarea unei federații dintre creștinii după evanghelie și ortodocși ar fi stărnit opoziția catolicilor și ar fi pus Scaunul de la Constantinopol într-o situație delicată în fața Episcopului de Moscova, pe care Patriarhul Constantinopolului intenționa să-l promoveze ca Patriarh (această promovare a pus bazele a ceea ce astăzi se numește A Treia Romă).²⁴

Întâlnirile din ultimul sfert al secolului al XVI-lea au demonstrat o dată în plus că existau reformatori interesați de bunul mers al Bisericii Ortodoxe. Deși poate că n-au înțeles pe deplin toate doctrinele și practicile ortodoxe și în anumite privințe fuseseră naivi (căutând uneori dialogul pentru protecția personală), ei au dorit să vadă Biserica Ortodoxă prosperând și au promovat unitatea între reformatori și ortodocși.²⁵

În secolul al XVII-lea, dorința de unitate a fost continuată prin corespondența în 1629 între Ștefan Bethlen și Chiril Lukaris. Bethlen visa un stat transilvănean puternic, fiind conștient că acest lucru se putea realiza doar dacă Biserica Ortodoxă devenea Reformată.²⁶

TURCII CA DUȘMANI ȘI PROTECTORI

Mentalitatea și reacțiile ortodoxe nu pot fi înțelese dacă nu ținem seama de realitatea că Biserica Ortodoxă era o instituție aflată în

²³ Florovsky, *The Orthodox*, pag. 180

²⁴ Ibid., pag. 182

²⁵ Ibid.

²⁶ I. Jivi, „Patriarch Cyril Lukaris' Ties with Transylvanian Protestants”, pag. 393. „În 1620, el (Bethlen) vorbise deja cu Avram de Dolha, emisarul lui Frederic Palatinatul, de intenția sa de a se adresa Patriarhului Constantinopolului în problema unuiu protestant-ortodoxe.”

captivitate. Din momentul prăbușirii Imperiului Bizantin, în 1453, și până la eliberarea Europei de sub turci, la începutul secolului al XX-lea, gândirea Bisericii a fost aservită uneia din cele mai lungi dominații din istorie. Sunt de ajuns câteva comentarii pentru a prezenta această situație dezolantă.

Dacă vedem cum schimba Poarta otomană Patriarhii din Scaunul Constantinopolului, înțelegem lipsa de continuitate din gândire și escaladarea suspiciunilor.²⁷

Pentru o scurtă perioadă de timp după căderea Constantinopolului, învățații Imperiului Bizantin au plecat în Italia, iar alții în Anglia. Dar zilele glorioase ale erudiției și prosperității bizantine apuseseră. În perioada fanariotă din România (1721-1821), grecii și-au oferit serviciile turcilor (Fanar era un alt nume dat Porții și, de asemenea, numele cartierului grecesc din Constantinopol) și au devenit cărmuitori puternici, dominând viața comercială, politică și religioasă.²⁸

Luptătorii de vârf ai Imperiului Otoman erau ienicerii, cunoscuți și sub denumirea de „tributul în carne”; aceștia erau tineri luăți din teritoriile ocupate și duși la Constantinopol, unde erau convertiți la credința musulmană și apoi instruiți pentru a deveni cei mai buni luptători ai armatei otomane.²⁹

Numeroși prinicipi și regi din Bulgaria, Serbia, România și, într-o oarecare măsură, Ungaria se aflau la discreția Porții. Aceștia își

²⁷ Runciman, pag. 281-283; Bradow, pag. 205-206, face o comparație între numărul papilor din perioada 1555-1689 și numărul patriarhilor de la Constantinopol. Au fost 18 papi și 51 de patriarhi. Patriarhul era deseori schimbat din cauză că un rival avea bani mai mulți ca să-i dea sulțanului.

²⁸ R. W. Seton-Watson, *A History of the Roumanians*, Londra, Anthon Books, 1963, pag. 126-143.

²⁹ Bradow, pag. 14. „Nici un studiu privitor la Biserica greacă sub ocupație turcească nu e complet fără ca măcar să facem referire la obiceiurile și practica turcilor de a recruta copiii cu forța pentru a-i face ieniceri sau pentru a-i folosi în slujbe civile. Acest bir varia ca frecvență; sub Mahomed al II-lea, el avea loc la fiecare patru ani. Nu era aplicat uniform în tot Imperiul Otoman, dar acolo unde exista această practică de recrutare a copiilor creștini pentru slujbe turcești, efectele ei asupra comunității creștine au fost dezastruoase. Acești copii erau cei mai isteți și mai sănătoși, și mare parte a forței și competenței guvernului turc se datora acestor recruți foști creștini, dar deveniți musulmani devotați. Mare parte a potențialilor conducători ai comunității creștine dispăreau astfel răpiți de turci, în vreme ce numeroase familii grecești îmbătrâneau formal islamlul pentru a-și păstra fiii. Acest fapt a slăbit forța numerică și psihologică a poporului grec.”

cumpăraseră titlurile de la Imperiul Otoman și durata domniei lor depindea de bunăvoința cărmuitorilor otomani locali.

Apusul a încercat să dobândească influență la Poartă și episodul Lucaris demonstrează în ce măsură a devenit Apusul asemenea Imperiului Otoman în ceea ce privește mașinațiunile sale politice și economice.

Turcii au influențat nu doar domitori și ambasadele est-europene, ci și conducătorii puternici din Vest. De exemplu, pe când Carol al V-lea apăra Sfântul Imperiu Roman, Francisc I al Franței încerca să intre în grațiile turcilor pentru a i se împotrivi lui Carol al V-lea.³⁰

Roma promitea mereu o nouă cruciadă împotriva păgânilor și când Papa Sixtus al IV-lea l-a numit pe Ștefan cel Mare „Athleta Christi”, domitorul român a înțeles că Roma era generoasă cu titlurile, dar nepăsătoare când era vorba să trimită ajutoare și forțe armate.³¹

Seton-Watson are dreptate atunci când sugerează că psihologia popoarelor oprimare a fost modelată de statutul lor din timpul Imperiului Otoman. În panteonul eroismului lor, săbii, românii și maghiarii acordă un loc aparte bătațiilor dușe împotriva turcilor. Astfel săbii celebrează cu multă mândrie Bătălia de la Kosovopolje din 1389. În schimb, bătaia de la Mohacs, din 1526, e considerată momentul înfrângerii națiunii ungare, și acestui eveniment îi sunt atribuite secole de slăbiciune națională. Mai mult, toate aceste popoare au dorit mereu să li se recunoască meritul de a fi apărat restul Europei creștine de turci.³²

³⁰ Bizer, pag. 163 și urm.

³¹ Seton-Watson, pag. 41-5: „Cariera lui Ștefan cel Mare e cu siguranță cel mai puțin cunoscut dintre episoadele defensive europene: și totuși, el stă alături de Hunyadi, Sobieski și Eugeniu, fiind unul din cei patru mari eroi ai creștinismului împotriva turcilor.”

³² Ibid., 49: „În vremurile moderne, au existat multe controverse sterile privitoare la meritele diferitelor popoare danubiene și balcanice în salvarea Europei de jugul turcesc. Maghiarii, îndeosebi, sunt neobișniți în exprimarea unor pretenții aproape exclusive în favoarea lor; și făc lucrul acesta pentru a-și justifica anumite ambiții moderne pe seama vecinilor lor. În realitate, e aproape imposibil ca vreo națiune să-și asume monopolul și, analizând sumar realizările lor comune, putem afirma pe bună dreptate că greul defensivei a căzut pe umerii săbiiilor în a doua jumătate a secolului al XIV-lea, pe cei ai maghiarilor în prima jumătate a secolului al XV-lea și al românilor în a doua parte a aceluiași secol, dar nu trebuie uitat și mîci albanezii sub conducerea lui Scanderberg: o dată cu declinul tot mai

O serie de istorici consideră că Imperiul Otoman a practicat o guvernare opresivă blândă, iar unii afirmă chiar că protestantismul a înflorit în timpul societății otomane pluraliste. Dar majoritatea popoarelor aflate sub dominația Imperiului Otoman consideră perioada respectivă drept una de stagnare și sărăcie.³³

CONCLUZIE

Meyendorff scrie că au existat „întâlniri, dar niciodată dialoguri” între reformatori și ortodocși.³⁴ La sfârșitul anilor '60, Calian a fost de acord cu această poziție, intitulându-și cartea *Icon and Pulpit: The Protestant-Orthodox Encounter* [Icoană și amvon: Întâlnirea protestant-ortodoxă, n. trad.]. Mai târziu, Meyendorff și-a reformulat poziția, susținând că astfel de dialoguri nu erau posibile din cauza identificării popoarelor indigene cu credința ortodoxă. Chiar și Butosi, care face elogiiu virtuților Reformei, a adăugat cu circumspecție:

Transilvania e locul în care, în secolul al XVI-lea, a fost ridicat bastionul cel mai răsăritean al Protestantismului, unde Europa răsăriteană și cea apuseană s-au întâlnit în istorie și unde creștinismul apusean și ortodoxia răsăriteană au inițiat o raportare viabilă.³⁵

accentuat al statelor danubiene, la începutul secolului al XVI-lea și mai ales după 1526, sarcina de a organiza defensiva a trecut la imperiașii conduși de Habsburgi, iar în procesul anevoios de refacere următorii două sute de ani fiecare națiune și-a jucat propriul său rol, după cum o demonstrează din plin istoria regimentelor de frontieră croate, sârbe, ungare și române.”

³³ Tibor von Fabiny, „Luthers Beziehungen zu Ungarn und Sibenbürgen [Relațiile lui Luther cu Ungaria și Transilvania, în *Leben und Werk Martin Luthers*, ed. J. Jungens, pag. 446-485; Andrew Harsanyi, „Religious Liberty in the Sixteenth Century – Transylvania Style”, *Reformed Review* 40, nr. 2, iarna, 1987, pag. 90-106; Bela K. Kiraly, „The Sublime Porte, Vienna, Transylvania and the Dissemination of Protestant Reformation in Royal Hungary”, în *Tolerance and Movements of Religious Dissent in Eastern Europe*, ed. Bela K. Kiraly, New York, Columbia University Press, 1975, pag. 200-221; Rudolf Mau, „Luther's Stellung zu den Türken” [Poziția lui Luther față de turci, în *Leben und Werk Martin Luthers*, ed. J. Jungens, pag. 647-662; Leslie C. Tihany, *Islam and the Eastern Frontiers of Reformed Protestantism*, în *Reformed Review* 29, nr. 1, toamna, 1975, pag. 52-71; Alexander Sandor Ungvári, *The Hungarian Protestant Reformation in the Sixteenth Century Under the Ottoman Impact – Essays and Profiles*.

³⁴ Meyendorff, „Significance”, pag. 176.

³⁵ John Butosi, „The Reformed Church in Romania – In Historical Perspective”, *Reformed Review* 40, nr. 2, iarna, 1987, pag. 116.

Discutând motivele eșecului și încercarea de a convinge ortodoxia de necesitatea reformării sale, Runciman a presupus că Lucaris a satisfăcut, prin calvinismul său, intelectualismul logic grecesc. Totuși, prin faptul că nu a prețuit tainele tradiției, el s-a opus laturii mistice a caracterului grecesc.³⁶ Se poate observa că distincția dintre înfălnire și dialog e artificială, dacă nu se precizează că dialogul e posibil doar cu binecuvântarea deplină a Patriarhului de la Constantinopol, în acord cu toți ceilalți patriarhi.

Afirmăm că Protestantismul a eliminat conceptul de taină (atât de atrăgător pentru teologia bizantină) e contrară adevărului binecunoscut că atât Luther, cât și Calvin au rezervat în teologia lor un loc amplu tainei lui Dumnezeu și a lucrărilor Sale. Disputa dintre ortodocși și reformatori nu viza Sfânta Treime, ci Cuvântul revelat al lui Dumnezeu în Scripturi, care declară mântuirea omenirii.

Cercetări recente au scos totuși la iveală că în secolele al XVI-lea și al XVII-lea au existat dialoguri între cele două Biserici. Mai mult decât atât, au existat situații în care unii ortodocși au acceptat învățăturile reformate, dar au hotărât să rămână în sânul Bisericii Ortodoxe. Aceștia au înțeles Reforma nu în termenii pășirii Bisericii Ortodoxe, ci ca pe o modalitate prin care aceasta putea deveni mai influentă în mijlocul grupurilor în care își desfășura activitatea. De la Ostrogoski în Mica Polonie, la Lucaris în Constantinopol și Bethlen în Transilvania, Reforma a însemnat introducerea unor elemente noi pentru desăvârșirea Bisericii Ortodoxe. De asemenea au existat numeroși meșteșugari, țărani și principii care au aderat la bisericile reformate (luterană, calvinistă, anabaptistă, unitariană).

În perioada patristică Biserica Ortodoxă a fost o instituție extrem de productivă, iar în vremea lui Chiril și Metodiu a fost extrem de inventivă, elaborând alfabetul slavon și o liturgie slavonă în limba poporului. Dar aceeași Biserică a ajuns, după secolul al XIII-lea, încremenită în spațiu și timp. Cine îndrăznea să gândească altfel se

³⁶ Runciman, pag. 288: „Grecul e mistic și intelectual deopotrivă; iar Biserica Ortodoxă și-a extras mare parte a puterii ei din tradiția mistică a acestuia. Puterea sa de supraviețuire, în ciuda nenorocirilor din jur, se bazează în mare măsură pe acceptarea tainei transcendente a divinului. Chiril n-a înțeles niciodată acest lucru. Pentru el și discipolii săi, abordarea apofatică ducea doar la ignoranță și stagnare. Raționalismul Genevei nu era un răspuns mai bun la problemele ortodocșilor decât legalismul disciplinat al Romei.”

trezea excomunicat, nu pentru că nu dorea părtășia, ci pentru că își exprima părerea în concepte diferite. Dialogul este imposibil când una din părți se consideră desăvârșită și crede că deține tot adevărul.

În încercarea sa de a evangheliza Occidentul, Meyendorff a trebuit să refuze acest concept al desăvârșirii sau al deplinătății Bisericii Ortodoxe de Răsărit. Din punct de vedere istoric, reformatorii nu i-au abordat niciodată pe ortodocși cu declarații de genul „sunteți cu totul răătăciți”, ci cu atitudini care pledeau în favoarea schimbării.³⁷ În strădaniile sale de a respinge orice schimbare, dogma Bisericii Ortodoxe, luată ca un tot unitar, a reacționat de fiecare dată negativ în bloc. Dar credincioșii, luați individual, aveau libertatea de a proceda diferit. Însă Biserica n-a câștigat nimic din prezența și activitatea acestora, pentru că îi marginaliza sau îi excomunica. Ostrogoski a înțeles cât de important era pentru binele Bisericii Ortodoxe Poloneze ca Uniunea de la Brest să reușească, dar Patriarhul i-a invalidat eforturile. Lucaris a dorit și el reformarea Bisericii, însă sinoadele i-au anatemizat lucrarea ori au tăgăduit că el ar fi putut scrie un asemenea document în 1632.

Aceste reacții puternice au fost stârnite de faptul că dialogul dintre ortodocși și reformaiți începea să aibă impact, iar cei care nu erau de acord cu el au recurs, în majoritatea cazurilor, la asasinare și la persecuții aspre.

Dorința de dialog este și astăzi, în mare măsură, inițiativa bisericilor reformate, realitate recunoscută și în cea mai recentă lucrare a lui Calian, *Theology Without Boundaries*.³⁸ Introducerea lui Richard Mouw la o carte în întregime ortodoxă în doctrină și practică, *The Illuminating Icon* de Anthony Ugolnik³⁹, și chiar dialogurile oficiale dintre ortodocși și reformaiți demonstrează inițiativa reformată.⁴⁰ Bisericile reformate și Biserica Ortodoxă de

³⁷ Meyendorff, „Light From the East”, pag. 339-356.

³⁸ Calian, 1992.

³⁹ Anthony Ugolnik, *The Illuminating Icon*, Grand Rapids, William B. Eerdmans, 1989.

⁴⁰ Thomas Torrance, *Theological Dialogue Between Orthodox and Reformed Churches*, vol. 1, Edinburgh, Scottish Academic Press, 1985, și *Theological Dialogue Between Orthodox and Reformed Churches*, vol. 2, Edinburgh, Scottish Academic Press, 1993. Peter F. Jensen recenzează *Theological Dialogue Between Orthodox and Reformed Churches*, vol. 2, de Thomas F. Torrance în *The Reformed Theological Review* 53, nr. 2,

Răsărit ar avea de câștigat în urma acceptării acestor discuții, care le-au conferit formă și esență. Bisericele reformate ar avea multe de învățat din idelle date sfinților o dată și pentru todeauna, în timp ce Biserica Ortodoxă ar trebui să nu uite că Biserica e *Ecclésia semper reformanda* sau, cum a scris un teolog ortodox contemporan cu ocazia aniversării a 450 de ani de la Reformă, *Ecclésia semper reformanda in veritate seu in Christo*.⁴¹

mai-august, 1994, pag. 88-90. Jensen apreciază că atunci când reformatorii și ortodocșii discută problema Sfintei Treimi și a persoanei lui Isus Cristos există un consens extraordinar între ei, dar e intrigat de cerințele pe care le impun ortodocșii în vederea unui astfel de dialog. „Pentru a putea discuta, s-a căzut de acord să se pună capăt prozelitismului de ambele părți, pentru ca membrii ambelor părți să se simtă liberi să participe la dialog și astfel să crească încrederea reciprocă și dialogul să dea rezultate pozitive (XIII). Această solicitare a venit, după cum era de așteptat, dinspre partea ortodoxă. Dar ea ridică probleme majore de ordinul principiilor teologice. Gândirea ortodoxă pare să fie în mod caracteristic atât corporativă, cât și naționalistă, subestimând răspunsul credincioșului individual la Evanghelie. Ea se opune total evanghelizării protestante – relativ recent, doi evangheliști protestanți au fost închiși în Grecia. În timp ce asemenea chestiuni pot fi privite cu un calm detașat în Marea Britanie, unde există un număr redus de ortodocși, ele stârnesc un interes major în țări ca Australia, unde numărul ortodocșilor e considerabil. Un moratoriu asupra «prozelitismului» poate fi bine intenționat dintr-un anumit punct de vedere, dar din altă perspectivă este un embargo impus predicării Evangheliei harului lui Dumnezeu înaintea tuturor oamenilor, fie că e vorba de anglicani, catolici sau ortodocși. Wesley și Whitefield n-ar fi predicat niciodată, dacă asemenea interdicții ar fi existat și în vremea lor. Credința trinitariană e temelia esențială a unei relații reale cu Dumnezeu. Darul Duhului, care este credința personală în Isus Cristos, rămâne modalitatea indispensabilă a unei astfel de relații. Problema ar trebui abordată în cadrul acestui dialog, dacă el se vrea a fi mai mult decât un schimb politicos de păreni.”

⁴¹ Oficioul *Ortodoxia*, din 1967, a publicat un editorial interesant cu ocazia împlinirii a 450 de ani de la Reformă. Indemnând la un dialog ecumenic între ortodocși și reformați, redactorul articolului critică binecunoscutul motto al Reformei: *Ecclésia semper reformanda in veritate seu in Christo*, v. „Comemorarea Reformei și năzuințelor ecumeniste contemporane”, *Ortodoxia*, 19, nr. 4, octombrie-decembrie, 1967, pag. 492.

CAPITOLUL 3

Miscările reformatoare din Transilvania, Moldova și Țara Românească

INTRODUCERE

Prezența și activitățile Reformei Protestante în principatele române Transilvania, Moldova și Țara Românească sunt studiate din mai multe perspective: istorică¹, lingvistică², teologică³ și etnografică⁴.

Acest capitol se va ocupa doar de chestiunile esențiale pentru teza pe care am enunțat-o deja: interacțiunea istorico-teologică a calvinistilor și a luteranilor cu ortodocșii în cele trei principate. În consecință, nu vom lua în considerare influența bogomilismului, prezența bine documentată a husiților în Moldova și Transilvania, răspândirea unitarianismului în Transilvania sau chiar lucrarea Bisericii Române Unite în 1700. Cercetătorul nu va aborda nici marea goană după documente, din secolul al XVII-lea, dintre protestanți și Biserica Romano-catolică. Biserica Ortodoxă de Răsărit a fost și ea destul de implicată, în această căutare de noi documente.

Pentru a înțelege Reforma Protestantă din cele trei principate, ne

¹ Nicolae Iorga, *A History of Romania: Land, People and Civilization*, trans. Joseph McCabe, Londra, T. Fisher Unwin Ltd., 1925; Ion Lupăș, *Istoria Bisericii Române*.

² I. C. Chitima și Stela Toma, *Crestomație de literatură română veche*, Cluj Napoca, Editura Dacia, 1984; Ion Gheșe, *Încercările scrisului în limba română – Contribuții filologice și lingvistice*.

³ Melchisedec, Episcop Biserica Ortodoxă în lupta cu protestantismul: în special cu calvinismul în veacul al XVI-lea și cele două sinode din Moldova contra calvinilor, București, Tipografia Carol Gobl, 1890; Mircea Răcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*.

⁴ Ștefan Meleş, *Emigrații românești din Transilvania în secolele XIII-XX*, București, Editura Științifică, 1971